

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM

RENATA MAZAFERRO

DO INTERDITO A “O REAL COMO O IMPOSSÍVEL”:  
**HIPÓTESE SOBRE A TRANSMISSÃO EM PSICANÁLISE**

Tese de doutorado apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP para obtenção do título de Doutor em Linguística.

Orientador: Profa. Dra. Cláudia Thereza Guimarães de Lemos.

CAMPINAS  
2011

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA POR  
CRISLLENE QUEIROZ CUSTODIO – CRB8/8624 - BIBLIOTECA DO INSTITUTO DE  
ESTUDOS DA LINGUAGEM - UNICAMP

M456d Mazaferro, Renata, 1972-  
Do interdito a "o real como o impossível" : hipótese  
sobre a transmissão em psicanálise / Renata Mazaferro. --  
Campinas, SP : [s.n.], 2011.

Orientador : Cláudia Thereza Guimarães de Lemos.  
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de  
Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Transmissão (Psicanálise). 2 Sujeito (Psicanálise).  
3. Relações objetais (Psicanálise). 4. Psicanálise  
lacaniana. I. Lemos, Cláudia Thereza Guimarães de, 1934-  
II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de  
Estudos da Linguagem. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

**Título em inglês:** From the interdicted to "the real as the impossible" : a hypothesis on  
transmission in psychoanalysis.

**Palavras-chave em inglês:**

Transmission (Psychoanalysis)

Subject (Psychoanalysis)

Object relations (Psychoanalysis)

Lacanian psychoanalysis

**Área de concentração:** Linguística.

**Titulação:** Doutor em Linguística.

**Banca examinadora:**

Cláudia Thereza Guimarães de Lemos [Orientador]

Maria Viviane do Amaral Veras

Nina Virgínia de Araújo Leite

Ângela Maria Resende Vorcaro

Maria Teresa Guimarães de Lemos

**Data da defesa:** 01-07-2011.

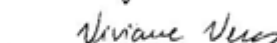
**Programa de Pós-Graduação:** Linguística.

BANCA EXAMINADORA:

Cláudia Thereza Guimarães de Lemos



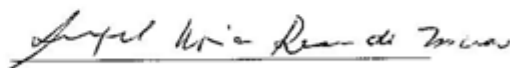
Maria Viviane do Amaral Veras



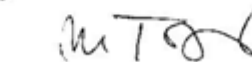
Nina Virginia de Araújo Leite



Ângela Maria Resende Vorecaro



Maria Teresa Guimaraes de Lemos



Maria Rita Salzano Moraes



Marcio Aparecido Mariguela



Mariangela de Andrade Maximo Dias



IEL/UNICAMP  
2011

Ao amor que virá.

## **AGRADECIMENTOS**

A Cláudia, pela orientação.

A Banca examinadora, pelo rico debate na defesa e pela leitura crítica que relança à pesquisa.

Aos secretários da pós-IEL, pela ajuda.

Ao pai e irmão, pela aposta.

Aos amigos queridos, pela companhia e incentivo, especialmente Carlos, Cristiane, Valéria, Andrea, Letícia, Ci, Ciça, Vera, Terêncio e Luigi. Também ao pessoal do “Cândido Ferreira”, pela flexibilidade.

A Nina, pela experiência.

“A complete life may be one ending in so full  
identification with the non-self that there is no self to die”

Bernard Berenson

**1970**

**25 de abril** .....

**TRADUÇÃO ATRASADA**

Como epígrafe de meu romance, *A paixão segundo G.H.*, escolhi, ou melhor, caiu-me por milagre nas mãos, depois do livro escrito, uma frase de Bernard Berenson, o crítico de arte. Usei-a como epígrafe, talvez sem mesmo que tivesse muito a ver com o livro, mas não resisti à tentação de copiá-la.

Só que cometi um erro: Não a traduzi, deixei em inglês mesmo, esquecendo de que o leitor brasileiro não é obrigado a entender outra língua. A frase em português é: “Uma vida completa talvez seja a que termine em tal plena identificação com o não-eu, que não resta nenhum eu para morrer”. Em inglês fica mais íntegra a frase, além de mais bonita.

Clarice Lispector, *A descoberta do mundo* (1984/ 1999, p. 283).

## RESUMO

Parte-se, nesta tese, da fantasia conforme apresentada por Freud através do sonho dos lobos, no caso *História de uma neurose infantil* (1918[1914]). Segundo Freud, o sonho dos lobos é “ativação” da cena de coito do casal parental. Jamais lembrada, “fantasia fundamental”, a cena impossível de simbolizar é “construção da análise”. Freud não recua diante do não simbolizável, mas Lacan o nomeia: real. *A transmissão em psicanálise é efeito do não simbolizável?* O segundo capítulo trata da fantasia como narrativa e da frase da fantasia. Herói de todas as histórias, maciçamente presente na fantasia como narrativa, o “eu” está ausente na frase da fantasia de espancamento. A frase intermediária, não simbolizável - uma construção da análise - permite a reconstrução do “eu”. Flagrante da cena de constituição do inconsciente, a frase possibilita uma gramática e a apreensão de uma lógica gramatical da fantasia. Por ser articulação significativa, tal qual a narrativa, a frase é considerada um deslocamento de Freud na questão da fantasia. O terceiro capítulo apresenta o passo de Lacan. Com a lógica do fantasma, a frase enquanto estrutura gramatical é considerada para ser implodida. Da frase resta o objeto *a*, na frase da fantasia de espancamento: o olhar. O objeto *a* apresenta-se como corpo, mas não “corpo total”: não especularizável, o objeto *a* é queda, aquilo que desgarrar ou se afasta do corpo de que depende. A castração possibilita definir a função do objeto *a* em seu estatuto lógico. Na subjetivação, o sujeito ocupa o lugar do objeto *a*. A lógica do fantasma inclui o objeto *a* na lógica do significante. Uma narrativa de caso, forma de transmissão em psicanálise, é apresentada no quarto capítulo. O capítulo final, a passagem de “o impossível é o real” a “o real é o impossível”, considera: enquanto o complexo de Édipo se funda no interdito - o impossível de simbolizar, nos termos de Lacan: ‘o impossível é o real’ - a fórmula “não há relação sexual”, axioma lacaniano da castração, se funda em “o real é o impossível”. Efeito de estrutura, ‘o real como o impossível’ faz existir a hipótese desta tese: o não simbolizável, o interdito representado pelo complexo de Édipo - ‘o impossível é o real’ - funda o campo freudiano e produz a transmissão em psicanálise.

**Palavras-chave:** Sujeito dividido, Objeto *a*, Real, Lógica (do significante e do fantasma), Transmissão em psicanálise.

## ABSTRACT

This thesis is based on fantasy as Freud presented this concept in the dream about the wolves in the clinical case entitled *The History of an Infantile Neurosis* (1918[1914]). According to Freud, this dream was an "activation" of the scene of intercourse between the Wolf Man's parents. This "fundamental fantasy", this scene, that is never remembered and cannot be symbolized, is a "construction of analysis." Freud never backed down on the idea of non-symbolizable, but Lacan called it "real." *Is transmission in psychoanalysis the effect of the non-symbolizable?* The second chapter of the thesis discusses the fantasy as narrative and the phrase of the fantasy. The hero of all stories, unmistakably present in the fantasy as narrative, the "I" (or the "ego") is absent from the phrase of the fantasy of being beaten. The intermediate phrase, which is non-symbolizable - it is a construction of analysis - enables the "ego" to be reconstructed. The phrase is an instantaneous glance at the scene of the constitution of the unconscious and enables the existence of a grammar and a detachment from a grammatical logic of the fantasy. As it is a signifying articulation, as is the narrative, a phrase is considered a displacement by Freud in the question of the fantasy. The third chapter presents Lacan's advance. With the logic of the fantasy, the phrase as grammatical structure is considered for implosion. In the phrase of the fantasy of beating only object *a* remains: the gaze. Object *a* is seen as body, but not "total body": unspecularizable, object *a* is fall, something that comes loose from, or moves away from, the body it depends on. Castration makes it possible to define the function of object *a* in its status in logic. In subjectivation the subject occupies the place of object *a*. The logic of the fantasy includes object *a* in the logic of the signifier. The narrative of a case, on a form of transmission in psychoanalysis, is presented in Chapter Four. The last chapter, the passage from "the impossible is the real" to "the real is the impossible," considers that: whereas the Oedipus complex is founded on the interdicted - what cannot be symbolized, in Lacan's terms: 'the impossible is the real' - the formula "there is no sexual relationship," Lacan's axiom for castration - is founded on "the real is the impossible." As the effect of structure, "the real as the impossible" brings the hypothesis of this thesis into existence: the not-symbolizable, the interdicted represented by the Oedipus complex - "the impossible is the real" - founds the Freudian field and produces transmission in psychoanalysis.

**Keywords:** Divided subject, Object *a*, Real, Logic (of the signifier and of the fantasy), Transmission in psychoanalysis.



## SUMÁRIO

RESUMO .....	vii
ABSTRACT .....	viii
i. da 'tira de quadrinhos' à '(repentina) abertura de uma janela': sobre a 'des-amarração' da fantasia, <i>um recorte</i> .....	01
ii. da 'narrativa' à 'frase da fantasia': o deslocamento de Freud .....	17
iii. da 'frase da fantasia' à 'lógica do fantasma': o passo de Lacan .....	30
iv. do 'objeto a' à 'miragem do corpo do Outro': constituição e travessia do fantasma .....	46
v. de "o impossível é o real" a "o real é o impossível": <i>corte</i> e transmissão em psicanálise ou Lacan e o ato analítico .....	63
vi. referências bibliográficas .....	77

- i. da 'tira de quadrinhos' à '(repentina) abertura de uma janela': sobre a 'des-amarração' da fantasia, *um recorte*.

- i. da 'tira de quadrinhos' à '(repentina) abertura de uma janela': sobre a 'des-amarração' da fantasia, *um recorte*.



Abaixo da tira de quadrinhos na dissertação de mestrado (MAZAFERRO, 2004, p.85), um estudo sobre a eficácia simbólica das histórias infantis, há página em branco: não há texto. Também nada está escrito sobre a tira anteriormente à sua apresentação. Sua função é a do *fim* no término de alguns livros e filmes?

O que se encerra na tira de quadrinhos? Certamente a insistência do personagem Calvin em escutar determinada história e o "saco cheio" do pai por repeti-la. Diferente em sua repetição, a versão produz o assustador impasse que ganha contorno na fala de Haroldo, o tigre de pano. Falta um pedaço de corpo. Não há unidade.

Naquela pesquisa uma história é considerada infantil a partir do(s) efeito(s) de encantamento e fascínio que produz em quem a escuta ou a lê, o que independente da intencionalidade daquele que a conta ou escreve. Narrativas cuja autoria não raramente foi perdida na boca a orelha de suas recontagens, histórias anônimas que, sob esse aspecto, assemelham-se aos chistes. Compilações da tradição oral publicadas como coletâneas.

Nessas histórias há intervenção do 'maravilhoso': aquilo que causa olhar, admiração - o extraordinário, o sobrenatural, o misterioso. Nos contos maravilhosos, *tudo é possível*. A ênfase na existência de um lugar outro, no qual há a montagem da cena da narrativa maravilhosa, é responsável pela radical ficcionalidade dessas histórias. A dimensão do impossível é constitutiva das histórias infantis.

Características destacadas por Lévi-Strauss como pertencentes ao mito também são encontradas nessas histórias: não há uma regra que determine a sucessão dos fatos, imprimindo uma continuidade da narrativa, e inexistente predicação de sujeito ou relação concebida de antemão. A síntese do que caracteriza o mito coincide com a fórmula das histórias infantis: “tudo é possível” (LÉVI-STRAUSS, 1958 /1995, p.231).

Apesar da aparente arbitrariedade, os mitos se vêem reproduzidos numa relação de identidade quanto a seus caracteres e detalhes no mundo afora. Um problema é recortado por Lévi-Strauss: se a contingência marca o mito em seu conteúdo, o que o leva a essa relação de identidade (no mínimo parcial) de um a outro canto da Terra? A partir da antinomia fundamental do mito, o antropólogo endereça uma advertência nomeadamente à linguística: aproximar mito e linguagem não soluciona coisa alguma.

E acrescenta algo reconhecidamente proveniente daquela ciência: sincronicamente o mito está *na e mais além* da linguagem. A distinção entre língua e fala proposta por Saussure é retomada por Lévi-Strauss. A língua, que pertence ao domínio de um tempo no qual há reversibilidade, permite a formulação do mito: “o mito integra a língua” (1958 /1995, p.231). Sua análise é possibilitada pela fala. Conhece-se o mito pela fala: a pertença aqui é ao domínio de um tempo não reversível.

A proposta de Lévi-Strauss combina a dimensão diacrônica e a sincrônica num terceiro nível, um novo tipo de sistema temporal que reúne “propriedades de língua e fala” (p.234). A ordenação e a repetição de seus elementos em sequências, efeito desse sistema sincrônico-diacrônico, manifesta a estrutura do mito. Para Lévi-Strauss, uma função própria do mito é tornar sua estrutura manifesta. As sequências diacrônicas são lidas sincronicamente. Em oposição à estrutura descontínua, o crescimento do mito é contínuo e em espiral: seu desenvolvimento segue até o esgotamento do impulso intelectual que o originou.

Ítalo Calvino (1977 /1971, p.77) o define poeticamente:

O mito é a parte escondida de toda história, a parte subterrânea, a zona ainda não explorada porque faltam ainda palavras para chegar até lá [...] [...] é um vácuo de linguagem que aspira as palavras no seu turbilhão e dá forma à fábula. Mas o que é um vácuo de linguagem senão o traço de um tabu, de uma interdição de falar alguma coisa, de pronunciar certas palavras; o traço de uma interdição atual ou antiga?

Interdição ou impossibilidade de falar algumas coisas por não haver palavras para dizê-las?

As histórias infantis desfazem-se e refazem-se: seus fragmentos podem ingressar na composição de outra(s) narrativa(s). O 'des-fazimento' das histórias infantis, isto é: desfazimento e 're-fazimento', ganha visibilidade na 'de-cifração' do sonho<sup>1</sup> e na narrativa da criança. Também nas diferentes versões que essas histórias podem ter tanto de um lugar para outro quanto em suas recontagens. O 'des-fazimento' é considerado efeito da operação do significante sobre a falta (MAZAFERRO, 2004).

Nem tudo é 'simbolizável'. O simbólico é não-todo. Há falta. Retorno ao sonho tratado na dissertação de mestrado. Decifrado em análise retroativamente, na juventude do sonhador, o sonho de infância é conhecido no campo da psicanálise como "sonho dos lobos" (FREUD, 1918[1914] /1988, p.41). Trata-se de um sonho de angústia, pesadelo tido aos quatro anos de idade, contemporâneo à emergência da neurose infantil.

Era noite e o menino estava deitado em sua cama. A repentina abertura da janela do quarto, para a qual o pé da cama era voltado, permitiu uma visão que o horrorizou: seis ou sete lobos muito brancos sentados sobre a noqueira. Quietos e imóveis, com caudas grandes como raposas e orelhas empinadas como cães pastores, aparentavam dirigir a atenção para ele. Seu grito de terror, "evidentemente de ser comido pelos lobos" (p.41), o despertou. A imagem clara e vívida da abertura da janela e dos lobos sentados na árvore fez com que o menino demorasse a se convencer de que havia sido um pesadelo e não algo ocorrido de fato.

De novo *História de uma neurose infantil* (FREUD, 1918[1914] /1988).  
Novamente o sonho dos lobos:

[...] ouvimos dizer em algum lugar que haveria algo de obsessivo, ao que parece, em voltarmos aqui aos exemplos originais da descoberta freudiana. Esses exemplos são mais que apoios, mais até que metáforas: eles nos fazem pôr o dedo na própria substância daquilo com que lidamos (LACAN, 1962-1963 /2005, p.284).

---

<sup>1</sup> O termo 'de-cifração' inclui dois mo(vi)mentos: a cifração do sonho, ocorrida na infância do paciente - processo primário, trabalho do inconsciente - e a decifração durante a análise, na juventude do paciente (MAZAFERRO, 2004, p.26).

Eixo da análise de Serguei Constantinovitch Pankejeff<sup>2</sup> e da própria narrativa de caso freudiana, o sonho dos lobos é uma “ativação” da ‘cena primária’ (originária) ou ‘fantasia primitiva’. A escolha terminológica é destacada por Freud (1918[1914] /1988, p.54): “ativação”, uma inovação e não uma recordação da cena.

A cena primária representa o momento chave na passagem da criança pelo Édipo, no qual opera a castração. Em Freud, a castração é correlativa da falta (do falo) no corpo da mãe. Independentemente do sexo da criança, o desejo é regulado pela castração. Ao se articular ao Édipo, a castração o dimensiona como conceito fundador da psicanálise. Sincronicamente duas tentativas são realizadas na ativação da cena primária no sonho dos lobos: pôr palavras numa impressão remota, ou seja, lê-la retroativamente, e articular uma novidade relacionada à existência da castração, elemento com o qual a criança não se ocupava (inconscientemente) na ocasião da (suposta) observação da cena.

A significação da cena primária escapa. A ativação dessa cena não implica que aquilo articulado no sonho seja articulável. A cena primária aponta para algo ‘impossível de simbolizar’: a imagem de coito do casal parental. Há reapresentação da cena na maturidade do analisando: sem que *ele* saiba, atua como tela determinante nas questões relativas ao desejo sexual, especialmente na incessante reprodução de sintomas psicossomáticos e nas repetições relativas às escolhas amorosas. O processo primário, que rege o inconsciente, é da ordem da significância, a qual se produz onde o sujeito não sabia: o ‘não saber’ é o lugar da castração.

A ativação da cena primária no sonho de infância e sua reapresentação na maturidade do analisando são efeitos da impossibilidade de significação. Em relação às cifrações do inconsciente (sonhos, atos falhos, sintomas,...), a cena primária tem um estatuto diferenciado: núcleo e protótipo dos sonhos noturnos, também é fonte dos sintomas nas neuroses. Além de reger as escolhas do sujeito - seus laços afetivos, profissionais e sexuais - a cena primária é motor dos desejos encenados nos devaneios.

---

<sup>2</sup> Homem dos Lobos, nome que passaria a designar o analisando de Freud no campo psicanalítico, foi atribuído ao paciente por Ruth Mack Brunswick em uma versão sua do caso, intitulada *Suplemento à história de uma neurose infantil* (1928). Ela o analisou de outubro de 1926 a fevereiro de 1927 (ROUDINESCO, PLON, 1998, p.566).

A noção de cena primária é introduzida no relato de caso imediatamente após a fragmentação da cena do sonho, na fase preliminar de sua decifração: *“uma ocorrência real – datando de um período muito prematuro – olhar – imobilidade – problemas sexuais – castração – o pai – algo terrível”* (FREUD, 1918[1914] /1988, p.46). Acrescento ao que foi discutido em minha dissertação de mestrado: o ‘des-fazimento’ também é verificado na definição da cena primária. Restos da cena, os fragmentos não são a própria cena. No sonho dos lobos e na conceitualização da fantasia, o ‘des-fazimento’ revela e encobre o nada sobre o qual a cena primária se monta: o ‘não simbolizável’. Jamais lembrada, a cena primária é uma construção da análise.

A fantasia como questão foi imposta a Freud pelas histéricas, cujos relatos invariavelmente evocavam uma ‘cena de sedução’. Defendida na correspondência com Fliess (FREUD, 1887-1904 /1986), carta de 02 de maio de 1897 (p.240), a hipótese da sedução é abandonada por Freud poucos meses depois, na carta de 21 de setembro (p.265). Num primeiro momento, o abandono dessa hipótese o desnorteia: Freud não consegue estabelecer ligação entre “a sexualidade infantil, o Édipo e a fantasia” (ROUDINESCO, PLON, 1998, p.224).

Solução para algo que se configura como um impasse, cuja formulação antecede a descoberta do inconsciente - a saber, a oposição entre realidade dos pensamentos psíquicos (mundo da fantasia) e realidade material (mundo real) - a noção de realidade psíquica, num só golpe, derruba a possibilidade de que se recorra a realidades exteriores a uma análise<sup>3</sup> e oferece lugar a uma teoria da fantasia. A noção de realidade psíquica permite a Freud escapar de “oposições inconciliáveis - o psíquico ou o biológico, o real ou o imaginário, o interno ou o externo - cuja persistência implicava a dissolução silenciosa do registro da fantasia” (p.224).

Um argumento importante a favor do abandono da hipótese de sedução, exposto por Freud na carta de 02 de maio de 1897 (1887-1904 /1986, p.265), é “[...] o conhecimento seguro de que não há indicações de realidade no inconsciente, de modo que não se pode distinguir entre verdade e ficção que foram catexizadas pelo afeto”. A

---

<sup>3</sup> Uma experiência sustentada na fala e na transferência, em que analista e analisando ocupam lugares assimétricos.

constatação da indistinção própria ao inconsciente entre verdade e ficção<sup>4</sup> o leva a deduzir que “[...] a fantasia sexual se prende invariavelmente ao tema dos pais” (p.266).

As cenas da infância consideradas fantasias fundamentais - a sedução, o coito dos pais e a castração - são correlatas à noção de realidade psíquica e ao abandono da teoria da sedução. Consideradas formações imaginárias, um conceito, essas cenas designam a vida imaginária do sujeito: a forma como representa para si a própria história ou a de suas origens (ROUDINESCO, PLON, 1998, p.223). Portanto, a partir de 1897, ‘*phantasie*’ adquire a acepção de formação imaginária, que coexiste com a acepção inicial do termo em Freud: atividades imaginativas, os sonhos diurnos ou devaneios.

Histórias romanceadas e egocêntricas, constituídas (explícita ou camufladamente) ao redor do “eu”, as atividades imaginativas são nomeadas nesta pesquisa de ‘a fantasia como narrativa’. Distintamente do romance literário, raramente são compartilhadas e não capturam (legitimamente) além daquele que as inventa. Embora realizem o desejo consciente, é o desejo inconsciente (o infantil) que enlaça nessas fantasias os tempos abrangidos pela ideação: presente, passado e futuro (FREUD, 1908[1907] /1988, p.138). Com um maior ou um menor grau de disfarce, “a fantasia<sup>5</sup> é a realização de um desejo, uma correção da realidade insatisfatória” (p. 137).

A invenção de teorias sexuais infantis, provocada por perguntas como “de onde vêm os bebês?”, leva a criança a lançar mão (inconscientemente) da cena de coito do casal parental. O sentido dessa cena, cujo efeito é a produção de um enigma, escapa. A cena nada provoca de traumático. Ao corporificar o enigma da sexualidade retroativamente, adquire potência traumática. Em outros termos, entre a impressão sensível e a colocação em palavras há um hiato temporal importante: é no “só depois” que há leitura do sexual traumático. O estatuto traumático dessa cena cumpre a função de facilitar o enfrentamento de um impasse de ordem simbólica, sexual.

---

<sup>4</sup> Como abordado na carta 52, de 06 de dezembro de 1896 (FREUD, 1887-1904 /1986, p.208-216), o fato de o sistema inconsciente acontecer por via da linguagem justifica a falta de indicações de realidade no inconsciente.

<sup>5</sup> Toda e qualquer fantasia.



Na narrativa de caso (FREUD, 1918[1914] /1988, p.50) o sentido de *'urszene'*, cena primária, no singular, difere daquele como surgiu o termo pela primeira vez - na carta para Fliess de 02 de maio de 1897 (FREUD, 1887-1904/1986, p.240) - *'urszenen'*, no plural. A cena primária não é mais tomada como um acontecimento que necessariamente teve lugar na realidade. No relato clínico, mais do que manter uma tensão, Freud sustenta o indecível acerca da realidade histórica das cenas primárias: tanto faz se ocorreram ou não, é irrelevante seu lugar na realidade.

Ruídos de *História de uma neurose infantil* (FREUD, 1918[1914] /1988) comparecem na *Conferência XXIII* (FREUD, 1917[1916-1917] /1976) e vice-versa. Dessa conferência destaco uma citação de Fontane, repetida por Freud também em *O mal estar na civilização* (1930[1929] /1988, p.83): "(Simplesmente) não podemos passar sem construções auxiliares" (p. 434). Segundo Freud, tanto na história de um sujeito quanto de uma coletividade, as construções são da ordem da necessidade. A repetição é convocada pela necessidade.

Embora seja uma ficção, a construção tem a especificidade de resultar de algo produzido no laço de transferência: 'verdade histórica', não uma ficção qualquer. Dentre as principais construções realizadas por Freud em sua obra há o Édipo. Em Freud, a figura edípica - como a do pai da horda e a de Moisés - captura num só tempo sujeito/subjetividade e coletividade. O Édipo convoca um e todos a ocupar seu lugar (COSTA, 2001, p.157). E sem que se conheça a peça de Sófocles.

Nesse parêntese aberto para a Conferência XXIII também apresento uma questão formulada por Freud: "por que sempre são geradas as mesmas fantasias com o mesmo conteúdo" (1917[1916-1917] /1976, p.433)? Com uma resposta pronta, e ele considera que seus ouvintes podem achá-la audaciosa, declara que tais fantasias (como também algumas outras) "constituem um acervo filogenético" (p.433). Trata-se de fantasias nas quais o indivíduo, nos pontos em que sua própria experiência foi demasiadamente rudimentar, entra em contato com a experiência primitiva. Freud cogita que os relatos da análise que se configuram como fantasias fundamentais tenham sido ocorrências dos tempos primitivos da família humana em determinada época. A fantasia constitui um acervo filogenético. A filogênese foi necessária à Freud por permitir a dessubstancialização do resto encarnado na ontogênese.

Há diferença(s) entre a fantasia em Freud e a fantasia em Lacan? Resto da dissertação de mestrado (MAZAFERRO, 2004), a pergunta é causa desta pesquisa. O percurso desta tese, um re-torno ao re-torno de Lacan a Freud na questão da fantasia, tropeça no impossível de simbolizar. Presente nas histórias infantis e na cena primária, tanto em sua ativação no sonho dos lobos quanto em sua conceitualização, o 'não simbolizável' funda o campo freudiano? A transmissão em psicanálise é efeito do impossível de simbolizar que a constitui? Esta pesquisa propõe-se a investigar o não simbolizável na questão da fantasia e sua transmissão no campo da psicanálise: Freud e Lacan.

De o 'des-fazimento' das histórias infantis para o não simbolizável que o produz, a operação sobre a falta, uma mira muda? O próximo capítulo desta tese trata do deslocamento de a fantasia como narrativa para a frase da fantasia. *Romances familiares* (FREUD, 1909[1908] /1988), restos da necessária separação da criança na relação com os pais, permitem apresentar a fantasia como narrativa. Essas "obras de ficção" são recordadas quando não há manifestação de sintomas neuróticos. O romance familiar do neurótico, inconsciente na neurose, testemunha o fracasso nessa separação.

Em *'Uma criança é espancada'* - *uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais* (1919 /1988), Freud faz equivaler cada uma das (três) fases de constituição dessa fantasia a uma frase. A fantasia de espancamento, "cicatriz narcísica" da passagem da criança pelo Édipo<sup>6</sup> (p.208), possibilita considerar a frase da fantasia. No título do artigo de Freud há a recordada por seus analisandos, frase final sobre a qual eles nada têm a dizer: 'uma criança é espancada'. A frase inicial é 'o meu pai está batendo na criança' (p.201). Não simbolizável, a frase intermediária e mais importante - 'estou sendo espancada pelo meu pai' - é uma construção da análise (p.201).

Encontradas em neuróticos e naqueles que não apresentam sintomas de neurose, o romance familiar e a fantasia de espancamento são 'fantasias típicas'. Distintamente uma da outra, ambas têm relação com o Édipo. Também exemplificam as intrincadas relações que Freud esforçou-se por estabelecer entre as instâncias do

---

<sup>6</sup> Assim como o 'sentimento de inferioridade' (p.208).

consciente e do inconsciente na constituição das fantasias<sup>7</sup>, que torna contraditório ao pensamento freudiano categorizá-las tomando como referências tais instâncias psíquicas.

De a frase Freud depreende uma gramática: a fantasia tem a ver com funções gramaticais, se sustenta numa lógica gramatical. Assim, a fantasia é des-enlaçada daquilo que enreda: a narrativa, envolvente como no relato clínico do *Homem dos Lobos*. Na fantasia de espancamento, o “eu” (primeira pessoa do singular) resulta de uma reconstrução a partir da estrutura gramatical da frase. Na teorização freudiana a frase funciona como as fantasias fundamentais, recortes de narrativas: constitui uma construção que visa abarcar o não simbolizável. No entanto, seja como narrativa ou como frase, a fantasia em Freud é articulação significativa. Nesse sentido, em relação à fantasia como narrativa, a frase é considerada um deslocamento e não efetivamente uma passagem de Freud.

A palavra francesa ‘*fantaisie*’ designa exclusivamente a atividade imaginativa, uma das acepções de ‘*phantasie*’ em Freud. Daí, desde as primeiras traduções para o francês, também a utilização do termo ‘*fantasme*’<sup>8</sup> (ou ‘*phantasme*’). Somente ‘*fantaisie*’ é adotado para as duas significações na tradução francesa dos livros de Freud de 1989. Nesse gesto, que almeja a criação de uma *língua “freudológica”* (ROUDINESCO, PLON, 1998, p.590), há a redução de um conceito a uma palavra. Para designar a fantasia em Lacan e marcar sua diferença em relação a Freud, o termo fantasma<sup>9</sup> é utilizado neste estudo.

O sonho dos lobos e a frase intermediária da fantasia de espancamento certamente não são os únicos lugares do confronto de Freud com ‘o impossível de simbolizar’. Dentre outros há a ‘fórmula de ácido propiônico’, “impressa em grossos caracteres” no final do sonho da injeção de Irma<sup>10</sup> (FREUD, 1900 /1987, p.142), e

---

<sup>7</sup> Qualquer fantasia (atividade imaginativa ou formação imaginária) e independentemente da estrutura do sujeito: se neurose histérica, obsessiva ou paranóia.

<sup>8</sup> Do grego *phantasma*, aparição. Em latim, transformada em fantasma ou espectro.

<sup>9</sup> Do francês *fantasme*.

<sup>10</sup> Trata-se de um sonho do próprio Freud que serve neste texto também pelo significativo ‘fórmula’.

fenômenos discutidos tanto em *O 'estranho'* (1919 /1988) quanto em *Um distúrbio de memória na Acrópole* (1936 /1994).

Nesse presente para Romain Rolland por seu setuagésimo aniversário, Freud (1936 /1994) tece considerações a partir de uma experiência pessoal. Ao olhar para o cenário, em Acrópole, ele é tomado pelo seguinte pensamento:

'Então tudo isso realmente existe *mesmo*, tal como aprendemos no colégio!' Para descrever a situação de modo mais preciso, em mim essa pessoa que expressou esse comentário estava dividida, muito mais dividida do que em geral seria perceptível, de uma outra pessoa que tomava conhecimento do comentário; e ambas as pessoas estavam surpresas, se bem que não com relação à mesma coisa. A primeira comportava-se como se estivesse obrigada, sob o impacto de uma observação inequívoca, a acreditar em algo cuja realidade parecia, até então duvidosa [...] A segunda pessoa, por outro lado, com razão estava surpresa, pois desconhecia a possibilidade de que a existência real de Atenas, da Acrópole e do cenário em torno, alguma vez tivesse sido objeto de dúvida. O que essa pessoa estava esperando era, preferentemente, alguma expressão de alegria ou admiração (p. 238-239).

No percurso dessa viagem de férias, feita na companhia de seu irmão dez anos mais jovem, passaram por Trieste na intenção de ir à ilha de Corfu. O desvio para Atenas foi sugestão de um amigo do irmão de Freud que visitaram em Trieste.

Saíram dessa visita “em um estado de espírito muito deprimido” (p.238). Freud relaciona essa depressão, uma expressão da incredulidade de que veriam Atenas<sup>11</sup>, com o pensamento descrito anteriormente. A depressão estava ligada a uma impossibilidade. Segundo Freud, o paradoxal nisso - o que causa estranheza - está no fato de que a ida à Atenas provocaria prazer, corresponderia à realização e não à frustração de um desejo.

Não podiam crer que o “Destino” lhes proporcionaria “a alegria de ver Atenas” (p.240). Diante da realização de uma impossibilidade, a descrença expressou-se de modo diferente e mais claro, nos termos de Freud: “Não só me recordei de que, em meus anos de jovem, duvidara se um dia haveria de ver a Acrópole, mas também afirmei que naquele tempo eu desacreditaria da realidade da própria Acrópole” (p.241).

---

<sup>11</sup> 'Vamos ver Atenas? Impossível! - vai ser difícil demais!' (p.240).

O efeito do deslocamento leva Freud à consideração de que a experiência na Acrópole encerra “um elemento de dúvida acerca da realidade” (p.241).

Para esclarecer essa situação psíquica aparentemente confusa e de difícil descrição, Freud acrescenta um sentimento que teve ou poderia ter tido, conhecido como ‘sentimento de desrealização’: ‘*O que estou vendo aqui não é real*’ (p.242). Embora indubitavelmente tenha se confrontado sem recuos com o não simbolizável, isso Freud nem nomeia nem define. Resto, sobra das articulações freudianas, o não simbolizável é nomeado por Lacan: o real.

O real retorna ao mesmo lugar e está relacionado com a repetição, efeito da busca do objeto perdido impossível de se re-encontrar. O real designa o que, do encontro com a realidade das coisas, produz falha e escapa à simbolização: não designa a realidade das coisas, não faz todo. O real perturba as relações entre “dentro” e “fora”, não no sentido de provocar um confronto entre a “representação de exterioridade” e uma “interioridade do sujeito”. Lacan propõe um termo para essa perturbação produzida pelo real: “extimidade”, “exterioridade íntima” (PORGE, 2000 /2006, p.119).

A repentina abertura da janela no sonho dos lobos é uma marca do real: o fantasma “é enquadrado” (LACAN, 1962-1963 /2005, p.85). Segundo Lacan, o perturbador, o inquietante - o fenômeno do estranho (*‘unheimlich’*), sempre acompanhado de expressões como “de repente”, “súbito” - “*não pode ser dito*” (p.86). A relação do fantasma com o real perpassa toda a observação freudiana do *Homem dos Lobos* e a torna não esgotada e inesgotável (p.85). Tomada por Lacan (1964 /1988, p.43) como um “exemplo”, a narrativa de caso é de excepcional importância para mostrar o funcionamento do fantasma em relação ao real: o real suporta o fantasma que, por sua vez, protege o real.

Uma revelação intolerável destacada por Lacan (1962-1963 /2005, p.116) é preciosa para este estudo: o “Eu [je]” enunciado no nível da fala corresponde, no nível do inconsciente, ao pequeno *a*. Segundo Lacan, “objeto perigoso”, “sem o qual não há angústia” (p.119). Causa do desejo, o pequeno *a* é dejetivo, objeto cujo único destino possível é ser jogado na lixeira. Uma noção do que Lacan chama “conjunto pré-especular que é o pequeno *a*” (p.136) só é possível caso consideremos “os envoltórios

como um elemento do corpo da criança” (p.136), resto daquilo que ligava bebê e mãe num só corpo.

Segundo Lacan (1962-1963 /2005, p.149):

A falta é radical, radical na própria constituição da subjetividade, tal como esta nos aparece por via da experiência analítica. Eu gostaria de enunciá-la com esta formulação: a partir do momento em que isso é sabido, em que algo chega ao saber, há alguma coisa perdida, e a maneira mais segura de abordar esse algo perdido é concebê-lo como um pedaço do corpo. Aí está, sob forma maciça e opaca e em seu caráter irreduzível, a verdade que nos é dada pela experiência analítica, e a qual, por conseguinte, esta introduz em qualquer reflexão possível sobre qualquer forma concebível de nossa condição.

Também no seminário X, *A angústia* (1962-1963 /2005, p.31), Lacan destaca que o traço unário antecede o sujeito. A singularidade do traço é introduzida no real. A constituição do sujeito está na dependência desse aparelho conhecido por traço unário. O campo do significante se revela entre sujeito e real: a introdução da singularidade do traço no real independe do sujeito ou do significante.

A natureza do significante consiste no esforço de apagar um vestígio: “E, quanto mais se procura apagá-lo, para recuperar o vestígio, mais o vestígio insiste como significante” (LACAN, 1962-1963 /2005, p.152). Segundo Lacan, os vestígios não se apagam, o significante retorna ao estado de traço. O efeito da intervenção do real consiste no reenvio do sujeito ao traço, reenvio que sincronicamente o abole enquanto sujeito. Somente por essa passagem ao significante há ‘sujeito’: “um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante” (p.168).

Lacan considera que sob o viés do significante, o desejo do grande Outro - o tesouro dos significantes - é um sinal disparado pelo afeto de angústia, produzido topologicamente no lugar do “eu”. Trata-se de um desejo, demanda que não concerne a nenhuma necessidade: questão que anula o ser, o interroga. Na condição de pequeno *a*, como causa e não como objeto desse desejo, o desejo do Outro nem *me* reconhece, nem *me* desconhece: questiona sobre *meu* desejo.

Não especularizável, o pequeno *a* - objeto perdido - é experimentado por um lado com a angústia, por outro com o desejo (LACAN, 1962-1963 /2005, p.179). A angústia é o que resta do sonho dos lobos. Lacan afirma que a perturbação na qual a angústia se

manifesta é efeito da obturação total de um necessário vazio, lugar relacionado com a função do desejo. A angústia é sinal de que? Para Lacan, é sinal do real, algo da ordem do irreduzível, aquilo *que não engana* (1962-1963 /2005, p.88).

Em *A lógica do fantasma*, seminário XIV, Lacan serve-se de ‘uma criança é espancada’ como “modelo” para definir o fantasma enquanto “articulação significante” (1966-1967 /2008, p.447). A frase da fantasia é o ponto de partida de Lacan na lógica do fantasma. O lugar ocupado pelo sujeito na frase recordada pelos analisandos de Freud, similar ao lugar do sujeito no sonho dos lobos, é quase de expectador, um olhar.

A partir disso, Lacan atribui duas características ao fantasma: (i) uma frase que barra o sujeito (sujeito do inconsciente, \$) - estrutura gramatical e princípio de organização que fornece uma modelização do fantasma - e (ii) a ineliminável presença do objeto *a*, na fantasia de espancamento, o olhar<sup>12</sup> (p.447). O passo de Lacan tratado no terceiro capítulo considera que, com a lógica do fantasma, a frase é implodida: resta o objeto *a*.

O quarto capítulo da tese, a apresentação de um relato de caso - uma forma de transmissão em psicanálise - permite considerar sobre constituição e travessia do fantasma. Segundo Calligaris (1983 /1986), a travessia do fantasma - um possível final de análise - possibilita um ato ou uma torção na repetição. Calligaris afirma que a dissolução do corpo do Outro é a experiência efetiva de derrogação que permite atos. A travessia do fantasma pode produzir a passagem de analisando a analista. O ‘caso Laurent’ (CALLIGARIS, 1983 /1986) dimensiona a emergência do desejo como efeito de pura lógica, não de historicidade ou de sentido.

Saber haver-se com o sintoma, final de análise proposto por Lacan - em particular nos seminários XXII (*RSI*), XXIII (*O Sinthoma*) e XXIV (*L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre*) - surge após a determinação do objeto *a* numa relação lógica, no seminário XIV, e à escrita do axioma “não há relação sexual”, no seminário XVIII (LACAN, 1971 /2009, p.60).

---

<sup>12</sup> Dentre os objetos *a* considerados por Lacan o olhar tem maior aptidão para, ao mesmo tempo, simbolizar e mascarar a falta expressa pela castração. O olhar ocupa o mesmo lugar no qual se revela a ausência fálica, a castração, centro da experiência analítica. Porge chama atenção para o fato de que “o privilégio do olhar marca a origem do objeto no imaginário do estádio do espelho e no tempo do instante de ver” (2000/ 2006, p.207).

Se o interesse de minha investigação anterior é o ‘des-fazimento’ das histórias infantis, um efeito da operação do significante sobre a falta, nesta pesquisa o interesse é o impossível de simbolizar na fantasia em Freud e no fantasma em Lacan: a falta sobre a qual opera o significante. Permitido pela lógica, o corte entre a formulação de Freud e a de Lacan resulta da nomeação do real e de sua definição como o impossível. A determinação do objeto *a* numa relação lógica, realizada no seminário XIV, oferece-lhe o lugar de real. O pequeno *a* é pivô na definição do real como o impossível.

De certa forma, esta pesquisa re-faz a trilha que oferece ao objeto *a* o lugar de real. A co-relação dos desenhos feitos com tanto capricho por Lewis Carroll “anuncia as bandas, quero dizer, as tiras de quadrinhos” (LACAN, 1966 /2004, p.10). Lacan considera que “[...] o jogo de palavras em Carroll é sempre inequívoco” (p.08). A obra de Carroll é uma “ilustração” e até mesmo uma “prova” de “todo tipo de verdades” (p.10). Segundo Lacan: “Verdades sólidas, embora não evidentes” (p.07).

Lacan considera que, sem que nos sirvamos de qualquer distúrbio, a obra de Carroll produz um mal-estar que decorre de um júbilo singular (p.07). Também que, apesar de a menina constituir o objeto desenhado por Carroll, o ouvido que quer alcançar, sua obra atinge a todos (p.07). Lacan destaca que a literatura de Carroll nem é mitos, nem mito: o imaginário deve ser distinguido de *o país das maravilhas*, *o para-além do espelho*, *o casal angustiante de Sílvia e Bruno evadidos das terras de alhures* (p.08). E afirma que o texto e o enredo não recorrem a qualquer ressonância de significações consideradas profundas: não evoca gênese, tragédia ou destino (p.08).

Para Lacan, somente a teoria permitida pela psicanálise “sobre o que é preciso denominar sujeito” (p.07) pode responder à questão de como essa obra atinge não somente o alvo de Carroll. A influência da obra, segundo Lacan, deve-se a um “segredo” que diz respeito “à rede mais pura de nossa condição de ser: o simbólico, o imaginário e o real” (p.08). Registros a partir dos quais ele reconhece empreender um ensino, cuja pretensão “é restabelecer certo rigor na experiência da psicanálise” e não inová-la (p.08).

Lacan afirma que a realização da obra de Carroll necessita de ‘o poeta’ e ‘o lógico’, ‘o professor de matemática’: precisa de um e de outro, da divisão (p.09). Ele pondera que, publicadas concomitantemente, *Alice* e *A origem das espécies* são



praticamente uma o oposto da outra. Sobre a primeira delas, Lacan considera: “registro épico”, provavelmente expresso como “idílio dentro da ideologia” (p.10). Lewis Carroll, “o épico da era científica” (p.10); sua obra, “um lugar eleito” pelo psicanalista para “demonstrar a verdadeira natureza da sublimação na obra de arte” (p.10). A obra de Carroll recupera certo objeto e, pelo trabalho da lógica que a governa, desemboca num saber referente ao impossível.

A tira de quadrinhos fecha a pesquisa? Segundo Lacan, o Édipo é um sonho de Freud: a realização do desejo de transmissão do impossível de simbolizar? Muitos caminhos se abrem quando se trata de transmissão em psicanálise, uma questão amplamente partilhada - o mesmo é válido no que diz respeito à busca da felicidade - e é preciso que cada um descubra o seu caminho. Ainda assim: “nenhum desses caminhos nos leva a tudo o que desejamos” (FREUD, 1930[1929] /1988, p.90).

Sinteticamente, no segundo capítulo desta tese apresento o deslocamento de Freud com relação à fantasia: da narrativa à frase. No terceiro, exponho o passo de Lacan da frase da fantasia à lógica do fantasma. Um relato de caso, forma de transmissão em psicanálise, é apresentado no quarto capítulo: “é sempre na prática que a teoria acaba tendo de passar a mão” (LACAN, 1966 /2004, p.10). A partir disso, teço algumas considerações que dizem respeito à passagem de “o impossível é o real” para “o real é o impossível”.

Essa introdução, que enquanto tal pretende abrir, é encerrada com Lacan. O real só pode ‘semidizer-se’. A verdade toca no real.

Decerto é a história que predomina no tratamento psicanalítico da verdade, mas não constitui sua única dimensão: a estrutura a domina (LACAN, 1966 /2004, p.07).

- ii. da 'narrativa' à 'frase da fantasia':  
o deslocamento de Freud.

ii. **da ‘narrativa’ à ‘frase da fantasia’:  
o deslocamento de Freud.**

Areladas às narrativas, aos romances mesmo que enquanto um recorte - como, por exemplo, as cenas de sedução relatadas pelas histéricas - as fantasias interrogam Freud desde o início de sua clínica. O que nomeio a fantasia como narrativa, ponto de partida desse capítulo, é apresentada através do romance familiar (FREUD, 1909[1908] /1988). Em Freud, trata-se de uma atividade imaginativa: os devaneios, sonhos tidos “em plena luz do dia” (1908[1907] /1988, p.139). Produções realizadas conscientemente pelo sujeito, essas fantasias satisfazem desejos egoístas - em sua maioria, conscientes - e corrigem uma (mal)dita realidade material (p.137). Seus principais objetivos são os eróticos e os ambiciosos, sendo que frequentemente o primeiro deles está oculto no último (1909[1908] /1988, p.220).

O exemplo apresentado em *Escritores criativos e Devaneios* (FREUD, 1908[1907] /1988, p.138), além de clarear a importante relação da fantasia com o tempo<sup>13</sup> e a ocultação mútua dos objetivos dessas atividades imaginativas, ilustra seu caráter de narrativa - de ficção. No caminho de um pobre órfão a uma firma em busca de trabalho, surge uma fantasia cujo conteúdo talvez fosse o seguinte: ele obtém o emprego, assim como a simpatia do patrão. Torna-se indispensável e é acolhido pela família do chefe, casa-se com sua encantadora filha e ascende na empresa sendo promovido a diretor: inicialmente como sócio e depois como o sucessor (do sogro).

A narrativa realiza um desejo, corrige uma realidade insatisfatória. Há ainda a reconquista do que foi perdido da “infância feliz”: pais amáveis, objetos primeiros do afeto, e o lar protetor. Essas obras de ficção, distintamente do romance literário, capturam tão somente seu inventor: não abrem brechas para a entrada de outro(s) sujeito(s). Em outros termos, uma identificação não se produz como efeito dessas histórias<sup>14</sup>. Apesar de conscientes, os três tempos abrangidos pela ideação - presente, passado e futuro - são entrelaçados nessas narrativas pelo desejo inconsciente (p.138).

---

<sup>13</sup> Uma ocasião do presente é utilizada pelo desejo para a construção de um quadro do futuro a partir de moldes do passado.

<sup>14</sup> Por esta via, os devaneios guardam semelhança com o delírio na psicose.

Tanto o sonho diurno como o noturno, respectivamente uma atividade imaginativa e uma cifração do inconsciente, são realizações de votos infantis. Nesse sentido, em psicanálise, o infantil é o inconsciente. Além do romance familiar, a fantasia de espancamento (FREUD, 1919 /1988) é estudada nesse capítulo. A investigação dessa fantasia, que permite a Freud fazer a equivalência de cada uma de suas (três) fases de constituição a uma frase, possibilita considerar a frase da fantasia.

Embora diferentemente, o romance familiar e a fantasia de espancamento se constituem numa referência ao complexo de Édipo. Também são tidas como ‘fantasias típicas’: verificáveis nos analisandos de Freud e em sujeitos que não demandam análise, inclusive naqueles em que não há manifestação de sintomas neuróticos. As constituições do romance familiar e da fantasia de espancamento dão vivacidade à complexa questão da “categorização” das fantasias: ilustram que é contraditório ao pensamento freudiano categorizá-las a partir das instâncias do consciente e do inconsciente.

Publicado inicialmente no livro de Rank, inserido no decorrer do texto com algumas palavras de agradecimento, *Romances familiares* (FREUD, 1909[1908] /1988) é contemporâneo a *Escritores criativos e Devaneios* (FREUD, 1908[1907] /1988). Seu título surgiu somente na ocasião da primeira reimpressão no alemão. No entanto, a carta 57 (de 24/01/1897), o rascunho M (carta de 25/05/1897) e a carta 91 (de 20/06/1898) das correspondências com Fliess apontam para o fato de que os romances familiares foram descobertos anteriormente a 1908<sup>15</sup>. O termo ‘romances familiares’ foi usado pela primeira vez na última das cartas mencionadas (p. 217).

Na abertura desse breve artigo, Freud (1909[1908] /1988, p.219) considera uma mudança da criança em sua relação com os pais: passam de “autoridade única e fonte de todos os conhecimentos” a ser criticados por ela. O que move essa gradual transformação no olhar que lhes dirige é o fato de conhecer outros pais e compará-los com os próprios. A criança questiona “as qualidades extraordinárias e incomparáveis”, atribuídas exclusivamente aos pais nos primeiros anos de vida, em que seu “desejo mais intenso e mais importante” é ser igual ao progenitor do mesmo sexo (p.219).

---

<sup>15</sup> Inicialmente os atribuiu em especial aos paranóicos.

Fatos do cotidiano produzem descontentamento na criança e fornecem-lhe “um pretexto” para que a crítica em relação aos pais seja disparada. A manutenção da “atitude crítica” sustenta-se num “novo conhecimento” (FREUD, 1909[1908] /1988, p.219): há outros pais e, em certos aspectos, esses lhe são preferíveis. Segundo Freud, o cerne desses pretextos é o sentimento da criança de ser negligenciada. Ele ponderou que, de fato, inúmeras vezes a criança ou o é ou lê algumas situações como negligência.

Situações nas quais não recebe o amor dos pais, especialmente aquelas em que tem que compartilhar esse amor com irmãos e irmãs, o que produz lamento. Essa tão necessária experiência de não correspondência afetiva abriga-se ou na idéia de que é uma criança adotada, ou que o pai é padrasto ou, ainda, que a mãe é madrasta. O romance familiar, formulado no final da infância - previamente ao ingresso na puberdade - é disparado pela queda da consideração que a criança sente pelos pais.

Ocupada com as relações familiares, a criança tem acesso a outras figuras, que não pertencem ao núcleo familiar. O acesso a elas, contingencial, desperta sua inveja e encontra expressão numa fantasia em que pais de melhor linhagem substituirão os pais legítimos. Nessa conexão a criança lança mão de qualquer oportuna coincidência da vida: se mora no campo e conhece o “senhor da Casa Grande” ou “o dono de alguma grande propriedade”, se na cidade, “algum membro da aristocracia” (p.220).

Freqüentemente há lembrança, por parte de “indivíduos que não desenvolveram neuroses”, de ocasiões nas quais a hostilidade dos pais foi interpretada e respondida dessa forma. Segundo Freud: “esses impulsos mentais da infância conscientemente lembrados constituem o fator que nos permite entender a natureza dos mitos” (p.219). Freud afirma que, em geral, essa resposta/interpretação da criança - lembrada por sujeitos que não sofrem de sintomas neuróticos - é efeito de “alguma leitura” (p.219).

Tal constatação permite considerar, por um lado, que mitos com essa temática se constituem a partir da recordação dessa fantasia: verificada nos sujeitos independentemente da manifestação dos sintomas de neurose. Portanto, tais mitos são efeitos da fantasia. Por outro lado, que a leitura da criança tanto de fatos do cotidiano quanto de histórias compartilhadas pela cultura - como é o caso dos mitos - oferece

incrementos para que tal fantasia se singularize em um sujeito. Assim, parece haver uma função comum à fantasia e aos mitos.

A partir desse estágio da fantasia, no qual a criança se imagina adotada ou um dos pais como padrasto ou madrasta, Freud considera a evidência da “influência do sexo” (p.219). A tendência no menino é sentir impulsos hostis contra o pai e desejar mais intensamente libertar-se *dele* (o pai) do que *dela* (a mãe). A imaginação das meninas tende a revelar-se mais fraca. Segundo Freud (1909[1908] /1988, p.219), a emergência da neurose testemunha uma falha nessa necessária e dolorosa separação.

Inicialmente o romance familiar é constituído da mesma forma em sujeitos que não vieram a manifestar sintomas neuróticos e naqueles que os manifestaram. Enquanto a criança ignora a diferença de papel (do pai e da mãe) nas relações sexuais e os “determinantes sexuais da procriação”, essa fantasia é consciente e a técnica utilizada em seu desenvolvimento vincula-se à “inventividade e ao material” que tem à disposição (p.220): tanto aquilo que experiencia em seu cotidiano quanto o que provém de histórias que escuta, sejam ou não literárias.

Conhecimentos sexuais, como a compreensão de que “*pater semper incertus est* enquanto a mãe é *certissima*” (p.220) - no segundo estágio dessa fantasia - atuam como motivo no surgimento do que Freud nomeia “romance familiar do neurótico” (p.220). Trata-se de “uma atividade imaginativa estranhamente acentuada”, característica essencial do neurótico, mas também encontrada em “todas as pessoas relativamente bem dotadas” (p.220). Embora raramente seja lembrado (conscientemente), o romance familiar do neurótico quase sempre é revelado pela psicanálise (p.220).

Ausente no estágio anterior, o conhecimento dos processos sexuais provoca uma “curiosa restrição” nesses romances: passa a haver a exaltação do pai da criança e a origem materna é indubitavelmente indiscutível. Essa novidade coloca a criança numa tendência a imaginar-se em relações e situações eróticas movida pelo desejo de colocar o objeto de sua mais intensa curiosidade sexual, a mãe, em circunstâncias secretas de infidelidade e casos amorosos.

Tais histórias imaginativas são usadas pela criança mais nova “para despojar os irmãos mais velhos de suas prerrogativas” (p.221), Freud apontou a semelhança do

romance familiar com as “intrigas históricas” (p.221). Freqüentemente e sem hesitação, a criança atribui à mãe “tantos casos de amor fictícios quantos são os seus competidores” (p.221). Interessantes variações desses romances podem surgir a partir de então, numa delas “o herói e autor têm uma legitimidade reconhecida enquanto seus irmãos e irmãs são declarados bastardos” (p.221).

Já que “a multiplicidade e amplitude de formas” do romance familiar possibilitam a satisfação de “toda uma série de requisitos” (FREUD, 1909[1908] /1988, p.221), esses podem ser determinantes do curso dessa fantasia quando há a operação de outros interesses. Freud exemplifica: “o jovem construtor de fantasias pode eliminar o grau proibitório de parentesco que o une a uma irmã por quem se sente sexualmente atraído” (p.221).

Ele convida o leitor horrorizado diante dessa “depravação do coração infantil”, aquele que ou inclina-se a fugir ou a “refutar a possibilidade de tais coisas” (p.221), a observar: se a aparência dessas fantasias é realizar o desejo de descartar da cena em especial o pai, o que encenam é uma renovada manifestação de enaltecimento (especialmente) dessa figura (mas, também, da figura da mãe). O esforço na substituição do pai verdadeiro por um de linhagem nobre expressa a saudade do passado, tempo em que ele era tido como o maior e o mais forte dos homens (e a mãe a mulher mais linda e adorável dentre todas).

A substituição manifesta o lamento da criança pela perda dos ‘dias felizes’ dos primeiros anos da infância. Constituída como obra de ficção e aparentemente repleta de hostilidade, o romance familiar disfarça o desejo que realiza: supervalorizar os próprios pais. Segundo Freud, as qualidades dos “novos e aristocráticos pais” têm suas origens nas “recordações [...] dos pais mais humildes e verdadeiros” (p.220-221). Essas fantasias de “supervalorização” dos próprios pais sobrevivem “nos sonhos de adultos normais” (p.222), fato que conta a favor da tese de que o romance familiar opera independentemente da formação de sintomas neuróticos.

Destaco: fantasia, mitos e romances literários de algum modo estão tramados, intrincados. Nessa fantasia os elementos da triangulação edípica são as figuras concretas em jogo no Édipo: a própria criança, seu pai, sua mãe e os irmãos, rivais com quem divide o amor dos pais. Em outros termos, há substancialização dessas figuras. A

substituição dessas figuras por outros personagens não as elimina. Pelo contrário, indica a supervalorização dos pais. A oferta de um lugar ao pai dispara interrogações tanto acerca da figura concreta que ocupa esse lugar quanto da figura da criança, seu lugar na filiação.

Efeito da escuta clínica de Freud, a frase da fantasia também põe em destaque o pai da criança enquanto figura concreta. Em *'Uma criança é espancada'* - *uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais* (1919 /1988), Freud afirma que, tanto nas meninas quanto nos meninos, “a fantasia de espancamento tem sua origem numa relação incestuosa com o pai” (p. 213). Similaridades e diferenças entre as fantasias de espancamento em um e noutro sexo foram por ele enumeradas (p.213-214).

No entanto, Freud conclui que, “em ambos os sexos, a fantasia masoquista de ser espancado pelo pai, ainda que não a fantasia passiva de ser amado por ele, continua a viver no inconsciente depois que ocorreu o recalque” (p.214). Embora dificilmente abordável numa psicanálise devido à resistência<sup>16</sup>, a confissão da fantasia de espancamento foi surpreendentemente freqüente naqueles que demandaram uma a Freud, quer fossem subjetivados na neurose de histeria, quer na neurose obsessiva.

A partir dessa constatação, Freud cogita a possibilidade da presença dessa fantasia em sujeitos que não recorreram a uma análise por não terem manifesto uma doença. Sempre confessada com hesitação pelo analisando, também há incerteza quanto à recordação do primeiro aparecimento da fantasia de espancamento<sup>17</sup>. Segundo Freud, tal fantasia se nutre e precipita num tempo cronologicamente determinado<sup>18</sup>: “jamais depois do quinto ou sexto ano de vida” (p.195).

Estabelece que a primeira fase da fantasia de espancamento deve surgir num período muito primitivo da infância. Talvez se trate de recordações de eventos testemunhados ou desejos despertados em várias ocasiões. Freud insiste que, apesar da

---

<sup>16</sup> Freud pondera que a vergonha e o sentimento de culpa provavelmente são intensificados nessas fantasias.

<sup>17</sup> Como que por indiferença alguns aspectos são curiosamente indefinidos, o que justificaria a escassa informação fornecida pelas pacientes na sua primeira afirmação: “uma criança é espancada” (p.200).

<sup>18</sup> Destaco que os estudos em Aquisição de Linguagem não raramente apontam mudanças significativas na fala da criança no período cronológico assinalado por Freud como de precipitação da fantasia de espancamento.



conexão estabelecida pelos analisandos entre a emergência de tais fantasias e o ingresso na escola<sup>19</sup> (posterior ao sexto ano de idade), “nunca lhes foi possível manter essa posição; as fantasias já existiam antes disso” (p.195).

Em oposição ao testemunho do espancamento de outra criança (na escola, por exemplo), que produzia uma excitação peculiar de caráter provavelmente misto (e com larga parcela de repugnância) - e, em alguns poucos casos, causava na criança algo da ordem do intolerável - a fantasia de espancamento invariavelmente era “catexizada com um alto grau de prazer e tinha sua descarga num ato de agradável satisfação autoerótica” (FREUD, 1919 /1988, p.196).

Além de sofrer efeitos de cenas escolares<sup>20</sup>, essa fantasia também sofre efeitos de uma literatura acessível aos jovens. No caso dos pacientes de Freud, obras como ‘*Bibliothèque rose*’, *A Cabana do pai Tomás* etc. Para ele, mais do que uma substituição das primeiras remotas fantasias - cuja natureza resume-se na frase ‘uma criança é espancada’ - o conteúdo dessa literatura dá “um novo estímulo às fantasias de espancamento” (p.196).

A competição da criança com essas obras literárias é notada na produção de fantasias que apresentam toda “uma riqueza de situações e instituições<sup>21</sup>” (p.196). Fantasias nas quais, através do espancamento ou de outra forma qualquer de punição, o mau-comportamento da criança é punido. Quanto às causas de fantasias dessa natureza, evidentemente vinculadas à infância primitiva, Freud pressupõe que sejam acidentais. Segundo ele, a retenção dessas fantasias serve ao propósito de satisfação autoerótica.

Freud encaminha a discussão considerando a necessidade de se obter maiores informações acerca das “fantasias simples e primitivas, que não podiam, obviamente, ser atribuídas à influência das impressões escolares ou de cenas tiradas de livros” (p.196-197). Uma satisfação obtida nos órgãos genitais (masturbatória) quase invariavelmente é experimentada no clímax da situação imaginária em jogo nessa

---

<sup>19</sup> Estabeleceu-se eventualmente que foi ativada como efeito da entrada da criança na escola, despertada - se dormente - ou alterada de uma para ‘um número indefinido’ (p.95) de crianças sendo espancadas.

<sup>20</sup> Tal situação colocava a criança diante da visão do professor espancando o colega.

<sup>21</sup> Freud parece referir-se às instituições escolares, orfanatos, locais que abrigam crianças.

fantasia. O que ocorre voluntariamente de início, depois, com as características de uma obsessão, acontece contra a vontade do paciente.

Há reprodução da fantasia de espancamento “em inumeráveis ocasiões, no passado” (1919 /1988, p.195) ou mesmo no presente dos pacientes devido e por causa dos sentimentos de prazer relacionados a ela. Ao interrogar o analisando sobre detalhes da fantasia de espancamento<sup>22</sup>, Freud deparou-se com respostas (freqüentes e hesitantes) do tipo: ‘Nada mais sei sobre isto: estão espancando uma criança’, ‘não sei’, ‘não importa’ (p.197).

A fantasia de espancamento é “um traço primário de perversão” (p.197). Freud esclarece que, aparentemente, o desenvolvimento de um dos componentes da função sexual ocorre à frente do resto, tornando-se prematuramente independente e sofrendo uma “fixação” (p.197). Segundo ele, essa fixação é provocada por impressões ausentes de qualquer força traumática: em sua maioria, tais impressões são corriqueiras, acidentais, e não excitam outras pessoas. Se, por um lado, isso impossibilita afirmar o motivo pelo qual a pulsão se submeteu particularmente a uma fixação nessas impressões, Freud destaca que, por outro lado, permite que seu significado seja buscado no fato de que (embora acidental) uma ocasião para a fixação foi oferecida ao componente que se desenvolveu prematuramente e colocou-se em primeiro plano<sup>23</sup>.

Como conseqüência da fixação, as fantasias de espancamento são afastadas dos processos posteriores de desenvolvimento evidenciando “uma constituição peculiar e anormal no indivíduo” (p.197). Freud retoma uma consideração familiar à psicanálise: uma perversão infantil desse tipo pode ter outros destinos, diversos de uma persistência pelo resto da vida. Retroativamente pode submeter-se ao recalque, à substituição por uma formação reativa ou a uma transformação por via da sublimação.

O artigo (FREUD, 1919 /1988) baseia-se no estudo de seis casos clínicos, sendo quatro deles femininos e dois masculinos. Dentre esses, dois eram de neurose

---

<sup>22</sup> Seguem as questões delimitadas por Freud: qual criança era alvo de espancamento? Aquela que cria a fantasia ou outra? Sempre a mesma criança apanhava? Quem batia na criança? Um adulto? Se sim, quem? A criança imaginava-se batendo em outra criança?

<sup>23</sup> Com base no conhecimento derivado de outras fontes, Freud salienta que se o componente sexual sádico se soltou prematuramente, o subsequente recalque resulta numa inclinação à estruturação na neurose obsessiva. Tal expectativa não foi contrariada pelos resultados de sua pesquisa. A propósito, propõe que se veja *A disposição à neurose obsessiva* (1913).

obsessiva: “um extremamente grave e inqualificável; o outro, de severidade moderada e bastante acessível à influência” (p.198). Traços individuais marcados de neurose obsessiva eram exibidos no terceiro caso. Em relação ao quarto caso, Freud o considera “de franca histeria, com dores e inibições” (p.198). A indecisão na vida levou o quinto paciente à análise, não classificado pelo “diagnóstico clínico comum” nem como “psicastênico” (p.198). Nada foi afirmado em relação ao sexto caso.

Ao considerar rigorosamente o trabalho analítico, Freud afirma que reconhecê-lo como análise está na dependência da remoção da amnésia que vela no adulto o conhecimento da remota infância, especificamente o período entre o segundo e o quarto ou quinto ano de vida. A desconsideração por parte dos analistas deste lembrete é, para Freud, efeito do desejo de obter resultados práticos num período curto e com menos problemas. Ele insiste na posição tomada em outros lugares<sup>24</sup>: negligenciar a análise do material infantil leva o analista a cair em “desastrosos erros” (1919 /1988, p.199).

A ênfase no valor das primeiras experiências não implica em desconsiderar aquelas posteriores na vida. Contudo, as reivindicações da infância precisam ser de certa forma convocadas: o analista convida o analisando a ocupar-se das formações do inconsciente. Na infância, experiências reais despertam pela primeira vez fatores libidinais congênitos ligando-os a determinados complexos. As fantasias de espancamento, que surgem no fim ou após o término desse período, apresentam um histórico e “atravessam um processo de desenvolvimento” (p.199) nada simples.

Como confirmado na análise dos pacientes de Freud, essas fantasias são modificadas em diversos aspectos (e mais de uma vez) “no que diz respeito à relação com o autor da fantasia, e quanto ao seu objeto, conteúdo e significado” (p.200). Com a finalidade de facilitar a exposição das transformações sofridas pela fantasia de espancamento, Freud restringiu sua amostra à maior parte do material disponível: descrições de (quatro) casos femininos.

Previamente à apresentação dessas transformações, destaco as frases que Freud faz equivaler às fases de constituição dessa fantasia. ‘O meu pai está batendo na criança’ é a frase que representa “inteiramente” sua primeira fase (p.201). A segunda

---

<sup>24</sup> História de uma neurose infantil e Conferência XXIII.

delas é representada pela frase 'estou sendo espancada pelo meu pai' (p.201). Escassa e abrangente informação fornecida pelos analisandos de Freud, a frase final comparece no título do artigo: 'uma criança é espancada' (p.201).

Nessa apresentação última, a figura da criança parece restringir-se ao recorte de um olhar<sup>25</sup>. Nas palavras de Freud: "aqui a criança que cria a fantasia aparece quase como um expectador" (p.206). Somente em sua forma final há a substituição do pai por outras autoridades, como um professor. Quem bate nunca é o pai, mas outra autoridade que o substitui. Assim, o pai persiste. Da monotonia e simplicidade apresentadas em suas formulações iniciais, a cena de espancamento pode sofrer alterações e elaborações como a substituição do espancamento por castigos e humilhações de outra natureza. Porém, há uma condição para essas fantasias mais sofisticadas de anos posteriores: o castigo infringido à criança não deveria causar um dano mais sério. Freud destaca: a fantasia de espancamento é sádica exclusivamente em sua forma (p.206).

Passa-se, no interior da primeira fase de constituição dessa fantasia, de 'um adulto (indeterminado) bate numa criança' para 'o meu pai está batendo na criança'. Há alteração do agente do espancamento. O lugar do espancado é ocupado pela criança (indeterminada). Nessa fase, como na última, o inventor da fantasia não é figurado na cena: não ocupa nem o lugar de quem apanha, nem o de quem bate. Daí Freud rejeitar que nessa formulação a fantasia seja masoquista ou sádica.

Em sua fase inicial a fantasia de espancamento está ligada à existência de outras crianças poucos anos mais velhas ou mais jovens, de quem se desgosta por diversos motivos: especialmente por ter que compartilhar o amor dos pais com elas. Se um odioso irmão ocupa o lugar do espancado pelo pai, independentemente da visão dessa cena por parte da criança, há re-leitura/res-significação: "o meu pai não ama essa criança, ama apenas a mim" (p.202).

O complexo parental agita a criança<sup>26</sup> e seu ciúme é obviamente gratificado pela fantasia, a qual é vinculada ao erotismo infantil e reforçada poderosamente pelos

---

<sup>25</sup> 'Provavelmente estou olhando' (p.201), respondem as pacientes às prementes questões de Freud.

<sup>26</sup> A psicanálise de mulheres levadas até o período primitivo ao qual a fantasia de espancamento se refere e está relacionada *mostra* a fixação das afeições no pai, que fez sua parte por merecê-las, e a rivalidade/rancor em relação à mãe, atitudes coexistentes com uma corrente de dependência afetiva da menina para com a figura materna.

interesses egoístas da criança. Segundo Freud, os amores e desejos incestuosos têm no recalque seu único destino: eternizam-se no inconsciente. Nas meninas, o sadismo é convertido em masoquismo pelo sentimento de culpa. O conteúdo do masoquismo está também parcialmente ligado ao impulso de amor, sem o qual o sentimento de culpa não teria conquistado campo.

Um aspecto seguramente estabelecido, e no mesmo sentido em todos os casos, impede que em suas frases inicial e final essa fantasia seja lida como masoquista ou como sádica: aquele que a inventou ou o olhar que se torna não está presente na cena de espancamento, nem apanhando nem batendo. No intervalo entre essas duas fases acontecem transformações fundamentais: só é mantida a figura que bate, isto é, o pai da criança.

Exclusivamente na frase intermediária e principal dessa fantasia, a criança - até então indeterminada ou um irmão/irmã - está incluída na cena de espancamento: é nela contada, ocupa o lugar do espancado. Nessa fase a fantasia adquire um alto grau de prazer devido à convergência do sentimento de culpa e do amor sexual. Mais do que castigo pela relação genital proibida, trata-se do “substituto regressivo daquela relação” (p.205). É dessa última fonte que deriva a excitação sexual que, a partir de então, se liga à fantasia e encontra escoamento em atos masturbatórios.

Recalque e regressão do significado primariamente genital, um desejo incestuoso de ser amada pelo pai, são marcas da fase intermediária da fantasia de espancamento. Sobre a frase ‘estou sendo espancada pelo meu pai’, Freud afirma: “aqui temos, pela primeira vez, a essência do masoquismo” (p.205). Segundo ele, a cena aí retratada:

[...] num certo sentido, jamais teve existência real. Nunca é lembrada, jamais conseguiu tornar-se consciente. É uma construção da análise, mas nem por isso é menos uma necessidade (p.201).

Formulação inconsciente, provavelmente devido à intensidade do recalque, a frase intermediária possibilita a reconstrução do “eu”, ausente na fantasia de espancamento. Destaco: na frase recordada pelos analisandos de Freud, o “ele” (a criança indeterminada) emerge no lugar do “eu”.

Da cena de espancamento que inspira essa fantasia, Freud escuta a(s) frase(s). Tal qual a fantasia como narrativa, a frase da fantasia (síntese, resumo de narrativa) é articulação significativa. Na fantasia de espancamento, o “eu” resulta de uma construção da análise a partir da frase, estrutura gramatical. Distintamente, a fantasia como narrativa se tece ao redor do “eu” (ego), herói de todas as histórias (FREUD, 1908[1907] /1988, p.140). A frase é um deslocamento em relação à fantasia como narrativa: construção auxiliar na transmissão do não simbolizável, flagrante da cena constitutiva do inconsciente.

A frase da fantasia abre para a apreensão do esboço de uma gramática e de uma lógica gramatical da fantasia. Os elementos da frase - sujeito, verbo e objeto - movimentam-se na constituição da fantasia de espancamento. A flexão verbal permite articular como o sujeito da frase se relaciona com o verbo e com os complementos verbais. A voz do verbo identifica atividade, passividade ou reflexividade.

Para encerrar, assinalo que o pai escancaradamente é o agente nas duas primeiras frases da fantasia. Na primeira delas, cuja voz verbal é ativa, o pai é o sujeito agente e a criança, o objeto. Na segunda frase, o verbo está na voz passiva analítica: o sujeito é paciente e o agente é o pai. Na última frase, o pai permanece sendo o agente, embora encarnado numa outra figura, substituído. Como apresentado no próximo capítulo, essas considerações sobre a frase da fantasia - estrutura gramatical - não passarão despercebidas para Lacan, leitor de Freud.

- iii. da 'frase da fantasia' à 'lógica do fantasma':  
o passo de Lacan.

### iii. da ‘frase da fantasia’ à ‘lógica do fantasma’: o passo de Lacan.

Segundo Lacan, ‘uma criança é espancada’ deve ser mostrado e não comentado (1966-1967 /2008, p.130). Tal afirmação derruba o capítulo anterior desta tese? Para ele, a frase - estrutura gramatical da linguagem - representa o mesmo que fez Freud, ao articular a pulsão, ver-se obrigado a passar pela estrutura gramatical que oferece campo àquilo que domina de fato, que constitui os dois únicos exemplos de pulsões funcionando como tais: “a pulsão escopofílica e a pulsão sado-masoquista” (p.146).

Lacan considera que somente num mundo de linguagem ‘uma criança é espancada’ adquire seu valor axial e é possível ao eu quero ver tomar sua função dominante, ficando em “aberto o saber de onde e por que eu sou olhado” (1966-1967 /2008, p.146). E pergunta: “Não é senão num mundo de linguagem que o sujeito da ação faz surgir a questão que o suporta, a saber: para quem ele age?” (p.146).

Tendo em vista a essencialidade de ‘uma criança é espancada’ no funcionamento da pulsão, Lacan retoma as pulsões escopofílica e sado-masoquista para afirmar que a pulsão é “montagem gramatical” (p.130). Ele afirma que nada pode ser dito sobre tais pulsões e que a experiência da psicanálise aponta para o fato de que essas estruturas (e não a pulsão genital) são dominantes, ou seja, oferecem sua lei à função do desejo:

Mas isto não pode ser *dito*, senão para *repetir* as articulações gramaticais onde elas se constituem; isto é, para exhibir nas frases que as fundam o que poderá ser deduzido das diversas maneiras que o sujeito terá de aí se alojar (p.146).

A única coisa que pode ser dita sobre as pulsões escopofílica e sado-masoquista é aquilo escutado por um analista: o sujeito em sua queixa. E o sujeito discorda de que, para ele, o desejo experimentado tenha esse valor ambíguo de um desejo não assumido: “que ele não *quer*, senão *apesar de si mesmo*” (p.146).

O nível desse discurso é aquele onde há o pensamento como “não sou EU quem pensa” (p.147). O estatuto desse pensamento é o dos pensamentos do inconsciente:



ele *não pode dizer* e nisso está o que lhe é próprio. Nos termos de Lacan: “nem *logo, sou*, nem mesmo o *logo, eu não sou*” (p.147) que não só o completa como, no nível do Outro, é seu estatuto virtual. A instância do Outro só se mantém aí.

Segundo Lacan (1966-1967 /2008, p.142), o Outro “não tem nenhuma espécie de existência”. E, embora seja impossível dizer o Outro, é possível escrevê-lo: S barrado, significante do grande Outro (A barrado). Essa escrita constitui um dos pontos nodais em torno do qual é articulada toda a dialética do desejo, uma dialética que amplia o intervalo entre enunciado e enunciação (p.142). Dentre as questões lógicas colocadas pela lógica do fantasma, há a divisão do sujeito entre enunciado e enunciação (p.414). Ainda que considere essas questões lógicas simples, Lacan reconhece que são articuladas ineditamente no campo freudiano (p. 414).

A questão anunciada acima está indicada na divisão do sujeito na fórmula do fantasma<sup>27</sup>: \$ ◇ a. Leia-se: “S barrado” (\$) - sujeito barrado, dividido, sujeito do inconsciente - “punção de” ou “desejo de” ou “corte de” (◇) “a”, objeto a. Nessa escrita \$ e a são ligados por um articulador lógico que, além de designar uma relação flexível - onde ou não haveria relação ou haveria confusão - indica a possibilidade de toda e qualquer relação, exceto a igualdade. Articulador que pode ser decomposto das seguintes maneiras: separado por um traço vertical < >, menor e maior; por um traço horizontal v ^, incluído e excluído; ainda, *se e somente se*, que comporta reversibilidade.

O sujeito dividido aponta para duas posições ocupadas em relação à função da linguagem: há o que fala no momento em que diz ‘Eu’, chamado de sujeito do enunciado, e o outro ao qual esse é ligado - que tem primazia em relação ao anterior e depende de outra estrutura linguageira - o sujeito do inconsciente. Nos enunciados em que esse índice de sujeito, “eu”, está ausente, ainda assim há um sujeito na frase: não se trata do sujeito do enunciado, mas, do da enunciação. Efeito e não agente do discurso, o sujeito da enunciação é o que interessa a Lacan escutar.

O sujeito do inconsciente é atrelado por Lacan àquele a que geralmente é atribuída à função da palavra. Para Lacan, ao criar fórmulas “com uma linguagem *vazia de sujeito*”, a ciência o considera:

---

<sup>27</sup> Lacan também se refere à fórmula do fantasma como “a estrutura do fantasma”.

Ela parte de uma interdição do efeito de sujeito da linguagem. Isto não tem senão um resultado, o de demonstrar, efetivamente, que o sujeito não é senão um efeito - e da linguagem - mas é um efeito de vazio. Logo, o vazio o cerca, no mais estrito de sua essência, isto é, o faz aparecer como pura estrutura da linguagem, e aí está o sentido da descoberta do inconsciente. O inconsciente é o momento em que fala - no lugar do sujeito - a PURA LINGUAGEM: uma frase da qual a questão é saber quem a diz... (1966-1967 /2008, p.291).

A origem do inconsciente é conseqüência da ciência, daí Lacan tomar seu estatuto como científico. Rejeitado do simbólico, o sujeito reaparece no real presentificando seu único suporte, a linguagem. Nisso Lacan situa o sentido da aparição da nova linguística na ciência.

Para Lacan, a tentativa de ordenar a dialética do sujeito a partir dessa interrogação do *cogito* entre sujeito do enunciado e sujeito da enunciação possibilita “dar sentido verdadeiro” ao que nisso se modificou por parte de Freud (1966-1967 /2008, p.120). A interrogação de Lacan saída do exame do *cogito* constitui a via de distinção entre o inconsciente e o “isso” (p.120). O que Freud apresenta tanto sobre o inconsciente como sobre o “isso” não faz retorno a algo que, “no nível do pensamento, nos recoloca no plano da interrogação do Ser” (p.123).

Lacan considera que o “isso” proposto por Freud não é quem fala, nem com quem se fala, ou seja, nem a primeira nem a segunda pessoa. Aproxima o “isso” a enunciados como “isso brilha”, “isso mexe” ou “[isso] chove” (*ça pleut*). E adverte que tomá-lo como algo que se enuncia por si mesmo é um engano. Como estrutura lógica no discurso, isto é, estrutura gramatical, o “isso” é exatamente tudo o que é não-eu (*je*), ou seja, todo o resto da estrutura (p.130). “O isso é o suporte do que se trata na pulsão, quer dizer o fantasma, expresso assim: Ein Kind wird geschlagen, *uma criança é espancada*” (p.130).

O inconsciente apresenta-se, numa primeira tentativa, como “um pensamento que não é eu” (p.137). O “eu não sou” provoca o alojar-se na lógica do “isso”, o que é diferente de ler o “eu não sou” como algo que acarrete em desalojamento do “isso” (p.133-134). O “isso” e o inconsciente não se recobrem. Lacan considera que a relação de um pensamento que se configura como não sendo o “eu” do “eu não penso” fez com

que o inconsciente desempenhasse um papel de referência no que se traçou de uma “nova poesia”, na medida em que essa se insere num campo em que o “eu” se define como “eu não sou” (1966-1967 /2008, p.137).

Ele expõe a fórmula poética escrita por Rimbaud, “Eu é um outro”, para afirmar a necessidade de articulá-la lógica e precisamente. Nessa articulação que almeja, Lacan declara que o Outro tem uma função determinante (p.137). O Outro é considerado como o lugar da fala, não no sentido do lugar onde a palavra se emite, mas onde assume valor de palavra: lugar em que vigem as leis da linguagem e de onde se espera uma resposta de verdade. Com o Outro, Lacan inaugura a dimensão da verdade: uma verdade relativa ao desejo.

Em seus termos, “o desejo é sempre o que se inscreve enquanto consequência da articulação linguageira no nível do Outro” (LACAN, 1967-1968 /2006, p.47). O desejo, para Lacan, é sempre o “desejo do Outro” (p.47), isto é: sempre se demanda ao Outro seu desejo. Fundamentalmente o desejo é uma falta e, embora não possa ser dito, pode ser significado: é desejo de desejo. Não articulável, o desejo é articulado pelo fantasma.

Lacan (1966-1967 /2008, p.360) considera que o Outro é o lugar de inscrição da marca enquanto significante, lugar onde o significante toma assento. Anterior, o significante já estava lá, só existe como repetição e, segundo Lacan, “faz vir a coisa de que se trata como verdadeira” (p.360). O Outro “é o corpo!” (p.361) e é feito para inscrever a marca, “para ser marcado” (p.362). Lacan afirma:

O Outro é o reservatório de material para o ato.  
O material se acumula muito provavelmente pelo fato de que o ato é impossível. Quando digo isso, não digo que ele não exista. Isso não basta para dizê-lo. Pois o impossível é o real, muito simplesmente. O real puro. A definição do possível exigindo sempre uma primeira simbolização. Se excluírem essa simbolização aparecerá muito mais natural essa fórmula: *o impossível é o real* (p.360).

O impossível, o não simbolizável, é o real. Embora exista, “o ato é impossível”: não simbolizável, real. Lacan esclarece que o ato se funda na repetição, nada tem a ver com ‘movimento’ ou ‘descarga motora’ (p.202). E que o efeito de retroação da incidência do significante torna a repetição intrínseca a todo ato.

Segundo Lacan (1966-1967 /2008, p.311), significando o que (o significante) repete, o efeito do significante engendra o sujeito, dessa operação cai o objeto *a*, resto da divisão do sujeito pela linguagem. O sujeito da repetição está atrelado aos significantes, os quais constituem “pré-condição de um pensamento” (p.217). No ato há equivalência entre o sujeito e o significante, e nisso o sujeito “não está menos dividido” (p.203). A divisão do sujeito, efeito de significantes desde sempre em jogo, é causada no fantasma pelo objeto *a*.

Tomado nas fronteiras, o pequeno *a* tem função de bordas do corpo. Pedacos que são do corpo de um e de outro, do *infans* e da mãe, e ao mesmo tempo de nenhum deles. Partes de corpo que (des)unem. Portanto, o pequeno *a* apresenta-se como corpo, mas não como um “corpo total”: “como queda, algo que se afasta ou desgarra do corpo de que depende” (p.398). Embora o objeto *a* não se reduza a seus estilhaços - sucção, excreção, olhar e voz - somente neles pode ser apreendido.

Lacan afirma que o objeto *a* resulta de uma operação de estrutura lógica que se efetua em “peças destacáveis e fundamentalmente religadas ao corpo” (1966-1967 /2008, p.15). Ele o define “como este efeito de queda e de dejetos, de resto do acontecimento subjetivo” (p.348). Familiares na dialética da neurose, os objetos *a* não deixaram de ter sua qualidade de exceção destacada por Lacan, que os elenca e os distingue: aqueles que se constituem numa relação com a demanda, o “oral” e o “anal”, e os constituídos na relação com o desejo, chamados o “olhar” e a “voz”.

Para além de seu desvanecimento, o sujeito se sustenta no objeto *a* que, no nível da repetição do significante, cai na estrutura. Lacan considera que a repetição, o ato mais fundamental da existência do sujeito, o engendra enquanto tal na estrutura. Destaco que o lugar ocupado pelo sujeito na subjetivação é o do objeto *a*. Ponto de partida do que considera “um caminho lógico” (p.207) que pretende traçar no seminário XIV, Lacan retoma a operação de alienação<sup>28</sup> - uma escolha forçada representada numa alternativa que se solda por uma falta essencial - a partir de uma “transformação” do *cogito* cartesiano: “ou não penso, ou não sou” (p.117).

Lacan interroga o que quer dizer a alienação a partir desse esclarecimento na via de algo sobre o qual ele indaga se é possível chamar “aparelho de involução

---

<sup>28</sup> Abordada no seminário XI através do esquema da alienação: “a bolsa ou a vida”.

significante da repetição” (1966-1967 /2008, p.197). Retoma que, desde o seminário IV - *A relação de objeto* - desenvolve a estrutura da fundamental relação do pequeno a com o Outro<sup>29</sup>, esboçada na indicação de que a estrutura subjetiva da criança depende do imaginário da mãe (p.15). Segundo Lacan, essa relação está radicalmente na dependência da função significante, o que quer dizer que sua articulação é em termos lógicos. Destaco: o que está em jogo é a lógica do significante.

Lacan afirma que o inconsciente fala sempre para dizer algo e, necessariamente, diz, falando: “o inconsciente, *isso fala*” (1966-1967 /2008, p.307). Para Lacan, a única forma de “fazer funcionar a relação do ‘eu’ como ‘ser-no-mundo’ é passar por essa estrutura gramatical, essência do ‘isso’” (p.130). Lacan considera: o sujeito [o Ich, o Eu (Je)] que deve tomar lugar em ‘uma criança é espancada’ (na reconstrução que faz disso, na *Bedeutung*<sup>30</sup>) - que seja o espancado num dado momento - jamais é reconhecido no enunciado do fantasma.

Ele destaca que, para nos darmos conta dessa exclusão do “eu” (je) no fantasma, é necessário:

[...] a linha de divisão de dois complementares: o *eu* do *bate* - esse puro ser que é, como recusa do ser - com o que resta como articulação do pensamento e que é a estrutura gramatical da frase. Isso, certamente, não tem sua incidência e seu interesse senão ao ser aproximado de outro elemento da alternativa, quer dizer, o que aí vai ser perdido. *A verdade da alienação só se mostra na parte perdida*, que não é outra - se vocês acompanham minha articulação - que o *eu não sou* (p.131).

A verdade da alienação, “eu não sou”, lhe permite situar “o essencial” daquilo que se revela no inconsciente: a surpresa. A dimensão do “eu não sou” fundamentada na surpresa conduz Lacan à retomada do lugar que deu ao dito espirituoso como revelador e característico daquilo que nomeou de “formações do inconsciente”: o riso no chiste se produz nesse nível do “eu não sou” (p.131).

Qualquer exemplo do livro dos chistes serviria, Lacan recorre ao primeiro apresentado por Freud: há uma evidência sobre o efeito de desdém do chiste do

---

<sup>29</sup> O Outro é encarnado por um vivente a quem ou se demandam coisas ou se endereça uma fala.

<sup>30</sup> A *Bedeutung* = significação = falo.

“familiar”. Dessa fala de Hirsch-Hyacinthe, segundo a qual ele se coloca numa relação “completamente familiar” com Salomon de Rothschild, num só tempo ressoa sua inexistência na posição do rico - a qual não passa de ficção - e seu lugar enquanto sujeito nesta própria inexistência, que o torna sem lugar (p.132).

A passagem, do nível do pensamento inconsciente ao estatuto lógico teórico, e do estatuto do sujeito das pulsões escopofílica e sadomasoquista ao de sujeito analisado, é nomeada por Lacan de “operação verdade da alienação”:

[...] isto, que tem sido ligado à descoberta, à irrupção do inconsciente, ao retorno do recaiado, isto nos permite conceber porque podemos reencontrar a instância da castração no objeto-núcleo, no objeto-*core* (c-o-r-e) para dizê-lo em inglês, no objeto em torno do qual gira o estatuto do sujeito gramatical, isto pode ser designado e traduzido a partir desse ponto obtido pelo fato de que a linguagem é, por seu próprio estatuto, “antipática” (se posso dizê-lo) à realidade sexual. Isto não é nada mais que o lugar da operação em torno da qual nós vamos poder definir, em seu estatuto lógico, a função do *objeto a* (1966-1967 /2008, p.153-154).

Repito: o estatuto do sujeito gramatical gira em torno da castração, objeto-núcleo. Operação verdade da alienação, a castração possibilita definir a função do objeto *a* em seu estatuto lógico. No caminho que traça a análise, o pequeno *a* é o analista (p.163). Conforme Lacan, isso é a cauda significativa na qual tem que terminar a operação de análise, a única que permite ir longe nessa relação do pensamento ao ser no nível do “eu”, e que introduz a função da castração. O pequeno *a*, objeto perdido, é re-perdido no fim de uma análise (p.163).

Segundo Lacan, entre a castração e o objeto *a* há uma relação que representa que - como causa de desejo - o pequeno *a* domina o desejo. Também representa que o desejo, por mais que seja limitado à causação pelo objeto *a*, nesse exato ponto necessita que - no nível da sexualidade - seja representado “pela marca de uma falta” (p.156). A relação entre castração e objeto *a* representa que tudo se ordena e origina na relação sexual:

A castração então é alguma coisa como o despertar para isso que a sexualidade - quero dizer: tudo o que se realiza no acontecimento psíquico - seja isso: alguma coisa que se marca pelo signo de uma falta.

Daí que o Outro, o Outro do vivido inaugural da vida da criança, deve, num dado momento, aparecer como castrado e, sem dúvida, esse horror que é ligado à primeira apreensão da castração, como sendo suportada pelo que designamos na língua analítica como a *Mãe* - ou seja, o que não é pura e simplesmente tomado como o personagem encarregado de diversas funções, numa relação tipificada na origem da vida do pequeno humano, mas também como algo que tem uma relação, a mais profunda, com esse Outro que é posto em questão na origem dessa operação lógica. Que esse Outro seja castrado, o horror correlativo e regular, se assim podemos dizer, que se produz nessa descoberta, é algo que nos leva ao cerne do que se trata quanto à relação do sujeito ao Outro na medida em que ela aí se funda (LACAN, 1966-1967 /2008, p.156).

Para Lacan, “a alienação é o significante do Outro na medida em que faz do Outro um campo marcado pela mesma finitude que o próprio sujeito” (p.197). A partir dessa finitude, o sujeito se define como dependente dos efeitos do significante.

Lacan afirma que a alienação é a “eliminação do Outro”, isto é, “rechaço fora do limiar” (p.207). Ele esclarece tratar-se do limiar “que determina o corte no qual consiste a essência da linguagem” (p.207). Nesse ponto destaca a serventia da linguística, que “forneceu o modelo desse corte” (p.207), e reconhece seu lugar do lado estruturalista da linguística. A eliminação do Outro “enquanto campo fechado e unificado”, disso que se trata para Lacan, quer dizer “que não há universo do discurso, que não há nada que possa ser assumido sob esse termo” (p.207). Nem universo de discurso, nem de significante.

O preciso sentido da descoberta de Freud, segundo Lacan, é que a partir dos pensamentos do inconsciente se manifesta alguma coisa de Outro relacionado com a sexualidade, especificamente isto através do que se designa “a radical inadequação do pensamento à realidade do sexo” (p.153). Lacan não considera que se trate de ultrapassar esse impensável, pois nisso reside à essencial ligação de Freud com a teoria sexual da libido (p.153):

[...] a linguagem não domina - esse fundamento do sexo enquanto ele está talvez o mais profundamente religado à essência da morte - não domina o que é da realidade sexual.

A linguagem “desarrimada do sujeito”, e, por isso, representando-o em seu vazio estrutural, fala “do sexo” (LACAN, 1966-1967 /2008, p.291). A queda de um índice essencial nesse enunciado permite formular algo sobre o inconsciente: “Logo, *do sexo* como eu tenho dito, falaria este inconsciente” (p.292). O inconsciente fala *do* sexo, não fala sexo. Segundo Lacan, o fato do inconsciente falar põe em suspenso o que diz.

Lacan afirma que os objetos (o falo, os diferentes objetos parciais) fornecem evidência suficiente de “o inconsciente estruturado como uma linguagem” (p.293). Tais objetos são testemunhas de que “o inconsciente não fala a sexualidade” (p.293), posto que o inconsciente - ao produzi-los - se encontra do lado do *falar* e não da sexualidade (p.293). Os pequenos *a* se constituem graças à “relação de metáfora e de metonímia” (p.293) própria à sexualidade.

Lacan destaca que, do papel dado à sexualidade no inconsciente por Freud, é essencial apreender o que a língua oferece: “se fala de “o ato” sexual” (p.216). Tal qual o ato, o ato sexual se apresenta “com seus sedimentos sintomáticos e com tudo o que faz mais ou menos dar certo e tropeçar” (p.216). Lacan afirma algo que considera introduzido de entrada em psicanálise: primeiramente o ato sexual apresenta-se como “um significante que repete alguma coisa”, especificamente “a cena edípica” (p.216).

Para Lacan, o ato sexual tem relação com a função da repetição e o Édipo, produto da repetição no ato sexual enquanto ato - Lacan esclarece: participamos dele enquanto submetidos ao que tem de significante - tem suas incidências na opacidade do sujeito, que se deve ao fato dele ter um inconsciente (p.218). Segundo Lacan, se seguirmos a indicação de Freud, a repetição implicada no ato sexual “comporta um elemento de medida e de harmonia que é, seguramente, o que evoca a função diretora que lhe dá Freud, mas que, seguramente, é o que devemos precisar” (p.226).

A partir de uma formulação psicanalítica, em nenhum caso tal harmonia poderia ser concebida como “da ordem do *complementar*: da conjunção do macho e da fêmea” (p.226). Lacan afirma que se for levada em conta a função fundamental do terceiro elemento, o qual gira em torno do falo e da castração, tudo indica outra estrutura (de maior complexidade) quanto ao modo da medida e da proporção implicada no ato sexual:



Para o rapaz como para a moça, o que ele é como produto, como “pequeno a”, tem que se confrontar com a unidade instaurada pela idéia da união da criança à mãe e é nesta confrontação que surge este 1-a, que vai nos trazer esse elemento terceiro, enquanto ele funciona igualmente como signo de uma falta, ou, se quiserem ainda, para empregar o termo humorístico da “pequena diferença” - da pequena diferença que vem desempenhar o papel capital daquilo que resulta da conjunção sexual enquanto que ela interessa o sujeito (1966-1967 /2008, p.235).

Lacan localiza o fantasma na relação de a ao sujeito barrado e considera que a presença do falo e dos objetos parciais institui, em qualquer ato sexual, um terceiro na contagem: “*conta* um terceiro”. Ele propõe:

Partamos disto – onde, desde muito tempo, nos apoiamos – que há uma relação entre o que enuncia a psicanálise sobre o sujeito e a lei fundamental do sexo: interdição do incesto, na medida em que, para nós, ela é um outro reflexo, e já bem suficiente, da presença do elemento *terceiro* em todo o ato sexual, enquanto que ele exige presença e fundação do sujeito.

Qualquer ato sexual - aí está a entrada no mundo da psicanálise - que porte o traço do que se chama, impropriamente, a “cena traumática”. Dito de outro modo, de uma relação referencial fundamental com o casal parental (p.300-301).

O coito do qual se resulta é inalcançável, irrepresentável. Segundo Porge (2009, p.116): “O saber da relação sexual entre os pais permanece para sempre furado, atenuado somente por um objeto de fantasma e, no entanto, a busca do saber não somente permanece, mas é ainda relançada”. Para situar a perturbação e o embaraço provocado pelo coito dos próprios pais, Porge cita Maier: “[...] porque proviemos de uma cena na qual não estávamos” (p.116-117). Nos termos de Porge, o sonho do Homem dos Lobos é uma cena que nasce desse impossível de representar: “lobos brancos vistos através da janela” (p.117).

Algo articulado no discurso do inconsciente e afirmado posteriormente no ensino de Lacan, “não há relação sexual”, é anunciado no seminário XIV (1966-1967 /2008, p.293): “não há ato sexual”. O anúncio da inexistência do ato sexual é sincrônico à introdução no campo freudiano do termo “ato analítico” (p.243). O ato analítico produz corte, enquanto o ato sexual pretende a cópula (a unidade). Segundo Porge: “o objeto a

vem no lugar, em suplência, da não relação sexual, da incomensurabilidade do dois da diferença sexual (2009, p.121).

Lacan considera que há mais relação entre o ato sexual e um sintoma do que entre a verdade e o “não penso” fundamental, lugar de alienação do (insuportável) “não sou” (1966-1967 /2008, p.360). A verdade é manifesta enigmaticamente no sintoma, o qual é uma “opacidade subjetiva, um rébus” (p.208-2099). Segundo Lacan, para analistas, “a verdade não tem outra forma senão o sintoma” (p.357). Em seus termos, o sintoma quer dizer “a significância das discordâncias entre o real e isso por qual ele se dá” (p.357-358). Nesse lugar do Um furado é que todo sintoma se liga e isso é que comporta sempre sua face de satisfação (p.360).

Embora exista, o ato sexual é impossível: o ato é o real, o não simbolizável. Para mostrar o ato, Lacan recorre à topologia, especificamente à superfície topológica chamada Banda de Moebius ou *cross-cap* (p.199-202). Um único corte realizado na banda produz como efeito a instauração do significante no real e a queda do objeto *a*. O ato é fundador do sujeito precisamente devido à repetição, à dupla volta da banda. Equivalente da repetição, o ato é a repetição num único traço designado por Lacan pelo corte da banda de Moebius.

O ato é o corte e seu efeito é a instauração do sujeito. Em si mesmo o ato é dupla volta do significante (p.202-203). Ainda que se passe topologicamente num único gesto, o ato é um significante que repete. Segundo Lacan, o efeito da introdução do sujeito - o sujeito é um efeito de significância - é colocar corpo e gozo na relação que ele define pela função da alienação. No princípio da economia do inconsciente está o valor do gozo. Para Lacan, só há gozo do corpo.

Ele esclarece que o sujeito se funda nessa “marca do corpo” enquanto uma “marca subjetiva” que “domina tudo o que vai se relacionar ao corpo” (p.389). E que nesse fundamento da subjetivação do corpo, o gozo - que dela depende - é o que se apaga. O gozo refugia-se nesses limites estranhos, partes do corpo que, em relação à reflexão especular, Lacan chama de ‘anestésicas’. Segundo ele, o ato perverso, radicalmente distinto do ato neurótico, se situa a partir da questão do gozo.

Mesmo que se refira ao modelo do ato perverso, o ato neurótico sustenta o “efeito do desejo”, algo que nada tem a ver com a questão do ato sexual (p.411). Lacan

anuncia que somente radicalizando as questões dessa forma, articulando-as logicamente, podemos “distinguir a função fundamental do ato perverso”. E acrescenta: “a perversão só toma seu valor articulando-se ao ato sexual” (p.419). A perversão intervém na “disjunção do corpo e do gozo”, efeito da função de sujeito (p.421).

O objeto *a*, resto que surge “do momento em que é concebido o limite que funda o sujeito” (p.424), é refúgio daquele gozo que não cai sob o golpe do princípio do prazer. Daí, não somente no perverso, o *Dasein* se situa nesse *fora-corpo* que Sócrates - no *Philebe*, na relação da alma com o corpo - chamou de “parte anestésica”. A partir do que é mostrado pela “estrutura da posição do sujeito” em dois termos exemplares, definidos como o do sádico e o do masoquista, Lacan localiza nessa parte anestésica o gozo.

O fato de não haver gozo senão do corpo responde, para Lacan, à “exigência de verdade que há no freudismo” (1966-1967 /2008, p.388):

Édipo não é um filósofo. É o modelo do que se trata quanto à relação do que é de um saber; e o saber do qual ele dá prova, ao menos nos é indicado no enigma que é um saber concernente ao que é do corpo. Por isso ele rompe o poder de um gozo feroz, o da esfinge, que é bem estranho que ela nos seja oferecida sob a forma de uma figura vagamente feminina, digamos, meio bestial, meio feminina. Aquilo a que ele acede depois disso - o que não o torna, vocês sabem mais triunfante por isso - é seguramente um gozo. No momento em que ele entra aí, ele está na armadilha. Quero dizer que esse gozo, é aquele que o marca, desde já, e de antemão, com o signo da culpabilidade.

Édipo gozava sem saber de quê, Jocasta sabia? Ela “gozava por deixar Édipo ignorá-lo? Digamos que parte do gozo de Jocasta responde ao que ela deixava Édipo ignorar?” (p.388). Para Lacan, é nesse nível que se colocam as questões sérias que concernem ao que é da verdade, e graças a Freud. Ele recupera o motivo de trazer o termo “gozo” no fim de seu discurso no seminário XIV, a saber: em algum lugar a lógica do fantasma se prende à “economia” do fantasma.

A experiência da análise assinala tratar-se, na “função do fantasma”, de algo “fechado”, especificamente “uma significação fechada”. Isto é, algo que se apresenta ao analista, em sujeitos neuróticos, como “uma significação fechada”. Lacan considera que Freud foi levado ao pressentimento de que essa “significação fechada” está relacionada

com a perversão por um “verdadeiro pulo teórico”. Para Lacan, a frase confere o caráter “fechado” do fantasma.

O exemplar exame realizado por Freud, ‘uma criança é espancada’, é novamente retomado (LACAN, 1966-1967 /2008, p.415-416):

É alguma coisa de fechada, portanto é para situar, e duplamente, nesses dois termos por mim acentuados; um como esse correlativo da escolha constituída pelo *eu não penso*, no qual *eu* se constitui pelo fato de que *eu* justamente, vem em reserva, se posso dizer, como redução em negativo na estrutura gramatical.

Esse fantasma – não “bate-se numa criança”, por exemplo, mas para ser estrito “uma criança é batida”, como está escrito em alemão – esse fantasma é exatamente essa estrutura que no nível do único termo possível da escolha, tal como ele é deixado pela estrutura da alienação - a escolha do “eu não penso” - esse fantasma aparece como essa frase gramaticalmente estruturada: *Ein Kind wird geschlagen*.

Mas, como eu lhes disse, essa estrutura - a única que nos seja oferecida, a escolha forçada, no nível de *ou eu não sou, ou eu não penso* - se ela está ali é na medida em que ela pode ser chamada para desvelar a outra, a rejeitada, e que no nível da outra, aquela do *eu não sou*, é a *Bedeutung* inconsciente que vem correlativamente morder o [Eu], que é enquanto não sendo.

O fantasma acopla “uma parte do ‘eu não penso’ com a estrutura gramatical” (p.447). Segundo Lacan, o objeto *a* resulta dessa acoplagem: surge no lugar dessa estrutura.

No ângulo onde “eu não sou” dá lugar ao inconsciente, “a isto que é o complemento da estrutura puramente gramatical significativa do fantasma, trata-se de ‘uma significação de verdade’” (p.447). Lacan comenta que, ao dizer que “o fantasma é o papel de significação da verdade” (p.448), diz o mesmo que os lógicos: o fantasma resiste à redução manifesta na tentativa de sua inserção a todo preço no discurso do inconsciente. “Significação da verdade” em lógica quer dizer: “quando se afeta de um V, pura convenção na teoria dada, por exemplo, de tal conjunto - quando se afeta da conotação de verdade algo que se chama *axioma*” (p.448).

A função do fantasma na interpretação do psicanalista é especificada por Lacan: “para a fobia, o desejo prevenido; para a histeria, o desejo insatisfeito; para a obsessão, o desejo impossível” (p.448). A partir disso, ele pergunta: “qual o papel do fantasma no desejo do neurótico?” E responde que o fantasma deve ser tomado literalmente (p.448).

A frase intermediária da fantasia de espancamento permite-lhe afirmar que o único papel do fantasma na interpretação é o “lugar de um axioma” (p.448). Lacan indica que é preciso “encontrar em cada estrutura, a definir as leis de transformação que assegurarão a este fantasma, na dedução dos enunciados do discurso inconsciente, o lugar de axioma” (p.448).

Em Freud, a estrutura gramatical da frase viabiliza a reconstrução do “eu”, ausente na fantasia de espancamento. Assim como as cenas da infância que Freud nomeou de fantasias fundamentais, ‘estou sendo espancado(a) pelo meu pai’<sup>31</sup> - frase que corresponde à fase intermediária da fantasia - é uma construção de análise. Destaco: diante do não simbolizável, há repetição.

Tomada por Lacan como “modelo”, a frase da fantasia de espancamento - estrutura gramatical - é definida como “articulação significante” (p.477). Desta frase, cai para Lacan o objeto *a*, elemento irreduzível da operação de divisão pelo significante. A lógica do fantasma é a determinação do estatuto do objeto *a* precisa e propriamente numa relação lógica. Isso quer dizer que, com a lógica do fantasma, Lacan oferece lugar ao objeto *a* enquanto real. O resto da lógica do significante, o objeto *a*, é incluído na lógica do fantasma.

Independentemente de tomá-la como narrativa ou frase, a fantasia em Freud - correlativa da realidade - resulta da montagem de simbólico e imaginário. Inevitável ponto de partida nos estudos sobre o tema, o imaginário - dimensão constitutiva da fantasia - pode aprisionar, como ocorre com Melanie Klein. Para ela, a fantasia se reduz ao imaginário, àquele que entra em jogo no que Lacan chamou de estágio do espelho. Esse estágio é descrito através de uma cena na qual o *infans* desvia da própria imagem refletida no espelho: com um giro do corpo busca o olhar do adulto que o sustenta no colo, o outro.

Tal gesto de assentimento, da ordem do simbólico, é capital na identificação da criança com a imagem do espelho. O “corpo despedaçado” precipita-se como o “corpo total” da capturante imagem especular: “da insuficiência para a antecipação” (LACAN, 1966[1949] / 1998, p.100). Essa experiência, uma relação imaginária, produz júbilo na criança. Segundo Lacan, o estágio do espelho é uma “matriz simbólica” (p.97), tem uma

---

<sup>31</sup> É a mesma frase para mulheres e homens.

“eficácia simbólica” (p.98). Enquanto cena estrutura-se como uma ficção (simbólico), na qual se produz o “eu”: uma “miragem” (p.98).

Lacan ensina que o investimento da imagem especular é um tempo fundamental da relação imaginária por ter um limite. Nem todo investimento libidinal do sujeito passa pela imagem especular, há um resto: os objetos *a* são não especularizáveis. Os objetos *a* escapam à estrutura do corpo nomeada de especular e nesse sentido são marginais. Logicamente anteriores ao estatuto dos objetos comuns, criados a partir do estágio do espelho, os objetos *a* diferem desses por não serem objetos de troca, partilháveis, intercambiáveis.

O valor estruturante do objeto *a* permite inverter a perspectiva do estágio do espelho, nos termos de Porge (2000 /2006, p.196-197):

Ele [o fantasma] representa o que Lacan chama de “verdadeiro” imaginário, em oposição ao do espelho no qual o sujeito se desconhece. “Verdadeiro”, sem dúvida, porque o fantasma é resposta ao Outro como lugar em que a questão da verdade se coloca, e em que, quando o Outro falta, torna-se “falso testemunho”, notado A barrado no grafo, não há mais nada de verdadeiro a não ser o imaginário do fantasma.

A fórmula do fantasma,  $\$ \diamond a$ , indica que a dimensão imaginária é determinada pela inter-relação dos registros do simbólico e do real. Lacan serve-se da frase da fantasia para implodi-la, dessa implosão cai o objeto *a*. Causa da divisão, o pequeno *a* produz significante ou corte. O objeto *a* “é o fantasma” (1966-1967 /2008, p.324). Nesse sentido, a lógica do fantasma configura-se como um passo em relação a Freud: filiação e corte.

- iv. do 'objeto a' à 'miragem do corpo do Outro':  
constituição e travessia do fantasma.

**iv. do 'objeto a' à 'miragem do corpo do Outro':  
constituição e travessia do fantasma.**

O fantasma é efeito da formulação de uma pergunta relativa ao desejo: “que queres”? Evidentemente o desejo nada tem a ver com expectativas: nem as dos semelhantes nem as próprias. O desejo está sempre em referência ao Outro, lugar no qual operam as leis da linguagem. Uma questão sobre o desejo pode levar ao nada. Ato mais fundamental, a repetição (do significante) produz significante ou corte: o ato engendra o sujeito enquanto tal na estrutura, sujeito dividido. Desde sempre em jogo como efeito da repetição do significante, a divisão do sujeito é causada no fantasma pelo objeto *a*, resto da operação significante. A função do objeto *a* deve ser situada no campo do Outro.

À falta do Outro, um corpo: o objeto *a* - objeto perdido - e o corpo do Outro. A constituição do fantasma realiza a impossível cópula de dois corpos e visa produzir o gozo no corpo do Outro. Na constituição do fantasma, na subjetivação de um corpo pela linguagem, o lugar ocupado pelo sujeito é o do objeto *a*. No ato, “eu” é nada.

À falta do Outro, nada: re-perdido, o objeto *a* não serve ao propósito de preencher a falta no corpo do Outro, de fazê-lo gozar. Na travessia, um possível final de análise, o corpo do Outro - efeito da frase para o qual se oferece enquanto objeto (*a*) - se revela como monstro ou miragem. Há corte. No ato, “objeto *a*” é nada.

O corpo do Outro, “artefato engendrado pela cadeia simbólica” (CALLIGARIS, 1983 /1986, p.36), inexistente: não há corpo do Outro. Disso decorre que a cópula, da ordem do impossível, só pode ocorrer com uma miragem (p.40). A re-fundição do fantasma, efeito do final de análise - a travessia, experiência pontual, requer um percurso - aponta para o fato de que a vida (sexual) implica na crença em um logro: o gozo é impossível. Na travessia, o Outro é reduzido a uma necessidade de estrutura e o objeto *a*<sup>32</sup> surge no lugar do analista - que se faz de/com o objeto - sem que haja angústia. Isso é efeito da troca de nada (do “eu”) por nada (do objeto *a*). O objeto *a* está fundamentalmente em causa numa análise.

---

<sup>32</sup> O objeto *a* é o objeto da angústia.



O preenchimento de lacunas e o re-estabelecimento de uma cadeia causal, reconstituição histórica que um analisando pode tomar como 'sua' aquisição numa análise não necessariamente têm relação com a verdade que nela operou (CALLIGARIS, 1983 /1986, p.142). Como efeito de estrutura, o saber é suposto no lugar da verdade. O que pode ser dito como 'sua' verdade, suposto por cada um, nunca coincidirá com a verdade (p.143). O final da análise não permite saber nem o que nos determina nem "a própria verdade", saberes que equivaleriam a um fim de análise perverso (p.36). Segundo Calligaris, "[...] não existe saber da verdade: o que chamamos verdade é o lugar fugidio da cadeia indefinida à qual é remetida a significação do que se diz" (p.167).

Calligaris afirma que, desatrelado de um ganho de saber proveniente de "sua história" ou de "seus" significantes, o final de análise jamais é reconhecido pelo eventual saber que pode acompanhá-lo (p.152). "Ganhos de saber" que podem decorrer de um percurso de análise não mudam nada a vida do sujeito. A travessia libera da determinação significante que promove o assujeitamento repetitivo aos significantes que comandam o sujeito. Calligaris considera que, mais do que modificar a determinação significante de um sujeito - e, para que esse efeito seja obtido, é desnecessário conhecer essa determinação - a travessia do fantasma permite atos ou uma torção na repetição (p.167).

Na travessia pode ocorrer do analisando passar à analista. Calligaris destaca que a possibilidade de atos, efeito da travessia, não "cura" da linguagem: sara-se dos sintomas, da linguagem é impossível "sara" (p.167). O sujeito é efeito de linguagem, efeito de vazio. Apresento nesse capítulo uma forma de transmissão em psicanálise, um relato de caso: o recorte de uma experiência de análise relatada por Calligaris (1983 /1986).

'O caso Laurent' permite dimensionar a constituição e a travessia do fantasma na clínica. No início de seu tratamento, Laurent queixa-se de algo que se assemelha a um "detalhe": sua pressa na relação sexual para penetrar uma mulher. O motivo é que ele sabe que se desinteressará pela penetração, que seu gozo não é obtido por essa via: busca gozar fora da parceira e preferencialmente sobre o corpo dela para que olhe o próprio sêmen (p.18).

Ele sabe que sua excitação está ligada ao devaneio de que goza noutro lugar do corpo da mulher, sua excitação não se vincula à penetração. Isso que Laurent chama de seu fantasma e que ele resume na frase “eu gozo fora” (p.18) também o acompanha em suas práticas masturbatórias, jamais interrompidas apesar de ter passado quase ininterruptamente por uma série de relações monogâmicas ou por bigamias que ele julga satisfatórias.

Laurent não relaciona o que aí entra em jogo com o medo de ser pai e admite um desejo de tornar-se pai. Se o referido detalhe o chateia é porque, para realizar o desejo de ter um filho, teria que fracassar. Ele lê a situação da seguinte forma: se foi estabelecido pelo que chama de seu fantasma que goze fora, gozar dentro equivaleria a um fracasso. Outra chateação que daí advém é a grande flexibilidade quanto à disposição dos personagens colocados na cena (p.18).

Laurent espanta-se com a constatação de que Ihe é indiferente imaginar-se em sua montagem no lugar de quem verte ou de quem recebe o sêmen sobre o corpo. Tal flexibilidade não o leva a considerar um sexo diferente do seu; numa inversão dessa montagem imagina-se como homem recebendo o gozo de outro homem. Ele não se sente atraído por homens. Seu choque diante dessa flexibilidade não se deve à vergonha, mas ao fato de achar isso esquisito (p.18). Destaco: há indiferença quanto ao lugar que ocupa na cena; o que é invariável é a modalidade do gozo.

Laurent cogita tratar-se de um devaneio para a masturbação, situação na qual sempre se ejacula fora. Biblicamente, gozar fora define a conduta de Onan. Ele não está seguro de preferir a masturbação à relação sexual com as parceiras, pelo menos anteriormente aos encontros iniciais, que o impedem de solucionar de imediato a relação sexual conforme seu voto. Laurent considera uma piada que *a posteriori* tivesse preferido o prazer solitário ao encontro com uma mulher (p.18).

Também se espanta com o fato de evitar a ejaculação em suas masturbações e estender “indefinidamente uma excitação sem saída” (p.18), pois esperava que o onanismo Ihe servisse como “uma prática adequada para seus devaneios” (p.18). O adiamento da ejaculação na masturbação é, para Laurent, uma prova de que seu gozo está ligado à presença efetiva de um/a parceiro/a. Calligaris salienta que essa

consideração leva a algo que não é seguro, a saber, que o fantasma incluiria uma necessidade de efetiva realização (p.18).

É válido considerar que possa haver esforços para a realização de desejos no que nomeio a fantasia como narrativa, ficções que se constituem ao redor do “eu” e que, inclusive, podem se resumir numa frase: por exemplo, “eu gozo fora”. No entanto, as pessoas não necessariamente conseguem realizar o(s) desejo(s) dessas fantasias. Regidas pelo fantasma como a vida do sujeito, a fantasia como narrativa - atualizações do fantasma - não raramente fracassa no que diz respeito à possibilidade de realização de desejos.

Segundo Calligaris, tal fracasso funciona “como provas buscadas de uma impossibilidade” (p.19). E isso se deve ao fato de que o fantasma “só desdobra sua eficácia com a inquietação constante de garantir o fracasso de sua atualização” (p.18). A imposição de que goze fora leva Laurent à temática da sujeira e da desonra: buscar a mulher para sujá-la, desonrá-la. Calligaris destaca que esse tema, tratado por Freud no artigo sobre a desvalorização do objeto na vida amorosa, é familiar ao analista (p.19). E aponta que a busca de sentido é da ordem de um engajamento, pois permite o desdobramento da rica gramática do fantasma, até que se atinja o momento de um ato analítico no qual Laurent seja confrontado com a escritura de sua montagem (p.19).

Laurent está num momento da análise em que busca o que o faz crer que não estava bem na opacidade da relação parental, intitulada de idílica pelos pais e, como reconhecido por ele, com aparência de efetivamente assim ser. Se aparentemente o amor vivido pelos pais era tão perfeito, o que leva Laurent a construir um romance familiar por volta dos 13 anos no qual se concebe como filho adúltero de um amigo da família? Ao colocar-se essa questão, ele recorda um enunciado do pai que o faz não só retomar como transformar aquilo que, até então, chamou de seu fantasma (p.19).

No início de sua adolescência, o pai disse que havia casado virgem. Para Laurent essa afirmação não advém de uma intenção educativa nem de um princípio moral e a prova disso é a liberdade na qual foi educado. O fato de o pai ter aguardado o casamento para conhecer uma mulher (a única) o leva a conclusão de que o pai só admitia práticas sexuais que visavam à procriação. Ao conceber-se no papel de revezador, reverteria a ele a tarefa de oferecer à mãe o gozo que dela foi subtraído

(p.19). Nessa lógica “gozar fora” seria ideal, completaria a relação sexual dos pais através daquilo que o pai não pôde ou não quis oferecer à mãe.

Calligaris assinala que essa atribuição de sentido ao que Laurent chama de seu fantasma promove a crença de que havia sarado. O sonho em que come sem comoção um “dedo” da mãe servido num prato leva Laurent a considerar a análise terminada. Sustentado numa homofonia, “doigt” (“dedo”) é lido como “doit” (“deve”), Laurent lê o sonho como uma confirmação da simbolização da dívida: “teria simbolizado verdadeiramente a dívida e o dever para com o corpo de sua mãe, que fariam sua vida sexual” (p.20).

Segundo Calligaris, tal apreensão de sentido produz efeitos. Imediatamente Laurent encontra prazer no interior do corpo de uma mulher e inicia uma nova monogamia com o desejo de ter um filho, que supõe poder engendrar em seu gozo. A análise não é interrompida graças à oposição do analista que, dado o peso da intervenção, mantém a relação. Transcorrido um período do que Laurent chamava de sua “cura”, eclode a verdade já sabida e não reconhecida: a mulher amada, relação a partir da qual se imagina sarado, é estéril.

Laurent sempre soube disso, no entanto esse saber não se enlaça com o fantasma que ele acreditou ter desenlaçado ou desmanchado por via desse amor. A denegação da esterilidade da mulher serviu-lhe para confirmar sua cura. Diante da eclosão dessa verdade sabida e denegada, mais uma vez, Laurent descobre-se gozando “fora” (p.20). A inesperada repetição da montagem o recoloca diante da questão que acreditava ter solucionado na análise. O lugar ocupado no fantasma aparece no que Laurent chamava de seu fantasma: o de objeto *a*, sêmen desperdiçado que visa suprir o fracasso do gozo no entrelaçamento de corpos (p.20), fazer um corpo a partir de dois, o corpo do Outro.

O corpo do Outro é efeito imaginário de um enunciado aleatório do pai para o qual o objeto se coloca como suplemento, é também o que faz com que a própria determinação de suplemento - que constitui o sujeito enquanto objeto: o esperma desperdiçado - perca todo o sentido (p.21). Assim, Calligaris aponta que da identidade de Laurent sobra somente a função de suplemento para um corpo inexistente (p.20). A

frase lançada a esmo por seu pai e evocada durante a análise é reconhecida como fantasma exclusivamente por sua eficácia na cura, isto é, retroativamente (p.35).

A lembrança do enunciado do pai promove uma passagem: de homem que goza fora das mulheres para aquele que produz o gozo que falta ao corpo do Outro. Em outros termos, provoca a passagem do roteiro na primeira pessoa para a montagem onde Laurent se concebe como suplemento do corpo do Outro: o fantasma (p.36). Inicialmente um corpo atrelado ao da mãe, numa equivalência ao falo do Outro, como indica o sonho do dedo lido por Laurent como um acerto de contas por permitir - pela incorporação de *doigt* (o dedo) - pagar o que *doit* (deve).

Aparentemente a análise produz um saber sobre a castração materna que permite a Laurent “esta espécie de *cogito*: sei, logo sou o que falta a este Outro” (p.36). Calligaris salienta que, se a análise é interrompida nesse ponto, a cura se fecha perversamente sob o aspecto de um “sara”. De modo perverso, a partir de então Laurent ‘sabe’ que o Outro - o corpo da mãe - é devedor, e, por esse saber, supõe que está à altura de saldar a dívida: *doigt* por *doit* (dedo por deve). Reconhecer a castração do Outro é acompanhado de um saber que a cancela e que se sustenta na idéia de que o Outro é efetivo, que se encarna no semelhante.

Isso produz um saber possível sobre a falta do Outro e faz face ao insuportável: serve-se ao gozo do corpo de um Outro cuja existência não é a do semelhante (p.36). Portanto, não é de imediato que o corpo do Outro aparece como “monstro, artefato engendrado pela cadeia simbólica” (p.36). Laurent encontra o malogro de seu arranjo no real: apaixona-se por uma mulher que não pode fazê-lo pai e isso o relança a seu lugar de objeto. Goza do desperdício do sêmen e, em sua relação com o gozo do Outro, esse desperdício é o sujeito.

A partir desse momento, a montagem que acreditava ser a sua torna-se impraticável (p.37). Enquanto objeto, o sujeito se oferece ao corpo monstruoso que inventa para o Outro, sujeito da frase do fantasma encarnado na transferência. Segundo Calligaris, num só gesto o objeto sanciona a inutilidade do saber de Laurent e o faz experimentar a impossibilidade, a partir do lugar de objeto que ocupa, de completar o corpo do Outro.

Isso se deve ao fato de que, do lugar do Outro onde Laurent está na transferência, ele constata que o que o Outro deseja para o gozo não é o sêmen desperdiçado. Calligaris destaca que Laurent chega a esse saber por “experiência” (p.38). Os efeitos imaginários de uma necessidade de linguagem, especificamente a necessidade de Laurent se ofertar como objeto para uma falta - o sêmen desperdiçado - é que mantém o corpo do Outro, dando-lhe consistência. O corpo do Outro se revela como o entrelaçamento do casal parental (p.20).

O fantasma não é interpretado na análise. A travessia do fantasma, experiência pontual e repetível - “batimento que segue à refundição” do Outro e do objeto (p.39) - permite tratar a constituição do fantasma. Segundo Calligaris, “uma montagem só é fundamental *a posteriori*, se foi aquela a partir da qual, na cura, a travessia do fantasma se tornou possível” (p.51). No final da análise surge diante de Laurent, sem provocar angústia, o objeto *a no* analista. A ausência de angústia deve-se à renúncia às máscaras imaginárias, que leva à troca do nada do ‘eu’ pelo nada do ‘objeto’ no fantasma (p.39).

A refundição do fantasma implica que Laurent seja novamente logrado: a vida sexual depende da crença num gozo impossível (p.40). Calligaris salienta que a atribuição de um efeito ao fim da análise não deve ser buscada num grau de consciência, do tipo “agora Laurent se sabe logrado”, ganho de saber que serve à refundição narcísica (p.40). O traço deixado em sua vida pela travessia do fantasma é que “ele poderá ser pai no gozo, sem que com isso um novo fantasma venha daí em diante sustentar sua vida sexual” (p.40). Não mais a qualquer preço (pago ou infligido) Laurent desdobrará sua montagem do fantasma: há desfixação (p.40).

Se ele pode chegar à paternidade não é pela renúncia a perseguir o gozo do Outro, mas pela queda do corpo do Outro a quem serviu. O final de análise produz um desejo original, o qual contraria o propósito de gozo do Outro que sustenta o atamento do fantasma. A cadeia significativa é a determinação singular de um falante. No caso de Laurent, a cadeia significativa válida, retroativamente, o enunciado do pai lançado a esmo como frase do fantasma (p.40). Tal enunciado é recordado no momento da análise no qual Laurent perguntava sobre o que poderia ter falhado na relação parental.

Segundo Calligaris, essa questão, na ocasião que emerge, adquire explicitamente a forma da busca do que Freud nomeou cena primária (p.73). Sincronicamente ao questionamento por parte de Laurent acerca da relação sexual dos pais - do que “sabe ou teria sabido, visto talvez” (p.73) - ele entra no memorial do Mártir judeu desconhecido que cruzava sempre, pois estava no seu caminho habitual para a análise.

Uma contingência, ele estava adiantado no horário de sua sessão, o leva a desviar e a entrar no memorial. Desceu à cripta e, diante do altar do memorial - subitamente - seu corpo resumiu-se a um “ponto de dor intensa, quase gozo” (p.73). Chorou. Nada disse acerca disso na sessão de análise para a qual se dirigia. Não judeu, até aquele momento Laurent havia suportado o horror de testemunhos escritos e filmados, assim como os memoriais.

Nada em sua história nem na de sua família o induzia a supor culpabilidade no que diz respeito ao genocídio. Então, o que recorda nesse memorial que produz tal efeito? “Que sadismo inconfesso, pergunta-se ele, no divã, esconde-se talvez por detrás do que parece uma tão brutal identificação com a vítima?” (p.73). A partir dessa pergunta, que emerge na sessão em que relata o episódio, Laurent retorna àquilo com o que se ocupava na análise anteriormente ao episódio do memorial: a busca da cena primária, movida pelo interesse “de dar sentido à sua vida sexual” (p.74).

Laurent dizia que sua vida sexual “sofria” da flexibilidade quanto ao lugar que ocupava em suas montagens: de quem verte o sêmen sobre o corpo de uma mulher ou recebe o sêmen de outro homem sobre o próprio corpo. Na tentativa de encontrar uma explicação para seus roteiros e diante da falta de uma recordação que pudesse explicá-los, ele tenta construir uma “imagem da relação sexual” dos pais. Calligaris aponta que, nesse momento, Laurent estava “prestes a entender” que essa flexibilidade “devia-se a um lugar terceiro e escondido que ficava fixo, como um pivô, fosse qual fosse a disposição dos outros” (p.74).

Esse lugar terceiro, que já era o lugar de Laurent em sua montagem, é “nada mais que olhar” (p.74). Segundo Calligaris, isso é dedutível “pelo simples fato de aspirar a uma cena primitiva” (p.74), que antecede uma resposta “à questão de seu ser, a função do objeto no fantasma” (p.74). A partir do significante ‘judeu’, sem distanciar-se

da pergunta sobre o que faltava a seus olhos na idílica relação dos pais, Laurent recorda seu romance familiar. Na puberdade acreditava ser filho ilegítimo da mãe com um amigo da família, 'judeu'.

O suposto amante duplica o pai, torna-se um duplê, constata Calligaris (p.74). O psicanalista prossegue: enquanto duplê, o amante teria acalmado a mãe, ocupando-se com o que faltava na relação parental. Mas, isso coloca um impasse, também formulado por Calligaris: se essa relação do amante com a mãe, da qual seria fruto, era perfeita, como Laurent poderia ter uma vida sexual? (p.74). Não há justificativa para fazer-se suplemento de uma relação bem-sucedida: "se no Outro isso goza sem falhas, que gozo perseguir então?" (p.74).

Calligaris afirma que esse impasse produz um duplo do pai, o não castrado. E que o romance familiar obtém uma montagem que extrapola a simples substituição do pai pelo amante. O duplo do pai, o amante não submetido à função fálica (não castrado), não substitui o pai da realidade: ele se faz pai ideal, Outro não castrado do Outro. A partir dessas considerações, Calligaris aponta a inevitável mudança de registro da dublagem ao dublado, a partir da qual é possível assinalar a intervenção do Nome-do-Pai<sup>33</sup> (p.75).

Se o Outro adquiriu corpo e falta na figura do pai que falha em sua tarefa, o duplê do pai que entra para estancar o apetite d'A Mãe<sup>34</sup> não poderia ganhar corpo. Assim, para que não falhe e seja senhor deste apetite, o duplê é preservado de toda e qualquer imagem. Calligaris destaca: para se atribuir uma vida sexual, com o fantasma, a castração imaginária e, para acalmar A Mãe, o não castrado sem imagem. Também assinala a necessidade de um Outro: "caução nominal" do outro imaginado (p.75).

Laurent recorda que a fundação do romance familiar é marcada por uma demanda de paternidade por escrito que dirigiu ao suposto amante da mãe: uma carta de amor na qual expunha tanto o desprezo pelo pai quanto a idealização do destinatário. Enviada pouco tempo antes da morte do presumido amante da mãe, a

---

<sup>33</sup> O Nome-do-Pai é o significante da metáfora paterna, a qual representa o protótipo de toda e qualquer metáfora, isto é: a essencial condição metafórica da linguagem.

<sup>34</sup> "A Mãe é o efeito imaginário de uma lógica, de forma alguma o de uma efetividade" (CALLIGARIS, 1983 /1986, p.94). Para o neurótico, a Mãe é "uma imagem de completude, verdadeira figura do gozo perseguido no fantasma" (p.95). "Para o psicótico, a Mãe é o Outro de que ele é a presa" (p.95).



carta fica sem resposta. A partir disso, Calligaris comenta a possibilidade de encontros nefastos da cadeia significativa com o real. E afirma que, do duplo do pai invocado por escrito, a partir de sua morte, nada pode provir que o desloque do lugar de ideal (p.75).

‘Judeu’ evoca uma recordação que já havia surgido na análise quando Laurent se interrogava sobre o destino do pai. Ou melhor, o que ele considera que, do ponto de vista do pai, é o fracasso de sua vida: não ter conseguido escrever. Laurent recorda que na época do catecismo, por volta dos oito anos - em pé no quarto dos pais e o pai deitado na cama - perguntou-lhe o que pensava de Deus. O pai o conduziu pelas mãos à biblioteca. Lá, disse: “Deus é aquilo que se inventou no lugar de um mistério” (p.76). O pai indicou com o “dedo” (“doigt”) um lugar vazio na prateleira e afirmou: “Pouco importa o número de livros que possamos escrever, haverá sempre um lugar vazio, livre, o do mistério” (p.76).

O avô morreu precocemente e seu pai não o conheceu o suficiente. Embora Laurent evidentemente também não o tenha conhecido, observou que seu nome parecia ser devido ao nome do avô. Recordou que, desde a infância, sempre que procurava um livro numa biblioteca, consultava compulsivamente no fichário o nome do avô, seu sobrenome. Na tarde em que evocou essa recordação pela primeira vez, saiu de casa sem objetivo. Entrou num bar e pediu sem hesitar “um mistério”. Retroativamente o fato lhe pareceu uma simbolização engraçada, a ponto de rir quando contou ao analista na sessão seguinte.

Segundo Calligaris, esse *acting out* (p.76) - necessário ato de incorporação para dar palavras a algo que continuava problemático indicar mesmo na sessão - produz uma pergunta: em que o mistério permanecia inviolado ou em que o lugar vazio da biblioteca apontado pelo gesto do pai produz a identificação de Laurent? (p.76). Calligaris considera que na biblioteca, para Laurent, o pai tinha designado sua própria castração imaginária e de forma que não deixou qualquer dúvida a respeito de quem poderia acalmar o monstro materno suscitado por ela: o avô que escrevia.

Aí Laurent acha algo para fundar a certeza de que “à força de palavras, e mesmo de escritos, podemos fazer gozar um corpo e apaziguar A Mãe” (p.77). Para ele, no campo do Outro o pai já estava duplicado pelo avô morto, inscrito no catálogo das bibliotecas. Calligaris aponta que a função do Nome-do-Pai no Outro (o não castrado

que acalma a Mãe) destinava Laurent à neurose obsessiva. E considera que o falo estava irrevogavelmente do lado do pai do pai, o avô, um duplo. Quando o fracasso parental é calculado em relação À Mãe, o pai efetivo é computado, “mas seu desfalecimento (sic) (fecundação em excesso) é desde já efeito significativo de uma falta que se define em relação ao Pai-de-Nome (fecundidade insuficiente)” (p.77).

O psicanalista aponta que o romance familiar de Laurent repete, na puberdade, o que inicialmente a cadeia significativa enlaça a seu corpo: nem a suposta infidelidade da mãe é a primeira imagem do desvanecimento do pai, nem o amante judeu é o primeiro duplo ideal ou mesmo o primeiro Nome-do-Pai. E considera que a evocação do romance familiar, disparada pelo significante ‘judeu’, permite retroativamente a simbolização de uma falência “primeira” do pai, a saber: o fracasso no trabalho de escrita, tarefa na qual o avô paterno havia se sobressaído (p.75).

Esse elo permite alcançar, por via da homofonia, o que faz sentido na demanda de análise, literalmente uma demanda de “ancorar-se” (“s’ancrer”): Laurent desejava “sujar-se de tinta” (“s’encrer”) (p.76). Calligaris sinaliza o que está em jogo na transferência: nessa demanda, Laurent pede que seu discurso no divã equivalha à escritura na qual o Outro do pai, o avô paterno, foi exitoso. O corpo do Outro, a relação parental, exhibe uma falta que fica por conta do pai. A partir disso, Calligaris considera que o desvanecimento do pai se define inicialmente aos olhos do Pai-de-Nome: pela frase do fantasma o desvanecimento paterno é situado na fecundação, limite da relação sexual.

Isso é efeito significativo de um primeiro desvanecimento paterno decidido em relação à supremacia do Pai ideal e deve-se ao fato do avô paterno ter sido fecundo no que diz respeito à sua relação com a escrita (p.76). A evocação da recordação da biblioteca e do que lhe segue, o *acting out* (uma incorporação) - acrescida à lembrança de que a carta para o amigo da família (judeu) foi escrita da Inglaterra - possibilita a Laurent brincar com seu “mistério” (em francês, “mystère”). Duas leituras são realizadas por ele: “*miss-taire*”, para calar (“taire”, em francês) a senhorita (“*miss*”, em inglês) e, como também se diz em inglês, *mis-take* (um equívoco), jamais ela se cala completamente.

A partir dessa jogada, Laurent pensa que o vazio na biblioteca, o buraco, está entre as pernas e que o mistério ingerido corresponde à escritura do avô (p.77). Segundo Calligaris, caso o pai tivesse tido sucesso na escrita, o avô o substituiria no desvanecimento, inclusive sexual que, para Laurent, se revelará como o limite da fecundação. Se o pai tivesse esse mistério, “ele teria feito calar o bico” (p.77). Calligaris pergunta: de quem? Da mãe? E prossegue: se fosse isso, para atribuir-se um semblante de ser, que imagem de falta Laurent teria podido conceber? Responder que a da mãe leva ainda a outro questionamento, posto que o Outro a mais - Pai-de-Nome - seria economizado.

Então, como o pai se faria sem falha - *puro escrito* - se o corpo, o objeto *a*, está comprometido na relação parental? (p.77). No neurótico a identificação com o pai<sup>35</sup> se dá com o Pai-de-Nome, que pode calar A Mãe; no caso de Laurent, a dublagem do pai efetivo. Posto que “o mistério é o livro do Pai”, o *acting out* é literalmente incorporativo (p.77). Na análise, Laurent retoma a forma de inibição intelectual de que se queixa: fez da escrita seu trabalho e, no ato de escrever, há inibição. O Pai-de-nome é o que é por ter escrito e, para Laurent, escrever sempre aparecerá como obra incestuosa: um tipo de “tatuagem sexual sobre o corpo” da mãe.

O mais-de-gozar do corpo da mãe poderia encontrar o gozo na escrita (p.78). Ainda que bastante comum, a primeira forma de inibição de Laurent na escrita merece destaque por não ser desprovida de significação. O ato de escrever é suspenso graças ao “peso” dos instrumentos usados, a caneta e a folha, e da inadequação entre eles: não há conjunção possível, como se nenhuma caneta fosse suficientemente adequada para determinada folha e vice-versa. Conforme Calligaris, o que é mais relevante aqui é a impossibilidade de cópula entre esses instrumentos de escrita (p.78).

A segunda forma dessa inibição, como destaca Calligaris, curiosamente confirma o que Freud afirma em *Totem e Tabu*: “o corpo materno, interdítamo-lo entre irmãos” (p.78). No momento de redigir o que concebeu, Laurent sente uma “necessidade imperiosa” de que suas idéias passem “pela prova de uma elaboração coletiva” ou de “propor uma redação coletiva” (p.78).

---

<sup>35</sup> Freud chamou a identificação com o pai de incorporação.

Laurent passa a interrogar a conseqüência estranha que a dominação de seu fantasma tem para ele: “se ele se recusa, com efeito, a ser pai, é que não poderia sê-lo, como diz, no seu gozo” (p.78). Conseqüência que parece protegê-lo do risco de efetivamente ser pai, posto que - do lado do Pai ideal - ser pai é um significante e é estar morto.

Quando Laurent interroga acerca do brusco surgimento do significante ‘judeu’, retorna a recordação do mistério e de sua incorporação, o *acting out*. Calligaris aponta que isso se deve ao fato desse significante não ser indiferente ao mistério. A emergência do significante ‘judeu’ na cura serve como proteção: evita que Laurent se perca como olhar na cena primária que ele buscava (p.78). Assim, esse significante repete a função que o suposto amante da mãe desempenha no romance familiar: o ao-menos-um que, por acalmar o deixado por conta na relação parental, o defende do apetite d’A Mãe (p.78).

Por sua vez, o romance familiar se tece como repetição da cena da biblioteca, na qual o avô paterno garante que é possível fazer face ao mais-de-gozar do corpo da mãe - ou mesmo À Mãe, que lhe dá a medida - pelo significante. Daí, a vocação de Laurent: o mais-de-gozar “aparece praticável como um resta a escrever” (p.78). Segundo Calligaris, como situado pelo retorno da recordação da biblioteca - que faz surgir um fracasso de escrita “sobre o mistério divino” como desvanecimento eletivo do pai de Laurent (p.79) - o significante ‘judeu’<sup>36</sup> “é um outro Nome-do-Pai (p.78). Como o avô, o judeu é autor de uma escritura que o pai, ao ter tomado corpo como o Deus dos cristãos, malogra.

A cadeia que desliza da biblioteca ao amante judeu é determinante, na análise de Laurent, para a frase de seu fantasma e para o silogismo que essa frase comanda. ‘Eu cheguei virgem ao casamento’ conduz à atribuição ao Outro de um corpo cuja falta é o sêmen desperdiçado, como se a única coisa visada pelo pai tenha sido a fecundação. Frase apanhada no ar para contornar o desvanecimento do pai na relação

---

<sup>36</sup> “Mais uma vez, é a cadeia significante que decide, pois Laurent é católico. E o judeu coloca para o católico uma questão de descendência textual, onde um texto serve de caução para outro: mais precisamente, onde o texto de um Deus sem imagem é caução para o texto de um Deus que se fez carne e que oferece no ato o mistério de seu sofrimento e de sua morte efetivos, quer dizer, imaginários. De modo que o que de Deus permaneceu verbo, o Deus dos judeus, serve de garantia ao Deus filho encarnado e, por isso mesmo, mortal” (p.79).

parental, decidida pelo equívoco que liga fecundação e fecundidade. Assim, a veia criativa do avô decide o desvanecimento sexual do pai (p.79).

Calligaris considera que o Pai-de-Nome é dublagem simbólica do pai efetivo e não suplemento do desvanecimento sexual do pai. E que, pela fecundidade ser de registros diferentes na literatura e na relação sexual, permite acalmar A Mãe. Segundo Calligaris, o interesse de Laurent reside no fato de que um Pai-de-nome morto não se confronta com o mais-de-gozar do corpo da mãe: se acalma A Mãe é por não confundir-se com ela. Ele também aponta que, embora seja indispensável manter o Pai-de-nome em seu registro próprio - o simbólico - isso cria impasses, sobretudo o de uma paternidade cujo modelo é a morte (p.79).

O significante 'judeu' reduz Laurent a um ponto que ele não discerne se é de dor ou gozo, vivência que implicou seu corpo no memorial e que lembra o que é ele para o Outro do Outro. Nesse *acting out* Laurent é confrontado com um Nome-do-Pai, algo indestrutível. Quando acometido por essa experiência, Laurent não é mais nada, perde toda a possível delimitação de seu ser. Calligaris afirma que a redução do corpo a um ponto geométrico tem valor de oferenda cega À Mãe. E que, por sua dimensão de gozo, esse *acting out* também aponta para o fato de que Laurent comunga com o Outro não castrado diante do altar da cripta, a ponto de experimentar o fundo do gozo fálico: o que é gozar por consistir num significante, por estar morto (p.82).

Laurent evoca a história de sua família imediatamente após o episódio do memorial. Calligaris comenta: reação exemplar que responde pelo sentido histórico ao instante no qual se encontra unicamente constituído de um significante, no caso, um Nome-do-Pai. Conforme Calligaris, a história<sup>37</sup> é a forma específica de recalque do significante e da ordem que o rege, um modo de presença da determinação simbólica que comanda um falante:

O que ela recalca, quer dizer, modifica segundo sua lei própria - a da verossimilhança de uma causalidade psicológica e temporalmente linear - são os caminhos e os laços de um lençol linguageiro que, entretanto, ela estende (p.84).

---

<sup>37</sup> "Quer dizer, a construção de uma teleologia orientada da qual possamos nos conceber como objetivo" (p.84).

Tendo em vista que recalçamento e retorno do recalçado é a mesma coisa, o fato da história recalçar aponta a utilidade em se questionar numa análise o que o neurótico chama como lugar da origem de sua história: o trauma, “lugar onde nasce o sentido da vida” (CALLIGARIS, 1983 /1986, p.85).

O momento *a posteriori* que o fim da análise faz existir, no qual surge desejo sem determinação imaginária no Outro - desejo para o qual o sujeito é nada - diz respeito a algo que precede o atamento do fantasma e até mesmo a escolha forçada da alienação: há desejo, falta no Outro (p.85). Na travessia do fantasma o desejo surge como efeito de divisão, corte. Para Calligaris, o tempo que o neurótico conta como “seu” trauma, a partir do qual há o sentido da vida, é aquele no qual “o Outro toma falta e figura, sobretudo de um malogro no gozo do casal parental” (p.85).

Esse tempo só existe retroativamente e o motivo disso é que, por iniciativa própria, o neurótico atribui a si uma história sensata - sancionado pelo recurso ao Nome-do-Pai - para fazer face a seu assujeitamento ao significante (p.85). Nessa tentativa, concebe uma origem parental para sua história. As fantasias fundamentais, construções da análise, atestam o modo como a função imaginária da castração dá corpo ao Outro na neurose. Segundo Calligaris: “não contam unicamente as modalidades do fracasso do gozo parental, mas também como a simbolização do Nome-do-Pai modifica a cena deste malogro” (p.86).

O psicanalista afirma que considerar a hipótese do inconsciente implica na transferência, que aponta para a irremediável separação entre a verdade e o saber (p.142). Embora não deixe de ter conseqüências, a determinação imaginária de um saber está sempre equivocada. Nessa direção, os pretensos “significantes de um sujeito” são tão somente uma nova forma de ganho de saber, mencionada anteriormente como reconstituição de uma história: não têm relação com a verdade que efetivamente opera na análise. O final da análise aproxima-se da subtração e não do ganho.

O presente capítulo dá lugar a uma história, recortes de um percurso de análise. Segundo Lacan (1972-1973 /1985, p.63):

A História é precisamente feita para nos dar a idéia de que ela tem um sentido qualquer. Ao contrário, a primeira coisa que temos que fazer é

partir do seguinte: que ali estamos diante de um dizer que é o dizer de um outro que nos conta suas besteiras, seus embaraços, seus impedimentos, suas emoções, e que é nisto que se trata de ler o quê? – nada, senão os efeitos desses dizeres.

Se, de um lado, a narrativa de caso pode iluminar a constituição e a travessia do fantasma - e o texto narrativo, ao preencher lacunas e encadear um roteiro, tende à produção de sentido - de outro lado, o relato de caso revela que, apesar da predominância da história, a dimensão da estrutura é dominante no tratamento psicanalítico da verdade.

- v. de "o impossível é o real" a "o real é o impossível":  
corte e transmissão em psicanálise ou Lacan e o ato analítico.



v. **de “o impossível é o real” a “o real é o impossível”:  
corte e transmissão em psicanálise ou Lacan e o ato analítico.**

Permitido pela lógica, o corte entre fantasia e fantasma é efeito da nomeação do real e da definição “o real é o impossível” (LACAN, 1969-1970 /1992, p.116). A não complementaridade da relação sexual, escrita na fórmula “não há relação sexual” (LACAN, 1971 /2009, p.60), define o real como o impossível. Nem o “encontro amoroso” nem a presença de gozos parciais entre um homem e uma mulher são aí ignorados. Com o axioma “não há relação sexual”, Lacan evidencia a inevitável discordância de um encontro sexual: não há conjunção de gozos entre macho e fêmea.

Além da diferença do gozo na mulher e no homem, um e outro ignoram como o parceiro goza (quase sempre, também, como/de que/com que se goza). A composição no sexo de “um” corpo a partir de dois é impossível. Essa consideração subverte o mito de Aristófanes (*Banquete* de Platão), segundo o qual o homem e a mulher - através da relação sexual - fazem “um”. Para Lacan, a unidade proposta na idéia do amor é a maneira mais “grosseira” de dar um significado à relação sexual, termo cujo sentido definitivamente escapa (1972-1973 /1985, p.64).

“Não há relação sexual” aponta para a inexistência de significante da relação sexual (do coito): é impossível formulá-la na estrutura. O mesmo se passa em relação à morte. Esse axioma é anunciado em *A lógica do fantasma* (1966-1967 /2008, p.293), nos seguintes termos: “não há ato sexual”. O objeto *a*, indicativo em torno do qual se forja a função do todo - função mítica que está no princípio da miragem do todo - é pivô de “não há relação sexual”. O objeto *a* vem no lugar do significante que inexistente, é suplente de “não há relação sexual”.

Nos dois sexos o que se é como produto (do coito dos pais), “pequeno *a*”, é confrontado com a unidade instaurada pela idéia da união mãe-criança. Nesse confronto a emergência de 1-*a* faz surgir o elemento terceiro que gira em torno do falo e da castração, signo de uma falta. Embora ambos os sexos tenham a ver com o falo, este não faz cópula (PORGE, 2009, p.127). O falo é um significante diante do qual cada um dos sexos terá uma relação de todo ou de não-todo: entre si os sexos não se relacionam.

A posição de desvanecimento do sujeito no fantasma aponta a iminência da castração e do encontro com o objeto *a*, na fantasia de espancamento, o olhar. Como efeito da falta/incompletude do Outro, de forma contingencial, uma frase - como a enunciada pelo pai de Laurent - constitui um corpo. Dividido pelo fantasma, vacilante e confrontado com o próprio desvanecimento, o sujeito se sustenta no objeto *a*.

Em sincronia com o desvanecimento atase o fantasma e, como efeito, o sujeito é designado na instância do desejo. O sujeito do desejo é intervalar, emerge na cadeia entre um e outro significante. O próprio funcionamento da linguagem impõe desejo: a divisão do sujeito na linguagem é ponto de partida para se pensar o desejo. O desejo está na linguagem, no Outro - "desejo no Outro" - e é determinado pela suposição de que há um que deseja, o Outro: "desejo do Outro".

O desejo do homem se constitui no campo do Outro e quando lhe cabe desejar há a sacada de que é castrado:

O complexo de castração é isso. Isso quer dizer que alguma coisa se produz necessariamente na significância, que é essa espécie de perda que necessita que, quando entra no campo de seu próprio desejo enquanto desejo sexual, o homem só possa fazê-lo pelo veículo dessa espécie de símbolo que representa a perda de um órgão, na medida em que ele assume na ocasião função significante, função do objeto perdido (LACAN, 1967-1968 /2006, p.50).

A nomeação do significante "castração" pela psicanálise possibilita o acesso à relação genital, cujo estatuto é de ato.

Lacan distancia o termo 'ato' das noções de ação ou descarga motora: o ato se funda na repetição. Ele faz equivaler o ato ao significante. Ainda que se refira ao significante, o ato transgride o significante. Embora exista, o ato é impossível. O ato sexual, significante que repete a cena edipiana, não existe: "o impossível (o não simbolizável) é o real". A asserção "não existe ato sexual" no campo freudiano, efeito de uma intervenção analítica também designada por Lacan no seminário XIV como ato - o 'ato analítico' - é sincrônica ao surgimento da noção de ato analítico.

A função analítica, aproximada por Lacan ao que é do registro do ato (1966-1967 /2008, p.249), o ato analítico, deve indispensavelmente tomar lugar para que a lógica do fantasma seja articulada. Allouch (1994 /1995, p.272) considera que a introdução do

termo 'ato analítico' no campo freudiano produz seu corolário: "não existe ato sexual". Radicalmente distinto do ato sexual, que pretende a cópula (o Um), o ato analítico é corte.

A substituição metonímica de ato por relação, realizada posteriormente por Lacan em seu ensino, indica que o acento desloca:

[..] de uma inscrição notarial para uma escrita lógica: não existe conector que possa ligar o que seria um signo "homem" e um signo "mulher" (ALLOUCH, p.272).

Sustentáculo da versão lacaniana da castração, a escrita lógica "não há relação sexual" depende da formalização do objeto *a*.

Considerado uma montagem, o fantasma se realiza sobre o objeto *a*. Desde sempre em jogo como efeito de significantes, a divisão do sujeito é causada no fantasma pelo objeto: o pequeno *a* vem no lugar do sujeito como desejo e sua queda é produzida pela instauração do significante no real. Causa do desejo e objeto perdido, o pequeno *a* está no princípio do ato.

Na medida em que inaugura, o ato não é sem inscrição nem sem retorno:

[...] quanto ao que se repete, ele se caracteriza por ter um efeito resolutivo; mas isso ao preço de que o sujeito se preste a suportar suas conseqüências, mesmo quando as ignora no campo de sua efetuação (ALLOUCH, p.271).

O ato é submetido à instância da letra. O objeto *a* é letra. Não é significante nem pode funcionar como tal: não se situa em oposição a outro significante. Daí, o significante assumido pela letra operar como corte. A lógica do fantasma sustenta-se na lógica do significante, mas é feita com a letra e não com o significante: o objeto *a* é resto da lógica do significante, resíduo contingente sem o qual a doutrina do significante seria inútil.

Incessantemente um significante evoca outro significante na cadeia simbólica: "o significante representa o sujeito para outro significante". A definição de significante em psicanálise dimensiona a falta. A repetição do significante, vinculada à inelutável queda do objeto *a*, engendra o sujeito enquanto tal na estrutura. Trata-se do ato mais

fundamental da existência do sujeito, que se define como perda. O sujeito é consequência da perda, não é causa de si.

De que o analisando fala num tratamento psicanalítico? Do que é efeito de articulação significante, portanto, daquilo que é interpretável. Queixa-se de seus sintomas e narra sonhos: os noturnos e os tidos em plena luz do dia, a fantasia como narrativa, inclusive aqueles de cunho abertamente sexual. Toda essa produção comporta um núcleo real, é vinculada ao desejo e, tal qual a vida do sujeito, é regida pelo fantasma. Cabe destacar que, distintamente da fantasia como narrativa, os sonhos noturnos são formações do inconsciente, isto é, resultam de cifração.

Sobre o fantasma, resto inassimilável responsável pela inércia de uma análise, o analisando nada diz. Inexiste um significante que encerre a cadeia: há falta no Outro. O fantasma se ata na falta de significantes. Não especular, o objeto *a* designa o que do gozo escapa à articulação significante: o pequeno *a* não está articulado ao significante, é queda da repetição do significante. Assim como as fantasias fundamentais, o fantasma não é interpretado numa análise, distintamente delas - construções da análise - é atravessado no final de análise.

Embora parta da frase da fantasia, estrutura gramatical - articulação significante - ao oferecer lugar ao objeto *a* enquanto real, a lógica do fantasma *a* implode. Da implosão da frase, resta o objeto *a*: o fantasma. Ao incluir o resto da operação significante, o objeto *a*, a lógica do fantasma dá lugar ao que é excluído pela ciência: o equívoco e o sujeito. A lógica do significante presume que lapsos não são erros e homônimas não são enunciados equívocos. Ainda que inevitavelmente a exigência formal entre em jogo na lógica do fantasma, que se sustenta na lógica do significante, seus fundamentos são interrogados.

Inconsistente e incompleto, o Outro evoca uma lógica do não-todo: não há universo de discurso nem de significante que possa suprir a falta do Outro. A lógica proposta por Lacan supõe o fantasma, uma resposta ao desejo do Outro, como o único acesso ao real. O fantasma é uma resposta que protege do real e é essencial na produção de sintomas nas neuroses. Trata-se de uma estrutura que figura de um modo constante nos sintomas e tem a função de axioma. A lógica do fantasma é uma escrita: \$ ◇ *a*.

Embora evidentemente não seja da mesma ordem que a escrita literária, o retorno de Lacan a Freud produz algo similar ao que é produzido na obra de Lewis Carroll: pelo trabalho da lógica que o governa, a recuperação do objeto a - especialmente a oferta do lugar de real para esse objeto - desemboca num saber referente ao impossível. Efeito do que funda e governa o campo freudiano?

Na Conferência XXI (1917[1916-1917] /1976), Freud traz à cena a lenda grega de Édipo: embora tenha feito o possível para fugir de seu destino, assassinato do pai e incesto com a mãe, “sem querer” Édipo realiza a decisão do oráculo e, como punição, cega-se. Freud assinala certa semelhança entre o progresso de uma psicanálise e “a maneira como o feito de Édipo, realizado num passado já remoto, é gradualmente trazido à luz por via de uma investigação engenhosamente prolongada e restituído à vida por meio de sempre novas séries de provas” (p.386) na tragédia de Sófocles.

Freud também aponta que, no decorrer do diálogo, Jocasta - mãe e esposa - coloca-se contra o prosseguimento da investigação de Édipo. Sua argumentação junto a Édipo sustenta-se nos sonhos, especialmente naqueles nada raros em que se dorme com a própria mãe: Jocasta os menospreza. Na direção oposta, Freud valoriza as cifrações oníricas, em especial os sonhos típicos, tidos por muitas pessoas. Segundo Freud: “não duvidamos que o sonho a que Jocasta se referia tem íntima conexão com o estranho e terrível conteúdo da lenda” (p.386).

Para Freud, “o efeito avassalador da tragédia” de Édipo no expectador não é produzido pela moralidade da peça, o que se passa é de outra ordem:

Reage como se, por auto-análise, tivesse reconhecido o complexo de Édipo em si próprio e desvendado a vontade dos deuses e do oráculo como disfarces enaltecidos de seu próprio inconsciente. É como se fosse obrigado a recordar os dois desejos - eliminar o pai e, em lugar deste, desposar a mãe - e horrorizar-se com esses mesmos desejos. E o expectador compreende as palavras do dramaturgo, como se elas fossem dirigidas a ele: ‘Tu estás lutando em vão contra a tua responsabilidade, e estás declarando em vão o que fizeste em oposição a essas intenções criminosas. És culpado por não teres conseguido destruí-las; elas ainda persistem em ti, inconscientemente’ (p.387).

Do ponto de vista de Freud, “a primeira escolha objetual de um ser humano é regularmente incestuosa [...] e necessita das mais severas proibições para impedir que

essa tendência infantil persistente se realize” (p.391). Ele pondera que caso houvesse “barreiras naturais seguras contra a tentação do incesto” seria desnecessária “uma proibição tão peremptória nas leis e nos costumes” (p.391).

Para explicar a proibição do incesto, Freud recorre a um trabalho que considera brilhante: a pesquisa realizada por Theodor Reik (1915-1916) com “povos primitivos”. Entre esses povos as proibições do incesto são ainda muito mais estreitas do que nos povos civilizados. Segundo Freud, o trabalho de Reik “demonstrou que os ritos da puberdade dos selvagens, que representam um renascimento, têm o sentido de liberar o menino de seus laços incestuosos com sua mãe e de reconciliá-lo com seu pai” (p.391).

Freud aproxima-se também da mitologia para tratar da proibição do incesto. Aparentemente tão rechaçado entre os humanos, o incesto é inequivocamente permitido aos deuses. E da história antiga, em especial à dos faraós egípcios e à dos incas do Peru, nas quais se constata que “o casamento incestuoso com a irmã era um preceito santificado imposto à pessoa do soberano. O que estava em jogo, portanto, era um privilégio proibido ao homem comum” (p.391).

A seguinte questão passa a nortear a conferência (1917[1916-1917] /1976): “que ajuda nos proporciona a análise para um melhor conhecimento do complexo de Édipo?” Embora afirme que uma palavra pode responder a pergunta, Freud responde com a frase: “a análise confirma tudo o que a lenda descreve” (p.391-392). Segundo Freud, cada neurótico tem sido ou um Édipo ou um Hamlet e, quanto à reação ao complexo de Édipo, um e outro dão no mesmo.

Na medida em que nas neuroses o complexo de Édipo não é solucionado, Freud o toma como o núcleo das neuroses: “o filho permanece por toda a vida subjugado à autoridade do pai e é incapaz de transferir sua libido a um objeto sexual externo. Com o relacionamento modificado, o mesmo destino pode esperar a filha” (p.393).

“Um detalhe”, referente à produção literária, é destacado por Freud de um “valioso trabalho” de Otto Rank (1912): o material geralmente escolhido pelos dramaturgos de todos os tempos é proveniente “do complexo de Édipo e do incesto”, “bem como das suas variações e disfarces” (p.394).

Freud também destaca a impossibilidade de não reconhecer algo que antecede a psicanálise: “os dois desejos criminosos do complexo de Édipo são os verdadeiros representantes da vida irrestrita das pulsões” (p.394).

Ele cita uma “frase extraordinária”, extraída de escritos do enciclopedista Diderot - especificamente do “diálogo notável”, ‘Le neveu de Rameau’ - e traduzida para o alemão por Goethe:

Se o pequeno selvagem fosse abandonado a si mesmo, mantendo toda a sua loucura, e juntasse ao pouco de discernimento de uma criança de berço as violentas paixões do homem de trinta anos, ele estrangularia seu pai e se deitaria com sua mãe (p.394).

Segundo Freud, não exclusivamente os neuróticos experimentam sonhos (noturnos) “pervertidos” (incestuosos e assassinos) (p.395).

Desse fato conclui que os adultos tidos como normais trilharam o percurso edípico, ou seja, passaram pelas perversões deste complexo e por catexias objetais situadas cronologicamente no início da infância. Ele também conclui que, de forma ampliada e grosseira, os neuróticos mostram o mesmo revelado pela análise de sonhos de pessoas tidas como sadias.

Freud nomeou o inconsciente e serviu-se do Édipo para exemplificar sua descoberta, especificamente do “não saber” sobre o assassinato do pai e o incesto. O Édipo em Freud não é a tragédia de Sófocles, é um recorte, resto do mito. Freud formula a questão do desejo, a fantasia, numa referência ao Édipo. Para ele, as construções auxiliares - representações do não simbolizável - são reconhecidamente imprescindíveis, da ordem da necessidade.

De um lado, o mito - ‘o complexo de Édipo’ e ‘Totem e Tabu’ - de outro lado, as construções da análise: as fantasias fundamentais - cenas da infância, restos do Édipo - e a frase da fantasia, cicatriz do Édipo. Portanto, o complexo de Édipo é resto que produz restos. O campo da psicanálise se funda numa descoberta enraizada no mito e a transmissão em Freud é sustentada em construções auxiliares. As construções de análise, representações do não simbolizável, se relacionam com edificação a partir de fragmentos.

Acerca de *Construções em Análise* (FREUD, 1937 /1975), Costa (2001, p.157) afirma não tratar-se de qualquer texto:

Ele faz parte dessa série do final da vida de Freud, na qual está o escrito sobre Moisés e também o escrito sobre análise interminável. Inevitável que se procure ali algum tipo de testemunho mais singular. Arriscaremos dizer que o principal do legado freudiano se expressa de uma maneira muito direta nesses textos, particularmente na referência à construção como uma verdade histórica e não uma ficção como qualquer outra. Por que uma construção surgiria como *verdade histórica*? Porque resulta de algo em comum que o amor de transferência produz. Ela resulta da operação desse saber reflexivo, que já definimos, colocando em causa os momentos da experiência em que o lugar do sujeito se situa no terceiro incluído/excluído. Esses momentos, enquanto produções sintomáticas, não são esgotáveis por nenhuma interpretação finalista. Por essa razão que uma interpretação finalista pode ter tanto valor quanto qualquer outra, sendo facilmente substituível, na medida em que não esgota as possibilidades metonímicas dessa organização do terceiro excluído/incluído.

Na conferência proferida em 1952, uma complexa “leitura cruzada” de Freud e Lévi-Strauss<sup>38</sup> (PORGE, 2009, p.60), Lacan vincula mito e verdade. Nos textos de Lévi-Strauss sobre o mito inexistente tal vinculação.

Segundo Porge, com essa contribuição, Lacan:

[...] antecipa a questão da relação do verdadeiro ao real - o real como impossível - enunciando que o mito se situa no ponto de impossível, em que a verdade não pode dar conta dela mesma (p.61).

A verdade tem a ver com o real graças à impossibilidade de dizer-se “toda”. No seminário XVII, *O avesso da psicanálise*, Lacan reafirma algo dito em *A lógica do fantasma*: uma abordagem séria da referência freudiana inclui a dimensão da verdade, além do assassinato do pai e do gozo da/com a mãe. Os efeitos da linguagem enquanto tais são indissociáveis da verdade.

Segundo Lacan, seu ensino “poderia muito bem se intitular *História de uma metade de sujeito*” (1969-1970 /1992, p.53). Tal título é parcialmente emprestado da

---

<sup>38</sup> A presença do antropólogo se dá a ver no próprio título da conferência, ‘O mito individual do neurótico ou Poesia e verdade na neurose’, já que a expressão *mito individual* provém de *A eficácia simbólica* (in *Antropologia estrutural*), artigo de Lévi-Strauss de 1949.



narrativa que inicia seu primeiro livro de leitura: *História de uma metade de frango* (p.52). O “verdadeiro” da relação entre essa história e aquela que poderia intitular o ensino de Lacan deve-se ao “ponto de vista da estrutura” (p.52). Ele esclarece que “o verdadeiro” é a “frase”, que se sustenta no significante, o qual, por sua vez, não concerne ao objeto. O significante concerne ao sentido. “Como sujeito da frase, só há o sentido” (p.53).

Lacan afirma que “só se encontra o verdadeiro fora de toda proposição. Dizer que a verdade é inseparável dos efeitos de linguagem tomados como tais é incluir aí o inconsciente” (p.59). Sobre a proposição ‘uma criança é espancada’, que constitui a fantasia, ele considera:

Este caso, exemplar pelo fato de não poder ser eliminado de nenhuma definição da proposição, permite captar que se esta proposição tem o efeito de se sustentar em um sujeito, é sem dúvida em um sujeito como Freud imediatamente o analisa - divido pelo gozo [...]. O *Você me espanca* é aquela metade do sujeito cuja fórmula tem sua ligação com o gozo. Ele recebe, claro, sua própria mensagem de uma forma invertida - aqui, isto quer dizer seu próprio gozo sob a forma do gozo do Outro. É mesmo disso que se trata quando ocorre de a fantasia juntar a imagem do pai com o que de início é uma outra criança. Que o pai goze espancando-o, eis o que põe aqui o acento do sentido, como também o dessa verdade que está pela metade - pois além disso, aquele que se identifica com a outra metade, com o sujeito da criança, não era essa criança, [...] com efeito, é ele. É ele que, por essa frase, constitui o suporte de sua fantasia, que é a criança espancada (LACAN, 1969-1970 /1992, p.61-62).

Lacan faz equivaler ao enunciado de Lévi-Strauss em *A estrutura dos mitos* a sua própria consideração: “a verdade só se sustenta em um semi-dizer” (p.103). A lei interna de toda enunciação da verdade é o semi-dizer<sup>39</sup> e, para Lacan, sua melhor encarnação é o mito.

Ele atrela o mito ao campo da besteirada e torna a besteirada equivalente à verdade. Da maneira como enunciado por Freud, o complexo de Édipo é a “chave do gozo” (p.113). Ainda que a condição de gozo seja o assassinato do pai, no nível trágico que Freud se apropria do mito de Édipo, o gozo não é obtido com a morte de Laio. Mas,

---

<sup>39</sup> O enigma é o modelo do semi-dizer.

sim, com a resposta dada ao enigma da esfinge. Ao suprimir o suspense introduzido pelo enigma, Édipo cai na “armadilha da verdade” (p.113).

A partir dessa formulação, Lacan considera que o destaque à questão da morte do pai no Édipo em Freud indica um encobrimento (p.114). Para tratar disso Lacan serve-se novamente da frase do sonho de um paciente de Freud: “ele não sabia que estava morto” (LACAN, 1969-1970 /1992, p.115). E em especial da decomposição dessa frase para análise nas linhas da enunciação e do enunciado. Assim, Lacan lembra que ou a morte não existe ou não há nada além dela: “[...] ninguém sabe, os vivos em todo caso, o que é a morte” (p.115).

Para a vida é indispensável “que alguma coisa não saiba que Eu estou morto. Estou morto, bem exatamente, na medida em que Eu estou prometido à morte - mas em nome de alguma coisa que não sabe disso, eu também não, nem quero sabê-lo” (p.116). “Todo homem é mortal”, axioma colocado no centro da lógica, encontra apoio no não saber sobre a morte. Ao mesmo tempo, o axioma nos faz crer que “todo homem”<sup>40</sup> não goza do que tem para gozar.

Presente também no ‘mito’ *Totem e Tabu*, uma criação de Freud, a equivalência entre o pai morto e o gozo permite a Lacan reconhecer um “operador estrutural”: em seus termos, “o pai real”. Na qualidade de paradigma, a propriedade desse operador é promover “o pai do real”, “que coloca no centro da enunciação de Freud um termo do impossível” (p.116). Lacan distancia radicalmente a enunciação freudiana da psicologia. O “pai real” não comporta nenhuma psicologia concebível e sua apresentação convida à derrisão: é inconcebível imaginar um que goze de todas as mulheres.

Lacan conclui que a interdição procede da enunciação que o real é que o pai morto tem sob sua guarda o gozo. O pai morto é o gozo, sinal do impossível. Aqui, como reconhecido por Lacan, há seu reencontro com os termos que fixam a categoria do real como definida por ele, radicalmente distinta das categorias do simbólico e do imaginário: “[...] o real é o impossível” (p.116). É o impossível na qualidade de escolha lógico: aquilo que, do simbólico, se enuncia como impossível. Daí surge o real (p.116).

Portanto, retorna aqui a articulação de Lacan no seminário XIV que atrela o real ao não simbolizável. Por essa via, Lacan indica a referência à castração, definida como

---

<sup>40</sup> “[...] nascido de um pai, sobre o qual dizem que é na medida em que está morto” (p.116).

“princípio do significante-mestre” (p.117). A afirmação do pai real como impossível está destinada a mascarar que o “pai real é o agente da castração” (p.117), definida como a “operação real introduzida pela incidência do significante, seja ele qual for, na relação do sexo” (p.121). O que permite articular que o que corresponde à castração é que o pai nada sabe da verdade, mesmo para a criança (LACAN, 1969-1970 /1992, p.122).

Lacan conclui que o único sentido do mito é o de um enunciado do impossível (p.118). O pai real é definido como um efeito de linguagem (p.120). Segundo Lacan, a articulação de Freud da posição do pai real como um impossível necessariamente produz que seja imaginado como aquele que priva. O pai imaginário é incessantemente reencontrado por conta de uma dependência estrutural do pai real. Lacan repete algo que considera óbvio: a castração determina o pai como esse real impossível.

Ele afirma que a questão da verdade como está em Freud se renova para Édipo e chega a algo “que ao menos tem relação com o preço pago de uma castração” (p.114). O que cai não é a venda dos olhos, são os (próprios) olhos de Édipo. A partir disso, Lacan considera que Édipo não se reduz a sofrer a castração, ele torna-se a própria castração, isto é: o que resta quando dele desaparecem seus próprios olhos, suporte preferido do objeto *a* (p.114).

Um problema é levantado por Lacan a partir dessa consideração: saber se Édipo deve pagar por ter subido ao trono pela escolha e não pela sucessão (p.114). A experiência analítica mostra que a castração que atinge o filho faz com que ele aceda “pela via justa ao que corresponde à função do pai” (p.114). Portanto, para Lacan, a castração é transmitida de pai para filho. Ele considera que, salvo pelo lembrete de que a mãe vale como obstáculo “para todo o investimento de um objeto como causa do desejo” (p.105), o complexo de Édipo é inútil em uma análise.

Segundo Lacan, capital, o desejo da mãe é seu papel e sempre provoca danos. O desejo da mãe é exemplificado por Lacan com a bocarra de um crocodilo, na qual o próprio corpo se encontra. Do nada, essa grande boca pode se fechar (p.105). Ele afirma que o que retém a boca do crocodilo é o falo (p.105). No lugar do Édipo há, em Lacan, a metáfora paterna. Lacan declara que a função do pai introduz o falo, nova significação que ocupa o lugar da obscura significação que designava o lugar do sujeito como objeto *a* face ao desejo da mãe.

Lacan destaca que Freud nos apresenta as coisas de um modo bem diferente, inclusive por fazer extrema questão de que elas tenham efetivamente ocorrido, especialmente o assassinato do pai da horda em *Totem e Tabu*. Lacan considera que é imperativo para Freud que essa sua invenção, um mito, seja 'real' (p.105). O mito serve à Lacan para marcar o lugar da estrutura. A passagem no ensino de Lacan do mito à estrutura, nomeada nesta tese de "o impossível é o real" a "o real é o impossível", dimensiona que o complexo de Édipo se funda no interdito, enquanto a fórmula "não há relação sexual" se funda na seguinte definição: "o real é o impossível".

Efeito de estrutura, "o real como o impossível" faz existir a implicação lógica, hipótese desta tese: o não simbolizável, o interdito - "o impossível é o real", representado pelo complexo de Édipo - funda o campo freudiano e produz a transmissão em psicanálise. O mito de Édipo é necessário para designar o real como o impossível. Édipo designa o ser mítico que goza de todas as mulheres (LACAN, 1971 /2009, p.32).

Sobre o re-torno de Lacan a Freud, Porge (2000 /2006, p.16) considera:

[...] é um re-tornar, uma segunda volta obedecendo ao trajeto de uma dupla volta sobre a banda unilátera - em que se regressa ao ponto de partida depois de duas voltas - dita banda de Moebius. Assim como Freud dera duas voltas entre a noção de desdobramento da personalidade (na histórica) e a noção de *Spaltung* (clivagem) do sujeito, Lacan faz uma segunda volta em torno de Freud, passando do Édipo ao "não há relação sexual". A segunda volta sobre a banda de Moebius não anula a primeira nem a ela se acrescenta, mas faz existir a primeira que, por si mesma, não se fecha.

Definida como corte de superfície, a banda de Moebius é a estrutura do sujeito dividido (\$), a própria divisão: o real. A banda não é a imagem, sequer é modelo ou representação, é o sujeito dividido. Em Lacan, a transmissão sustenta-se em superfícies topológicas que "atualizam o irrepresentável" (PORGE, 2009, p.150). Trata-se de uma escrita, suporte de operações, e não modelos ou construções auxiliares.

Ato analítico em relação ao complexo de Édipo, a banda - dupla volta - é o real entre a frase da fantasia e a lógica do fantasma. O real emerge nos impasses da lógica.

Solta no espaço, desacompanhada de texto como em minha dissertação, a tira de quadrinhos fecha a pesquisa? Recortada da página que abre a escrita desta tese, a tira de quadrinhos pode ser amassada e descartada fora, jogada no lixo.

Ou, presa entre os dedos - como qualquer tira de papel - pode ser torcida e unida em suas extremidades. Com um corte, tornar-se banda de Moebius.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLOUCH, Jean. **Letra a letra: transcrever, traduzir, transliterar**. Rio de Janeiro, RJ: Campo Matêmico, 1994 /1995.

CALLIGARIS, Contardo. **Hipótese sobre o fantasma na cura psicanalítica**. Porto Alegre, RS: Artes Médicas, 1983 /1986.

CALVINO, Ítalo. **Atualidade do mito. A combinatória e o Mito na arte da Narrativa**. São Paulo, SP: Livraria Duas Cidades, 1977 /1971.

CHEMAMA, Roland, VANDERMERSCH, Bernard. **Dicionário de Psicanálise**. Editora Unisinos, 2007.

COSTA, Ana. **Corpo e escrita: relações entre memória e transmissão da experiência**. Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará, 2001.

FREUD, Sigmund. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess**. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1887-1904 /1986.

\_\_\_\_\_. **A interpretação dos sonhos**. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. IV). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1900 /1987.

\_\_\_\_\_. **Escritores criativos e devaneios**. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. IX). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1908 [1907] /1988.

\_\_\_\_\_. **Romances familiares**. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. IX). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1909 [1908] /1988.

\_\_\_\_\_. **Conferências Introdutórias sobre Psicanálise: Conferência XXI e XXIII.** Obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. XVI). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1917[1916-1917] /1976.

\_\_\_\_\_. **História de uma neurose infantil.** Obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. XVII). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1918[1914] /1988.

\_\_\_\_\_. **'Uma criança é espancada': uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais.** Obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. XVII). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1919 /1988.

\_\_\_\_\_. **O mal estar na civilização.** Obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. XXI). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1930[1929] /1988.

\_\_\_\_\_. **Um distúrbio de memória na Acrópole.** Obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. XXII). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1936 /1994.

\_\_\_\_\_. **Construções em análise.** Obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. XXIII). Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1937 /1975.

KAUFMANN, Pierre. **Dicionário enciclopédico da psicanálise: o legado de Freud e Lacan.** Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed, 1993/ 1996.

LACAN, Jacques. **A angústia - seminário X.** Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed, 1962-1963 /2005.

\_\_\_\_\_. **Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise - seminário XI.** Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed, 1964 /1988.

\_\_\_\_\_. **Escritos.** Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed, 1966[1949] /1998.

\_\_\_\_\_. **A lógica do fantasma - seminário XIV**. Recife: publicação não comercial exclusiva para membros do Centro de Estudos, 1966-1967 /2008.

\_\_\_\_\_. **Ornicar?: 1. De Jacques Lacan a Lewis Carroll**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed, 1966 /2004.

\_\_\_\_\_. **Meu ensino**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed, 1967-1968 /2006.

\_\_\_\_\_. **O avesso da psicanálise - seminário XVII**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed, 1969-1970 /1992.

\_\_\_\_\_. **De um discurso que não fosse semblante - seminário XVIII**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed, 1971 /2009.

\_\_\_\_\_. **Mais, ainda - seminário XX**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed, 1972-1973 /1985.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropología estructural. La Estructura de Los Mitos**. Barcelona: Paidós, 1958 /1995.

MAZAFERRO, Renata. **Efeito de uma operação sobre a falta: o 'des-fazimento' das histórias infantis no sonho e na fala da criança**. 2004. Dissertação (Mestre) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

PORGE, Érik. **Jacques Lacan, um psicanalista: percurso de um ensino**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000 /2006.

\_\_\_\_\_. **Transmitir a clínica psicanalítica: Freud, Lacan, hoje**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.



ROUDINESCO, Elisabeth, PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed, 1998.