

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIA HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

MARIANA FURTADO VIDIGAL

A TOXICOMANIA COMO ANTIAMOR

Belo Horizonte

2016

MARIANA FURTADO VIDIGAL

A TOXICOMANIA COMO ANTIAMOR

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração:
Estudos Psicanalíticos

Linha de pesquisa:
Conceitos Fundamentais em Psicanálise
Investigação Campo Clínico e Cultural

Orientadora:
Andrea Maris Campos Guerra

Belo Horizonte
2016

150 V653t 2016	Vidigal, Mariana Furtado A toxicomania como antiamor [manuscrito] / Mariana Furtado Vidigal. - 2016. 94 f. Orientadora: Andrea Maris Campos Guerra. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Inclui bibliografia 1. Psicologia – Teses. 2. Drogas - Teses. 3. Toxicomania - Teses. 4. Amor - Teses. 4. Neuroses - Teses. I. Guerra, Andrea Maris Campos. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.
----------------------	--

Nome: Vidigal, Mariana Furtado.

Título: A toxicomania como antiamor

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais para obtenção do título de Mestre em Estudos em Psicologia.

Aprovado em: 26 de fevereiro de 2016

Prof^a. Dr^a. Andrea Maris Santos Guerra (orientadora)

Instituição: UFMG Assinatura: _____

Prof^a. Dr^a. Lilany Vieira Pacheco

Instituição: PUC Minas Assinatura: _____

Prof. Dr. Jésus Santiago

Instituição: UFMG Assinatura: _____

Prof. Dr. Jéferson Machado Pinto

Instituição: UFMG Assinatura: _____

|

*Aos meus amores, sejam eles familiares, amigos, mestres,
analista... ao amor, seja como ele for...
E agradeço, sobretudo,
o amor que me foi dado durante esta experiência –
uma das mais intensas e desafiantes da minha vida.*

AGRADECIMENTOS

Ao escrever essas poucas palavras – poucas diante de tantas escritas durante estes dois anos e insuficientes para transmitir o tamanho de minha gratidão – me deparei, uma vez mais, com o impossível de tudo dizer. Perante o impossível, cada um deverá tomar a sua posição, eu escolho a via do amor.

À minha família, amores desde sempre e para sempre, que me ensinou o amor, por compreender o meu recolhimento durante este processo. Obrigada pela confiança e incentivo.

À Andrea Guerra que, desde o início de nossa parceria de trabalho, soube acolher minhas questões, angústias e transformá-las em trabalho e desejo de saber. Obrigada por me ensinar em ato o que é um psicanalista na universidade e que tudo pode ser mais leve.

Ao Sérgio Laia, um dos professores responsáveis pela minha escolha pela psicanálise, agradeço por me ajudar a encontrar estes trilhos. Agradeço pelos anos de supervisão de minha clínica, que me permitiram hoje optar por apresentar um caso nesta dissertação. Obrigada por me acolher nos momentos de dúvida e pela doação de saber, ao ler letra por letra deste texto, tornando-se um parceiro nesta escrita.

Ao Ram Mandil, agradeço por me auxiliar na construção de um caminho para esta pesquisa e pela sensibilidade de escutar qual era a minha questão.

À Elisa Alvarenga, por não me deixar recuar e por possibilitar que eu me autorize como analista.

Ao Jeferson Machado, um dos maiores exemplos de pessoa e de profissional que eu já conheci, e quem me dá a honra de compartilhar comigo cafés, a amizade, a sua sabedoria, a sua generosidade e, sobretudo, seu amor às pessoas e à vida. Obrigada por aceitar o meu convite de participar desta banca e por compartilhar mais uma vez.

Ao Jésus Santiago, um dos responsáveis pela escolha deste tema, por me relembrar o prazer de estar em sala de aula. Obrigada pela leitura criteriosa de meu projeto, mas, principalmente, por me instigar a continuar! Obrigada por mais uma vez me presentear com suas contribuições.

À Lilany Pacheco por fazer parte deste trabalho, desde o anteprojeto, de forma acolhedora e criteriosa, e por aceitar, uma vez mais, compartilhar comigo a sua experiência clínica e teórica! Muito obrigada!

À Adriane Barroso, minha grande amiga Dri, por estar invariavelmente ali em todos os momentos. Obrigada pela parceria de vida e pela leitura tão cuidadosa e qualificada de meus textos!

Ao Ernesto Anzalone, agradeço pela parceria e pelas inúmeras ajudas na tradução da língua espanhola.

À Lilany Pacheco, Rachel Botrel, Cristina Nogueira, Maria Wilma, Cláudia Generoso, Marcelo e demais colegas do TYA pelos ensinamentos e acolhida no Núcleo de toxicomania do IPSMMG/EBP.

Aos meus amigos, que tanto fazem às vezes de família, figuras essenciais nesta trajetória, e que me demonstram, cada um a seu modo, as diversas vertentes do amor. Obrigada por se tornarem meus pés, quando eu precisei, obrigada por me ouvirem dizer sobre esta pesquisa, obrigada pelas contribuições e por tornarem tudo isso mais leve e divertido.

E, sobretudo, agradeço aos meus pacientes, por permitirem, também pela via do amor – do amor de transferência –, compartilhar comigo suas angústias, dores e invenções. Obrigada por me ensinarem que a clínica só se faz no caso a caso, que o saber está em vocês e que a teoria só é válida em interface. Sigamos!

RESUMO

Vidigal, M. F. (2016). *A toxicomania como antiamor*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Esta dissertação tem como objetivo elucidar a relação entre a toxicomania e o amor, questão que surgiu no encontro com o real da clínica. O caso clínico trabalhado nesta dissertação aponta para o uso excessivo de drogas como resposta à inexistência da relação sexual potencializando um modo de gozo autístico. Desta maneira a droga torna-se obstáculo ao amor na medida em que ao fazer o uso da droga o sujeito prescinde de fazer de sua mulher causa de desejo e objeto de gozo, fazendo do gozo que obtém com o álcool e com a droga o seu único parceiro. Nossa hipótese _ sustentada com Jacques-Alain Miller (2009)_ é a de que o gozo toxicômano estabelece em relação ao amor uma oposição, uma antinomia, na medida em que, quando o primeiro se sobrepõe com sua face exclusivamente autoerótica inviabiliza a passagem da satisfação ao campo do Outro. O amor e o uso de drogas foram considerados tanto por Freud quanto por Lacan como modos de respostas ao mal-estar inerente à constituição subjetiva ou, dito de outro modo, à inexistência da relação sexual entre os seres falantes. Essa impossibilidade torna-se a condição para o amor existir, é preciso que haja a falta, a castração, para que o amor venha em suplência. Pela via do amor, desejo e gozo se articulam e, assim, é incluído no gozo do Um o campo do Outro, fazendo de um parceiro sexuado um meio de gozo. Atribui-se ao mais-de-gozar uma vestimenta imaginária, i(a), encarnando-a no corpo do outro que se torna amado. Já no uso da droga, na vertente toxicômana, este objeto é artefato usado para obturar a castração e o desejo, visando um gozo que não passe pelo encontro com a não-relação sexual e com um parceiro sexual. O gozo toxicômano é um gozo assexuado pois prescinde da imagem amorosa, rompe com o gozo sexual e elege o gozo puramente autoerótico como parceiro, “em nome do real do mais-de-gozar” (Miller. 2000, p. 170). Veremos com o caso clínico que quando o gozo que se obtém com a droga se torna privilegiado, ele produz um curto-circuito na parceria amorosa entre os sexos, inviabilizando a condição para viver o amor.

Palavras-chave: Toxicomania, droga, amor, mais-de-gozar, parceria.

RESUME

Vidigal, M. F. (2016). **La toxicomanie comme anti-amour**. RESUME.

Mémoire de Master, Programme Post-Universitaire en psychologie de la Faculté de Philosophie et Sciences Humaines, Université Fédérale de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Ce mémoire a comme objectif d'élucider le rapport entre la toxicomanie et l'amour, question qui a émergé lors de la rencontre avec le réel de la clinique. Le cas clinique travaillé dans ce mémoire montre l'usage excessive de drogues comme réponse à l'inexistence du rapport sexuel potentialisant un mode de jouissance autistique. La drogue devient ainsi un obstacle à l'amour dans la mesure où, en faisant usage de la drogue, le sujet renonce à faire de sa femme la cause de son désir et l'objet de sa jouissance, en faisant de la jouissance qu'il obtient avec l'alcool et avec la drogue son seul partenaire. Notre hypothèse – soutenue par Jacques-Alain Miller (2009) – c'est que la jouissance toxicomane établit, par rapport à l'amour, une opposition, une antinomie, dans la mesure où, quand la première se superpose au second par son côté exclusivement autoérotique, elle empêche le passage de la satisfaction dans le champ de l'Autre. L'amour et l'usage de drogues ont été considérés aussi bien par Freud que par Lacan comme des modes de réponse au malaise inhérent à la constitution subjective ou, autrement dit, à l'inexistence du rapport sexuel entre les êtres parlants. Cette impossibilité devient la condition pour que l'amour existe, il faut qu'il y ait manque, castration, pour que l'amour vienne en suppléance. Par la voie de l'amour, le désir et la jouissance s'articulent et, ainsi, s'inclut à la jouissance de l'Un, le champ de l'Autre, en faisant d'un partenaire sexué un moyen de jouissance. Il est attribué au plus-de-jouer un vêtement imaginaire, $i(a)$, l'incarnant dans le corps de l'autre qui est aimé. Dans l'usage de drogues, en revanche, dans son versant toxicomane, cet objet est l'artefact utilisé pour obturer la castration et le désir, visant une jouissance qui ne passe pas par la rencontre avec le non-rapport sexuel et avec un partenaire sexuel. La jouissance toxicomane est une jouissance asexuée, car elle se passe de l'image amoureuse, rompt avec la jouissance sexuelle et élit la jouissance purement autoérotique comme partenaire – au nom du réel du plus-de-jouer – (Miller, 2000, p.170). Nous verrons avec ce cas clinique que quand la jouissance qui est obtenue avec la drogue est privilégiée, elle produit un court-circuit dans le partenariat amoureux entre les sexes, rendant impossible la condition pour vivre l'amour.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Matema da condição de amor	42
Figura 2 – Amor, desejo e gozo	43
Figura 3 – Tábua da sexuação.....	46
Figura 4 – Alguns contrapontos entre a toxicomania e o amor.....	75

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. CONCEPÇÕES DE AMOR EM FREUD E LACAN.....	16
1.1 – O amor em Freud	17
1.1.1 – O autoerotismo, o narcisismo e o amor	17
1.1.2 – O Complexo de Édipo: entre o autoerotismo e o amor	22
1.1.3 – Uma psicologia do amor em Freud	23
1.1.4 – O amor como uma das saídas para o mal-estar	27
1.2 – Algumas concepções de amor para Lacan	28
1.2.1 – O imaginário amoroso	28
1.2.2 – O amor e a fantasia.....	34
1.2.3 – "O amor é dar o que não se tem"	38
1.2.4 – “Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo”: como amor, desejo e gozo se articulam?.....	41
1.2.5 – “O que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor”.....	45
2. ALGUMAS MODALIDADES DE USO DE DROGA E SUAS FUNÇÕES EM FREUD E LACAN	55
2.1 – A intoxicação como uma das saídas para o mal-estar: teoria freudiana	56
2.2 – Referências lacanianas sobre a droga	61
2.2.1 – A eleição de um gozo que prescinde do Outro: a toxicomania como uma saída cínica....	61
2.2.2 – A droga como um artefato que visa promover a ruptura com o gozo fálico e o rechaço à castração.....	65
2.2.3 – O parceiro do toxicômano e a exclusão das “coisas do amor”.....	72
3. CASO CLÍNICO	76
3.1 – Apresentação.....	76
3.2 – Discussão	80
CONCLUSÃO	88
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	89

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como tema “A toxicomania como antiamor” que, conforme explicitado em seu título, é desenvolvida a partir desses dois subtemas, visando estabelecer a relação entre eles. O interesse por este assunto surgiu no encontro na clínica com um sujeito neurótico que respondia ao impossível da relação sexual ora com o amor, ora com o uso de drogas, numa vertente toxicômana.

Trata-se de duas modalidades de resposta de um mesmo sujeito, de uso de objeto, mas que, conforme o caso indicou, quando o gozo toxicômano se sobrepunha neste sujeito, causava um curto-circuito na parceria amorosa com a esposa, na medida em que ele se mantinha em uma forma de satisfação exclusivamente no corpo próprio, autística, com a droga. Este sujeito prescinde em alguns momentos de fazer da imagem do outro um objeto de amor para estabelecer uma relação direta com o mais-de-gozar, conforme nos indicou Miller (2000). Além disso, nos indagamos se o efeito do uso abusivo das drogas promove uma certa desconexão momentânea do simbólico com o gozo, extrapolando os limites fálicos. Por ser um caso de neurose obsessiva observamos uma modalidade de toxicomania particular, um uso do objeto droga e um privilégio do objeto anal que contribui para pensarmos sob outro prisma a relação com a droga. Miller (2000) interpreta “o critério lacaniano essencial a respeito do gozo toxicômano, verdadeiramente patológico” (p.175) quando é preferido à relação sexual, a ponto de este gozo ter um tal valor para o sujeito maior do que tudo e, inclusive, mais além do valor da vida. A partir destas definições de toxicomania, com ênfase na economia libidinal, seguimos com a pergunta se podemos definir este sujeito que nomeamos de Rafael como toxicômano, contudo, por ser tratar de um sujeito em análise, conta com o inconsciente para tratar este modo de resposta.

Sendo assim, nossa hipótese é a de que, em alguns casos – partiremos deste para alavancar o saber inconsciente como orientador –, a toxicomania na neurose pode promover um curto-circuito na relação com o amor, uma inviabilidade de fazer do Outro o objeto de amor pela relação de adesividade libidinal que estabelece com a droga em detrimento do imaginário amoroso. No campo teórico, temos a formulação de Jacques-Alain Miller (2000), da qual nos valeremos para a construção desta dissertação, de que a toxicomania é um

um antiamor, pois prescinde do parceiro sexual e se concentra, se dedica ao parceiro (a)-sexuado do mais-de-gozar. Ela sacrifica o imaginário em nome do real do mais-de-gozar. Além disso, a toxicomania é atual, ela pertence a uma época que prefere o objeto *a* em detrimento do Ideal [I], uma época em que *I* vale menos que *a* ($I < a$) (p. 170).

Primeiramente, torna-se relevante extrair das teorias de Sigmund Freud e Jacques Lacan o que formularam sobre o amor e o uso de drogas para, então, investigarmos a relação entre eles. Assim, no primeiro capítulo discutiremos as elaborações sobre o amor nas obras dos dois autores, privilegiando algumas das principais formulações sobre o tema no que concerne à parceria amorosa entre os sexos. Apesar da centralidade e importância do amor como amor de transferência na teoria psicanalítica, faremos um recorte, indicado pelo caso clínico, do amor na perspectiva da parceria entre um homem e uma mulher. Outro recorte que faremos, fundamentado no interesse em discutir o caso clínico, é o de privilegiar nossa discussão no que se refere aos homens, ou melhor, à posição masculina. Além disso, não trataremos do amor ou do uso de drogas em outras estruturas que não a neurose, a fim de mantermos o foco na discussão do caso.

Em Freud, percorreremos os textos que nos indicam como se dá a entrada do amor na constituição subjetiva, destacando o autoerotismo como um momento inicial e anterior a ele. Em seguida, fundamentados na concepção freudiana de narcisismo e do complexo de Édipo, discutiremos a entrada dos objetos de amor para, então, abordarmos as condições em que se baseiam as escolhas amorosas, propostas por Freud (1910 a 1918) nos textos sobre a psicologia do amor.

Em Lacan, seguiremos suas afirmações mais contundentes sobre o amor, traçando uma perspectiva histórica na qual identificaremos como as reformulações de importantes conceitos em sua teoria o levam a reconfigurar a concepção sobre o amor em seu ensino. Discutiremos as formulações sobre o amor na vertente imaginária – análoga ao do amor narcísico freudiano –, a relação do amor com a fantasia e, a partir das afirmações “o amor é dar o que não se tem” (Lacan, 1960-61/2010, p. 49) e “só o amor permite ao gozo condescender ao desejo” (Lacan, 1962-63/2005, p. 97), veremos como a falta está na condição do amor, além de como o desejo, o gozo e o amor se articulam. Com a virada conceitual que Lacan (1972-73/2008) faz no *Seminário 20* com a formulação da inexistência da relação sexual, e da relação entre resto de gozo e imaginário exploraremos como o amor torna-se uma suplência e como Miller (2000) se vale desta concepção para articular a toxicomania ao antiamor. Finalmente, discutiremos o que possibilita uma parceria amorosa, a partir desta nova perspectiva da teoria

lacaniana, com o auxílio da leitura que Miller (2000) faz da parceria sintomática. Com este percurso teórico e, sob a luz do caso clínico, poderemos elucidar o que na toxicomania faz antinomia ao amor.

No segundo capítulo, adotamos a mesma estrutura do primeiro capítulo, discorrendo sobre o lugar da droga primeiro em Freud e depois em Lacan. Destacaremos o lugar da droga como medida paliativa para o mal-estar de existir, pela hiância que há entre a satisfação pulsional e as exigências da cultura. Freud (1930/2010) aborda a droga de um ponto de vista ético, ou seja, como um modo – um dos mais eficazes de intervir na economia libidinal – de evitar o desprazer e potencializar o prazer ao mesmo tempo. O caráter nocivo da droga estaria na intensidade de seu uso e na exclusão da relação do sujeito com o mundo externo.

Na teoria lacaniana, destacaremos a droga como efeito do laço social, como produto do discurso da ciência e da lógica capitalista na atualidade – apesar de sua presença permanente na cultura –, com vistas a investigarmos a posição cínica do toxicômano diante do Outro social, apresentada por Miller (1995). Em seguida, abordaremos a droga como um artefato que visa promover a ruptura com o gozo fálico, calcados na célebre formulação de Lacan (1975) de que “a droga é o que permite a ruptura do casamento do corpo com o *petit-pipi*” (p. 117). Por último, pesquisaremos quem é o parceiro do sujeito toxicômano para fazermos um paralelo com o parceiro no amor. Aliás, durante todo o capítulo, localizaremos em quais aspectos cada elaboração se relaciona com o que trabalhamos no primeiro capítulo, para destacarmos os pontos antinômicos do gozo toxicômano em relação ao amor.

Optamos por fazer este percurso para prepararmos um arcabouço teórico para a leitura do caso clínico, no terceiro capítulo. Sendo assim, apresentaremos o caso e, em seguida, uma discussão sobre ele, pautada nas principais formulações que trouxemos nos capítulos anteriores. Dessa forma, buscamos fazer uma interface entre o singular da clínica e o universal da teoria, possibilitando que o real da clínica venha à tona e lance questões ao campo teórico. Ressaltamos a interface teoria e prática, por estarmos advertidos de que, em uma pesquisa orientada pela psicanálise, a experiência clínica não é posta como uma demonstração da teoria. Mais do que isso, entre a prática e a teoria há uma hiância, “a prática não é a aplicação da teoria” (Miller, 2006, p.28), o que não quer dizer que não necessite dela para qualificar a construção e a condução do caso. Como nos diz Miller (2006), “é precisamente a prática que deve descobrir ou re-descobrir, em cada caso particular que se apresenta aqui e agora, os princípios que poderiam governar o caso. Trata-se de descobrir os princípios do caso em cada um deles” (p. 28).

Seguimos orientados pelos pressupostos éticos que uma pesquisa em psicanálise exige, utilizando seus campos clínico e teórico em interface. A posição do analista é a de um pesquisador na condução do tratamento, na medida em que se despe de um saber preestabelecido sobre o caso e se coloca a escutar o singular, a verdade que o sujeito enuncia. O mesmo ocorre na pesquisa em psicanálise: o que se espera é que o analista-pesquisador coloque o saber do sujeito do inconsciente em primeiro plano, afinal, é da verdade como causa de que se trata, mas, para em um momento posterior, extrair um saber articulado à teoria. É preciso estarmos advertidos da importância de manter uma diferença entre as duas funções, mesmo o campo ético sendo o mesmo. Na condução de uma análise, o analista está no lugar de causa de desejo para o analisante, já o pesquisador está fora desta função, “ao contrário, o tema da pesquisa ou o texto teórico é que estão no lugar da causa de seu desejo, movendo-o, como faz o analisante”, como adverte Jeferson Machado Pinto (2008, p. 78). O caso clínico é a colocação em ato dessa premissa.

Sabemos que o discurso analítico não deve se confundir com o discurso universitário, na medida em que, quando o que está em questão é um interesse científico, o caso teria a função de exemplificar. Quando o que está em jogo é que o discurso da psicanálise se evidencia que o caso é justamente o oposto de exemplificar a teoria, na medida em que só podemos dizer sobre o que ocorreu para cada sujeito, no um a um. Sobretudo, em várias ocasiões, os casos clínicos interrogam a teoria a ponto de exigir sua reformulação ou a introdução de nuances singulares.

Quando o psicanalista se propõe a fazer pesquisa, deve se manter em uma posição “intervalar” (Figueiredo, Nobre & Vieira, 2001, p. 18) entre os dois discursos: um constante investigador, mas avisado de que não há verdade toda a ser alcançada sobre seu objeto:

O universal que regula sua prática é “não-todo”, ainda que algo de uma universalização do saber deva ser obtido visando a transmissão. Tais considerações nos permitem afirmar que se nada nos garante *a priori* que um atendimento clínico é analítico em seus efeitos, também nada nos permite dizer que uma pesquisa que se desenvolva em interlocução com o universo acadêmico deixa, por isso, de ser regida pelos princípios mais rigorosamente analíticos (Figueiredo, Nobre & Vieira, 2001, p. 18).

Freud se valeu de casos clínicos para formular a teoria da psicanálise e não hesitou em usar a singularidade de cada sujeito para questionar os fundamentos teóricos que ele próprio construiu. Assim também Lacan usou casos clínicos para traçar paradigmas em seu ensino e, até mesmo, promover subversões teóricas. Logo, o que está em questão é privilegiar o saber adquirido com a singularidade do caso, “tornando-o capaz de interrogar, reformular, distinguir

ou ultrapassar, o que já foi explicitado pela generalização teórica psicanalítica” (Vorcaro, 2010, p. 15).

Seguindo o método psicanalítico indicado por Freud, podemos, a partir da experiência da clínica, ressignificar pontos teóricos – desde que não percamos de vista seus fundamentos tanto na pesquisa quanto na transmissão de seus resultados. Durante a pesquisa, estivemos advertidos da importância desse posicionamento intervalar, principalmente pelo fato de o caso eleito vir da clínica da pesquisadora.

O trabalho de escrita do caso clínico, sua discussão, construção em supervisão e orientação, além da própria experiência analítica da pesquisadora enquanto analisante, fizeram a função de balizadores dos pressupostos éticos da clínica e da investigação em psicanálise. A fim de garantir o caráter absolutamente confidencial, além do escamoteamento das informações que poderiam identificá-lo, optamos por apresentar o caso a partir do problema libidinal. Melhor dizendo, fizemos a construção do caso privilegiando o modo de gozo do paciente, bem como os objetos que estão em questão, como o objeto anal e a droga. Vejamos, portanto, como a teoria e o real do caso poderão se articular produzindo um saber que elucide a questão sobre a relação entre o amor e a toxicomania.

CAPÍTULO 1: CONCEPÇÕES DE AMOR EM FREUD E LACAN

Neste capítulo, traremos as principais contribuições de Sigmund Freud e de Jacques Lacan para uma formulação sobre o amor em Psicanálise. Nosso objetivo é destacar os principais aspectos dessa teoria que nos auxiliam a discutir a hipótese de que a toxicomania produz uma antinomia em relação ao amor.

Assim, apresentaremos brevemente o percurso teórico que realizaremos ao longo do capítulo. Primeiramente, nos deteremos na exploração da noção de autoerotismo e narcisismo. Em seguida, a partir do complexo de Édipo freudiano, veremos como se introduz o campo do Outro e a dimensão do amor para o sujeito. Finalmente, nos deteremos nos três textos que Freud (1924/1974) intitula “Psicologia do amor”, que abordam as condições universais que orientam uma escolha amorosa, os traços buscados nos objetos de amor, assim como as formas de amor que se estabelecem com eles. Do modo de satisfação autoerótica à inclusão do campo do Outro como condição de amor extrairemos nossa primeira oposição.

Em Lacan, traçaremos um percurso orientado pelas principais formulações sobre a noção de amor, partindo de uma referência muito clara à noção freudiana do amor narcísico, articulado à vertente imaginária do estágio do espelho. Com a elaboração do conceito de fantasia, temos a vertente simbólica incluída de forma privilegiada na constituição subjetiva e como tela que protege o sujeito do encontro direto com o objeto *a* e com a castração. Neste ponto veremos como o amor é fundamental nesta função. A castração como condição para o amor pode ser encontrada nas formulações: “amar é dar o que não se tem” (Lacan, 1960-61/2010, p. 49) e “só o amor pode fazer o gozo condescender ao desejo” (Lacan, 1962-63/2005, p. 97), além de vermos também como amor, desejo e gozo podem se articular. A noção de castração será reformulada, no último momento do ensino de Lacan (1971-72/2012), em referência à não-relação sexual, ao impossível em jogo no campo das relações entre os sexos, uma vez que o objeto sexual não é o objeto da pulsão. Reformulação que traz importantes consequências sobre o conceito de gozo e sobre a noção de amor, que se torna “aquilo que vem em suplência à relação sexual” (Lacan, 1972-73/2008, p. 51). Discutiremos, ainda, as condições que fundamentam a escolha do parceiro amoroso ou do “parceiro-

sintoma” (Miller, 2000), mas, sobretudo, o que permite que o gozo autoerótico inclua o campo do Outro ou um parceiro em seu modo de gozo, diferentemente da toxicomania.

Vale ressaltar que a eleição dessas formulações foi baseada na questão clínica que orientou esta pesquisa, a saber, a relação entre a toxicomania e o amor, no que concerne às parcerias entre os sexos, conforme o caso clínico que discutiremos. Portanto, não negligenciamos, de forma alguma, a importância do conceito de amor de transferência no campo psicanalítico – tão destacado tanto por Freud quanto por Lacan –, mas, por razões metodológicas, operamos este recorte.

1.1 – O amor em Freud

Percorreremos a obra freudiana destacando os conceitos primordiais para a elucidação tanto da noção de amor quanto ao uso de drogas no campo psicanalítico. Começaremos pelo autoerotismo e pelo narcisismo para apresentarmos os modos de satisfação e a introdução dos primeiros objetos que perpassam a constituição subjetiva. Passando pelo conceito de pulsão, delinearemos melhor as exigências que permeiam as condições de satisfação e qual a relação que a pulsão e o amor estabelecem em Freud. Por fim, discutiremos a “psicologia da vida amorosa” em Freud para compreendermos os fatores envolvidos na escolha do objeto de amor e os modos de se relacionar com ele.

1.1.1 – O autoerotismo, o narcisismo e o amor

Mas afinal é preciso começar a amar, para não adoecer, e é inevitável adoecer, quando, devido à frustração, não se pode amar (FREUD, 1914/2010, p. 20).

Começemos extraindo alguns pontos da teoria freudiana sobre as pulsões. Freud (1915/2013) apresentou a pulsão (*Trieb*) em uma etapa inicial da sexualidade infantil e a definiu como um conceito “fronteiriço entre o anímico e o somático” (p. 25), ou seja, como uma força constante que se origina no corpo por um processo somático e que atua na vida

anímica determinando modos de satisfação. A fonte (*Quelle*) da pulsão, portanto, é no órgão, no corpo próprio e ela se caracteriza por estabelecer uma pressão (*Drang*) constante, inextinguível, que impõe como meta (*Ziel*) sempre e exclusivamente sua satisfação (*Befriedigung*). Para obter esta satisfação, utiliza-se de um objeto (*Objekt*) – que pode ser um objeto material, externo ao corpo, ou mesmo uma parte do próprio corpo – que se torna um mero instrumento para alcançar esta meta (Freud, 1915/2013). Trata-se, assim, de uma satisfação primordialmente autoerótica, que tanto advém quanto se realiza, em última instância, no corpo próprio.

No início da vida humana, a pulsão se apresenta como polimorfa, ou seja, com múltiplos objetos de satisfação desordenados pelo corpo, sem uma organização previamente estabelecida. Segundo Freud (1915/2013), se trata de uma fase inicial da vida anímica, onde o Eu está “pulsionalmente ocupado, estando, em certa medida, em condições de satisfazer suas pulsões em si mesmo” (p. 53). Temos aqui delimitado um modo de satisfação que se obtém pelo prazer do órgão, ou seja, autoerótico.

Em uma primeira elaboração sobre a teoria das pulsões, Freud (1915/2013) propõe o dualismo pulsional entre as pulsões de autopreservação (do eu) e as pulsões sexuais (direcionadas ao objeto). Freud (1915/2013) apresentará como uma “onda” (p. 45), uma nova ação psíquica, que possibilitará uma nova forma de investimento libidinal: o eu como objeto. Para tanto, é necessária uma operação que possibilita destacar o corpo como uma unidade referida ao eu – mas, agora, na qualidade de objeto –, como veremos melhor adiante com Lacan e o estágio do espelho. Da vivência de um corpo fragmentado e de uma satisfação dispersa em diversas partes do corpo, como na polimorfia pulsional, passa-se a ter um corpo unificado e passível de ser tomado como objeto, em uma imagem.

Quando coincidem o eu e o objeto no circuito da satisfação pulsional temos o narcisismo primário, que diz respeito a uma tentativa de organização da imagem corporal em uma unidade que possibilitará a distinção eu/não eu. Dizemos tentativa, porque jamais alcançaremos uma unidade definitiva do corpo, já que restará no corpo uma cota de libido não representável pela imagem.

Retomando, temos uma satisfação que se obtém exclusivamente no prazer do órgão – autoerótica –, seguida de um investimento no corpo próprio como um objeto narcísico para que, então, uma extensão deste investimento se dirija a um objeto que se localiza no “mundo externo”. O “narcisismo secundário” é esse movimento pulsional que se endereça aos objetos externos, contudo, retorna sucessivamente ao eu. As duas correntes pulsionais, a do eu e a

sexual, trabalhadas por Freud neste momento de sua obra, se tornam indistintas quanto à natureza – narcísica –, diferenciando-se somente quanto ao modo de investimento objetal.

Em Freud (1914/2010), o narcisismo é primeiramente designado pela “conduta em que o indivíduo trata o próprio corpo como se este fosse o de um objeto sexual, isto é, olha-o, toca nele e o acaricia com prazer sexual, até atingir plena satisfação mediante esses atos” (p. 10). Esta conduta era atribuída, em um primeiro momento, aos homossexuais, por buscarem, segundo Freud (1914/2010) a si mesmos como objeto amoroso. A partir do texto metapsicológico sobre o narcisismo, Freud (1914/2010) conclui que o narcisismo é inerente a todo “corpo vivo”, um complemento libidinal do instinto de autoconservação. Originalmente, há um investimento de libido no Eu, que, posteriormente, é transferido aos objetos, contudo, em um movimento dialético de avanço em relação aos objetos e de recuo ao Eu, que caracteriza o que Freud denominou de narcisismo secundário.

Após o primeiro dualismo, a proposição da teoria do narcisismo enseja uma revisão, com nova proposição teórica de Freud, que reformula sua teoria pulsional. Ele passa do dualismo entre pulsão de autoconservação e pulsão sexual (Freud, 1915/2013) para diferencia-las em “pulsões autoeróticas” (p.47) e “pulsões sexuais”. Diferenciação que nos indica, sobretudo, uma diferenciação entre o autoerotismo e o narcisismo. Nas pulsões autoeróticas, “o papel do órgão-fonte é decisivo”, a ponto de a forma e a especificidade do órgão determinarem a meta da pulsão; portanto, é o prazer do órgão que está como meta. Já nas pulsões sexuais, temos uma “maneira autoerótica” de satisfação, mas não se trata propriamente do prazer do órgão. Freud (1915/2013) propõe como exemplo o objeto da pulsão escópica enfatizando que, embora o olho se situe no corpo próprio, não é da satisfação de que se trata. Ainda que se situe no próprio corpo, a pulsão sexual aponta para outro objeto, um outro, incluindo-o em seu circuito de satisfação: olhar-ser olhado.

Em 1920, Freud (1920/1976) articulará sua teoria das pulsões ao dualismo pulsão de vida e pulsão de morte: “Nossas concepções, desde o início, foram dualistas e são hoje ainda mais definidamente dualistas do que antes, agora que descrevemos a oposição como se dando não entre pulsões do eu e pulsões sexuais, mas entre pulsões de vida e pulsões de morte” (p. 73). Com o desenvolvimento da pulsão de morte, Freud (1920/1976) pôde abordar aquilo que traz a marca de uma repetição na satisfação pulsional e que extrapola os limites do princípio do prazer, inaugurando um “mais além do princípio do prazer”, como veremos.

Portanto, no campo do amor, a inclusão do objeto, ou, dito de outro modo, de um parceiro no circuito pulsional também está pressuposto. Com Freud (1915/2013), ratificamos essa afirmação, na medida em que ele nos diz que uma das formas de oposição ao amar se

encontra nessa vertente de satisfação onde o eu e o objeto coincidem como fonte de prazer, tornando o sujeito indiferente ao mundo externo. Em suas palavras, mesmo que o amar seja a “relação do Eu com suas fontes de prazer, a situação na qual o Eu ama apenas a si próprio, e é indiferente ao mundo, ilustra a primeira das oposições que encontramos para o ‘amar’” (Freud, 1915/2013, p. 53).

A indiferença ao mundo externo ou a ausência de um investimento fora do eu faz oposição ao amor, pois é intrínseco ao estado de “enamoramento” um investimento maior no objeto do que no próprio eu (Freud, 1914/2010). Neste estado, o investimento libidinal se dá em um objeto diferente do eu, implicando inclusive um “abandono da própria personalidade em favor do investimento de objeto” (Freud, 1914/2010, p. 12). Sendo assim, no estado de enamoramento, temos uma perda libidinal no nível do eu em favor do objeto, o que posteriormente será conceituado como castração. Vemos que, já em Freud, a castração é posta como condição de amor e exploraremos adiante como Lacan enfatiza isto em sua teoria sobre o amor.

Mas, então, o que faz o ser humano ultrapassar as fronteiras do investimento no próprio eu e tornar os objetos também um investimento libidinal, se indaga Freud (1914/2010)?

Freud (1914/2010) mesmo responde que o represamento da libido no Eu deve ser vivido como desprazeroso – e, como ele trabalhava neste momento de sua obra com o Princípio do Prazer, o desprazer provinha do aumento da tensão psíquica, da incidência da força da pulsão desestabilizando a unidade narcísica. É isso que faz Freud (1914/2010) afirmar que, apesar do “egoísmo”, “é preciso amar para não adoecer” (p. 20), transferindo uma cota de libido para o objeto amado, ou, se quisermos dizer de outra forma, incluindo o objeto marcado por uma exterioridade no circuito pulsional. Podemos entender que amar na vertente freudiana é o que permite passar da satisfação autoerótica para a aloerótica, na qual temos o investimento libidinal em um objeto externo.

Melhor dizendo, Freud (1915/2013) define o amor em um processo que advém da “capacidade do Eu de satisfazer de modo autoerótico uma parte de suas moções pulsionais pela obtenção do prazer de órgão” (p. 59), mas que deve incluir objetos que serão tomados como amados e se tornarão uma fonte de prazer ao Eu. Sendo assim, é fundamental que o sujeito se retire da condição puramente narcísica e autoerótica pulsional e doe uma cota de libido ao outro, ao amado. O que permite incluir no registro da satisfação autoerótica um objeto externo, uma dimensão de exterioridade?

Nos textos “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor” e “O mal-estar na civilização”, Freud (1912/1969b e 1930/1974) nos dá outro indício daquilo que nos faz renunciar a uma cota de satisfação e recorrer ao amor, “às vezes, somos levados a pensar que não se trata apenas da pressão da civilização, mas de algo da natureza da própria função que nos nega satisfação completa e nos incita a outros caminhos” (p. 126).

Assim, além da pressão da civilização que exige a renúncia das pulsões individuais em nome do coletivo, temos aqui demarcado por Freud (1930/1974) uma impossibilidade inerente ao ser humano de obter uma satisfação plena, o que faz com que, para alguns, o amor seja uma saída.

A renúncia de uma satisfação – meramente autoerótica – dada pela via do amor é um dos pilares para a elaboração do conceito de supereu em Freud (1923/1976). O supereu freudiano tem como ponto de partida a dependência primária do sujeito aos objetos primordiais de amor, ou seja, aos pais, que se desdobrará em demanda de amor e, conseqüentemente, em angústia pela possibilidade de desamparo e de perda do Outro do amor. Diante disso, é em nome do amor ao Outro _ sendo a noção de Outro desenvolvida na teoria lacaniana _ que o sujeito consente em renunciar a uma cota de sua satisfação pulsional para ser amado e participar do pacto civilizatório. A autoridade dos pais, posteriormente, será internalizada e concatenada na instância do supereu. A importância dessa operação de uma renúncia também é destacada em “Psicologia das massas e análise do Eu”, onde Freud (1921/1972) apostava no poder apaziguador da identificação simbólica ao Outro (ao líder), pelo amor a ele, como tratamento das relações imaginárias entre os semelhantes. Cada qual deve renunciar às pulsões individuais a favor do coletivo e em nome do amor ao líder, o líder ocupando um lugar de Ideal. Contudo, posteriormente, com o texto “Mal-estar na civilização” (1930/2010), Freud se depara com o fracasso desta identificação ao Ideal como solução, na medida em que algo resta como mal-estar indissolúvel (cf. Miller, 2009). Mal-estar que, veremos adiante, incita o sujeito a buscar medidas paliativas para suportá-lo, dentre elas, o amor e as drogas.

Mas é sobretudo com o complexo de Édipo que, a nosso ver, se demonstra a tentativa de saída do autoerotismo pela via do amor. Por sua centralidade na teoria freudiana, e retomado por Lacan como metáfora paterna, podemos resumir o complexo de Édipo como a instauração da falta (castração) que suscita o desejo, impele o sujeito ao campo do Outro e organiza um modo de gozo para o sujeito se posicionar nas relações amorosas. Portanto, isso justifica uma dedicação neste estudo sobre o tema, o que faremos a seguir.

1.1.2 – O Complexo de Édipo: entre o autoerotismo e o amor

Já abordamos como, antes da dissolução do complexo de Édipo, a criança tem seu interesse voltado para o órgão e para a satisfação autoerótica. Ela descobre pela manipulação de seus genitais uma importante fonte de prazer, contudo, diante da desaprovação deste comportamento, a constatação da diferença entre os sexos e a ameaça de castração farão com que seu precioso órgão se torne ameaçado. É assim que o complexo de Édipo se torna, sobretudo, um conflito entre o amor aos pais, a preservação do órgão como objeto narcísico e a satisfação autoerótica.

Na teoria freudiana, no caso do menino, em uma idade muito precoce, ele elege a mãe como objeto a investir libidinalmente e “quando os desejos sexuais do menino em relação à mãe se tornam mais intensos e o pai é percebido como um obstáculo a eles” (Freud, 1923/1976, p. 46), surge o complexo de Édipo. O pai tem a função de transmitir a interdição do incesto, tanto em relação à mãe, que pode fazer de seu filho um objeto que completa a sua falta, quanto em relação à criança, pela ameaça de castração. O amor ao pai ganha uma conotação de hostilidade e rivalidade, de modo que o menino deseja livrar-se dele para ocupar seu lugar junto à mãe.

Dessa maneira, sob o impacto da ameaça de castração e da constatação da diferença dos sexos na infância, a criança recua dos interesses libidinais junto à mãe, a fim de preservar seu órgão que tanto lhe dá prazer. Segundo Freud (1924/1996) os esforços inúteis para ocupar esse lugar e o temor de perder seu órgão fazem do pai aquele que tem o que a mãe quer, ou seja, o falo, restando ao menino se identificar a ele. Então, o pai doa ao filho o direito a *ter* o falo para poder usá-lo no futuro, mas com a condição de que ele deixe de *ser* o falo da mãe. Assim, o menino abandona a catexia objetual da mãe, representante do grande Outro e primeiro objeto de amor, e, em seu lugar, intensifica sua identificação ao pai – o que lhe permitirá se posicionar de forma masculina¹. Nas palavras de Freud (1924/1996):

¹ Freud disse muito pouco sobre o complexo de Édipo na menina: a mãe também é tomada como o primeiro objeto de amor, mas, diferente do menino, ela não pode desinvestir da mãe, na medida em que precisará se identificar a ela para se posicionar como mulher. A mãe e a filha tem, portanto, uma dupla ligação – é o Outro a quem se ama e o outro da identificação. Mas, como trataremos de um sujeito do sexo masculino, tanto no gênero quanto na posição de gozo, não nos aprofundaremos nessa diferenciação.

Se a satisfação do amor no campo do complexo de Édipo deve custar à criança o pênis, está fadado a surgir um conflito entre seu interesse narcísico nessa parte de seu corpo e a catexia libidinal de seus objetos parentais. Nesse conflito, triunfa normalmente a primeira dessas forças: o ego da criança volta as costas ao complexo de Édipo (p. 221).

Com a dissolução do complexo de Édipo, temos o triunfo do interesse narcísico pelo órgão, na medida em que o menino conseguiu manter seu órgão intacto ao abandonar o investimento libidinal na mãe, via recalque. Este investimento é substituído por identificações e pela incorporação da autoridade paterna sob a forma de supereu. Contudo, há uma perda no nível do autoerotismo, já que, com o recalque, as “tendências libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são em parte dessexualizadas e sublimadas” (Freud, 1924/1996, p. 196) e a sexualidade entra em um período de latência. Sendo assim, conclui Freud (1924/1996): “Todo o processo, por um lado, preservou o órgão genital – afastou o perigo de sua perda – e, por outro, paralisou-o – removeu sua função. Esse processo introduz o período de latência, que agora interrompe o desenvolvimento sexual da criança” (p. 196).

A criança, então, precisará ir além da satisfação libidinal autoerótica e se identificar com um dos pais para que possa se posicionar diante da castração, agora, com a posse do direito ao falo, que lhe possibilita instrumentalizar o órgão na relação com outros objetos de amor no futuro. Portanto, ir mais além da satisfação autoerótica é uma das condições para o amor.

1.1.3 – Uma psicologia do amor em Freud

Vimos até aqui que Freud (1914/2010) formulou a noção de um narcisismo primário como inerente à sexualidade humana e, acrescentamos, à vida amorosa também. A escolha de objeto de amor é uma extensão do narcisismo, na medida em que o sujeito elege seus objetos sexuais condicionado pelas primeiras satisfações autoeróticas que, por sua vez, confluem com as satisfações das funções de autoconservação. Este modo de escolha de objeto é nomeado por Freud (1914/2010) de “anaclítico” ou de “apoio”, na qual o sujeito escolhe as pessoas que cuidam – a mãe ou quem faz esta função – como objetos de amor. Neste modo de amar há a supervalorização do objeto, no qual as pulsões sexuais se coadunam com as de autopreservação – o que nos mostra que, mesmo que a escolha seja baseada nas primeiras satisfações autoeróticas, há um investimento libidinal no objeto em detrimento do eu. O

sujeito dirige sua demanda ao Outro, suposto detentor do que lhe falta e que pode suprir sua necessidade – o que evidencia que já houve a incidência da castração –, tornando-se dependente dele. É também chamado de “amor objetal completo” (Freud, 1914/2010, p. 105) por privilegiar o objeto, tornando-o supervalorizado e, como os apaixonados, retira a libido do eu e a transfere ao objeto sexual. Temos, assim, o amor ao Outro concatenando as duas correntes sexual e amorosa com as duas vertentes pulsionais – pulsão de autoconservação e pulsão sexual.

A outra forma de escolha de objeto apresentada por Freud (1914/2010) é a de tipo narcísico – onde o objeto de amor é o próprio sujeito, amar-se a si mesmo –, na qual o sujeito só quer ser amado. Ainda assim, Freud (1914/2010) conclui que ambos têm como base o narcisismo primário, independente da escolha de objeto que se fará posteriormente: amar a si próprio e a mulher que lhe cria. O amor narcísico tem um caráter primário, na medida em que a finalidade de todo amor é a si próprio – ser amado (Freud 1914/2010). No amor narcísico, trata-se de amar a si próprio no outro – o que ele próprio foi, o que ele gostaria de ser (ideal) e alguém que foi parte de si, um filho. Vale ressaltar que, ao contrário do amor narcísico, o amor de tipo anaclítico insere a alteridade na relação imaginária do amor narcísico, na medida em que insere no circuito do amor um objeto diverso, o Outro supervalorizado. Essa dinâmica diz respeito ao circuito da pulsão e abordaremos, ao longo deste estudo, como ela se articula ao amor.

Já sabemos que o narcisismo em Freud diz respeito a uma primeira organização das pulsões e à constituição do objeto sexual, mesmo que essencialmente vise o corpo próprio e o modo como se vivenciará a satisfação no amor. As escolhas de um tipo ou de outro, narcísica ou anaclítica, diz Freud (1914/2010), não dividem os indivíduos em duas categorias, pois um mesmo indivíduo pode escolher ora um tipo, ora outro, em ambos os sexos. Vejamos melhor.

Freud, no período de 1910 a 1918, publicou três grandes artigos sobre o que ele chamou de “Psicologia do amor”, sendo eles, “Um tipo universal de escolha de objeto feita pelos homens” (1910/1969), “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor” (1912/1969b) e “O tabu da virgindade” (1917-1918/1970).

Freud, nos textos citados, parte de uma ambivalência da criança no que se refere ao objeto primário, a mãe, para formular as condições de amor na escolha do objeto, tendo como matriz o complexo de Édipo. A conjunção ou disjunção da mãe ao objeto depreciado, ou melhor, ao objeto ao qual o gozo sexual se dirige, segue na teoria freudiana, para falar da condição de amor para o homem.

Em “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor”, Freud (1912/1969b) desenvolve como condição amorosa para os homens que eles mantenham dissociadas a corrente sensual daquela referente ao amor e só dirijam a primeira ao objeto profano, à mulher depreciada. Ele indica que esta divisão entre o objeto sexual e o objeto de amor é aquilo que provoca a impotência em alguns homens, na medida em que mantém supervalorizados os objetos de amor, que se associam aos objetos incestuosos e seus representantes, não conseguindo tomá-los como objeto de seu gozo sexual.

Nas condições da vida amorosa em Freud (1910/1969), os tipos de escolhas de objetos se definem segundo a valoração fálica, seja em conjunção ou disjunção entre a mãe e a puta², seja entre o objeto supervalorizado (aquele que tem o falo) ou depreciado (aquele que não tem o falo). Dito em termos lacanianos, os dois significantes, a “santa” e a “puta”, indicam o enigma sobre a mulher e seu modo de gozo feminino, apontando a impossibilidade de designá-la (cf. Miller, 2009). Além disso, devido à interdição dos investimentos libidinais na figura materna, como vimos no complexo de Édipo, só poderá haver objetos de amor substitutos deste primeiro objeto, que se torna para sempre perdido. O sujeito, orientado pelo falo, faz do vazio deste objeto perdido a causa que move o seu desejo – o que Lacan designou como objeto *a* –, _ mas este objeto jamais será reencontrado. Para Miller (2009), entre os dois significantes, “santa” e “puta”, se localiza o objeto como causa de desejo e a ambiguidade dos significantes indica o enigma do não-todo fálico do lado feminino, da questão masculina de como gozar de uma mulher.

Ao que tudo indica, para além da interdição do incesto e da castração, que vimos no complexo de Édipo e que influencia as condições de amor e a escolha de objeto, Freud (1915/2013) está também aqui às voltas com a relação entre a pulsão sexual e o amor. Em “A pulsão e seus destinos”, descreve o amor como aquilo que não se ajusta ao funcionamento geral das pulsões, diferenciando o amor e a pulsão: “deve-se relutar em conceber o amor como uma espécie de pulsão parcial específica da sexualidade como as outras” (Freud, 1915/2013, p. 49).

O amor é de outra ordem, na medida em que há a escolha de um objeto específico: uma pessoa é eleita como objeto de amor. Já a pulsão se satisfaz com qualquer objeto, ela pode tomar qualquer parte do corpo do Outro ou até mesmo do próprio corpo como objeto sexual. O que há de mais variável na pulsão é o objeto. O amor visa um objeto específico, até

² Segundo Jacques-Alain Miller (2009, p. 25), em *Lógicas de la vida amorosa*, o termo alemão utilizado por Freud, “*dirne*”, significa “*mujer de mala reputacion*”, “*mulher ligera*” e, por isso, entendemos que “puta” é a melhor tradução para o termo.

mesmo às custas do empobrecimento do eu para investir libidinalmente o objeto amado. Já a pulsão passa pelo objeto que está no campo do Outro, mas com o único intuito de satisfação no corpo próprio; o objeto é somente um instrumento de satisfação. Além de buscar a articulação entre amor, pulsão e gozo, como o próprio título de um dos textos freudianos da “Psicologia do amor” indica, “Um tipo universal de escolha de objeto feita pelos homens” (1910/1969), podemos dizer que se trata de uma tentativa de elaboração de um universal para o amor e para a relação entre os sexos, passando pela tentativa de definir o que é uma mulher. No entanto, verificamos o impasse com que Freud (1910/1969) se deparou, na medida em que colocou a figura da santa e da puta, ora em conjunção, ora em disjunção, evidenciando a impossibilidade de encontrar *A mulher* em uma só figura.

No mesmo sentido, em “O tabu da virgindade”, Freud faz uma ampla explanação sobre os fatos antropológicos e sociológicos em torno do mito da virgindade como tentativa de reconhecer uma mulher, ou seja, de tentar responder ao enigma do Outro sexo (cf. Miller, 2009). Todavia, as mulheres se definem uma a uma, como nos ensinou Lacan (1971-72/2012), assim como as condições de amor e de gozo são singulares para cada sujeito.

Vimos aqui como Freud articula o amor a uma perda de libido no eu em detrimento do investimento objetal. No amor anaclítico, Freud (1914/2010) destaca um fundamento de satisfação autoerótica relacionado às pulsões de autoconservação, contudo, há uma supervalorização do objeto amado. Mesmo no modo de amor narcísico, o investimento em um objeto se faz presente ainda que o objetivo seja, sobretudo, ser amado ou amar a si próprio. Na verdade, o narcisismo primário é tratado como inerente a todo sujeito e a forma de investimento secundário – ou o modo de gozo – é que é singular.

O amor e a pulsão se distinguem, principalmente, quanto a seu objeto. No caso do amor, tem-se um objeto específico que recebe um investimento libidinal acarretando uma perda ao eu. Mais uma vez, vemos como no amor há uma exigência de perda de satisfação autoerótica em detrimento de um investimento objetal – seja no próprio eu, seja em um objeto do campo do Outro. Já a pulsão se satisfaz, ela cumpre sua meta independentemente da qualidade do objeto e a satisfação é privilegiadamente no corpo próprio. Outros pontos que nos interessa ressaltar neste estudo é a castração como condição para se buscar o amor e como está marcada na letra freudiana a impossibilidade de se designar uma condição universal de satisfação, de escolha amorosa e de se designar o que é uma mulher. Portanto, não há um universal possível para estabelecer as condições de relação entre os sexos – tema que adquire centralidade na teoria lacaniana, como veremos.

Em seus escritos posteriores, Freud (1930/2010) tratará o amor como uma das medidas paliativas frente ao mal-estar de existir ou, dito de outro modo, como uma tentativa de restituição da perda libidinal acarretada pela castração, pelo impossível com o qual todo ser falante está fadado a lidar.

1.1.4 – O amor como uma das saídas para o mal-estar

Em “Mal-estar na civilização”, Freud (1930/2010) se depara com um mal-estar inerente, inevitável, a todo ser falante – “nossas possibilidades de felicidades são restringidas por nossa constituição” (p. 31) – e atribui a esse sofrimento três principais fontes: o próprio corpo, o mundo externo e a relação com os outros seres humanos.

A dor de existir exige do sujeito a busca de medidas paliativas, “gratificações substitutivas que a diminuem e substâncias inebriantes que nos tornam insensíveis a ela” (Freud, 1930/2010, p. 28). O uso de drogas, de entorpecentes, que atuam diretamente no corpo modificando sua química é apresentado por Freud (1930/2010) como um dos métodos mais eficazes de evitação de desprazer. Retomaremos essa assertiva.

Pensando na centralidade da noção de amor na teoria freudiana, podemos nos interrogar se o amor pode ser considerado uma dessas medidas paliativas para suportar a condição de mal-estar que afeta todo ser falante. Afinal, Freud (1914/1974) formulou o amor em termos de “cura”: “devemos começar a amar a fim de não adoecer” (p. 101). O amor ao mesmo tempo como renúncia e como uma tentativa de solução frente ao mal-estar inevitável.

Entretanto, é evidente em Freud (1912/1969b, p. 170) uma oposição entre o gozo e o amor, ao ressaltar a importância da “imposição de obstáculos” à satisfação pulsional para, todavia, “poder gozar o amor”, tanto no nível do indivíduo como no das nações. E ele adverte: “a satisfação irrestrita de todas as necessidades se apresenta como a maneira mais tentadora de conduzir a vida, mas significa pôr o gozo à frente da cautela, trazendo logo o seu próprio castigo” (Freud, 1930/2010, p. 32).

Dizendo de outra forma, trata-se do que Lacan (1962-63/2005) formulou no sentido de que o amor pode fazer o gozo dar lugar ao desejo, o amor como aquilo que pode aparelhar o gozo, mesmo que não todo ele, já que algo sempre restará fora dessa aparelhagem. É uma

operação necessária para não adoecermos intoxicados pela própria satisfação autoerótica, pelo ilimitado do gozo autoerótico, que tão bem demonstra a relação toxicômana que alguns sujeitos estabelecem com a droga, um dos objetos que discutiremos no presente estudo.

A questão que nos interessa interrogar é se essas duas medidas paliativas – o amor e a intoxicação pela droga – para lidar com o mal-estar de viver, que assola o corpo do ser falante, podem se correlacionar ou se são excludentes. Até aqui destacamos importantes antinomias entre o amor e a satisfação autoerótica que são imprescindíveis para continuarmos em nossa investigação sobre a relação entre o amor e o gozo que se obtém na toxicomania. Para continuarmos, precisamos explorar o que Lacan acrescenta à teoria freudiana sobre o amor, no intuito de pesquisarmos se há outras antinomias que nos permitam elucidar a nossa questão.

1.2 – Algumas concepções de amor para Lacan

Para falar sobre a noção de amor em Lacan, elegemos algumas das suas principais formulações sobre o tema, traçando, de certa forma, um percurso histórico em sua obra. As concepções sobre o amor na teoria lacaniana foram acompanhando as revisões conceituais de sua obra, produzindo nuances imprescindíveis para localizarmos, no segundo capítulo, do que na noção de amor faz oposição à noção de toxicomania.

1.2.1 – O imaginário amoroso³

Entendamos primeiro como se dá a constituição do registro imaginário na teoria lacaniana, por ser fundamental na constituição subjetiva, assim como na teoria do amor. Lacan (1949/1998) utiliza uma operação que ele denominou de “estádio do espelho”, “uma identificação [...] a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem” (p. 97). Conforme a leitura de Marie Hélène Brousse (2014) – que utilizaremos para elucidar este

³ Significante de Roland Barthes (2003) em “Fragmentos de um discurso amoroso”.

ponto da teoria lacaniana –, o estádio do espelho demonstra a relação entre a imagem e seu efeito como real, dando ao imaginário uma base real.

O estádio do espelho nos permite compreender a operação fundamental para a constituição subjetiva, que dá ao corpo uma certa imagem de unidade corporal, como vimos em Freud (1914/2010) com o narcisismo. Destacamos que, antes disto, o bebê vivenciava o autoerotismo em uma experiência de um corpo fragmentado, com sensações múltiplas e desorganizadas, ou seja, um corpo ainda não unificado em uma imagem. Em outras palavras, uma vivência de gozo no corpo desordenada, “uma desordem dos pequenos objetos *a*”, conforme explica Lacan (1962-63/2005, p. 132), que ganharão um certo contorno a partir da constituição de uma imagem real – *i(a)*, que representa o corpo próprio e um equivalente ao narcisismo primário freudiano, por meio do estádio do espelho.

Lacan (1949/1998) apresenta, em um primeiro momento, o estádio do espelho com uma cena⁴. Uma criança em frente ao espelho é tomada por um júbilo ao reconhecer a si própria na imagem refletida e dirige seu olhar ao adulto, que a segura, compartilhando o momento e buscando a sua confirmação. Este é o momento de ascensão de uma “matriz simbólica em que o eu se precipita numa forma primordial” (Lacan, 1949/1998, p. 97), o eu-ideal, anterior à dialética de identificação com o outro e à entrada no universal da linguagem. Assim, a constituição de uma imagem propicia à criança uma forma total de seu corpo e, ao mesmo tempo, uma divisão entre o eu e sua imagem, formando um duplo especular: *i(a)* – *i’(a)*. A imagem possibilita um contorno ao insuportável da experiência do corpo despedaçado, construindo essa “identidade alienante” (Lacan, 1949/1998, p.100), o eu ideal, que possibilita ao sujeito passar dessa “insuficiência” para a “antecipação” de uma imagem ideal. É nessa imagem idealiza de si que a criança investe toda a sua libido, por isso, essa operação é considerada um investimento narcísico.

Ainda assim, esta operação demonstra uma primeira relação entre o organismo e a realidade que, posteriormente, possibilitará a relação entre o eu e o Outro. O Outro tem sua participação nesta cena do estádio do espelho, fornecendo significantes que se enlaçam à imagem que ascende. Em um momento posterior, Lacan (1962-63/2005) utilizará o esquema óptico para representar o Outro da linguagem como um espelho plano que permite criar a ilusão de unidade no que antes era um corpo fragmentado, fornecendo uma imagem refletida

⁴ Em nota no texto de Marie-Helene Brousse (2014), lemos: “Lacan forja a noção de Estádio do espelho em 1936, apresentando-a pela primeira vez em sua intervenção no XIV Congresso da IPA em Marienbad (2 a 8 de agosto). Ele retoma este Estádio em sua comunicação ao XVI Congresso Internacional de Psicanálise em Zurique (1949), que está publicada nos *Escritos* sob o título: ‘O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica’”. Contudo, para o problema que nossa pesquisa pretende responder, não há relevância que justifique trata-lo em mais detalhes.

vivenciada inicialmente como um objeto exterior (Brousse, 2014). Com a exigência de corresponder a um eu ideal, entretanto, inatingível, produz-se uma ferida nessa imagem narcísica, fazendo com que o sujeito se dirija ao campo do Outro na tentativa de restituí-la. Ele busca no par parental um modelo para se identificar e, ao convergir com o narcisismo primário, forma o que Freud chamou de ideal do eu (cf. Barroso, 2012). Nesse sentido, a identificação é uma maneira de restituir a perda de libido que antes era completamente investida no eu, acrescentando ao eu um traço do outro. Vemos, assim, como os primeiros objetos de amor se tornam também fonte de identificação.

Esse estranhamento entre o corpo próprio e a imagem ideal é o que faz essa unidade de corpo ser ilusória. A imagem total de um corpo é inatingível, o eu ideal não se sustenta porque ainda resta não aparelhado pelo imaginário o real do corpo, as sensações vivenciadas no corpo, como a força constante da pulsão, ou seja, a experiência de gozo. A experiência de gozo é condensada em um objeto, designado por Lacan (1962-63/2010) por objeto *a*.

Portanto, entre o corpo próprio e a imagem do corpo, resta algo de irrepresentável – objeto *a* –, uma cota de gozo que escapa da operação de captação do corpo pela imagem especular e pelo significante, provocando uma diferença entre as duas imagens e um enigma sobre o próprio sujeito. Além disso, os significantes que recebe do Outro não são suficientes para designar o sujeito definitivamente. Veremos que a fantasia entra como uma resposta a essa barra que se apresenta no Outro da linguagem. Ainda assim, nos diz Lacan (1960/1998): “é a esse objeto inapreensível no espelho que a imagem especular dá a sua vestimenta” (p. 832), é preciso um véu para recobrir o puro real pulsional. Conforme esclarece Alvarenga (2002), “Para Lacan, o sujeito tem, pelo menos, dois corpos: o corpo invólucro – forma, imagem investida libidinalmente, “falicizada” – e o objeto corpo, real do corpo. Há o invólucro do corpo e, sob este, o condensador de libido que é o objeto *a*” (p. 61).

Neste sentido, o objeto *a* é, em última instância, um dejetivo fundamental do sujeito e justamente o que a imagem vem recobrir, *i(a)*, elevando-o ao estatuto de objeto precioso, ou seja, de agalma. O agalma dará lugar no ensino de Lacan (1962-63/2010) ao objeto causa de desejo. Veremos adiante como esta articulação diz respeito, sobretudo, à dimensão do amor.

Brousse (2014) explica que o que possibilita articular a imagem do corpo com essa experiência orgânica em *i(a)* é o que Freud trabalhou como zonas erógenas, ou seja, os buracos que possibilitam a relação do organismo com o mundo externo: a boca, o ânus, os olhos, o falo, entretanto, com a condição de elevá-los a objetos privilegiados, agalmáticos⁵,

⁵ Lacan (1960-61/2010), em seu seminário “A Transferência”, conceitua o agalma como “ornamento”, “enfeite” (p. 174), “jóia”, “objeto precioso”, “algo que está no interior” (p. 177), como uma jóia embalada em uma caixa.

objetos *a*. Nessa operação, os objetos pequenos *a* que estavam desordenados pelo corpo do sujeito, puro real pulsional, podem ser condensados em objetos parciais. Estes objetos funcionam como semblantes do objeto *a* e permitem que uma cota do puro gozo – antes puramente autoerótico – seja colocado no circuito de trocas com o Outro, ou seja, que algo que era puramente autoerótico entre na relação de demanda com o Outro.

Entretanto, vale ressaltar que só há possibilidade da entrada do Outro e da passagem da satisfação puramente autoerótica para a aloerótica – que investe em objetos externos – com a incidência desta lacuna produzida tanto entre o corpo próprio e a imagem especular quanto com a barra, o impossível de tudo dizer, que surge na linguagem. É preciso uma lacuna, deixada pelo vazio do objeto, na qual o falo entrará como significante desta falta, que torne uma plenitude de satisfação autoerótica impossibilitada, ou seja, é preciso a castração, conforme vimos em Freud, para que o sujeito possa investir libidinalmente no campo do Outro.

A operação fálica, portanto, indica a incidência da castração de onde se destaca o falo, como significante que representa a falta e, ao mesmo tempo, que orienta a significação do desejo. Em outros termos, a castração produz um corte no gozo autoerótico do corpo pela incidência do significante, e se torna um gozo fora do corpo metaforizado como falo, podendo, assim, ser posto em jogo na relação com o outro “na dialética do desejo” (Lacan, 1960/1998, p. 836). Portanto, é a operação fálica que permite que a experiência de gozo seja metaforizada e instrumentalizada fora do corpo, ou seja, aparelhada pela linguagem – o que Lacan nomeou de gozo fálico. No corpo, permanece o que Lacan (1972-73/2008) trabalhou no último momento do seu ensino como gozo do Um, autoerótico e reiterado, e que teremos oportunidade de elucidar. Sobre estes dois modos de gozo citados aqui trabalharemos com mais detalhes ao abordarmos a toxicomania.

Portanto, a castração é uma operação que permite que haja uma perda na satisfação autoerótica ou, dito de outro modo, que haja a separação de uma cota de gozo no corpo próprio para que o sujeito possa incluir o campo do Outro em seu modo de gozo, na dialética do seu desejo e no amor. O par parental se torna, então, objeto de amor, aquele que porta o objeto agalmático, esse objeto precioso, *a*, que está no interior velado por uma imagem, mas ao qual jamais teremos acesso.

Esta vertente do imaginário como aquilo que porta o objeto *a* nos interessa porque, assim como Freud, Lacan, em um primeiro tempo de seu ensino, desenvolveu sua teoria sobre o amor como essencialmente narcísico, articulando-o ao corpo próprio e à imagem especular, *i(a)*, constituída a partir do estádio do espelho. Durante a primeira parte de seu ensino,

portanto, Lacan (1949/1998) retomou, a partir do estágio do espelho, o narcisismo já destacado por Freud (1914/2010), ou seja, localizou a libido no registro exclusivamente do imaginário $a-a'$. Assim como Freud (1914/2010), no narcisismo secundário, considerava que a libido circulava do Eu ao objeto e retornava ao eu.

A figura do amor representa claramente a encarnação no objeto a com uma vestimenta que lhe torna um objeto precioso, agalmático, agora na imagem de uma pessoa, do ser amado, que, como nos apresentou Freud (1914/2010), torna-se supervalorizado. Lacan (1960-61/2010), inclusive, coloca o agalma como algo da natureza do amor, na medida em que o objeto a no amor ganha um revestimento especial pela imagem do amado, $i(a)$.

Retomando o *Liebesleben*, a vida amorosa segundo Freud (1910/1969), Lacan (1962-63/2005) apresentará o que está em jogo na atração pelo objeto eleito, a conjunção entre o objeto, causa de desejo, e sua vestimenta, a imagem que o sustenta e vela o resto de gozo:

A atração que envolve o objeto com *glamour*, o brilho desejável, a cor – é assim que se designa a sexualidade em chinês – preferencial faz com que o objeto se torne estimulante no nível da excitação. Essa cor preferencial situa-se do lado da $i'(a)$ (p. 105).

O que fundamenta o amor não é somente gozar de um objeto, é preciso que este objeto seja encarnado em uma pessoa, $i'(a)$, “uma pessoa, com seu caráter imaginário e não puramente objetual” (Miller, 2009, p. 22). Assim, Lacan mantém na escrita de $i(a)$ essa ambivalência do amor freudiano, de um lado, o gozo do real pulsional e, do outro, o amor, na vertente imaginária (cf. Miller, 2009).

O amor é a tentativa de unificar as duas vertentes pela identificação com a imagem, com as vestimentas que envolvem o objeto. A afirmação de que “o hábito ama o monge, porque é por isso que eles são apenas um” (Lacan, 1972-73/2008, p. 13) demonstra a essência narcisista do amor: fazer do casal um só ser. Busca-se encontrar no amado o objeto de desejo e de gozo para incorporá-lo no próprio sujeito. O amado é somente a imagem que suporta o objeto, ou seja, a caixinha que guarda o objeto precioso. Nas palavras de Barthes (2003), “é *atopos* o outro que eu amo e que me fascina. Não posso classificá-lo, pois ele é o Único, a Imagem singular que veio miraculosamente responder à especialidade do meu desejo” (p. 31).

Quando Freud fala da escolha de objeto de amor, nos diz Miller (2010), o objeto de amor é $i(a)$, é a imagem do outro ser humano. Às vezes, se escolhe um objeto material, mas, nesse caso, não se trata de um objeto de amor: “Porque para poder falar de amor é necessário que a função a seja velada pela imagem, a imagem de outro ser humano” (Miller, 2010, p. 8).

Mais uma importante formulação para o nosso estudo, isto é, diferenciar o que caracteriza um objeto de amor dos demais, como o objeto droga em nosso caso.

Fica evidente a importância da função do registro imaginário na constituição do sujeito e, portanto, em seus efeitos reais demonstram a relação que se estabelece entre o real pulsional do corpo e a imagem especular que vem lhe dar um invólucro. O estágio do espelho permite que o puro gozo, desorganizado por todo o corpo do bebê e autoerótico, seja condensado em objeto – que Lacan designou como *a* – e adquira uma certa unidade ao ter como referência uma imagem especular.

Para tomar essa imagem como sua, o sujeito investe grande parte de sua libido nesta imagem, constituindo-a como eu ideal. A impossibilidade de sustentar a imagem ideal, devido ao resto pulsional não recoberto, e as exigências para entrar na relação com o Outro fazem com que o sujeito renuncie à satisfação autoerótica do narcisismo primário – uma operação de castração – e tome o par parental como fonte de identificação e objeto de amor.

Apesar do amor exigir uma perda de libido no nível do eu em prol do objeto, a identificação permite um ganho, ao incorporar o objeto parcial que surge da relação com o outro no eu. No caso que apresentaremos, é possível destacar claramente como o objeto anal se mantém tanto como objeto da demanda na relação com o Outro quanto de identificação ao pai.

Extraímos deste contexto, primeiro, a passagem da satisfação autoerótica para uma satisfação que inclui um objeto que é a imagem do corpo próprio, na figura do eu-ideal – narcisismo primário. Depois, com o estranhamento entre esse duplo especular, entre o eu e o objeto, a imagem do desejo se fixa no Outro, se identificando com uma imagem ideal vinda do par parental. Sendo assim, “o ideal do eu constitui, no simbólico, um ponto de detenção do deslizamento [...] das imagens narcisistas” (Alberti, 2008, p. 78), com a inclusão do Outro no circuito da satisfação.

Mesmo quando o Outro está incluído no modo de satisfação, o que se visa, em última instância, é o retorno do objeto *a* ao eu, como no narcisismo secundário. Para tanto, há um revestimento deste objeto pela imagem do ser amado, *i'(a)*, que corresponde à sua própria imagem idealizada, o amor ao mesmo; o objeto que se torna desejável se confunde com a imagem idealizada de si mesmo: *i(a)*. Isso é o que dará ao amor uma vertente imaginária e narcísica.

Nessa perspectiva, o amor é um engano, “o amor é aquilo que põe o narcisismo a serviço da enganação”, como nos diz Lacan no seminário inédito *Problemas Cruciais em Psicanálise* (1964-65/2006) (cf. Allouch, 2010). O amor, neste momento do ensino de Lacan,

nos anos 60, mascara a falta, tem a função de “reter o sujeito na borda do furo castrador” (Lacan, 1962-63/2006, p. 350), de modo que o amado vem colocar uma rolha nesse furo.

A formulação lacaniana sobre a fantasia segue a mesma vertente, uma outra forma de satisfação, além da encontrada na vertente imaginária, de lidar com o furo da castração e com os embaraços da dimensão do desejo. Acompanhemos Lacan.

1.2.2 – O amor e a fantasia

Ao elaborar sua teoria da fantasia, articulada pelo matema, $\$a$, Lacan (1960/1998) avança na teoria do amor, ao incluir o simbólico na noção de amor e articulá-lo ao imaginário. Lacan (1960/1998) coloca o sujeito do inconsciente⁶, da ordem simbólica, enodado ao gozo imaginário, que era articulado ao objeto a .

Para compreendermos a noção de fantasia, é importante esclarecermos que a fixação do desejo no Outro corresponde à formula lacaniana, “o desejo é o desejo do Outro” (Lacan, 1957-58/1999, p. 417), na qual o desejo do Outro se torna a condição de sustentação do desejo do sujeito. Sérgio de Campos (2012) explica que essa fórmula pode ser entendida de três maneiras,

primeira, o sujeito deseja o Outro; segundo, o sujeito deseja ser desejado pelo Outro; e por fim, o sujeito deseja o que o Outro deseja, ou é como o Outro que o sujeito deseja. Então, devido a esse enlaçamento, o sujeito escuta “O que eu desejo?” como o que “o Outro quer de mim?” (p. 7).

Algo resta não recoberto pela imagem, pelo significante e a criança se depara com o impossível de tudo dizer sobre si e sobre o mundo. Do mesmo modo, o desejo do Outro porta um enigma para o sujeito sobre o desejo, o que causa intensa angústia, e, diante disto, o sujeito elaborará uma resposta em termos significantes, a fantasia. A fantasia vem acrescentar à vertente imaginária de tratamento da pulsão, do objeto a , uma articulação significativa, sob a forma da pergunta “*Che voi, que quer você?*” (Lacan, 1960/1998, p.829). E, portanto, essa imagem que suporta o desejo, $i(a)$, “é equivalente ao desejo do Outro” (Lacan, 1962-63/2010, p. 34) no campo simbólico.

⁶ O inconsciente nesse período do ensino lacaniano era concebido “estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1964/1998, p.25).

Sendo assim, a fantasia é um modo de resposta ao próprio desejo, a partir do desejo do Outro, e um modo de relação do sujeito com o irrepresentável do objeto *a*, tanto no campo imaginário, quanto no simbólico. A pergunta sobre o desejo marca a alteridade que há no próprio sujeito; na medida em que seu próprio desejo se torna um enigma fica clara a sua divisão subjetiva. Nesse sentido, é de um desejo tomado como externo, como *extimo*, de que se trata na noção de desejo do Outro (Campos, 2012).

Na fantasia ($\$ \diamond a$), o sujeito está em relação de disjunção e, ao mesmo tempo, de conjunção com objeto *a* que, por ser um resto irreduzível, culmina na divisão do sujeito como produto e na elevação do objeto *a* como suporte do desejo. Quando falamos de divisão temos evidenciado a incidência da castração, do recalque, portanto, a fantasia é também uma resposta a isto.

Essa relação de conjunção e disjunção é um modo possível de se relacionar com a pulsão, “é, essencialmente, forma de acesso a uma satisfação. A fantasia regula a experiência de gozo de maneira repetida e inercial” (Ruiz, 2008, p. 128), via simbólico. Ela o faz substituindo o objeto *a*, irrepresentável, por um objeto da fantasia circunscrito em uma cena, em uma tela. Uma versão imaginária do objeto *a*, um objeto postiço que “nos remete ao engano de fazer ver que há algo ali onde não só há, como também nem deve haver” (Ruiz, 2008, p. 130). Assim como o sujeito se vale do amor para construir uma imagem que vela a ausência do objeto, aqui o sujeito constrói um roteiro fantasioso, com um objeto enganoso para se relacionar com o enigma sobre o desejo e construir um modo próprio de satisfação pulsional. Desta forma, a fantasia estabelece, sobretudo, uma condição específica de satisfação, um modo de gozo particular, sobretudo, um modo de defesa contra o insuportável do encontro com o vazio do objeto *a*.

Assim, Lacan alocou a pulsão do lado do inconsciente e a defesa do lado do eu (*moi*), articulando simbólico e imaginário. “Nessa data [1955], ao mesmo tempo que inscreve a tendência [pulsão] no registro do inconsciente, Lacan foi conduzido a inscrever o gozo na ordem imaginária”, como esclarece Miller (2005, p. 87). Esta formulação teve como consequência reafirmar a separação da pulsão – pela via da articulação significante – da substância do gozo – ordem imaginária, condensada, nesse momento, no objeto *a*. Somente em 1964, com o *Seminário 11* (Lacan, 1964/1998), esse binarismo é superado pela perspectiva de que a cadeia significante da pulsão faz o percurso e circunda o objeto pulsional, cujas matizes libidinais estão condensadas no objeto *a*.

Nesse período de seu ensino, às voltas com o embaraço que o conceito freudiano de pulsão lhe provoca, Lacan é levado a articular a libido freudiana ao imaginário e a pulsão ao

simbólico (cf. Miller, 2005). Ele articula o que há de pulsional à cadeia significante, em especial a pulsão genital, vinculada ao Édipo, às estruturas elementares de parentesco, ao campo da cultura. Em outros termos, a pulsão se encontra vinculada ao simbólico. Daí a diferença radicalizada aqui entre pulsão e amor: “O nível do *Ich* é não pulsional, e é aí [...] que Freud funda o amor” (Lacan, 1964/1998, p. 181). Ele equivale o amor, “o querer seu bem para si”, ao narcisismo, cujas bases assentadas na atividade-passividade com que a relação sexual entra em jogo metaforizam “o que resta de insondável na diferença sexual” (Lacan, 1964/1998, p. 181).

Lacan (1964/1998) formalizou uma concepção da vida pulsional no que ele designa como circuito, diferente do binário freudiano – que tem tanto como fonte quanto como destino o próprio órgão –, porém, há a passagem pelo campo do Outro. A pulsão tem como meta sempre a satisfação e a alcança nesse circuito, sempre parcialmente, lembrando que seu objeto pode ser substituído por inúmeros outros, afinal, é o elemento mais variável na pulsão.

Mas, por que precisamos do amor e da fantasia para nos relacionarmos com o objeto *a*? Um dos motivos é o sinal dado pela angústia. Ela não é sem objeto, nos diz Lacan (1962-63/2005), e é justamente a aproximação com este objeto que é insuportável para o sujeito, signo do real vivenciado como traumático. Sendo assim, a imagem que se faz do objeto pequeno *a*, *i(a)*, produz um véu entre o sujeito e o objeto que ficará para além dele. O amor é um dos nomes deste véu que esconde o objeto *a*, mascara a verdade em relação ao objeto que está irremediavelmente perdido, condenando o sujeito para sempre a sua condição de falta-a-ser. Assim, a perda no amor está colocada, mas ao dar a imagem do ser amado ao objeto *a*, *i(a)*, o objeto torna-se presentificado, dando a ilusão de não ser mais perdido – por conseguinte, afirmamos que o amor é um tratamento para o real.

Assim, o amor, na vertente imaginária, visa no outro a sua própria imagem ideal, ama-se no outro a si mesmo. A demanda de amor exige aquilo que o outro não pode dar, ou seja, o seu próprio ser. Dessa forma, o imaginário amoroso envolve o objeto *a*, atribuindo-lhe um lugar diferenciado à pessoa amada que o encarna, contudo, fundamentado pela fantasia. O objeto *a* é o objeto visado no amor, na identificação ao Outro e também o objeto condensador de gozo, como circundado na satisfação pulsional – ainda que sempre buscando recuperar o gozo (mais-de-gozo). Importante destacar que, quando falamos dessa imagem suporte do desejo, nos referimos à imagem da fantasia como resposta da relação do sujeito com o Outro e com o objeto que extrai daí. E, portanto, essa imagem que suporta o desejo, *i(a)*, “é equivalente ao desejo do Outro” (Lacan, 1962-63/2010, p. 34).

Nesse sentido, Lacan (1964/1998) pôde isolar a pulsão do amor e afirmar que o amor é um tratamento narcísico e imaginário dessa falta constitutiva, sublinhando em Freud que, “no nível do amor, há uma relação entre o *amar* e o *ser amado*, e que, no outro campo – pulsional –, trata-se de uma pura atividade [...] para o sujeito” (p. 189). Ainda que o próprio Lacan esclareça a diferença entre a posição do amante e a posição do amado, indicando que ali não há reciprocidade, como veremos, a indicação do amor como tratamento narcísico da falta originária, causa de desejo, nos orienta a pensar a função da fantasia no amor.

Lacan desenvolverá essa tese com mais ênfase em relação ao amor, no campo da sexualização masculina, somente na década de 70, que atravessa uma extensa reformulação teórica. Ele propõe, no *Seminário 20*, que o sujeito, quando inscrito no campo masculino, se sustenta pelo significante fálico ou pelo significante mestre, do qual não há significado, indicando o fracasso do sentido. Mais do que o encontro com a falta no Outro, desamparo original freudiano, Lacan (1972-73/2008) aqui radicaliza o impossível como condição para o estabelecimento de uma relação de parceria e como instauração da fantasia que mediará sua relação com o objeto *a* e com o Outro.

Assim, no amor masculino, “esse \$ só tem a ver, enquanto parceiro, com o objeto *a* inscrito do outro lado da barra. Só lhe é dado atingir seu parceiro sexual, que é o Outro, por intermédio disto, de ele ser a causa de seu desejo” (Lacan, 1972-73/2008, p. 108). Ora, a conjunção/disjunção ($\$ \diamond a$) é exatamente a fórmula da fantasia. É por essa via, pois, que um homem pode estabelecer com o furo de sentido, com o impossível de saber, um suporte para o princípio da realidade. É aí também que ele pode se haver com o objeto que causa o seu desejo, encarnando-o num semblante via amor.

Mas, antes do *Seminário 20*, ainda nos anos 60, Lacan identifica a diferença entre o objeto de desejo, aquele *a* que se visa, e o objeto *causa* de desejo, elemento subtraído que impulsiona. Sem revestimento, esse objeto gera angústia, ele causa o sujeito, mas como indeterminado. Assim, um movimento é vetorizado, porém, sem alvo. Sem um termo sobre o desejável, uma marca que cirna o campo para um outro se alojar, ser eleito, um ponto de onde extrair o mais-de-gozar visado, o sujeito experimenta a angústia.

Já no seminário *A angústia*, Lacan (1962-63/2005) estabelece a diferença entre o objeto *a* como causa de desejo e o objeto *a* passado ao campo do Outro, nomeado, historicizado. Pois, se o desconhecimento do objeto *a* deixa uma porta aberta, como diz Lacan (1962-63/2005), “a única via pela qual o desejo pode revelar-nos de que modo teremos que reconhecer em nós o objeto *a*, na medida em que [...] ele é nossa existência mais radical, só se abre quando se situa o *a* como tal no campo do Outro” (p. 366). Em outros termos, só se sai

da angústia pela nomeação do Outro e só existe amor por um nome. É nesse sentido que o objeto encarna a realidade e passa à história: sustentando o ponto de onde o sujeito se mira em seu gozo, sua fantasia. A fantasia seria uma espécie de produto desta transmutação de *a* para o campo do Outro. Daí o endereçamento ao Outro e à fantasia ser um recurso teórico-clínico importante em Lacan nesse período para explicar o amor.

1.2.3 – “O amor é dar o que não se tem” (Lacan, 1960-61/2010, p. 49)

Para amar, é necessário confessar sua falta e reconhecer que se tem necessidade do outro, que ele lhe falta. Os que creem ser completos sozinhos, ou querem ser, não sabem amar. E, às vezes, o constata dolorosamente. Manipulam, mexem os pauzinhos, mas do amor não conhecem nem o risco, nem as delícias (MILLER, 2008b)⁷.

Lacan (1960-61/2010), no *Seminário 8: a transferência*, parte da leitura de “O Banquete”, de Platão, para tratar o tema da transferência. Para o presente estudo, faremos uso desta leitura lacaniana para destacarmos o que concerne ao amor nesta obra sem, contudo, abordarmos o amor de transferência de forma direta, por não se tratar de nosso objeto. Neste seminário, Lacan (1960-61/2010) eleva o amor grego à condição de “escola do amor” (p. 48) e introduz a dimensão do amor como “dar o que não se tem” (p. 49), que particularmente nos interessa para trabalhar a antinomia entre o amor e a toxicomania. Com as noções de *érômenon* (desejável), *érastès* (amante) e *érômenos* (amado), ele articula tanto o que é visado no amor quanto as posições daquele que ama e daquele que é amado. Por esta via, Lacan (1960-61/2010) articulará o desejo e a falta em sua relação com o amor, como condição de amor.

Lacan (1960-61/2010) apresenta “O Banquete”, de Platão, como uma cerimônia com a participação da elite da sociedade, que tem como regulamento que cada membro contribua com um discurso sobre o tema eleito. Para ele, a importância desta obra se dá pelo fato de, mais do que manifestar a dificuldade de se falar sobre o amor, situar a “topologia fundamental que impede dizer sobre o amor alguma coisa que se sustente” (Lacan, 1960-61/2010, p. 60). Vejamos do que se trata.

Em determinada ocasião, cujo tema era “de que serve ser sábio em amor?” (Lacan, 1960-61/2010, p. 43), um grupo de jovens embriagados invadiu esta cerimônia. Dentre eles,

⁷ Em entrevista realizada por Hanna Waar e publicada na *Psychologies Magazine*, n. 278, de outubro 2008. Tradução de Maria do Carmo Dias Batista.

se encontrava o jovem Alcibíades, que começou a fazer declarações de forma escandalosa, dirigidas a Sócrates, um homem que participava desta reunião. Alcibíades relatou a todos “os vãos esforços que fez em sua juventude, no tempo em que Sócrates o amava, para levar este último para cama” (Lacan, 1960-61/2010, p. 37), dando detalhes íntimos com o intuito de provocar uma reação em Sócrates.

Destacando somente o diálogo entre essas duas personagens, Alcibíades compara Sócrates, enaltecendo as suas qualidades, a um invólucro “rude e derrisório”, mas que dentro guarda o agalma, ou seja, um objeto indefinível e precioso (Lacan, 1960-61/2010, p. 195).

Esta cena demonstra o que Alcibíades visa, ou melhor, “o que é visado no amor: trata-se do que o ser amado contém de *érômenon*, de desejável” (Souto, 2008, p. 19), ou seja, um objeto precioso, como um agalma. O agalma é um objeto que permanece no interior de uma caixa; no caso do amor, o agalma é o objeto desejável, mas ao qual não se tem acesso diretamente. Sabe-se do seu valor, mas ele constitui um enigma, o enigma do desejo do Outro. “Há, portanto, agalma em Sócrates e é isso que provoca o amor de Alcibíades” (Souto, 2008, p. 19); é esse objeto do desejo o que ele visa, o que ele ama.

Segundo Lacan (1960-61/2010), em seu discurso durante a cerimônia, Sócrates não colocou o amor como coisa divina, entretanto, é justamente isto o que ele ama. Em resposta a Alcibíades, Sócrates diz que “aqui onde você vê alguma coisa, não há nada” (Souto, 2008, p. 20) e “tudo o que você acaba de dizer de tão extraordinário, de tão enorme em sua impudência, tudo o que acaba de revelar, falando de mim, foi para Agatão que o disse” (Lacan, 1960-61/2010, p. 191). Assim, em um só lance, Sócrates assume a posição de quem não possui nada amável, como quem porta um vazio, ou seja, o objeto *a* e, portanto, não dá a Alcibíades o que ele deseja, já que sabe que não o tem. Por saber isto é que Sócrates não entra no jogo do amor, ou melhor, na “metáfora do amor” (Lacan, 1960-61/2010, p. 197). Além disso, anuncia que o agalma está em outro, está com Agatão, o que faz com que Alcibíades passe a se dirigir a este último.

Para acontecer a metáfora do amor é preciso que “o que caracteriza o amante é aquilo que lhe falta” (Lacan, 1960-61/2010, p. 56), mesmo que ele não saiba o que é. Já o objeto amado, *érômenos*, ele não sabe o que tem, o que o torna desejável, pois o agalma é um objeto indefinível, mas ele consente em ser este objeto. Sócrates não entra no jogo amoroso porque ele não supõe ter o objeto desejável pelo outro, ele sabe que não o tem. A metáfora se dá com a passagem do amante ao próprio lugar em que estava o amado, ou seja, é preciso que o amante consinta em se tornar o objeto de desejo do amado, vestir esse invólucro, fazer-se

semblante deste objeto. Para amar é preciso um certo engano, como já dissemos, e Sócrates não se permite enganar.

O “problema do amor” é o fato de que o “que falta a um não é o que existe, escondido, no outro” (Lacan, 1960-61/2010, p. 56). Ao mesmo tempo, como veremos, este desencontro se torna a condição para o encontro amoroso, a significação do amor. O amor aqui é articulado por Lacan na vertente simbólica, como metáfora e significação que se produzem a partir de um encontro faltoso.

Tanto o amado quanto o amante estão em uma condição de falta-a-ser. Contudo, eles nem sabem o que lhes falta. Sendo assim, a impossibilidade de encontrar no outro o que lhes falta está colocada e este é o “problema do amor”, ou melhor, o problema que o amor tenta resolver: a hiância que há entre o amante e o amado, devido a inexistência de proporção entre os sexos, conforme enunciou Lacan nos anos 70.

Vemos assim que, sem a falta colocada, não haveria a possibilidade de ocorrer esta metáfora do amor, já que é preciso uma casa vazia no tabuleiro para se movimentar as peças. Em última instância, o que no amor é doado é a falta para que o parceiro possa se alojar, a dimensão desejante que passa do amante ao amado. É pela falta que o amor se articula ao desejo, “onde o amante elege um outro, o amado, como aquele ao qual poderá doar sua própria falta, fazendo dele o objeto que lhe falta” (Batista, 2012, p. 2), o objeto de desejo.

Esta falta é a que já discutimos, aquela que se refere à castração e no lugar da qual o falo vem cumprir sua função de significante e o objeto *a* se torna causa do desejo. Aliás, é nessa hiância que o agalma (o objeto *a*) se sustenta, ou melhor, que o desejo se sustenta. Sendo assim, para amar é necessário consentir com a sua própria castração, bem como com aquela do objeto amado e, nessa condição, é que “o amor é dar o que não se tem”. O amor ganha um valor de dom, simbólico, que diverge do amor como paixão imaginária (cf. Allouch, 2010). A vertente imaginária é aquela do amor narcísico, que visa no amado o seu complemento, um objeto que vela a falta; já na vertente do dom simbólico, visa-se a falta-a-ser do amado.

Neste momento do ensino de Lacan (1960-61/2010), vimos que a função da falta equivale à função desejante no amor. O amante traz como sua condição a falta-a-ser, o que lhe permite desejar no amante o objeto precioso, este que lhe falta, ou seja, o objeto *a* como causa de desejo. Para se realizar o amor, é preciso que uma operação metafórica ocorra: que o amado substitua o amante em seu estatuto de desejante, colocando ambos na dimensão de falta-a-ser. Lembramos que Lacan (1960-61/2010) nos alertou que o objeto é inadequado, já que o verdadeiro objeto do ser está perdido. Portanto, o objeto que se encontra é um outro,

não sendo suficiente para restaurar a hiância entre o amante e o amado. Esta formulação, nos anos 70, fará Lacan enunciar o célebre aforisma sobre a impossibilidade de se encontrar uma proporção entre os seres sexuados, cujos corpos são marcados pelo que se diz, pelas palavras: “não há relação sexual”.

1.2.4 – “*Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo*” (Lacan, 1962-63/2005, p. 97): *como amor, desejo e gozo se articulam?*

Com as formulações desenvolvidas até aqui, temos o amor articulado ao imaginário, onde o objeto *a* recebe o invólucro da imagem do objeto amado. Pela fantasia – pela qual o sujeito do inconsciente, \$, e o objeto *a* podem se relacionar, ora em disjunção, ora em conjunção – se tem a função de véu, de tela, que possibilita uma mediação simbólica do real pulsional insuportável para aquele cujo corpo é marcado pela fala, pelas palavras. Além disso, abordamos a perspectiva de que o amado, como amante, dá aquilo que não tem, indicando a dimensão da castração na teoria lacaniana do amor.

Lembramos que Freud (1914/2010) especificou que a transferência da libido do eu para o objeto se processa de modo parcial, já que uma cota libidinal sempre fica retida no corpo daquele que ama e toma a forma de um gozo autoerótico. Então, prosseguimos em uma das principais questões que nos interessa no presente estudo: a de que como esse gozo autoerótico poderia deixar esse seu funcionamento autorreferencial para passar ao campo que Lacan chamou de “campo do Outro”, no qual se apresenta “o desejo do Outro”?

Vale retomar que, no encontro com o Outro, seja em sua função de espelho ou de orientador do desejo, há algo que resta desta operação, o objeto *a*. O objeto *a* se torna causa do desejo e mais-de-gozo – tentativa de recuperação do gozo perdido que delineia um modo de satisfação. Portanto, o que o sujeito deseja é o *a* e não o Outro em si. Mesmo assim, ao atribuir ao Outro o lugar daquele que porta este objeto, eles estabelecem uma relação. Nas palavras de Lacan (1962-63/2005), “o *a* como tal, e nada mais, é o acesso não ao gozo, mas ao Outro. Isso é tudo o que resta dele, a partir do momento em que o sujeito quer fazer sua entrada nesse Outro” (p. 197-198). Essa é a metáfora do amor, fazer do Outro o objeto *a*, o objeto de seu desejo e mais-de-gozo.

Resumindo, a condição de amor implica que a um sujeito desejante, \$, falte um objeto, o objeto *a*, de modo que tal sujeito consinta em dirigir algo do gozo autoerótico a esse objeto

que ele supõe encontrar no campo Outro. Ao mesmo tempo, ao se colocar como desejante de a , o sujeito abre “a porta para o gozo” de seu “ser” (Lacan, 1962-63/2005, p. 198), como falta de a , como falta-a-ser. Nos termos que já elaboramos, é com a falta que se entra na dimensão do desejo e do amor, tanto como amante quanto como objeto amável para o outro. Temos aqui a perda de gozo como condição para o acesso ao desejo e, em nome do amor, o sujeito pode consentir com isso, mas com o intuito de recuperá-lo pelo encontro com o amado.

Daí o aforismo lacaniano: “só o amor permite ao gozo condescender ao desejo” (Lacan, 1962-63/2005, p.197), ou seja, por via do amor, o sujeito consente em sair de seu gozo autoerótico ao fazer do outro um objeto de amor e a causa de seu desejo. A condição de amor implica essa passagem de um gozo autoerótico para um gozo aloerótico, graças ao surgimento de uma disposição que “desencadeia automaticamente o desejo sexual” e determina a “escolha desse objeto como objeto de amor” (Miller, 2010, p. 15).

No caso do amor, tendo surgido a dimensão desejante, a condição de gozo – ou, utilizando os termos freudianos, a condição de amor – ordenará a escolha de objeto e o lugar que atribuirá a ele. Veremos adiante como isso se dá em ambos os sexos.

Antes disto, para entendermos a condição de amor e a escolha de objeto, recorreremos à leitura que Miller (2010) lhe dedica em seu texto “Uma conversa sobre o amor”. Esse texto tem como referência “A Psicologia do amor”⁸, de Freud (1910/1969), e destaca o termo em alemão *Liebeslebens*, no qual *Liebe* se traduz por amor e *Lebens* por vida. Essa evocação, então, da “vida amorosa” vai nos permitir considerar o gozo, na vertente que Lacan (1969-70/1992) chamou de “mais-de-gozar” (p.52), e o amor no seguinte matema:

$\frac{i(a)}{a} \quad \leftarrow \text{mais-de-gozar}$
--

Figura 1 – Matema da condição de amor (cf. Miller, 2010, p. 7).

Para Miller (2010), a *Psicologia da vida amorosa* é um esforço de Freud para abordar a relação sexual e tentar dissolver seus impasses. Tematizando, então, como homens e mulheres se relacionam, Freud procurava investigar a articulação que, em termos lacanianos,

⁸ *Psicologia do amor* foi como Jayme Salomão traduziu *Liebeslebens* na edição de 1970 da *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago.

se processaria entre a “condição de amor” (*Liebesbedingung*) – que pode ser considerada como uma “condição de gozo” – e a escolha do objeto de amor.

Do lado do amor, Freud (1910/1969) situa os objetos de amor, ou, como podemos nomear também, os “significantes do amor”, escolhidos como substitutos do objeto primário proibido: a mãe. Por sua vez, do lado da “condição de amor”, há certa fixidez, relacionada a uma escolha de objeto marcada pela condição de satisfação que a fantasia impõe e, por isso, Miller (2010) sustenta que, “quando se trata do gozo, não há substituição” (p. 9). Já sabemos que a pulsão sempre se satisfaz utilizando, para tanto, o objeto da pulsão, um objeto qualquer e contingente. Diferentemente, o objeto no amor é elevado à condição de necessário, uma tentativa de dar sentido ao que é da ordem da contingência. Como nos diz Laurent (2011), “qualquer que seja o apaixonamento, o verdadeiro parceiro do sujeito será as formas da contingência de seu gozo, que ele vai encontrar nesse parceiro, que para ele parece tão necessário” (p. 76). Portanto, como argumenta Miller (2010), é a “condição de amor” que orienta a escolha de um objeto, implicado no modo como se goza: “a *Liebesbedingung* freudiana é uma determinação do gozo, que talvez poderíamos escrever assim: gozo abaixo do desejo, e o amor como a própria vinculação entre o gozo e o desejo” (p. 15), como na figura abaixo:

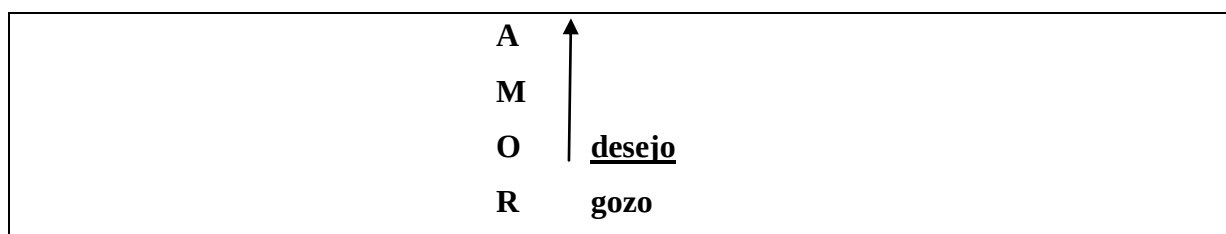


Figura 2 – Amor, desejo e gozo (cf. Miller, 2010, p. 15).

O desejo e o gozo no amor, no caso dos homens, estão ordenados pelo gozo fálico, e o que está em questão no Outro é o objeto *a*. Assim, as mulheres acabam por se configurar para eles como esse objeto causa de desejo, e onde o gozo se condensa; por sua vez, essa configuração não deixa de provocar nas mulheres uma intensa angústia.

O homem como amante (*érastès*), \$, se endereça a uma mulher a partir da fantasia que a coloca como *a* e, sendo assim, a fantasia lhe é um modo de buscar a satisfação de seu ser. Um ser que, na verdade, está em condição de “falta-a-ser”, o que o leva a atingir o ser do outro mediado pela fantasia. Como vimos, na fantasia, a castração (-φ) se insinua no \$ e permite que o desejo entre em jogo pela relação com o objeto *a*. Assim, na relação amorosa por parte do homem, o desejo está para além do amor na medida em que o homem visa a

mulher como um objeto que lhe falta, que complementaria o seu ser, como falo. Nas palavras de Allouch (2010. p. 132 *apud* Lacan, 1969⁹) “justamente na medida em que o homem, no amor, está verdadeiramente alienado a esse falo, objeto de seu desejo que, no entanto, reduz no ato erótico a mulher a ser um objeto imaginário, que essa forma de desejo será realizada”. É assim que o homem “faz amor”, encarnando na mulher amada o objeto que lhe falta, “aí está o ato de amor, [...] o ato de amor é a perversão polimorfa do macho” (Lacan, 1972-73/2008, p.78).

No caso da mulher, ela já é tomada imaginariamente como faltante pelo homem, como castrada, o que permite já localizar a dimensão desejante, que é condição para o amor. Por outro lado, a mulher encontra o homem tomado imaginariamente como aquele que tem o falo, que está completo. Para amá-lo, é preciso acessar a dimensão desejante do seu amado e se alojar como aquilo que lhe falta. Dito de outra forma, é preciso que se insinue a castração no homem, exigir-lhe que confesse a sua falta e seu desejo para viver o amor. Nas palavras de Lacan (1972-73/2008), “para o homem, a menos que haja castração [...] não há nenhuma chance de que ele goze do corpo da mulher, ou, dito de outro modo, que ele faça o amor” (p. 78). É preciso que ele fale que a ame, é preciso uma fala de amor (Lacan, 1972-73/2008). Trata-se de um amor para além do falo.

Por isso, para ambos os sexos o amor pode ser uma solução, mas uma solução que exige um preço a pagar. Como nos lembra Lacan (1960/1998), “o que o neurótico não quer, o que ele recusa encarnadamente até o fim da análise, é sacrificar sua castração ao gozo do Outro, deixando-o servir-se dela” (p. 841). O que vem do Outro é interpretado pelo sujeito também como vontade de gozo, e não apenas como desejo do Outro (cf. Miller, 2010).

Destacamos, portanto, como a castração, mais uma vez, é colocada como condição para o desejo e para um modo de gozo que inclua o campo do Outro ou, dito de outro modo, para que seja eleito o parceiro amoroso como objeto de desejo e mais-de-gozar. Uma escolha permeada pela condição de gozo de cada sujeito, pelos significantes do amor e pelos melindres da fantasia. Portanto, o amor é a via que permite o sujeito consentir com a perda de gozo autoerótico para buscar no campo do Outro a satisfação que lhe foi extraída deste próprio encontro do sujeito com o Outro.

Em última instância, a castração diz respeito ao fato do objeto *a* e o falo representarem a falta constitutiva da subjetividade, o vazio que impede a totalidade do sujeito e que demarca a impossibilidade de encontrar no corpo do outro o gozo que lhe falta. Sendo assim, é “da

⁹Cf. Lacan, J. (1969). *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Inédito. Lição de 07 de janeiro de 1969.

hiância que marca a diferença entre o gozo obtido e o gozo esperado que o amor se serve” (Souto, 2012, p. 1). Com esta formulação, seguiremos até os últimos anos do ensino de Lacan, orientados pela noção da impossibilidade de uma relação sexual entre os seres falantes. Trata-se da inexistência de uma proporção entre os sexos, uma complementariedade, enfim, do real em jogo no campo sexual, que produzirá uma virada teórica em diversos conceitos e, consequentemente, na noção de amor.

1.2.5 – “*O que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor*” (Lacan, 1972-73/2008, p. 51)

Lacan (1971-72/2012), em *Ou pior...*, produz uma torção em seu ensino na noção de castração, ao abordá-la não mais como anedota a uma ameaça, mas a partir de uma estrutura lógica e pela via do real: “proponho definir o objeto da lógica como aquilo que se produz pela necessidade de um discurso” (p. 39).

O que a lógica pretende tratar, na medida em que se articula, é a rede do discurso. No entanto, em seu caminho há o real que lhe faz impasse, que introduz uma hiância irreduzível, ou seja, o real como impossível: “Proponho encontrar nesse real que se afirma pela interrogação lógica da linguagem o modelo do que nos interessa, ou seja, do que a exploração do inconsciente revela” (Lacan, 1971-72/2012, p. 40). E é nessa vertente de exploração do inconsciente, via real, que Lacan aborda a castração em seu último ensino.

Com o aforismo “não há relação sexual”, Lacan (1972-73/2008, p. 20) afirma o impossível de se determinar uma relação de proporção entre os sexos. Portanto, cada um terá que se posicionar a seu modo em relação à função fálica. É preciso escrever a não-relação sexual, contudo, só é possível escrever as relações que tamponam a inexistência da primeira. A relação sexual é para sempre aquilo que “não pára de não se escrever” (Lacan, 1972-73/2008, p. 101).

Dito de outro modo, a função castração, escrita como ϕx nesse momento do ensino lacaniano, traz a marca do interdito que produz como efeito “não mais podermos dispor do conjunto dos significantes” (Lacan, 1971-72/2012, p. 33), não somente dos significantes que determinam o homem ou mulher, mas de outros que se articulam em torno deles. Isto quer dizer que não contamos com um “simbolismo sexual universal”, impossibilitando “o enunciado da bipolaridade sexual como tal” (Lacan, 1971-72/2012, p. 40).

A função falo é produzida pela relação do significante com o gozo, tornando-se, assim, não um significante qualquer, mas o significante sexual, aquele que se relaciona com o gozo. Dessa forma, o homem e a mulher não se distinguem por si só, é pela incidência da linguagem que eles são distinguidos, é como significantes que se tornam sexuados.

O falo, portanto, é aquilo pelo qual a linguagem significa: “fazer com que a fala denote alguma coisa” (Lacan, 1971-72/2012, p. 53). Diante dele o sujeito assumirá o significante que, por sua vez, determinará sua posição de gozo. Lacan (1971-72/2012, p. 42) desenvolve a tábua da sexuação para esclarecer como isso se dá de acordo com o argumento da função, da significação de homem ou de mulher, conforme o prosdiorismo escolhido: “existe, não existe, todo e não todo” em relação à função fálica. Cada um dos prosdiorismos só ganha sentido ao funcionar como argumento, ou seja, o sentido está em sua função e em assumir ou não valor de verdade. O fato do sentido estar em função do argumento demonstra a hiância existente entre o significante e sua denotação, que só surge quando o argumento vem se inscrever nela.

No seminário seguinte, *Mais ainda*, Lacan (1972-73/1998) desenvolve as fórmulas da sexuação no seguinte esquema:

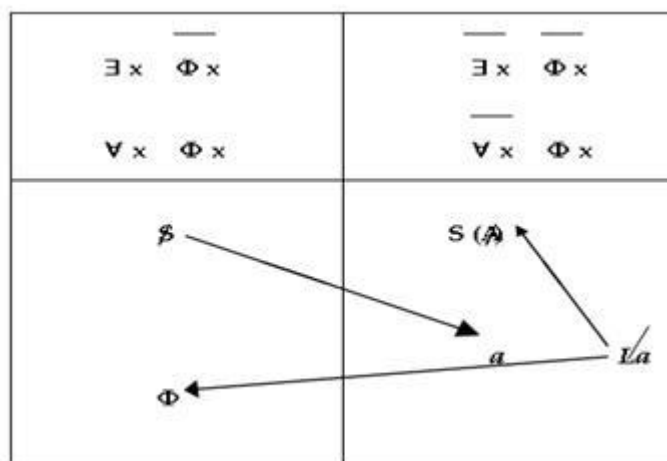


Figura 3 – Tábua da sexuação(cf. Lacan, 1972-73/2008, p. 84).

Expliquemos as fórmulas a partir do que Lacan apresenta. O Φx representa a função fálica, diante da qual homem e mulher posicionam seu modo de gozo. Começando pelas fórmulas do lado esquerdo, o masculino, temos o $\forall x.\Phi x$ que indica o *quantor* universal herdado da formulação freudiana de que a função fálica domina a relação sexual, uma “universal positiva” (Lacan, 1971-72/2012, p. 194-195). Ou seja, é pela função fálica que o homem como todo, como conjunto universal, toma sua inscrição. Na segunda fórmula do lado

masculino temos o $\overline{\exists x. \phi x}$ que indica que há uma exceção, a existência de um x onde o universal da função fálica, ϕx , é negado: “há pelo menos um que diz não à função fálica”, trata-se de uma “particular negativa”. Trata-se da função do pai, “de onde procede pela negação a proposição $\overline{\phi x}$, o que funda o exercício do que supre, pela castração, a relação sexual – no que esta não é de nenhum modo inscritível” (Lacan, 1972-73/1998, p. 107). É assim que a exceção, o que está fora do Todo, garante que o todo se mantenha.

Melhor dizendo, quando se está posicionado do lado masculino da tábua, o gozo que diz respeito é o gozo fálico, ordenado pela função fálica. O gozo que foi extraído do corpo e metaforizado pela linguagem, tornando-se um gozo fora-do-corpo (cf. Miller, 2015). O falo como esse órgão extraído do corpo pela castração promove o condensamento de gozo de modo cernido, limitado e contabilizável no objeto a . Essa exceção ao corpo permite, ao mesmo tempo, manter o corpo como Todo; daí a formulação masculina da sexuação. Assim, o \$, inscrito do lado esquerdo da figura, só pode atingir o campo do Outro, representado no lado direito, por intermédio de fazer dele a causa de seu desejo, a (Lacan, 1972-73/1998). Daí a fórmula da fantasia, $\$ \diamond a$. É assim que o homem posiciona seu gozo e desejo no campo do amor, fazendo de uma mulher a causa de seu desejo.

Já do lado direito, temos $\overline{\exists x. \phi x}$ que representa que não existe o x , ou seja, não é verdade que a função fálica domine a relação sexual determinando, em relação ao lado esquerdo, a hiância no que se refere à existência. É a negação do Todo, demonstrando que há um gozo não-todo cernido pelo falo, um gozo ilimitado e não contabilizável. Assim, $\overline{\forall x. \phi x}$ diz respeito à função do não-todo submetido à função fálica, o gozo feminino, um gozo que se apresenta para além do falo. Dito de outra forma, a sexuação do lado feminino nega a existência do gozo fora-do-corpo que permite manter o corpo como Todo. Isto tem como consequência não existir um conjunto universal das mulheres, não existe A Mulher, não há um significante que a designe, $S(A)$. No gozo não-todo, ou seja, no gozo feminino, o gozo se dá diretamente no corpo, tornando-o também não-todo, o que provoca o sentimento de vivê-lo como Outro: “o corpo do Outro é tanto o corpo próprio como o corpo de outrem” (Miller, 2015, p. 91). Eis a complexidade do lado feminino da sexuação, ela duplica pois é não-toda, mas, por outro lado, pode ter relação com o Φ .

Constatamos que a tábua da sexuação representa a hiância que se dá entre o gozo almejado e o encontrado na relação entre os sexos. Além disso, sendo o falo o operador da diferença sexual, ou melhor, da distribuição entre os gozos, constatamos também a evidente

articulação entre o significante e o gozo. Lacan (1971-72/2012) nos diz que é como significante que homem e mulher se designam e é como modos de gozo que se diferenciam, portanto, significante e gozo estão em continuidade um com o outro (cf. Miller, 2015), em uma relação direta, sob a forma de sintoma.

Com isso, temos uma virada em relação à noção do corpo, do orgânico designado como objeto *a* que, por sua vez, é o objeto subtraído do encontro do sujeito com o Outro que mortifica o gozo pela incidência do significante – operação fálica – para a vertente do significante como aquilo que provoca gozo (Miller, 2015). Assim, temos duas vertentes coexistentes no que diz respeito ao efeito do significante sobre o corpo: uma mortificação, mas, ao mesmo tempo, uma produção de gozo sob a forma do mais-de-gozar. Antes, na fórmula da fantasia, significante e gozo eram postos como separados e a fantasia tinha a função de uma mediação entre eles, agora, o significante é tomado como causa de gozo em uma relação direta no corpo, pela via do sintoma (Miller, 2015).

Temos aqui, portanto, o gozo tomado tanto como gozo do corpo quanto como gozo da linguagem: um corpo habitado pelo significante, segundo Miller (2015). Essa formulação leva Lacan (1972-73/2008) a rever o conceito de sujeito para incluir nele o gozo do corpo, o corpo e sua substância gozante e, assim, formular o conceito de *fallasser*. Temos, sobretudo, o real articulado com a linguagem, “o real não seria a negação do que foi anteriormente dito sobre o simbólico, mas o que vem em suplemento a este, restando fora da cadeia significante e incidindo sobre ela na condição de avesso” (Barroso e Ferrari, 2014, p. 249).

Essa reformulação tem efeitos inclusive na noção de Outro, conforme esclarece Miller (2015). Na teoria lacaniana, a relação com o Outro era aquela em que o sujeito em sua condição de falta-a-ser, mortificado pelo significante, recorria ao Outro como tesouro de significantes. Quando o sujeito se torna um corpo gozante, vivo e sexuado, a relação com o Outro também se modifica.

O que entra em voga, a partir do *Seminário 20: mais, ainda*, é a predominância do gozo na teoria lacaniana em detrimento da linguagem, do Outro. O gozo que incide sobre o corpo vivo é vivenciado como traumatismo, como acontecimento de corpo. Trata-se de um gozo reiterado, a repetição do mesmo, um gozo não aparelhável pelo significante que será nomeado por Lacan de gozo do Um. Assim, a função do Outro como tesouro do significante perde sua força, na medida em que ele é impotente diante do gozo do Um, “solitário e masturbatório, que incide sobre o corpo como inscrição indelével” (Barrosos e Ferrari, 2014, p. 251).

A reiteração do gozo que retorna sempre ao mesmo lugar e marca o corpo é o que condena o gozo à solidão do Um e, por isso, não-há relação sexual. A relação sexual “não pára de não se escrever” (Lacan, 1972-73/2008, p. 101), na medida em que o gozo do Um se reitera, assim como a pulsão com sua força incessável, sempre em uma repetição 1+1+1... sem fazer dois, não faz relação com o Outro. Em outros termos, trata-se do gozo que resta no corpo, como sustância, não articulado pelo falo, pela linguagem, aquele que diz respeito à satisfação autoerótica.

Como esclarece Miller (2002), com a constatação lacaniana de que há gozo, de que o gozo é sempre o gozo do Um, todos os termos que asseguravam a conjunção com o Outro, com a estrutura, com o que é transcendental na cultura – como o Nome do Pai e o falo, foram reduzidos a “conectores” (p.39), no último ensino de Lacan. A tradição dá lugar à invenção diante da não-relação sexual, a comunicação com o Outro dá lugar ao gozo da fala desarticulada ao sentido, o gozo que há é o gozo do corpo próprio e o gozo sexual, ou seja, o gozo do corpo do Outro está impossibilitado. E acrescenta que o gozo fálico se tornou uma das figuras do gozo do Um:

Mas, se Lacan acentua o gozo fálico, é enquanto uma outra figura do gozo Uno, do gozo do Um. Esse gozo fálico é definido por ele como gozo do idiota, do solitário, um gozo que se estabelece na não-relação com o Outro (Miller, 2002, p.44).

Diante deste contexto, insta retomar uma de nossas principais questões: se só há gozo do Um, autoerótico, como o *fallasser* faz entrar o Outro, enquanto parceiro, em seu circuito de gozo? Se este gozo “não cessa de não se escrever”, assim como a relação sexual, como é possível estabelecer uma parceria?

Parcerias amorosas e amor como suplência

Jacques-Alain Miller (2000) desenvolve a teoria do parceiro como complemento à teoria lacaniana do sujeito. Ele elenca, em uma série, os parceiros como uma declinação das versões lacanianas do parceiro subjetivo que inclui o “parceiro-imagem”, “o parceiro-símbolo”, o “parceiro-amor” e, finalmente, o “parceiro-sintoma” ou “parceiro-a”. Ele define o parceiro como aquele com quem o sujeito necessariamente joga uma partida, aquele a quem o sujeito estruturalmente se remete, devido à sua incompletude. O parceiro surge como resposta ao real que a inexistência da relação sexual impõe a todo ser falante.

Retomando nosso percurso sobre o amor e articulando à Teoria do Parceiro de Jacques-Alain Miller (2000), podemos identificar diversos parceiros que o sujeito elege. No amor narcísico, por exemplo, o parceiro é a própria imagem vislumbrada no estádio do espelho como eu ideal. O parceiro-imagem estaria relacionado ao estádio do espelho e, conseqüentemente, ao narcisismo freudiano, uma partida jogada pelo sujeito com sua imagem, seja com a imagem-de-si seja com a imagem em sua vertente de alteridade.

Temos como segundo parceiro, o parceiro simbólico, o Outro do sentido, excluído das dimensões de gozo e do desejo. Ao introduzir o falo como significante da falta, o Outro simbólico é degradado, na medida em que aparece como desejante, ou seja, como castrado. Temos aqui o Outro-parceiro – não o Outro da fala – , mas o Outro do desejo, o Outro barrado, a quem se dirige uma demanda de amor. A complexidade desse parceiro está em sua duplicidade (gozo e amor), tanto parceiro-falo quanto parceiro-amor, promovendo uma diversificação da dialética segundo os sexos, o que levou Lacan a reler e reescrever a teoria freudiana sobre o amor (cf. Miller, 2000).

Com a formulação, a partir do Seminário lacaniano *A Angústia*, da noção de objeto *a*, temos este objeto – extraído do corpo do sujeito pela incidência do significante – como um parceiro, é com o pequeno *a* que o sujeito se relaciona, como evidencia a fórmula da fantasia, $\$ \diamond a$. O poder do significante é tal que, ao mesmo tempo em que ele mortifica o corpo ($-\phi$), que ele o recorta, também libera do corpo o mais-de-gozar, determinando um modo de gozo. No último ensino de Lacan, o significante é causa de gozo para o ser falante, o gozo do corpo é habitado pelo significante, um gozo da linguagem, e a fantasia faz a mediação entre eles – entre o gozo e o significante (cf. Miller, 2015).

A introdução da dimensão do corpo acrescido de uma substância gozante tem conseqüências no estatuto de sujeito na teoria lacaniana, que passou a ser configurado como *fallasser*. Na medida em que há essa reconfiguração no que concerne ao sujeito, o estatuto do Outro também se modifica. O parceiro do *fallasser* não é só o Outro simbólico, enquanto tesouro de significantes onde o gozo está excluído, mas um parceiro-sintoma com um corpo vivo, com um corpo sexuado, e não um Outro do puro significante.

Com essa formulação, o verdadeiro parceiro do sujeito se torna o mais-de-gozar (cf. Miller, 2000), “o gozo se produz no corpo do Um através do corpo do Outro” (Miller, 2015, p. 92), sendo “o corpo do Outro tanto o corpo próprio como o corpo de outrem (Miller, 2015, p. 89). Já vimos a noção de corpo outrificado, vivenciado como Outro, no caso do gozo não-todo e, até mesmo, do gozo fálico, que é um gozo fora-do-corpo.

Portanto, o parceiro do *fallasser* não é o Outro, tesouro dos significantes e, sim, o parceiro-sintoma (cf. Miller, 2015). Esta parceria sintomática se dará para cada um ao seu modo, articulada à sua posição de gozo, na tentativa de fazer com que a relação sexual cesse de não se escrever. Frediani (2012) destaca dois acontecimentos que cumprem essa função: o amor e o gozo fálico:

Mas sua irrupção na permanência do que não cessa se produz enquanto, a modo de artifícios, atuam como suplências. Se a relação sexual é impossível, se não há por isso gozo sexual absoluto, em contrapartida, é possível o amor, assim como também pode acontecer de modo contingente o gozo fálico (p. 13).

Apesar da impossibilidade da relação sexual estar decretada, há a possibilidade de encontro – aleatório e contingente – com um parceiro que será elevado ao lugar de necessário no amor. Ou fazendo de um parceiro o seu objeto *a*, condicionado pela fantasia, como no caso do gozo fálico. Estes são modos de resposta a esse impossível, modos sintomáticos de resposta. Pela via do sintoma – enquanto uma articulação entre gozo e linguagem –, temos o gozo do Um e o gozo da linguagem, com a articulação significante inconsciente em continuidade.

No caso do homem, ou seja, aquele que se situa na vertente do Todo-fálico, tem-se a presença do gozo fálico, que já sabemos se tratar de um gozo limitado, localizado nesse órgão que faz exceção ao corpo, em um fora-do-corpo (*a*). Por isso, é um gozo ao mesmo tempo autoerótico e aloerótico, pois toma uma parte do corpo como Outro (cf. Miller, 2015). No caso do gozo feminino, tem-se um gozo não-todo delimitado pelo falo, um gozo que se produz no corpo, sem esta unidade que localiza o gozo e um fora-do-corpo. O próprio corpo feminino é o Outro, a mulher é outra para ela mesma.

Vejamos, então, como se dá a parceria sintomática. Do lado do homem, o parceiro-sintoma é fetichizado, “aizificado”, ou seja, toma-se uma mulher como causa de seu desejo, como objeto *a*. Do lado da mulher, devido ao gozo ilimitado, há a predominância da demanda de amor e de ser falada pelo parceiro – que o Outro a ame. Uma demanda dirigida a um *A*/, um Outro que dê a ela o que não tem, “e não se pode dar o que não tem senão falando, porque, falando, damos a nossa falta-a-ser” (Miller, 2015, p. 97). O gozo de uma mulher está intrinsecamente articulado à fala de amor.

O termo “parceiro-sintoma” (Miller, 2015) designa que é com o sintoma que o sujeito responde a esse impossível, tanto com o seu próprio sintoma, quanto com o do ser amado. Por meio de uma parceira sintomática, o contingente cessa de não se escrever pela via do amor –

ou do gozo fálico nesse encontro com o gozo e com o Outro (cf. Miller, 2000). Nesse sentido, ainda que contingente, num encontro entre dois *falasseres*, algo cessa de não se escrever:

A contingência, eu a encarnei no *pára de não se escrever*. Pois há não há outra coisa senão encontro, o encontro, no parceiro, dos sintomas, dos afetos, de tudo que em cada um marca o traço do seu exílio, não como sujeito, mas como falante, do seu exílio da relação sexual (LACAN, 1972-73/2008, p. 156 – itálicos do autor).

O amor aqui tem função de suplência, vem no lugar da inexistência da relação sexual como uma invenção. No derradeiro ensino de Lacan, a não-relação sexual é originária e não produto do encontro com o Outro, trata-se de um impossível como colocado como inerente para todo ser falante.

O amor, nesta perspectiva, mascara a disjunção entre um e Outro sexo; é uma suplência, todavia, não quer dizer que realize a conjunção. Sendo o gozo do Um absoluto e, portanto, o gozo do corpo do Outro impossível, é preciso inventar o que cada um pode obter de gozo com o falo ou com o amor para, assim, poder crer estar gozando do corpo do outro.

O que já vimos que fora formulado como véu – função do engano do amor – aqui é formulado como muro. Mas não se trata de um muro qualquer, se trata do muro da linguagem, o muro que torna impossível a relação entre os sexos, para além do qual não há nada a buscar. Lacan (1971-1972/1997, p. 54) elabora uma nova doutrina para o amor ao propor abordar o real em jogo na relação sexual e no amor por um esforço lógico e pelo “índice da castração”.

A partir desta reformulação, a não-relação sexual deixa de ser abordada como aquilo que impede a relação amorosa e passa a ser, ao contrário, justamente o que lhe dá condições de existir. Ele introduz, assim, o que denomina de “nova lógica” (Lacan, 1971-1972/1997, p. 20), aquela que se constrói a partir justamente daquilo que não é, ou seja, como cada sujeito neurótico pode tomar uma posição de gozo, considerando a existência da castração: “Talvez, para ter uma ideia saudável do que é o amor, fosse preciso partir de que quando se joga, mais seriamente, entre um homem e uma mulher, é sempre com a aposta da castração. É isso que é castrante” (Lacan, 1971-72/1997, p. 53).

Ao colocar a impossibilidade de uma relação proporcional, justa, entre os sexos – ou, dito de outro modo, ao constatar que só há gozo do Um – como central em sua teoria, Lacan (1972-73/2008) formula uma nova noção do amor, que não a narcísica e enganosa.

O “amor é a tentativa de dar um ponto de basta à metonímia significativa, é a tentativa de encontrar um significado para a relação sexual, ou seja, uma “elaboração de saber, [...] o amor é um modo de dirigir-se ao *a* a partir do Outro do significativo” (Miller, 2009, p. 17).

Contudo, onde não há o Outro é necessária a invenção, porque nada há a descobrir senão o vazio: “Por isso, ao invés de descobrir se deve inventar. A palavra ‘invenção’ só tem sentido como termo binário relativo a ‘descobrir’” (Miller, 2010, p. 12). O objeto *a* se torna assim o suplemento que se busca no parceiro, estabelecendo uma relação entre o “Um mais *a*” (Lacan, 1972-73/2008, p. 55).

Desse modo, o que faz impasse ao todo da linguagem, o que faz fratura torna-se, ao mesmo tempo, a função do ser no amor, que já mencionamos. É como signo que o “Um mais *a*” se apresenta, e não como significante, apesar de ser signo de um efeito de significante, signo do sujeito que um significante representa para outro significante e que o torna um elemento singular. Essa é a “mola do amor”, nos diz Lacan (1972-73/2008, p. 56), que um sujeito possa se torna signo suscetível de causar o desejo do outro, como suplência ao impossível de acessar o gozo do corpo do Outro. O novo amor de Lacan visa à invenção, e não à repetição das mesmas condições de amor, como em Freud.

Portanto, o amor porta o signo do que é suscetível de causar o desejo do outro, esse “Um mais *a*” que é visado no parceiro amoroso, um amor que se dirige ao real e ao gozo. “O amor, em vez de mera ilusão quanto à pulsão e ao gozo, ao contrário, lhes abre o acesso” (Caldas, 2010, p. 2). Nesse sentido, o parceiro do *fallasser* é o seu próprio mais-de-gozo, o *fallasser* faz do parceiro amoroso uma vestimenta do mais-de-gozar (Miller, 2000).

Sendo assim, o parceiro-sintoma se funda pela dimensão do gozo, “a relação do parceiro supõe que o Outro torna-se o sintoma do *fallasser*, isto é, torna-se um meio de seu gozo” (Miller, 2015, p. 89), ou seja, deve-se tomar o corpo do Outro como instrumento. Portanto, o parceiro-sintoma é, em última instância, um modo de gozo tanto do inconsciente quanto um modo de gozar do corpo do Outro.

Vemos assim que no “parceiro-sintoma”, ou no “parceiro-*a*” (cf. Miller, 2000), temos a função de mediação que o sintoma faz na relação do sujeito com o Outro. Desta forma, a parceria é necessariamente sintomática, não cessa de se escrever pelo sintoma, “o parceiro *sintomatificado* é o melhor, aquele com o qual estamos o mais perto possível da relação” (Miller, 2000, p. 172), já que ele dá indício do mais-de-gozar em jogo nessa relação.

Visto isto, podemos dar um passo a mais e nos indagarmos sobre um modo de gozo que não faz do parceiro sexuado o seu instrumento, como no caso da toxicomania. Com Miller (2000, p. 170), podemos dizer que o toxicômano se dedica ao “parceiro (a) sexuado do mais-de-gozar, ou seja, prescinde do invólucro imaginário em torno de um parceiro sexual para privilegiar somente a vertente real do mais-de-gozar. Diferente de visar o objeto *a*, como no gozo fálico, em que um homem faz de uma mulher o seu objeto *a*, causa de desejo e

mais-de-gozar, o toxicômano elege uma relação direta com o objeto, sem encarná-lo na imagem de um parceiro amoroso. Foi essa formulação que fez Miller (2000, p. 170) designar a toxicomania como um “antiamor” e que cabe investigar em nosso trabalho. No próximo capítulo, elucidaremos o que Freud e Lacan puderam nos ensinar sobre as modalidades de uso da droga e o que a psicanálise de orientação lacaniana contemporânea tem elaborado sobre a toxicomania e o alcoolismo.

CAPÍTULO 2: ALGUMAS MODALIDADES DE USO DE DROGA E SUAS FUNÇÕES EM FREUD E LACAN

No presente capítulo, reunimos algumas das principais referências tanto em Sigmund Freud quanto em Jacques Lacan sobre o uso de drogas. Não pretendemos esgotar a bibliografia específica a propósito desse tema, mas antes trabalhá-lo a partir do recorte de nossa investigação, visando discutir a hipótese de que a toxicomania é um antiamor.

Começaremos com Freud (1930/2010) e sua abordagem sobre a droga como um dos recursos que o sujeito pode lançar mão na busca pela felicidade e na evitação do sofrimento. Ele localizava os narcóticos como uma medida paliativa frente ao “mal-estar” inerente à cultura, assim como os delírios, a arte e o amor, atribuindo um caráter nocivo ao uso irrestrito de qualquer uma delas. Especificamente, ele cita a relação entre o beerrão e o vinho como um casamento feliz, no qual o objeto álcool tampona a metonímia do desejo presente nas relações amorosas.

Já em Lacan, verificaremos os efeitos da ascensão do discurso da ciência em parceria com a lógica capitalista, que modifica os modos de gozo, produz novos sintomas e, dentre eles, localizaremos a droga em sua função de captação de gozo, assim como os produtos tecnológicos ou *gadgets*. Consideramos com Miller (1995), então, o toxicômano como paradigma contemporâneo de uma posição cínica frente ao Outro, com um modo de gozo autista, o gozo do Um, que determina os impasses do toxicômano com o amor, na medida em que este último implica, necessariamente, certa passagem da satisfação pelo Outro.

Discutiremos, a seguir, a segunda e principal formulação lacaniana sobre o tema: a droga como o que permitiria a “ruptura do casamento do corpo” com o falo (Lacan, 1975). Este rompimento com o gozo fálico possibilita ao toxicômano um modo de satisfação que não passa pelos impasses do encontro com o parceiro sexual e com a impossibilidade da relação sexual. A toxicomania na neurose pode ser um modo de rechaçar a não-relação sexual, evitando o encontro amoroso em detrimento de um gozo que se obtém exclusivamente no corpo próprio. Veremos quem é o verdadeiro parceiro do toxicômano e o que o torna incompatível com o amor, explicitando sua opção por um gozo fora dos limites do falo e alheio a um parceiro sexual, mas, que, como contrapartida, lhe retorna com uma propensão desregulada e mortífera. Assim, destacaremos, ao longo deste capítulo, os contrapontos entre o amor e a toxicomania.

2.1 – A intoxicação como uma das saídas para o mal-estar: a noção de droga na obra freudiana

O serviço dos narcóticos na luta pela felicidade e no afastamento da miséria é tão valorizado como benefício, que tanto indivíduos como povos lhes reservaram um sólido lugar em sua economia libidinal (FREUD, 1930/2010, p. 33).

Sigmund Freud abordou o uso de drogas em diferentes momentos de sua obra e, para o presente estudo, destacamos as seguintes formulações: solução frente ao mal-estar que o recalque produz; modo de operar com o “princípio do prazer” e seu “mais além” – ou seja, em termos de economia libidinal –; e resposta à renúncia pulsional que a civilização impõe aos sujeitos. Além disso, sublinhamos o gozo puramente autoerótico que se pode obter com o uso da droga e a adesividade libidinal com este objeto, em oposição à satisfação que se obtém com o amor e a labilidade pulsional na escolha do objeto de amor.

Em “Os chistes e sua relação com o inconsciente”, Freud (1905/1977) localiza a droga com uma função semelhante à do chiste, ou seja, com a função de afastar o senso crítico, as forças inibidoras do recalque, em prol de um prazer no *nonsense*. A droga é tratada, então, como saída em relação às forças coercitivas do recalque que a civilização impõe ao sujeito e ao mal-estar que o assola, produzindo “uma mudança no estado de espírito” (Freud, 1905/1977, p. 149). Essa capacidade da droga é definida por Freud (1905/1977) como “o mais precioso dom do álcool à humanidade” (p. 149), dando-lhe um caráter até mesmo indispensável. Como ressalta Santiago (2001), neste momento da teoria freudiana, a droga é abordada em uma vertente ética, isto é, como o que orienta o modo de vida dos sujeitos, ou seja, é a busca incansável pelo prazer e a evitação do desprazer, conforme determina o princípio do prazer¹⁰.

Vale como observação que o chiste consiste em uma técnica de obter prazer que advém da função derrisória do significante, “expressa pela metáfora que se localiza no ponto preciso em que o sentido se traduz como *nonsense*” (Santiago, 2001, p. 98). O chiste é uma das formações do inconsciente na teoria freudiana e tem a ver com o retorno do recalcado, evidenciando a presença do recalque e da divisão subjetiva. Ele coloca em jogo uma satisfação que se vale da linguagem, diferente do entorpecimento alcoólico ou tóxico, que

¹⁰ De acordo com tal princípio, a atividade psíquica consiste essencialmente em buscar o prazer e, principalmente, evitar o desprazer – advindo do aumento da excitação no aparelho psíquico, realizando sua descarga (cf. Freud, 1911/1996).

alcança o *nonsense* pela relação com um objeto fora do corpo e que influi na economia libidinal sem, necessariamente, demarcar sua relação com o retorno do recalcado e, sobretudo, com as palavras.

Em “Mal-estar na civilização”, Freud (1930/2010) apresenta a concepção de que a droga responde a uma orientação ética pela busca pela felicidade e pela evitação, a qualquer preço, do sofrimento. Sendo assim, a droga é considerada uma técnica de intervenção na economia libidinal, na tentativa de abrandar o mal-estar, o sofrimento acarretado pela dor de existir.

Segundo Freud (1930/2010), o mal-estar se manifesta a partir de três principais fontes: o corpo próprio (fadado ao declínio e à dissolução); o mundo externo; as relações com outros seres humanos. Esta última fonte é a que causa o sofrimento mais doloroso aos seres humanos. Em relação ao corpo próprio, ele afirma que nossa constituição restringe as possibilidades de felicidade, pois há uma impossibilidade inerente ao ser humano de alcançar um gozo pleno, devido a essas fontes de mal-estar. Assim, o mal-estar é apresentado como inerente àqueles que vivem em uma civilização e advém do conflito entre a satisfação pulsional do indivíduo e os interesses da civilização, entre o particular e o universal. O ideal de felicidade imposto pela cultura se depara, a todo tempo, com a impossibilidade estrutural de extinção do sofrimento e do alcance de um gozo pleno.

Quanto à relação com o outro como umas das principais fontes de desprazer, Freud (1930/2010) destaca, como principal exemplo, a dor da perda do objeto amado. O amor aqui é marcado por um caráter paradoxal, pois, ao mesmo tempo em que é “a mais forte experiência de uma sensação de prazer avassaladora (Freud, 1930/2010, p. 39), por outro lado, Freud (1930/2010) diz que “nunca estamos mais desprotegidos ante o sofrimento do que quando amamos, nunca mais desamparadamente infeliz do que quando perdemos o objeto amado ou o seu amor” (p. 39).

Diante disso, Freud (1930/2010) se dedica a ressaltar as estratégias subjetivas para suportar tal mal-estar, dizendo que “a vida, tal como nos coube, é muito difícil para nós; traz demasiadas dores, decepções e tarefas insolúveis” e, assim, “para suportá-la, não podemos dispensar paliativos” (p. 33). Baseadas na economia libidinal regulada pelo princípio do prazer, as medidas paliativas visariam mais evitar o desprazer do que encontrar o prazer. Dentre as medidas paliativas citadas por Freud (1930/2010), destacamos: a arte, com suas gratificações substitutivas de caráter psíquico, por ofertar uma ilusão para tratar a realidade; “os entorpecentes que influem sobre nosso corpo, mudam a sua química” (p. 29); a religião

como busca pela felicidade; e, finalmente, o amor. São especialmente os entorpecentes e o amor as medidas paliativas que nos interessam nesta dissertação.

Freud (1930/2010) trata a relação do sujeito com a droga como um dos métodos visados para se responder ao desprazer, porque ela influi diretamente no organismo, especificamente na economia libidinal e nas barreiras do recalque¹¹, o que lhe faz ser bastante eficaz. Assim, pela intoxicação com uma substância que vem de fora do corpo, são produzidos tanto um entorpecimento quanto uma potencialização de prazer no corpo, ao mesmo tempo em que evita-se o desprazer e procura-se atingir uma independência do mundo externo. Esse é o serviço prestado pelos narcóticos na economia libidinal de quem deles faz uso.

Em um momento de sua obra, Freud (1920/1976) conclui que o propósito do princípio do prazer é irrealizável para regular a libido e eliminar o desprazer, o que o faz formular um “mais-além do princípio do prazer”, com a pulsão de morte. Algo resiste, repete, indicando a impossibilidade de se atingir uma felicidade plena que, aliás, causaria a morte, uma vez que a morte seria o fim de todas as tensões e de todos os conflitos. Para Santiago (2001), a droga como solução frente ao mal-estar viria como proteção, até mesmo vital, contra o caráter mortífero de um gozo ilimitado e do ideal de felicidade plena – verdadeira fonte do mal-estar. Como o mal-estar, o sofrimento é inerente à constituição subjetiva e cada um deve construir uma resposta a esse impossível, além de buscar na civilização formas compensatórias de satisfação, tais como as medidas listadas por Freud (1930/2010).

Entretanto, as próprias medidas paliativas podem se tornar uma fonte de sofrimento, dependendo da intensidade do uso que se faz delas. Freud (1930/2010) apresenta uma modalidade de uso de drogas que evidencia a nuance entre o prazer e o seu mais além, um uso de drogas que é regulado pelo princípio do prazer. Nesta perspectiva, o princípio do prazer tem a função de uma barreira ao gozo, uma forma de relação com o excesso constitutivo do gozo, de um mais além do princípio do prazer (Miller, 2012).

Como contraponto, temos um outro uso de drogas que visaria o alcance do gozo ilimitado, autoerótico –como o que propõe Lacan e que veremos a seguir – e que adquire um caráter mortífero.

O que Freud (1930/2010) nomeou como a “independência do mundo externo” (p. 31) ressalta a dimensão de uma satisfação que pode prescindir do Outro, que acarreta uma dimensão nociva, o que nos permite traçar mais uma antinomia entre a satisfação obtida no

¹¹ Cf. também Freud (1905/1977)

uso de drogas e o modo de satisfação que se dá pela via do amor. Lembramos que Freud (1912/1969b) também colocou a imposição de barreiras a este último modo de satisfação como condição de se gozar o amor.

Em “Mal-estar na civilização” o amor, por seu turno, é tratado como uma “técnica na arte de viver” (Freud, 1930/1974, p. 101) pela qual o sujeito encontra a satisfação em processos psíquicos internos sem, todavia, se afastar dos objetos do mundo externo. Pelo contrário, o objeto externo recebe intenso investimento libidinal, como vimos, já que a intenção do apaixonado é a de obter a felicidade pela satisfação de amar e ser amado, não se contentando em somente evitar o desprazer. Este aspecto dá ao amor um caráter de excepcionalidade em relação às medidas paliativas.

Outra referência freudiana sobre as drogas e o amor encontra-se no texto que abordamos no capítulo anterior, “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor” (Freud, 1912/1969b). Nele, temos uma articulação, mas também uma diferenciação, entre as relações amorosas e a relação harmônica e feliz do bebedor com o vinho:

Consideremos, por exemplo, a relação de um bebedor com o vinho. [...] Alguém já ouviu falar de um bebedor que precise ir a um país em que o vinho seja mais caro ou em que seja proibido, de modo que, erguendo obstáculos, ele possa aumentar a satisfação decrescente que ele obtém? De maneira nenhuma, [...] a respeito de sua relação com o vinho, ela aparece como a mais harmoniosa possível, um modelo de casamento feliz. Por que a relação do amante com seu objeto sexual será tão profundamente diferente? (FREUD, 1912/1969b, p. 171).

Por um lado, temos no casamento do alcoólatra com o álcool a marca de uma adesividade libidinal com esse objeto, uma relação harmoniosa e fiel. Por outro lado, temos a relação do amante com seu objeto sexual, que é perpassada por inúmeras condições para a escolha deste objeto e para a obtenção da satisfação. Vimos que no amor os objetos são apenas substitutos do objeto primário interditado e, portanto, perdido, ou seja, as relações amorosas são atravessadas pela metonímia do desejo.

Pois bem, nessa teorização freudiana temos mais uma articulação do amor com o uso de entorpecente: por um lado, o amor é aquilo que apresenta inúmeras condições de escolha de objeto e modos de gozo, incluindo a elevação de obstáculos ao gozo para se poder amar; por outro lado, há a relação de fidelidade do alcoólatra com sua bebida, um objeto elevado ao caráter de único. Na vertente amorosa da satisfação erótica, como já mencionado, o objeto primordial está para sempre perdido, só há semblantes deste objeto, o que dá à pulsão uma labilidade. É essa condição que faz com que o sujeito saia em busca desse objeto e, por vezes, revista o vazio deixado pela perda do objeto original com a imagem de um certo parceiro no

amor, enlaçando desejo e gozo; ainda assim, a labilidade da pulsão se mantém já que tal encontro amoroso é sempre faltoso.

Por sua vez, no casamento feliz com o álcool, a escolha de objeto é fiel, rígida, demarcando uma adesividade libidinal com essa substância, uma satisfação que difere daquela que se obtém pela via do amor. Assim, o sujeito alcoólatra visa tamponar o vazio do objeto perdido – e que se torna causa de desejo – com a fixidez do objeto droga. Trata-se de encontrar uma relação direta de satisfação, sem os melindres que um encontro amoroso e com a castração (ou recalque) impõem: relacionando-se com o álcool, o bebedor prescinde de buscar objetos substitutos.

No encontro amoroso, há o encontro com o Outro sexo, com o gozo não-todo, ou seja, com a castração – que inclusive é condição para que tal encontro aconteça. Contudo, o bebedor não parece ter qualquer resistência em relação à satisfação: ao contrário, ao intoxicar seu corpo, ele visa driblar as barreiras do recalque que o encontro com o parceiro sexual impõe a qualquer um.

Desta forma, esta modalidade de relação do sujeito com o objeto droga é bem específica. O alcoólatra não precisa trocar o tipo de bebida, criar novos hábitos ou um ideal amoroso em torno do objeto – $i(a)$ – para revivificar a satisfação que o álcool lhe traz. Ele empreende um gozo direto com a substância no corpo próprio; o que está em questão é o objeto como “causa de gozo” (Miller, 1995, p. 17). O alcoólatra não é interpelado quanto à causa de seu desejo e, muito menos, restringe sua satisfação como condição para a relação amorosa. O bebedor encontra na garrafa uma parceira constante e silenciosa para potencializar a vertente autoerótica do gozo.

A relação do sujeito com a droga passa por um modo de satisfação autoerótica específica e, nesse contexto, é importante assinalar que Freud (1912/1969a) chega a equivaler a masturbação a uma “adição primordial”. Ele explica que a masturbação se divide em duas partes: a mecânica dos movimentos e a evocação da fantasia que levariam à satisfação sexual. Essa afirmação nos interessa porque Freud (1912/1969a) designa a primeira ação (a mecânica) como um puro autoerotismo; seria apenas em um segundo momento que a fantasia viria se agregar e substituir o gozo autoerótico pelo gozo fálico. Essa será a base para a formulação lacaniana sobre o uso de drogas e sua função de ruptura com o gozo fálico, bem como servirá para elucidar a posição do toxicômano em sua relação com o Outro ou, em termos freudianos, em relação ao mundo externo.

Isso nos permite traçar um contraponto com a atualidade, em que o imperativo de gozo não só não concebe nenhuma cautela ou restrição, mas ainda exige sua busca incessante,

fazendo com que o gozo do toxicômano com a droga possa se apresentar como um paradigma de nossa época. Portanto, o caráter perigoso é localizado por Freud (1930/2010) em termos de um gozo desenfreado e separado de quaisquer uma das medidas paliativas. Mas também podemos situar como perigosas, ou até mesmo mortíferas, as consequências de um rompimento com o mundo externo, ou seja, com o Outro e com os limites do gozo fálico. Esse rompimento, por sua vez, tem a ver com o modo como Lacan, segundo veremos, concebe o uso de drogas.

2.2 – Referências lacanianas sobre a droga

2.2.1 – A eleição de um gozo que prescinde do Outro: a toxicomania como uma saída cínica (Miller, 1995)¹²

Toda ordem, todo discurso, aparentado com o capitalismo deixa de lado o que chamaremos simplesmente as coisas do amor
(Lacan, 1971-72/1997, p. 49)

Verificamos que Freud desenvolveu sua tese sobre o mal-estar na civilização a partir da tensão entre a exigência de renúncia pulsional exercida pelo Outro social e o conflito com as condições de satisfação de cada um. A resistência em ceder parte da satisfação em nome do bem-estar coletivo acarretava a segregação do sujeito do campo social. Portanto, a análise freudiana sobre as manifestações subjetivas era consoante com o discurso social de sua época, onde o imperativo do supereu vislumbrava tal renúncia.

Tendo em vista que o laço social é, sobretudo, um efeito de discurso, cabe-nos averiguar se essa tese freudiana continua se aplicando integralmente a sintomas que parecem ter se intensificado com a modernidade, em uma época em que houve uma queda da autoridade paterna e um enfraquecimento das instâncias simbólicas. Destituindo-se o Outro como instância reguladora, assistimos ao desatino do gozo e ao surgimento de modos de vida orientados mais pelo gozo do que pelo prazer. A parceria do discurso da ciência com a lógica

¹² Formulação de Jacques-Alain Miller (1995), mas por ser um dos principais comentadores atuais da obra de Lacan optamos por incluí-lo no item “Referências lacanianas”.

capitalista rege o laço social no século XXI (Miller, 2014), produzindo, sobretudo, consumidores em série ávidos pelo mais-de-gozar, “mais, ainda” (Lacan, 1972-73/2010).

Como resposta do corpo social de nossa época, especificamente da ciência, temos a proliferação de tipificações, de classificações diagnósticas e medicamentos para silenciar as manifestações sintomáticas, produzindo um eclipse do sujeito do inconsciente e de seu desejo. Os *gadgets*, esses produtos tecnológicos criados pela ciência – que são caracterizados pela efemeridade e, portanto, lançam os sujeitos contemporâneos a um consumo desenfreado – também se articulam a esta vertente. Estes objetos se tornam um modo de operar com o gozo do corpo de forma solitária, pois dispensam uma satisfação que inclua o Outro, funcionando “como próteses suscetíveis de anular a relação singular do humano com o desejo” (Santiago, 2001, p. 161).

O gozo vivenciado no corpo próprio é tomado como parceiro e potencializado por esses objetos que funcionam como objetos *a*, servem para causar nosso desejo e tamponar a falta de gozo, ou seja, funcionam também como objetos mais-de-gozar. Contudo, funcionam “apenas por um instante, pois a repetição não se detém, [...] são bocadinhos do gozo que conferem seu estilo próprio ao nosso modo de vida e ao nosso modo-de-gozar” (Miller, 2012, p. 36). O estilo contemporâneo tornou-se este do gozo solitário com estes objetos que proliferam indefinidamente na sociedade regida pelo discurso capitalista para que os sujeitos não precisem se haver com a castração e com os embaraços do próprio desejo. Ernesto Sinatra (2010) diferencia o mais-de-gozar que os *gadgets* nos ofertam e que está sempre à mão, inequívoco, e o mais-de-gozar obtido pelo encontro sexual, que está na vertente de uma aposta e marcado pela contingência. De um lado, teríamos a potencialização do gozo autoerótico e da solidão; do outro, a colocação em ato do desejo singular e os impasses que o encontro com o Outro sexo produz. Como nos disse Miller (2000), um modo de viver que o gozo em detrimento dos ideais, $I < a$. As mudanças na estrutura discursiva social geram mudanças nas manifestações subjetivas, sintomáticas.

Se, como nos disse Lacan (2003), “no desatino de nosso gozo só há o Outro para situá-lo” (p. 533), o sujeito contemporâneo tende a se manter na monotonia do gozo do Um (Tarrab, 2006), sem os amparos simbólicos do Outro. Nesta vertente, a toxicomania é considerada como aquilo que, no campo lacaniano, designamos como “novos sintomas”, nos quais há uma predominância da opacidade do gozo, um gozo que, diferente daquele em jogo nos sintomas freudianos, não se articula ao sentido. Fora dos limites do Pai e em uma época

em que o Outro não existe¹³, encontramos a vertente autística do gozo do Um. Temos assim a vertente cínica do gozo contemporâneo.

Já mencionamos esta virada que Lacan (1972-73/2008) faz, a partir do *Seminário 20: Mais, ainda*, sobre o gozo, atribuindo centralidade teórica e clínica ao fato de que “há o gozo”, o gozo do Um. Trata-se de um gozo tomado como substância que vivifica o corpo – não somente um gozo mortificado pelo significante (-φ) –, experimentado exclusivamente no corpo próprio. Este preceito orienta a formulação de que *não há relação sexual*: na medida que se só há o gozo do Um, não é possível haver o gozo do Outro – perspectiva teórica que marca a disjunção absoluta entre o gozo e o Outro (Lacan, 1972-73/2008). Por se tratar de um gozo do “Um-totalmente só” (Miller, 2012, p. 47), ele faz não-relação com o Outro, ele não se dirige ao Outro.

Quando Lacan (1972-73/2008) fala do gozo do corpo do Outro como impossível, estamos na vertente do gozo sexual, que tem como paradigma o gozo fálico que, por sua vez, é justamente o que faz obstáculo ao gozo do corpo do Outro – o sujeito, neste caso, goza é do falo. Já mencionamos com Miller (2002) que devido a esta característica é que o gozo fálico foi considerado como uma das figuras do gozo do Um. Sendo assim, se é impossível o gozo do corpo do Outro, só há possibilidade do gozo do corpo próprio. Contudo, já vimos que pelo amor e pela parceria sintomática temos invenções que permitem que uma parceria entre os sexos aconteça. Trata-se de saídas que divergem do cinismo e da posição de gozo do toxicômano, como veremos.

Aliás, já sabemos que a dimensão do Outro – com esta reformulação sobre o gozo – se tornou desfalecida, ou melhor, o Outro do tesouro dos significantes não é o que está em jogo quando falamos do gozo como corpo vivo. Na destituição do Outro social, temos o paradigma do gozo do Um e, como consequência, as novas manifestações sintomáticas: angústia intensa – vivenciadas como pânico –, a proliferação das manias, das depressões e, inclusive, da toxicomania. Contudo, como efeito da ciência e do modo de gozo contemporâneo o sofrimento subjetivo não produz uma pergunta sobre aquilo que assola o sujeito, não há uma suposição de saber inconsciente. São ofertadas soluções que silenciam o sofrimento subjetivo e que tamponam a singularidade do gozo e do desejo. Resta ao sujeito o seu gozo do Um, solitário, que aparece em extensão sob a forma do “individualismo contemporâneo” (Miller, 2012, p. 42).

¹³ Formulação de Jacques-Alain Miller e Eric Laurent (2006) em “*El Otro que no existe e sus comités de ética*”.

Portanto, o fato de só haver o gozo do Um e não haver o Outro – além do próprio corpo vivido como Outro – enquanto estrutura simbólica pode produzir a intensificação de uma posição cínica frente ao gozo no século XXI. Nas palavras de Miller (2000): “Surge nas fórmulas o cada um-por-si pulsional e a horrível solidão do gozo, que é particularmente evidenciada na dimensão autística do sintoma. Há algo do gozo que se afasta do campo do Outro. Aliás, é este o fundamento de todo cinismo¹⁴” (p. 179).

Aquele que goza de forma cínica não consente em sair da satisfação autoerótica para ir ao campo do Outro, não consente em ceder nenhuma cota de satisfação pulsional experimentada no corpo próprio. Diógenes¹⁵ era um grande representante desta posição diante do Outro, pois elegeu um estilo de vida solitário, se livrando dos obstáculos da lei, do Pai, da linguagem e dos semblantes culturais (cf. Salamone, 1995). Masturbando-se em público, visava mostrar que o gozo do órgão lhe era suficiente, um gozo que não necessitava passar pelo Outro, pelo parceiro sexual. Nas palavras de Jésus Santiago (2001), “o cínico agarra-se ao gozo do órgão porque ele não pode gozar do corpo da mulher, na medida em que seu gozo sexual está marcado pelo ideal de constituir o ‘um’ da relação sexual” (p. 166)

Miller (1995) nos diz que esta é a posição do toxicômano, um “gozo cínico, que rechaça o Outro, que recusa o encontro com a castração que a não-relação acarreta e, conseqüentemente, rechaça que o gozo do corpo próprio seja metaforizado pelo gozo do corpo do Outro” (p. 18). Ou seja, recusa fazer do corpo de outrem um meio de gozo através de uma parceria sintomática, fazer de alguém o semblante do objeto *a*, causa de seu desejo. Em última instância, isto significa uma recusa ao amor. No âmbito das relações amorosas mais particularizadas, já vimos que algo do gozo do Um passa para o campo do Outro, encarnado e idealizado na pessoa amada, *i(a)*, ou fazendo de seu parceiro um meio, um instrumento de gozo, ou seja, o seu sintoma.

¹⁴ Segundo Luis Dario Salamone (1995), o cinismo foi uma escola fundada por Antístenes que pregava que o prazer não era necessário e que não se devia fazer nenhum movimento em sua busca. Antístenes afirmava que preferia ser presa da loucura do que do prazer. Diógenes, por sua maneira de viver, era o paradigma deste movimento que atribuía à vida em civilização, ao Outro, todo o sofrimento. Os cínicos rechaçavam a lei, a linguagem, negavam a Deus e à pátria em nome de uma vida solitária. Esta posição subjetiva frente ao Outro e esta posição de gozo, a nosso ver, permitiram a Miller definir uma modalidade de gozo cínico.

¹⁵ “Diógenes de Sínope (413-323 a.C.) foi aluno de Antístenes, o fundador da escola cínica. Em sua época, Diógenes foi destaque e símbolo do cinismo, pois tornou sua filosofia uma forma de viver radical. Diógenes expressava seu pensamento através da frase ‘procuro um homem’. Conforme relatos históricos, ele andava durante o dia em meio às pessoas, com uma lanterna acesa, pronunciando ironicamente tal frase. Buscava um homem que vivesse segundo a sua essência. Procurava um homem que vivesse sua vida superando as exterioridades exigidas pelas convenções sociais, como comportamento, dinheiro, luxo ou conforto. Ele buscava um homem que tivesse encontrado a sua verdadeira natureza, que vivesse conforme ela e que fosse feliz”. Informações disponíveis em www.filosofia.com.br. Recuperado em 28 de janeiro de 2016.

Além desta vertente, o amor é também um semblante no último ensino de Lacan (1962-63/2005): “o amor é fato cultural” (p. 198), ou seja, ele permite que algo do gozo do Outro passe ao campo do Outro por uma operação entre o real e o simbólico, entre o gozo e o significante. Quando o sujeito elege um modo de gozo que não passa pelo Ideal simbólico dado por uma cultura, nem pelos semblantes que ela oferta para envelopar o real do gozo para, então, colocá-lo em jogo no laço social, ele rechaça, sobretudo, aparelhar o gozo à linguagem. Mantém-se num gozo silencioso e solitário, à revelia do Outro.

Desse modo, a toxicomania pode ser considerada “uma técnica de corpo correlata com o mais-de-gozar que se extrai em função de uma estratégia cínica de neutralização dos efeitos do Outro” (Santiago, 2001, p. 161). Temos assim um modo de gozo que prescinde do campo do Outro, de um parceiro sexual e do amor, na medida em que obtura a castração e a causa do desejo pelo uso do objeto droga. Ao obturar a castração, anula-se a possibilidade do deslizamento metonímico do desejo, ordenado pela significação fálica. Como já amplamente abordado, a castração é a condição para o amor e se refere a uma operação que toma um parceiro como causa de desejo, consentindo que algo do gozo autoerótico passe pelo campo do Outro. O rechaço à castração, à operação fálica, ao desejo, a uma satisfação aloerótica com um parceiro sexual e, sobretudo, um rechaço “às coisas do amor”, nos levam a mais importante definição lacaniana sobre as drogas: a droga como aquilo que permitiria o “rompimento do casamento do corpo com o *petit-pipi*” (Lacan, 1975, p. 117).

2.2.2 – A droga como um artefato que visa promover a ruptura com o gozo fálico e o rechaço à castração

A teoria lacaniana nos permitiu até aqui elucidar melhor essa função da droga como modo de captação de gozo, um gozo que prescinde do Outro em detrimento da potencialização da vertente autoerótica de satisfação. Uma posição cínica diante do Outro e que representa um modo de gozo paradigmático do século XXI.

Por ocasião do encerramento da *Jornada de estudos dos cartéis da Escola Freudiana*, Lacan (1976) proferiu a sua mais célebre e importante formulação sobre a função da droga: a droga é “o que permite o rompimento do casamento do corpo com *petit-pipi*” (p. 117). Vale a pena, aqui, citar toda a passagem em que essa formulação decisiva de Lacan (1975) se faz:

A angústia está precisamente localizada num ponto de evolução desse verme humano, é o momento em que um pequeno bom homem, ou uma futura boa mulher percebe o quê? Percebe que está casado com seu pau [...] isso lhe produz uma angústia também, mas uma angústia por referência àquele que está aflito: digo “aflito”, porque falei de casamento e tudo o que permite escapar desse casamento é evidentemente bem-vindo, daí o êxito da droga, por exemplo: não há nenhuma outra definição da droga que não seja esta: o que permite o romper o casamento com o *petit-pipi*¹⁶ (p. 117).¹

O casamento com o *petit-pipi* é uma referência ao caso do Pequeno Hans – caso publicado por Freud em 1909/1996¹⁷ –, que Lacan (1975) eleva como paradigma dos efeitos de angústia que o gozo sexual pode acarretar a um sujeito.

Hans era uma criança de cinco anos que desenvolveu uma fobia por cavalos. Freud (1909/1996) orientou o tratamento por meio do pai do menino – que conduzia as intervenções a partir do que o psicanalista lhe indicava. Até o surgimento da fobia, Hans centrava sua investigação sobre o mundo em torno daqueles que tinham ou não o “*petit-pipi*”, principalmente em relação à sua mãe. Assim, ele se deparou com o enigma da castração. No entanto, além de a mãe sustentar-lhe certo mascaramento de sua castração, o pai de Hans foi pouco eficiente na função de agente da castração e transmissor do falo.

Assim sendo, o pequeno Hans se manteve preso à posição de ser ou não ser o falo da mãe. Sabemos que o risco presente nesse jogo de tapeação, de se oferecer como falo da mãe, é ficar completamente submetido ao desejo dela, que pode ser desastroso, caso algo não venha limitá-lo. Afinal, como “*um grande crocodilo em cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar a sua bocarra*” (Lacan, 1969-70/1992, p. 118). Essa é a armadilha na qual Lacan (1969-70/1992) nos fala que Hans está preso, nesse jogo imaginário entre satisfazer uma imagem ideal – ser o falo – e ter algo real para apresentar, ou seja, se apresentar como aquele que tem o falo.

Concomitante ao momento em que Hans está fantasiando sobre o falo, seu pênis começa a se agitar e esta irrupção do pênis real, do real pulsional no corpo, faz emergir intensa angústia e a eclosão de sua fobia (cf. Lacan, 1956-57/1995). A castração seria o que liberaria a criança desta angústia, por permitir que o gozo fálico venha metaforizar o gozo do órgão. Como vimos no complexo de Édipo, a operação de castração, sustentada pelo pai, permite à criança metaforizar o desejo da mãe e dar a ela um direcionamento para uma posição de gozo a partir do falo, sem aprisioná-la na armadilha do “ser ou não-ser”. Com a operação fálica, o gozo do órgão (autoerótico) tem uma cota metaforizada pela linguagem –

¹⁶ Alguns tradutores optaram por traduzir *petit-pipi* por “faz-pipi” ou “pequeno pipi”. Optamos por manter o termo original utilizado por Lacan.

¹⁷ Cf. “Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (Freud, 1909/1996).

ou, mortificada pelo significante –, o que permite colocar o gozo do corpo a serviço do desejo pela significação fálica. Ao mesmo tempo em que há uma perda de gozo, é produzido um excedente de gozo – o mais-de-gozar –, que orientará a tentativa de recuperação do gozo perdido.

Assim, como já mencionamos, o falo é o que possibilita uma articulação do gozo do corpo pelo órgão da linguagem – fora do corpo –, aparelhando o gozo com a linguagem. O falo permite metaforizar o gozo do órgão, puro real pulsional e autoerótico, propiciando um manejo do corpo, mesmo que de forma parcial. Portanto, a castração é uma operação que libera o sujeito “da angústia originada da constatação do casamento com o peruzinho” (Lacan, 1976, p. 117), ao fazer do gozo do órgão um gozo fálico:

Vocês não vêem que ela (a fobia) se introduz aqui no momento em que aparece no pequeno Hans sob a forma de uma pulsão no sentido mais elementar do termo, essa coisa que o agita, o pênis real, e onde começa a lhe aparecer como armadilha aquilo que para ele foi por muito tempo o paraíso, a felicidade? A saber, o jogo onde se é o que não se é, onde se é para a mãe tudo o que a mãe quer (LACAN, 1956-57/1995, p. 231).

Logo, a angústia de Hans irrompe por sua dificuldade, em um primeiro momento, de realizar essa operação simbólica; ela lhe advém do curto-circuito pulsional, onde o real do gozo irrompe no seu corpo na agitação do pênis como um corpo estranho a seu próprio corpo. É isso que Hans não realiza, criando o fenômeno fóbico para tentar fazer suplência ao pai castrador, que não operou como deveria. O objeto fóbico tem como função suprir o significante do pai simbólico quando este não é apresentado de modo muito decisivo. Será por intermédio das intervenções de Freud sobre o pai que Hans vai tratar, pela via significante, ou seja, simbólica, o encontro com o real dessa irrupção do gozo sexual em seu corpo.

O estudo realizado por Naparstek (2008) corrobora a tese de Lacan ao nos propor que a inscrição do falo e sua colocação em funcionamento são coisas distintas e que se dão em tempos diferentes. Se o falo está inscrito, o sujeito pode ou não fazer uso dele em um segundo momento. É fundamental demarcar a diferença essencial entre órgão e instrumento: o órgão está reduzido à anatomia, ao passo que o instrumento se relaciona com a possibilidade de significantizar esse gozo estranho que invade o corpo e fazer uso do órgão no encontro com um parceiro sexual.

Como já mencionamos com Freud (1915/2013), o gozo do órgão diz respeito a uma satisfação que se obtém de forma puramente autoerótica, anterior à operação fálica. Após a operação fálica, torna-se possível evocar a fantasia na manipulação do órgão para se produzir a satisfação na masturbação e até mesmo no ato sexual, se tratando, a partir daí, do gozo

fálico. Na mesma vertente, Lacan (1975-76/2007), em seu *Seminário 23: o sinthoma*, também diferencia o gozo peniano do gozo fálico, sendo o último situado na conjunção do simbólico com o real, ou seja, o gozo da fala com o gozo no corpo. Já o gozo peniano “advém a propósito do imaginário, isto é, do gozo do duplo, da imagem especular, do gozo do corpo” (Lacan, 1975-76/2007, p. 55). Este gozo é aquele que constitui os objetos ditos parciais, que ocupam os buracos do corpo, que têm o corpo como suporte imaginário (cf. Lacan, 1975-76/2007). A vertente imaginária, que diz respeito ao narcisismo e a instância das pulsões autoeróticas, como vimos em Freud e em Lacan, é o que dá a este gozo uma fixidez não dialetizável (cf. Miller, 2012). Esta distinção nos é importante para compreendermos de qual gozo se trata na toxicomania.

Portanto, é preciso uma subordinação do sujeito ao gozo fálico, ao estabelecimento de uma relação de compromisso ou, para usarmos o significante lacaniano, ao “casamento” do corpo com o falo para, em um segundo momento, separá-lo do corpo, metaforizando o gozo real, via semblante. Contudo, esse casamento com o falo não é um casamento sempre feliz, o gozo fálico embaraça o sujeito neurótico. Ele opera como um obstáculo no que diz respeito a gozar do corpo do Outro, ele impõe um problema na ordem do sexual. O problema é aquilo que a castração impõe ao ser falante, um problema de ordem sexual ou a “mal-dicção do sexo” (Tarrab, 2006), ou seja, um impossível em jogo na relação entre os sexos. Em outros termos, a irrupção do “gozo sexual se apresenta sob a forma de um traumatismo, ou seja, como não preparado por um saber, desarmônico ao que já estava lá” (Miller, 2000, p. 155), não respondendo a instintos que determinariam uma condição universal para as relações entre os sexos. Assim, o gozo sexual é marcado pela não-relação sexual, por um impasse já “que o gozo enquanto sexual é fálico, ele não se relaciona ao Outro como tal [...] é o obstáculo pelo qual um homem não chega a gozar do corpo da mulher” (Lacan, 1972-73/2010, p. 14 e p. 16).

Sabemos que o encontro com o gozo feminino não-todo, com o gozo como Outro para todo ser falante, põe em xeque o universal do gozo fálico – essa é a ameaça de castração desde Freud (1925/1974) e sua formulação sobre a diferença anatômica entre os sexos. Em outras palavras, um gozo sexual é sempre um gozo fragmentado pela incidência da castração, então, só se pode gozar de uma parte do corpo do outro e com a mediação da fantasia, $\$ \diamond a$. Apesar disso, na parceria sexuada, o gozo do Um inclui o corpo do Outro em sua satisfação: para cada um, há um real particular que se apresenta no encontro com o não prescrito, com o inesperado e que é, portanto, um encontro de ordem traumática. Diante do impasse sexual, temos como consequência a distribuição do gozo segundo as posições propostas por Lacan

(1972-73/2008) na lógica da sexuação e os semblantes que revestem o vazio da inexistência da relação sexual com uma imagem carregada de valor simbólico.

Sendo assim, diante desta impossibilidade de gozo do corpo do Outro e da insuficiência do gozo do Um é que o amor vem em suplência (Lacan, 1972-73/2008). O homem goza sobretudo do falo, de suas fantasias, mantendo-se vinculado a uma satisfação autoerótica. Mas pode fazer de uma parceira sexual um objeto, um meio de gozo e causa de seu desejo, obtendo uma satisfação que passa pelo campo do Outro e retorna ao corpo próprio, gozo do Um. Ou, naquilo que nos interessa neste trabalho, ele pode escolher não saber nada disso, buscando manobras para evitar se haver com o gozo sexual e seus impasses, como no caso dos toxicômanos.

O toxicômano faz da droga uma saída para se manter apartado deste impasse que o gozo sexual apresenta via real do corpo, ou seja, ele busca pelo uso da droga romper a parceria do corpo com o falo (Lacan, 1975). Para Laurent (2014), o sujeito toxicômano visa encontrar um gozo não fragmentado como o gozo sexual, um gozo unificado a seu dispor no corpo próprio.

Sobre esta afirmação de Lacan a respeito da droga como aquilo que permite a ruptura com o *petit-pipi*, Laurent (2010, p.20), esta afirmação lacaniana “suporta, creio, toda uma reflexão que muitas pessoas que se ocupam de toxicômanos fizeram, a de considerar que a toxicomania não é um sintoma no sentido freudiano”, pois não se trata de uma formação de compromisso e, sim, de uma ruptura com o gozo fálico. Contudo, Laurent indaga se trata-se de um novo modo de gozo ou de um buraco de gozo. Temos aqui, sobretudo, uma questão diagnóstica em torno da noção de toxicomania e se haveria possibilidade de se pensar que com o tóxico seria possível pensar a ruptura com o gozo fálico sem, necessariamente, haver a forclusão do Nome-do-Pai. A tese lacaniana sobre a droga é “uma tese que engaja forçosamente toda a sua teoria do gozo, assim como a do lugar do pai e o futuro do Nome-do-Pai em nossa civilização” (Laurent, 2014, p. 21). Portanto, romper com o gozo fálico não é, de maneira alguma, sem consequências.

Laurent (2010) esclarece que Lacan usou a expressão “ruptura com o gozo fálico” para associa-la à psicose, onde há uma ruptura com a identificação paterna, com a função do Nome-do-Pai. Na psicose não temos a inscrição do NP e conseqüentemente não há a metaforização do gozo pela significação fálica. A droga entraria, em muitos casos, como suplência ou como um modo de nomeação “eu sou toxicômano” (Laurent, 2010, p. 21).

Levantamos a questão se é possível considerar que se há ruptura é porque houve inscrição do gozo fálico e se refere portanto à droga como artefato que visa livrar os

neuróticos dos embaraços com o campo sexual e amoroso. Nos casos dos neuróticos, poderia haver uma ruptura momentânea, um desenganche momentâneo do gozo do órgão com a significação fálica devido ao entorpecimento total com o uso de drogas? A droga entraria como obturação do desejo e causa de gozo, sem ter que passar pelos melindres da fantasia e com a não-relação, ou seja, um gozo celibatário (Santiago, 2001). Contudo, por haver a inscrição do Nome do Pai, a saída da condição toxicômana seria possível por um tratamento analítico, via inconsciente. Contudo, é preciso sempre averiguar em cada caso a função que a droga exerce para o sujeito, estando no campo das psicoses ou neuroses.

Portanto, a ruptura do casamento do corpo com o *petit-pipi* seria a evitação do encontro com a não-relação sexual, com o impossível que marca a relação entre os sexos para todo ser falante. A estratégia toxicômana seria rechaçar a castração que o falo representa, operando um curto-circuito com o parceiro sexual, ou seja, buscar uma satisfação que não necessite passar pelo gozo sexual. Um sujeito toxicômano não faz do parceiro sexuado o seu parceiro-sintoma, ele faz da droga um parceiro assexuado, se mantendo na vertente do gozo autoerótico – um gozo que vimos ser anterior à entrada da fantasia. O gozo toxicômano é um gozo que passa por fora dos desfiladeiros da fantasia, um gozo que prescinde do falo como aquilo que aparelha o gozo à linguagem e, como resultado, o sujeito encontra um gozo direto, solitário, silencioso, cínico e, sobretudo, mortífero.

Já falamos sobre as consequências no que concerne ao lugar do Nome-do-pai da ascensão do discurso da ciência em sua parceria com o capitalismo. No campo do gozo, encontramos na toxicomania um modo de gozo que rompe com a significação fálica e com as particularidades da fantasia – que implica um gozo que inclui a castração. O gozo toxicômano produz um curto-circuito e se diferencia dos caminhos complexos que a fantasia exige percorrer para que seja alcançado – e, ainda assim, apenas parcialmente – o gozo do corpo do Outro.

Romper com o falo traz como consequência um gozo desmedido, marcado por um caráter compulsivo, ou seja, uma relação toxicomaniaca. A vertente toxicômana de uso da droga traz “a impossibilidade da renúncia de uma forma de satisfação compulsiva que insiste em ser direta e imediata” (Santiago, 2001, p. 173). Freud (1930/2010) já alertava para o perigo de uma satisfação que exclui o mundo externo e para a necessidade do amor para não adoecermos (Freud, 1914/2010), o que quer dizer que o puro real pulsional, que a satisfação autística sem mediação da linguagem e sem a passagem pelo campo do Outro é extremamente nociva. Por sua vez, Lacan (1972-73/2008) alerta para o problema que o gozo sexual impõe a

todo ser falante, ao mesmo tempo em que apresenta formas de suplência à inexistência da relação sexual.

Temos aqui mais uma oposição entre o amor e a toxicomania: modos opostos de resposta à não-relação sexual e à castração. O amor tem a castração como condição, na medida em que é a isso que ele vem em suplência; já a toxicomania pode ser um rechaço à castração por uma técnica de captação e potencialização de gozo autoerótico.

O amor é uma das formas de resposta ao real, uma suplência, uma solução que passa pelo simbólico e que permite uma invenção para que o gozo autoerótico inclua um parceiro. É pela elaboração de um saber sobre o significado da relação sexual que o amante se dirige ao objeto *a*, via significante (cf. Miller, 2009). Destacamos, ainda, que o amor também adquire o estatuto de semblante no último ensino de Lacan (1972-73/2008), semblante da relação sexual que não existe. Por outro lado, a toxicomania é uma técnica que visa romper com a possibilidade do encontro sexual e amoroso, um artefato que visa intervir no real do corpo por uma substância, substituindo o gozo sexual por um gozo único, não fragmentado.

O amor é um dos semblantes, dados pela cultura, que permite fazer com que algo do gozo se articule ao laço social, ao laço com o Outro. Vale contextualizar que o falo, no último ensino de Lacan (1972-73/2008), adquire o estatuto de semblante, como o único aparato simbólico do sujeito diante do gozo que assola seu corpo, instrumentalizando-o para colocá-lo em jogo no laço social pela significação fálica. É o falo que permite um tratamento do real do gozo no corpo pelo simbólico e a cultura oferta formas sublimatórias, chamados de semblantes fálicos, que envelopam o objeto *a*, como o amor. É assim que o amor se torna um semblante para a inexistência da relação sexual, uma operação sobretudo simbólica para tratar o real. Além disso, o objeto como causa do desejo é revestido pelo corpo do objeto amado, o amante atribui ao amado a posse desse objeto. Assim, o gozo também participa das relações amorosas, mas articulado ao desejo.

Com o artifício da droga, tampouco há elaboração de saber ou uma busca de significação para a relação sexual, diferente do que acontece no amor. A droga implica um corte no real do corpo, uma ruptura com o gozo fálico e com o desejo. O objeto droga jamais pode ser referenciado como objeto *a*, ele é exclusivamente causa de gozo, uma prótese para os semblantes fálicos que fracassaram (cf. Santiago, 2001). A droga materializa, ela substancializa o gozo, como uma espécie de mais-de-gozar, com uma particularidade: o gozo não se engancha à palavra e nem está encarnado no corpo do Outro – como no amor –, ele se encontra aderido a um produto da indústria.

Sendo assim, destacamos na posição em relação à castração dois modos de resposta a ela, duas vertentes distintas entre si: a do amor e a da toxicomania. A castração como condição no amor e, na vertente oposta, uma solução que a rechaça, como na toxicomania. O amor surge como suplência à castração, pois é justamente por não haver a relação sexual que é preciso inventar uma forma de estabelecer uma parceria com o Outro, ainda que seja uma forma sintomática. A toxicomania é uma solução para não se haver com a castração, com a não-relação sexual e, para tanto, o sujeito busca romper com o gozo fálico. Assim, o toxicômano prescinde de uma satisfação que faça do Outro instrumento de gozo para, a partir do objeto droga, potencializar o gozo exclusivamente no corpo próprio, autoerótico.

Outra oposição se estabelece a partir das soluções: semblante e artefato. O semblante é produzido entre o real e o simbólico, assim como o falo. Melhor dizendo, trata-se da articulação do gozo com a linguagem, que segue a metonímia instaurada pela causa do desejo. Os semblantes fálicos podem ser inúmeros, variáveis, são semblantes do objeto *a*. Já a droga entra na função de artefato, um artifício de produção de gozo no corpo próprio que, diferentemente do semblante, interrompe a metonímia do desejo, obturando a falta. Ela o faz via real no corpo, e não pelo simbólico. Um gozo que não passa pela linguagem, um gozo silencioso e solitário. Como veremos no caso clínico, um gozo que permite “sentar no rabo” e gozar de si mesmo, ou seja, o toxicômano toma o gozo do próprio corpo como o único parceiro. Podemos considerar o semblante e o artefato como formas de respostas ao real, mas respostas opostas e excludentes entre si: o gozo toxicômano faz impasse, um curto circuito no gozo sexual e inviabiliza as condições para se viver uma parceria amorosa.

2.2.3 – O parceiro do toxicômano e a exclusão das “coisas do amor”

É importante, aqui, investigarmos com o que o toxicômano joga sua partida. Já localizamos que não é com o Outro, tampouco com o parceiro sexual, pois ele decide não se haver com o problema sexual, com a não-relação sexual, com a castração.

Lembramos que a escolha de objeto passa necessariamente pela função fálica e, em termos práticos, romper com o casamento com o falo tem como consequência obturar o desejo, romper com as condições de gozo ou, até mesmo, com as condições de amor, dando à escolha de objeto outro estatuto. Sendo assim, devemos nos indagar: quem é o parceiro do

toxicômano? De que modo ele se relaciona com o objeto eleito? Qual o lugar que ele confere ao amor?

Miller (2001) afirma que o toxicômano se “dedica ao parceiro (a)sexuado do mais-de-gozar” (p. 170), ou seja, prescinde do gozo sexual e do Outro em busca de um prazer no corpo próprio. O gozo autoerótico, assexuado, é o que é visado. É o gozo do corpo o verdadeiro parceiro na toxicomania: “Nas toxicomanias temos um modo de gozo sem o Outro (social), ou melhor, [...] o Outro aí é o corpo e o sujeito estabelece uma parceria a-sexuada” (Rosa, 2014, p. 4).

O objeto droga é um objeto tomado como causa de gozo, como artifício para potencializar este modo de gozo. Assim, ao estabelecer uma relação direta com o objeto droga, o que o toxicômano elege verdadeiramente como parceiro é o gozo mortífero do corpo próprio: o verdadeiro toxicômano consome o que tem, um objeto qualquer, substitui um tóxico pelo outro. Por isso, as ações de contenção do tráfico de drogas se deparam com este impasse: ao apreenderem uma determinada substância, outra surge quase imediatamente como substituto (cf. Laurent, 2014). Ao contrário do amor, que faz de um parceiro sexual o seu meio de gozo, dando-lhe igualmente um lugar de objeto precioso, agalmático, da ordem do necessário. Não sem infortúnios, não sem embaraço com a não-relação sexual e com a castração, e nem sem os impasses que o encontro com o outro sexo produz, mas operando uma invenção para estar junto ao Outro:

Uma mulher é Outra; o vinho é Um. Enquanto Outra para o sujeito, ela aparece sendo do Outro; o vinho é do sujeito e se sustenta como gozo do Um. A repetição da demanda – sempre a mesma – sustenta o desejo do bebedor; o desejo de uma mulher é causado por uma alteridade. O vinho é a garantia contra a castração ao se apresentar como sendo o mesmo (MUSACHI, 1994, p. 27).

Deste modo, a droga surge tanto como solução para os infortúnios do amor e do desencontro entre os sexos que o gozo fálico evidencia – apagar a solidão a que todos estamos condenados –, quanto como uma busca de um gozo autoerótico cada vez mais intenso. Para tanto, a droga atua como um tampão para a castração que, por sua vez, terá efeitos de supressão do desejo: o que faria o sujeito ir em busca do objeto *a* no campo do Outro e tomar uma parceira como a causa de seu desejo é substituído por um gozo que se pretende ilimitado que, além de não ser da ordem do prazer, vale mais do que a vida.

A droga, como tentativa do sujeito se desvencilhar dos percalços da relação com o sexo, especialmente com o real da castração, acaba lhe deixando entregue a um gozo puramente autoerótico e desmedido. Trata-se de uma solução efêmera, opaca ao sentido e

puramente autoerótica, que acaba por lançar o toxicômano em um gozo ainda mais nocivo, fora dos limites do falo, desregulado e mortífero. Ao tentar prescindir do Outro para se entregar ao gozo, um toxicômano torna-se parceiro e refém dessa forma de satisfação adicta e autística.

Jésus Santiago (2001) apresenta que, pelo ato de se drogar, o toxicômano faz uma aposta sem o Outro, o que o trancafia em uma “prisão celibatária” (p.173) e ruína. O termo “prisão celibatária” reforça que o uso de drogas não é sem consequência para o campo sexual e amoroso. Como já amplamente discutido, visa-se, com a droga, romper os limites do falo e romper com as voltas que a fantasia impõe em suas múltiplas articulações do sujeito dividido com o objeto *a*, $\$ \diamond a$. Rechaçando a castração, obtura-se o desejo e o sujeito toxicômano faz do objeto droga a sua “causa de gozo” (Miller, 1995, p. 17). Assim, o toxicômano prescinde do parceiro sexual e estabelece sua parceria direta com o gozo do corpo próprio. É nesse contexto que Miller (2000) define a toxicomania como “antiamor”.

No caso do toxicômano que se encontra no lado masculino da sexuação, ele prescinde de fazer de uma mulher seu sintoma, sua causa de desejo. Assim, a efetivação de uma tal parceria pode ser, aliás, uma saída possível da toxicomania. O amor como uma das saídas para a toxicomania pode nos remeter à formulação freudiana de que é “preciso amar para não adoecer” (Freud, 1914/2010, p. 20). Em outras palavras:

Para o toxicômano homem (se é que se pode dizer assim) a droga não é um sintoma. A droga é para ele uma devastação e deveria conseguir-se um sintoma, quer dizer, fazer de uma mulher o seu sintoma. Quer dizer que uma análise deveria fazê-lo, essa passagem que permite ao macho, fazer do horror à castração feminina, uma causa de desejo (TARRAB, 2004, p. 4).

Essas referências de orientação lacaniana nos permitem cingir, portanto, a oposição entre o amor e a droga, além de evidenciar como um toxicômano pretende encontrar na droga respostas para o que faz problema a todo o ser falante, ou seja, para o impossível da relação sexual e para o real do gozo que nos afeta. Nesse sentido, elas nos possibilitam compor o quadro abaixo, onde esquematizamos os pontos de oposição entre o amor e toxicomania, do ponto de vista teórico, discutidos nos dois primeiros capítulos:

AMOR	TOXICOMANIA
Aloerotismo	Autoerotismo
Labilidade da pulsão	Fixidez do objeto/fiel (alcólatra freudiano)
Subordinação ao gozo fálico	Insubordinação ao gozo fálico
Castração como condição: amor como suplência da não-relação	Rechaço à castração: a droga como obturação da não-relação sexual
O Um e o Outro	O Um
Parceiro-sexuado: <i>i(a)</i> e <i>parceiro sintoma</i>	Parceiro assexuado: corpo próprio
Objeto causa de desejo	Objeto causa de gozo
Fantasia e amor	Gozo direto e autístico
Semblante	Artefato
Vida	Morte

Figura 4. Alguns contrapontos entre a toxicomania e o amor

Graças às considerações realizadas até aqui, estabeleceremos, a seguir, uma interface entre o clínico e o teórico, a partir da apresentação de um caso clínico – caso que incitou o estudo em questão. Uma das funções do caso clínico é apresentar que no campo subjetivo há inúmeras configurações possíveis, justamente porque não há universal possível para o ser falante, e portanto, este modo binário concerne ao campo teórico. O que não se furta a ser formulações que contribuem efetivamente para a leitura e condução dos casos de toxicomania, como veremos.

CAPÍTULO 3: O CASO CLÍNICO

A presente pesquisa surgiu do encontro na clínica com um paciente que trazia, principalmente, questões sobre sua relação amorosa com a esposa e sobre a sua relação com a droga. No decorrer das sessões, foi se delimitando algo de uma antinomia entre o amor e a toxicomania, ambos como resposta à castração, à não-relação sexual, contudo, excludentes entre si. Melhor dizendo, o gozo toxicômano se sobrepunha ao gozo sexual, produzindo um curto-circuito na relação amorosa. Além disso, um determinado objeto pulsional fica bastante evidente na relação deste sujeito, sobretudo, com o pai e com a esposa. Veremos como uma condição de satisfação pulsional aliado ao uso de drogas pode acarretar consequências bastante nocivas à vida de um sujeito. Sendo assim, para a construção deste caso clínico e para garantir o sigilo do paciente, privilegiamos destacar o real pulsional em detrimento da historicidade do caso.

Usar o método do caso clínico na pesquisa em psicanálise é fundamental para ressaltar que não há universal quando se trata do campo subjetivo. Trouxemos importantes formulações das teorias de Freud e Lacan sobre o amor e a droga, no entanto, elas são somente aportes para a leitura da singularidade que cada caso evidencia. O arcabouço teórico que elencamos no presente estudo não é suficiente para dar conta de todas as questões que o caso que apresentaremos suscita, deixando inúmeras em aberto. A relação que traçamos como antinômica entre o amor e a toxicomania tem sua relevância na contribuição do ponto de vista teórico, mas será preciso averiguar em cada caso como isso se dá para cada sujeito. Vejamos como a clínica e a teoria, o singular e o universal podem, em interface, contribuir para a construção de um novo saber.

3.1 – Apresentação

Um homem de aproximadamente 40 anos demanda fazer análise para tratar as divergências entre ele e sua mulher que o deixa “transtornado”. Juntos há alguns anos, diz que sempre foram diferentes no que se refere a “valores”, mas que isto se tornou inconciliável, especialmente após o nascimento do filho. Inicialmente, traz os conflitos em relação à educação da criança como causa das brigas entre eles e, na transferência, coloca a analista

como aquela que iria avalizar o excelente pai que ele era e, ao mesmo tempo, destituir sua esposa como mãe. Por outro lado, em seus relatos fica evidente a desautorização pela esposa de seu lugar de pai e de homem, na medida em que não aceitava suas ordens, destituía suas ações para com o filho e, ainda, o rechaçava sexualmente, principalmente desde que se tornou mãe.

Rafael se apresentava como um pai e marido dedicado, “sempre dei tudo para eles”, a ponto de se endividar e falir sua empresa. Com a separação de seus pais, no início de sua adolescência, já havia se posicionado assim diante de sua família: ele assumiu o lugar do pai diante do irmão e, inclusive, da mãe para lhes dar tudo o que precisavam. Este paciente trabalhava incessantemente para atender a todas as demandas da esposa e do filho e, sobretudo, para sustentar a imagem de um homem de sucesso, que diferiria da imagem de seu pai, um homem “falido”. Em contrapartida, o encontro com um desejo sempre insatisfeito por parte de sua mulher, por não se sentir nem olhado por ela, lançava este sujeito a uma condição que ele nomeava de “transtornado” e de falido, como o pai.

Quando transtornado, este sujeito respondia “usando droga e fazendo merda”, assim como seu pai, segundo ele mesmo concluiu. Rafael relatava que teve um “ótimo pai na infância”, que o levava para passeios e para brincar. Ao mesmo tempo em que falava desta vertente do pai, no início do tratamento, contava que o pai passava dias se embriagando, sem dar notícias à esposa, vindo a ser encontrado por terceiros em situações de risco das quais ela tinha que resgatá-lo, levando os filhos consigo. Após o divórcio – quando Rafael estava no início de sua adolescência –, o pai abandonou a família em situação financeira precária para viver uma vida com mulheres, bebidas, viagens e objetos de luxo. Para Rafael, seu pai não queria mais se haver com os problemas conjugais com a esposa e nem com a responsabilidade de criar os seus filhos. Angustiado, lembrou de uma cena infantil na qual o pai colocou um cigarro em sua boca, o que levou este paciente a dizer que, na verdade, tratava-se de uma “merda de pai”. “Merda!”, ressaltou a analista, destacando o objeto de que se tratava para este sujeito.

Ao mesmo tempo, Rafael se deparava com a repetição que fazia deste modo de resposta de seu pai diante dos problemas com sua esposa. Problemas que permeavam as discussões sobre a criação do filho, “a insatisfação crônica da minha mulher”, a falta de reconhecimento de que “dou tudo para eles” e as recusas, por parte dela – como aparece inicialmente, em fazer sexo com ele. Saía cada vez mais para bares, bebia e fumava maconha quase que diariamente e passou a cheirar cocaína com mais frequência o que contribuía para fazer merdas como o pai nos negócios e para não se haver com os impasses com sua esposa.

Com a frase “uso drogas e faço merda como meu pai”, este sujeito nomeou sua posição de gozo.

O início do uso da maconha por Rafael deu-se com um grupo de amigos, com a função de “socializar” e ficar “doidão”. Passou a fumar e cheirar cocaína sozinho, além de beber até se embriagar completamente. Apresentava os efeitos da droga de forma paradoxal, como aquilo que usava para se tranquilizar, mas que, no entanto, culminava em provocar ainda mais agitação em seu corpo. Além disso, explicava que a droga era, por um lado, o que o ajudava a suportar os desentendimentos com a esposa, e, por outro lado, o que se torna também a causa deles. A esposa recriminava fortemente o uso de maconha e justificava a recusa em fazer sexo com ele por não suportar o cheiro e o gosto de álcool. Ele passava, então, a criar momentos para fumar e beber que não a incluíam. Desta forma, ele a deixava fora de seu modo de satisfação autoerótica.

Um dado é essencial para compreendermos a parceria sintomática deste casal: o pai de sua esposa também era alcoólatra, ao que ela atribuía a causa de seu rechaço em fazer sexo com Rafael após ter bebido, bem como o fato de não se entenderem no dia a dia. Assim, o álcool, para este casal, era colocado como causa dos problemas entre eles. Contudo, em momentos pontuais, em que ele se mantinha abstinência, os conflitos permaneciam. Brigavam da mesma forma, seja por dívidas, pela condução da criação do filho, pela destituição mútua e Rafael retomava intensamente o uso de drogas.

Em certa ocasião, conversaram sobre o relacionamento deles, pontuaram o que era insuportável para cada um e se propuseram a fazer diferente para permanecerem juntos e de um modo melhor. Após fazerem as pazes, a esposa o surpreendeu – já que uma das queixas dele é a de que ela não é “nada carinhosa” –, dizendo que o amava e o convidou para “beber alguma coisa” para comemorarem o novo momento. Vale uma observação aqui: apesar de se queixar do cheiro e do gosto do álcool, as brigas se davam pelo uso da maconha e da cocaína; era em relação ao uso delas que a esposa pedia que ele parasse. Voltando à ocasião, Rafael disse que, de sua parte, pôde “reconhecer a mulher pela qual eu me apaixonei”, e que foi maravilhoso estar com ela no bar, que ela “estava linda e carinhosa”. No entanto, contou que, quando se deu conta, ele bebeu até cair sentado no chão, teve que ser carregado e ainda cheirou cocaína. Disse que estragou tudo, que “tinha que fazer merda” e que não conseguia abrir mão da “excitaçãozinha idiota” que as drogas causavam.

Fatos assim se repetiam constantemente, sempre que estavam em uma viagem a dois ou em momentos em que eles se propunham a fazer um casal, a ficarem um tempo juntos e a enfrentarem suas desavenças de outra forma. Melhor dizendo, sempre que a esposa se

apresentava seja pelo rechaço, seja de maneira mais desejante em relação a ele, e que ele poderia se satisfazer com ela, ele usava drogas e fazia merda, ou seja, preferia gozar sozinho. Quando não estava em jogo se drogar para fazer merda, uma alergia no órgão genital de Rafael, que reincidia, impedia o ato sexual e a aproximação entre eles.

No trabalho, Rafael fracassava porque não conseguia delegar funções aos seus funcionários – o que ele mesmo associou à sua modalidade de uso de drogas, “sempre sozinho”. Diante da intervenção da analista de que ele não “passava mesmo a bola”, ele concluiu: “fico retendo as coisas, sento no meu próprio rabo e me *fodo*”. Esta posição subjetiva de gozo potencializada pela droga teve como efeito o fracasso profissional, a degradação de sua saúde, a destituição de sua tão prezada imagem diante da família e amigos, além de impossibilitar a parceria com sua esposa pela via do amor. Além disso, o gozo que ele chama de “auto-devorador” o levava a se colocar, assim como o pai, em situações de alto risco de vida.

A elaboração supracitada sobre a repetição que fazia do fracasso e do endividamento do pai, de suas merdas, permitiu um certo deslocamento desta posição. Em relação à sua empresa, aumentou a equipe de trabalho, reorganizou as dívidas – buscando separar as suas das do pai – e demandou da esposa uma parceria para rever o orçamento doméstico. Contudo, na perspectiva de Rafael, ela não só não consentiu em cessar suas demandas, a estabelecer uma parceria para “saírem da merda”, como contraiu novas dívidas com gastos fúteis. Mais uma vez, Rafael ficou transtornado, se tornou intolerante com ela e aumentou a frequência de idas aos bares e o uso de drogas, dizendo não querer voltar para a casa e para “esta mulher”. A analista marcou para este sujeito que, ou ele dá tudo à mulher, ou não dá nada, e que seria importante construir uma medida para esta parceria amorosa.

A partir daí, começa a dizer sobre a diferença entre a mulher que ele idealizava e a mulher que ele elegeu. Sua esposa sempre teve esse jeito mais frio, apesar de não tanto como agora. Rafael achava ela bonita, “de família” e com a história parecida com a dele por terem pais alcoólatras. Também atribuiu o fracasso em relação a si mesmo, como a impossibilidade de sustentar a imagem de homem e marido perfeito que ele se propunha, ao fato de tentar ser tão o oposto de seu pai que culminava sendo como ele. Começou a se indagar sobre o seu desejo, o que ele próprio queria para sua vida e o homem que gostaria de ser.

Desde então, Rafael diminuiu consideravelmente o uso de drogas, dizendo que bastava de tanta merda e que precisava traçar seu próprio caminho. Seu pai lhe demandava constantemente que pagasse suas contas e suas dívidas, como sempre fez, se endividando novamente. Contudo, Rafael começou a se dar conta de que é essa a merda que dividia com o

pai e com a mulher. Os fracassos no trabalho diminuíram e passou a não “dar tudo” para a esposa, ao concluir que ele não pode dar tudo o que ela quer e que ele nem ao menos sabe o que ela quer. Ele passou a convocá-la em uma parceria de outra ordem – que não pelo alcoolismo –, fazendo com que ela participasse dos negócios da empresa, planejando juntos as contas da casa, as decisões sobre o filho e lhe demandando mais carinho. Assim, eles começaram a pensar juntos o que cada um pode dar ao outro, o que cada um pode ceder do seu gozo.

Mesmo ainda bebendo e fazendo uso de maconha, não mais de cocaína, Rafael passou a fazer um uso mais regulado e a cuidar de seu corpo fazendo atividades físicas. Ele e a esposa ainda brigam constantemente, mas nem sempre Rafael responde se refugiando nas drogas. Não sem sofrimento e embaraços, diz buscar agora um jeito de salvar seu casamento, de fazer de sua mulher uma parceira nos objetivos dele, mesmo “ela sendo uma mulher difícil demais”. Buscam, assim, uma invenção possível para a parceria amorosa.

3.2 – Discussão do caso

A demanda inicial deste paciente aponta, como vemos cotidianamente na clínica, para os impasses que o encontro com um parceiro sexual impõe a todo ser falante. O fato de não existir uma relação prescrita entre os sexos e de cada um gozar do gozo do Um faz com que passar ao campo do Outro se torna um desafio.

No caso de Rafael, trata-se de um neurótico obsessivo, o “dar tudo ao outro” indica o amor oblato como estratégia desta estrutura para lidar com o desejo do Outro pela via da demanda, do “dar o que se tem”. Como nos diz Lacan (1962-63/2005), “para encobrir o desejo do Outro, o obsessivo tem um caminho: é o recurso à demanda dele” (p. 319). O desejo do Outro implica o encontro com a castração – fonte de intensa angústia – que faz com que o sujeito se ofereça para tamponar o furo da castração a todo custo. Transformando o enigma do desejo em demanda, o sujeito pode dar o que o Outro “quer”. Além disso, vimos a importância da sustentação de uma imagem idealizada de si próprio para o Outro, a sustentação de uma imagem sem furos e os impasses em lidar com a dimensão do próprio desejo, que também são estratégias para lidar com a castração. A construção inicial do caso apontava para isto, um obsessivo às voltas com o encontro com o desejo enigmático de uma mulher, de como fazer com uma mulher.

Para este sujeito, a resposta que ele construiu diante do real da não-relação sexual se sustentava na formulação “uso drogas e faço merda”. Era filho de um pai gozador, que não fazia de uma mulher a causa de seu desejo e que não queria se haver com as dívidas, com a responsabilidade como pai e nem com as consequências das “merdas” que fazia para sustentar esse estilo de vida. Ponto que trazia para este sujeito um desafio a mais: afinal, como fazer de sua mulher a causa de seu desejo.

Destacamos que, segundo Lacan (1972-73/2008), o ato de amor do macho é fazer de uma mulher o seu *sinthoma*, causa de seu desejo – *a*. O homem não aborda a mulher, o que ele aborda é esta mulher no lugar do objeto *a*, o que leva Lacan (1972-73/2008) a afirmar que este “ato de amor é a perversão polimorfa do macho” (p.78). Para tanto, é preciso que o homem se coloque como desejante, ou seja, como castrado no encontro amoroso, inclusive para que a mulher possa se alojar no lugar da falta que encontra no parceiro. Para fazer essa operação, o menino se vale de uma transmissão do falo que o pai pode fazer ou da transmissão do que Lacan (1975) chamou de um aperitivo (*a-père*) de gozo, uma *père-version*. Trata-se de um pai que se apresenta como limitado quanto ao gozo, mas que soube fazer de uma mulher a sua causa de desejo, e que transmite para o filho uma orientação de gozo – _ esse é “o valor que tem o pai real para produzir essa passagem do sintoma autoerótico para o sintoma como laço com o parceiro” (Naparstek, 2014, p.151).

Neste caso, temos um pai que fazia do mais-de-gozar o seu único parceiro e que rechaçava a castração pelo uso de álcool, pelos objetos da indústria e por encontros furtivos e aleatórios com mulheres. Foi essa a transmissão que o pai de Rafael lhe fez de como fazer com uma mulher, ou melhor, como não fazer com uma mulher.

Diante dos conflitos com a esposa e com o pai, Rafael ora respondia pelo uso de drogas, ora pela mortificação do desejo via demanda, mas, sobretudo, usando a droga para fazer merda. Vale lembrar que o resto do desejo que não pode ser recoberto pela demanda – o objeto *a* – pode se situar predominantemente no estágio anal, no qual a demanda do Outro é introduzida na criança como demanda do excremento (Lacan, 1962-63/2005). O objeto anal é o primeiro que entra em jogo com o Outro, contudo, reter ou soltar está do lado da criança. A demanda, assim, passa para o campo do Outro, o que traz a marca de uma satisfação. Neste caso, o objeto anal participa ativamente da relação tanto com sua esposa quanto com seu pai como um objeto que entra no circuito da demanda, é isso que ele dá ao outro. Essa estratégia obsessiva é assim esclarecida por Lacan (1962-63/2005):

Na medida em que a evitação do obsessivo é o encobrimento do desejo no Outro pela demanda no Outro, o *a*, objeto de sua causa, vem situar-se onde a demanda é predominante, ou seja, no estágio anal, no qual o *a* não é, pura e simplesmente, o excremento, porque é o excremento enquanto demandado (p. 319).

Com o divórcio dos pais no início de sua adolescência, com a retirada do pai do ambiente familiar, Rafael passou a ocupar seu lugar com o consentimento de sua mãe. Ele concluiu que assumiu o lugar do pai e as merdas dele, “essa foi a herança que eu assumi”. A merda e o álcool faziam parte tanto de uma identificação ao pai quanto de uma parceria sintomática com sua mulher. A droga e a merda pareciam cumprir uma função para o casal, um modo de resposta à não-relação sexual. Temos, aqui, de forma paradoxal, a droga como resposta ao impossível da relação sexual, mas que retorna como atualização em ato deste impossível. Por outro lado, o que a droga mascara é o impossível da relação sexual, que sabemos ser a causa e não o efeito.

Contudo, como já discutimos neste trabalho, o objeto droga não é um objeto qualquer, ele não entra como os demais objetos na metonímia da substituição do objeto *a*, como o falo, as fezes, a voz, etc. Não se trata de um semblante de objeto que se remeta à causa do desejo, ao contrário, trata-se de um objeto causa de gozo que tem como função obturar o encontro com o desejo e com o Outro. Ressaltamos que não estamos falando de um uso qualquer da droga – o objeto droga por si só não cumpre esta função –, mas da modalidade de relação que um sujeito toxicômano estabelece com tal objeto, como no caso de Rafael.

Trata-se de um uso fora dos limites, desregulado, sobre o qual o sujeito testemunha uma impotência diante do gozo que se impõe. Rafael se indaga “que força é esta que me leva para as drogas e para a merda?”. A repetição do fracasso profissional, a eleição da droga como resposta à não-relação sexual e potencialização de gozo evidenciam a reiteração do gozo do Um. O uso que relatou ter feito inicialmente das drogas para “socializar com os amigos”, “para acalmar” não é mais o mesmo do que quando procurou a análise. Tornou-se um gozo solitário, fora do laço social e exclusivamente autístico. Os efeitos do rechaço do Outro em sua forma de satisfação toxicômana traz consequências graves para a vida deste homem, compromete a concentração no trabalho, traz danos à sua saúde e à imagem ideal – via de sustentação imaginária e precária de uma diferença entre ele e o seu pai. E, sobretudo, produz efeitos de esquiva da relação com sua mulher.

Já sabemos que o uso de drogas pode ter a função de romper o casamento do corpo com o gozo fálico (Lacan, 1976), como este caso nos ensina. O impossível em jogo na relação sexual, ou, dito de outra forma, o desencontro entre os sexos torna-se insuportável

para Rafael. Para fugir do impasse que o gozo fálico demonstra, este gozo fragmentado e que tem como condição a castração, ele busca na droga um gozo unificado, um gozo que para ser obtido não necessita enfrentar os percalços do encontro com sua mulher. Uma nuance importante que este caso demarca é a de que não se pode dizer que Rafael não ama a sua mulher, que o toxicômano não é capaz de amar outra pessoa, e, sim, que quando o gozo toxicômano se sobrepõe, não há possibilidade para outro modo de gozo. As cenas relatadas com sua esposa evidenciam a antinomia entre o gozo toxicômano e o gozo sexual, que incluiria a sua mulher. Para marcar a singularidade deste sujeito, podemos colocar a questão em termos de um “curto-circuito no amor”, e não de uma ruptura permanente. Poderíamos pensar haver um desenganche momentâneo do gozo do órgão com a significação fálica devido ao entorpecimento total com o uso de drogas e a imposição deste gozo exclusivamente autístico? A antinomia se dá nos momentos em que o uso da droga se dá nesta vertente maníaca, fora dos limites do falo e do gozo sexual.

Quando conseguiam fazer uma parceria menos destrutiva e inventar um modo de amor possível, como a partir de uma parceria sintomática onde o gozo autístico poderia passar ao campo do Outro, Rafael usava droga e fazia merda. Pelo uso da droga, Rafael rompia com o gozo fálico e com o encontro com sua mulher, elegendo o gozo (a)sexuado como parceiro. Ele passava da vertente do amor oblato, do “dar tudo ao Outro”, para o dar nada ao Outro, a não ser a merda. Recusava-se, em certos momentos, a fazer um casal com sua mulher para ficar “sentado” em seu próprio gozo. “Amar é dar o que não se tem”, como nos disse Lacan (1960-61/2010, p. 49)), e tudo indica que é essa dimensão castradora do amor que este sujeito não suportava, fazendo da droga o artefato para se exilar disso. Sendo assim, potencializando um gozo não fálico, ele tentava escapar do encontro com a não-relação sexual, obturando este furo com a droga e com a merda.

E, sendo assim, torna-se inviável fazer uma parceria sexuada com um parceiro “assentado” em um gozo exclusivamente autístico. Não é possível o amor como suplência se há um objeto que obtura a falta; é preciso que a falta apareça para que a metáfora do amor aconteça, como vimos. E foi assim com Rafael até que ele pudesse se perguntar pela causa de seu desejo, que ele suportasse levantar uma pergunta sobre a condição de gozo que ele estabeleceu e que tinha consequências em diversos campos de sua vida.

Abdicar do objeto da demanda – merda – com a mulher e com o pai, que também tinha como função negligenciar a sua própria dimensão e a do Outro, fazer vacilar a identificação maciça ao pai e indagar o modo de gozo por ele transmitido em relação a uma mulher permitiu a Rafael dialetizar a sua posição e o seu modo de gozo.

A aposta é que, por meio de um outro amor, o de transferência, este sujeito possa consentir fazer o gozo condescender ao desejo ainda mais e construir uma outra resposta ao encontro com o real do campo sexual em jogo para todo ser falante. Que Rafael possa, como nos disse Mauricio Tarrab (2004), abrir mão da defesa – em relação à segregação advinda da não-relação sexual – baseada na permanência no gozo autoerótico e “encarnar em alguém, em um ser existente, o Outro como parceiro de gozo” (p. 4). A partir disso, poder inventar um aperitivo de gozo, um modo próprio de fazer com uma mulher – que não aquele que foi transmitido pelo pai –, fazendo dela o seu sintoma. A partir daí, que juntos possam fazer uma invenção a dois.

CONCLUSÃO

O objetivo desta pesquisa foi analisar a relação entre o amor e a toxicomania, sob a luz de um caso clínico e das teorias lacaniana e freudiana em interface. Freud dedicou grande parte de sua obra a uma formulação teórica sobre o amor, assim como Jacques Lacan. Como vimos, Freud (1914/1974), em “Introdução ao Narcisismo”, dá tamanha importância ao amor que nos advertiu que “é preciso amar para não adoecer” (p. 101). Ele aqui se refere à função do amor como regulação do excesso libidinal, da pulsão autoerótica, que pode “adoecer o Eu”, além de impedir, até mesmo, a relação com o mundo externo.

Com o mito do Complexo de Édipo, Freud (1924/1974) explica como essa operação se dá nos primeiros anos de vida, na relação triangular entre pai, mãe e criança. O Complexo de Édipo é um evento central na organização da sexualidade infantil e na relação entre amor, desejo e gozo. A instauração da castração é aquilo que possibilita a instauração da lei do desejo e da organização de um modo de gozo para o sujeito. Com isso, o significante fálico vem metaforizar uma cota do gozo do órgão, autoerótico, aparelhando-o à linguagem, o que permite que o sujeito possa manejá-lo no encontro com o parceiro sexual.

No campo da relação amorosa entre os sexos, Freud (1910 a 1918) desenvolveu uma série de três textos intitulada “A psicologia do amor”. Nestes textos, ele visou estabelecer as condições universais para o amor e de escolha de objeto, ou seja, os modos de satisfação que permeavam a escolha do objeto de amor. Extraímos do embaraço do homem em escolher entre a “santa” e a “puta” a dificuldade em desapegar de sua fantasia e fazer uma escolha amorosa. Com Lacan (1960/1998), vimos que é com a fantasia que o sujeito faz a mediação na relação com o objeto *a*. Desta forma, entre o homem e a mulher, há o gozo fálico e a fantasia. Além disso, Freud (datas) distinguia o amor e a pulsão, o amor e o gozo, ao separar as correntes sensuais das correntes amorosas. Destacamos que Freud encontrou obstáculos pela existência de infinitos arranjos pulsionais possíveis nos seres falantes, o que marca a impossibilidade de encontrar um formato universal para a vida amorosa.

Entendemos que o amor, para Freud, tem como condição a castração que, por sua vez, possibilita o desejo e organiza uma condição de gozo (narcísico ou anaclítico) para cada ser falante, baseado nos primeiros objetos amorosos. Em nome desse amor ao Outro e para preservar o seu órgão da ameaça de castração, o sujeito consente com a interdição de uma

parte de sua satisfação pulsional, de seu gozo autoerótico, em prol da vida em sociedade ou do objeto amado – o amor aqui como uma renúncia pulsional.

Apresentamos também algumas elaborações sobre a noção de amor na teoria de Jacques Lacan (1949/1998), que parte do amor narcísico freudiano para articulá-lo ao estágio do espelho, numa vertente imaginária. Discutimos que no amor o sujeito reveste a pessoa amada com a imagem idealizada de si mesmo, $i(a)$, um invólucro para o objeto a . Este objeto perdido pela instauração da castração é não representável pela imagem especular, deixando um resto que se tornará a causa de desejo para o sujeito. Restará um enigma sobre o próprio desejo, que fará com que o sujeito busque no campo do Outro uma resposta sobre si sob a forma da pergunta “*Che voi, que quer você?*” (Lacan, 1960/1998, p. 829). É com a fantasia que cada sujeito responderá a esta questão, na medida em que não há uma resposta definitiva que designe seu desejo, que tem um movimento metonímico, e muito menos que designe a última palavra sobre seu ser.

Assim como na teoria freudiana, Lacan (1960-61/2010) também coloca a castração, ou seja, a dimensão da falta e da dialética fálica como condição de amor, conforme indicado na formulação “o amor é dar o que não se tem” (p. 49). Em outras palavras, é preciso que a dimensão castrada, desejante de um homem apareça para que ele possa fazer de uma parceira a causa de seu desejo, objeto a . E é preciso que a parceira encontre no homem um lugar para se alojar e encontrar aquilo que lhe falta, o falo.

Com a introdução do conceito de objeto a como *causa* de desejo, no *Seminário 10: a angústia* (Lacan, 1962-63/2005), o objeto a aparece como sinal do real, como ponto não capturável nem pelo simbólico e nem pelo imaginário, e o amor surge como uma tentativa de enganação, de véu, em relação a esse real. Seja pelo imaginário, $i(a)$, seja pela fantasia, $\$a$, o amor aqui surge como resposta, como tentativa de tratamento do real. Articulando desejo, gozo e amor, Lacan (1962-63/2005) coloca novamente a castração como operação fundamental para o amor e para o desejo, além do amor se tornar o que permitirá “ao gozo que excede dessas operações condescender ao desejo” (p. 197).

Contudo, nos últimos anos de seu ensino, Lacan (1972-73/2008) tenta se haver com o gozo que não condescende, com a pulsão que repete e com a reiteração do real, tendo como panorama a destituição do grande Outro em privilégio do gozo no corpo próprio, gozo do Um. Sendo assim, formula que só há gozo do Um e, por isso, não-há relação sexual. Qual se torna, então, o destino para o amor? Ser suplência, semblante – e não mais engano da pulsão e do gozo – para colocar algo do gozo em jogo na cultura. Com esta formulação, Lacan (1972-73/2010) vincula o gozo e o amor, colocando o parceiro não mais como o Outro simbólico, de

onde estava excluída a dimensão do gozo, mas, sim, um parceiro sexuado. O sujeito se torna *falasser* e ele agora joga a sua partida com um parceiro-sintoma, ou seja, faz de um parceiro sexual o seu meio de gozo (Miller, 2000). Por meio do amor, o *falasser* reveste o seu mais-de-gozo, seu verdadeiro parceiro, com um parceiro sexual e, assim, o gozo solitário do Um pode passar ao campo do Outro.

Esse percurso foi fundamental para compreendermos do que se trata conceitualmente quando falamos de amor no presente estudo. Isso tem consequências clínicas, na medida em que, por ser uma noção tão importante para a psicanálise, nos permite localizar em cada sujeito o lugar que o amor tem para ele. Quando propusemos a hipótese de uma antinomia entre a toxicomania e o amor foi preciso elucidar em quais pontos esse curto-circuito acontece.

Ao pesquisarmos as formulações teóricas sobre a toxicomania, deparamo-nos com os pontos antinômicos em relação ao amor. Iniciamos verificando uma posição por vezes cínica do toxicômano, uma vez que ele busca um modo de gozo que prescinde do Outro social e de um parceiro sexual. Ele se recusa a tomar os semblantes da cultura como modo de fazer com que algo de seu gozo faça laço social, elegendo ficar atrelado ao objeto droga como um artefato que lhe traz uma satisfação estritamente autoerótica. Exploramos como esta posição de gozo é paradigmática de uma era na qual o discurso predominante é o da ciência e onde impera a lógica capitalista que “deixa de lado o que chamaremos simplesmente as coisas do amor” (Lacan, 1971-72/1997, p. 49). Ao invés de permitir que o gozo do Um inclua o campo do Outro, o toxicômano elege permanecer exclusivamente no gozo solitário e idiota do Um, mesmo que isto possa lhe custar a própria vida. Posição completamente diversa da parceria amorosa que, além de ter a castração, o consentimento da perda de uma cota de gozo autoerótico como condição, a satisfação que se obtém inclui necessariamente o campo do Outro. Trata-se também do gozo do Um, único gozo que há, mas que, no caso do amor, busca uma satisfação com um parceiro sexuado.

O gozo toxicômano, nos termos que Lacan (1975) formula de um “rompimento do casamento do corpo com o *petit-pipi*” (p. 117), lança o sujeito para fora do campo sexual, colocando-o em um modo celibatário de gozo. Como nos diz Miller (2000), é um gozo assexuado, autístico, e que recusa ser metaforizado pelo corpo do Outro, como no amor. O parceiro do toxicômano é este gozo no corpo próprio, o que inviabiliza fazer de um parceiro a causa de desejo e um meio de gozo. Ele obtém um gozo direto com a droga, um objeto “causa de gozo” (Miller, 1995, p. 17), e não causa do desejo. Livra-se dos embaraços do próprio desejo e do desejo do Outro, obturando o furo da castração e não permitindo que algo do gozo

condescenda e passe pelo corpo de um parceiro sexual – o que faz com que o toxicômano produza obstáculos para as condições para viver o amor.

Foi isso o que o caso clínico nos ensinou, evidenciando os momentos em que o uso da droga provocou esse curto-circuito no relacionamento amoroso. No lugar de se haver com o real em jogo no campo sexual dos seres falantes, este paciente se refugiava no gozo vivenciado estritamente no corpo próprio, sem passar ao campo do Outro. O objeto droga, além do objeto anal, que neste caso tem lugar central, participa do circuito pulsional do sujeito no que este concerne à sua parceira e ao seu pai. No entanto, o objeto anal entra como um semblante do objeto *a* e, portanto, articula-se à causa de desejo e à demanda na relação com o Outro. Já o objeto droga, um artefato de produção de gozo, não se articula a nada mais do que ao gozo autístico.

Assim sendo, concluímos que, no que concerne às formulações teóricas, localizamos algumas antinomias entre o amor e a toxicomania. No caso em questão, destacamos como diante dos impasses advindos do campo sexual, o sujeito responde fazendo uma ruptura com a parceria sexual para se lançar ao gozo autoerótico com a droga, assim como seu pai o fazia. São nesses momentos, em que há uma prevalência do gozo toxicômano, que há um curto-circuito com o campo do amor e com o gozo fálico. Introduz-se, assim, uma nuance, própria à singularidade do caso, na vertente milleriana do antiamor: o sujeito em questão ama a sua esposa, mas a entrada da droga produz momentos de oposição ao amor, de prevalência do mais-de-gozar na vertente assexuada e apartado momentaneamente de qualquer significante que enlace tal gozo. Desta forma, ele se retira da parceria amorosa para vivenciar o gozo toxicômano com o álcool e outras drogas, gozo na vertente de puro real.

Por esta perspectiva pode-se considerar que quando este sujeito neurótico faz um uso toxicômano da droga, mesmo que não haja uma ruptura total com o gozo fálico e que a sua inscrição esteja presente, há um aniquilamento momentâneo com a medida fálica e com o objeto amoroso. Cabe-nos, é claro, averiguar em cada caso como isso se dá, já que não há um universal possível no campo das relações sexuais e do amor, que obedecem, como destacamos, a inúmeras e infinitas condições singulares. Porém, pretendíamos ofertar uma chave a mais de leitura teórica e de discussão clínica, o que não se encerra com esta dissertação. Prossigamos!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alvarenga, E. (2002). O paradigma de Lol V. Stein. *Revista Almanaque: revista de psicanálise e saúde mental*, ano 5, n. 8, 57-66. Belo Horizonte: Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais.
- Barroso, A. F. (2012). Sobre a concepção de sujeito em Freud e Lacan. *Revista Barbarói*, n. 36, 149-159. Recuperado em janeiro de 2016 de <https://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/viewFile/1957/2950>
- Barroso, A & Ferrari, I. (2014). O último ensino de Lacan: há algo para além da linguagem. *Calidoscópio*, 12(2), 249-254. Recuperado em 10 de janeiro de 2016 de <http://revistas.unisinos.br/index.php/caleidoscopio/article/view/cld.2014.122.12>
- Batista, M. C. (2012). *Transferência e desejo do analista: os nomes do amor na experiência analítica ou “Amar é dar o que não se tem”*. Recuperado em 20 de setembro de 2015 de http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/14Maria_do_Carmo_Dias_Batista_Amar_%C3%A9_dar_o_que_n%C3%A3o_se_tem1.pdf
- Brousse, M.-H. (2014). Corpos lacanianos: novidades contemporâneas sobre o Estádio do espelho. *Opção Lacaniana online*, ano 5, n. 15. Recuperado em 08 de janeiro de 2015 de http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_15/Corpos_lacanianos.pdf
- Caldas, H. (2010). O amor nosso de cada dia. *Opção Lacaniana online*, ano 1, n. 2. Recuperado em 18 de setembro de 2015 de <http://www.opcaolacanianana.com.br/artigos/pdf/artigos/HECOamor.pdf>
- Campos, S. (2012). *O diabo: do supereu ao desejo*. Trabalho apresentado na Biblioteca da Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Minas Gerais. Recuperado em 18 de janeiro de 2016 de http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Sergio_de_Campos_O_diabo_do_supereu_ao_desejo1.pdf
- Frediani, M. S. (2012). *El amor del cuerpo*. Trabalho apresentado na XI Jornadas de la ELP "Un Nuevo Amor... Destinos del amor en la experiencia analítica". Recuperado em 02 de outubro de 2015 de <http://wapol.org/AMP-News/Ediciones?006.pdf>
- Freud, S. (1969). Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens – Contribuições à psicologia do amor I. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. XI, pp. 149-157). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1910).

- Freud, S. (1969a). Contribuições a um debate sobre a masturbação. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. XII, pp. 317-319). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1912).
- Freud, S. (1969b). Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor – Contribuições à psicologia do amor II. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. XII, pp. 163-173). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1912).
- Freud, S. (1969). O tabu da virgindade – Contribuições à psicologia do amor III. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. XI, pp. 179-192). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1917).
- Freud, S. (1972). Psicologia das massas e análise do eu. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. XVIII, pp. 89-183). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921)
- Freud, S. (1974). Sobre o narcisismo: uma introdução. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. XIV, pp. 85-122). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (1974). A dissolução do Complexo de Édipo. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. XIX, pp. 13-80). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924).
- Freud, S. (1974). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. XIX, pp. 303-322). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925).
- Freud, S. (1976). Além do Princípio do Prazer. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. XVIII, pp. 13-182). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920).
- Freud, S. (1977). Os chistes e sua relação com o inconsciente. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. VIII, pp. 13-182). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S. (1996). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. V, pp. 89-183). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1909)

- Freud, S. (1996). A dissolução do Complexo de Édipo. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas* (Vol. XIX, pp. 13-80). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (2010). Introdução ao narcisismo. In *Introdução ao narcisismo, ensaios da metapsicologia e outros textos*. (Vol. 12, pp. 13-51). (Tradução Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos* (1930-1936). (Vol. XVII, pp.13-122). (Tradução Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930).
- Freud, S. (2013). *As pulsões e seus destinos*. Obras incompletas de Sigmund Freud. (Tradução Pedro Heliodoro Tavares). Belo Horizonte: Autentica. (Trabalho original publicado em 1915).
- Lacan, J. (1975). *Jornada de estudos dos cartéis da Escola Freudiana: Sessão de encerramento*. Documentos para uma Escola. Letra Freudiana: Escola, psicanálise e Transmissão. (Ano 1, n 0, pp. 110-119). Circulação interna. Original: *Journées des cartels de l'École Freudienne de Paris*. Lettres de l'École Freudienne, Paris, n. 18, 263-270.
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1969-70)
- Lacan, J. (1997). *O saber do psicanalista*. Publicação não comercial – exclusiva para membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife, Recife: [s.n.]. (Trabalho original proferido em 1971-72)
- Lacan, J. (1995). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1956-57).
- Lacan, J. (1998). O Estádio do Espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência analítica (p. 96-103). In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1949).
- Lacan, J. (1998). A Significação do falo (p. 692-703). In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).

- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (p. 807-842). In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1960).
- Lacan, J. (1998). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1964)
- Lacan, J. (1999). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1957-58)
- Lacan, J. (2001). O Lugar da Psicanálise na Medicina. *Revista Opção Lacaniana*, n. 32. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise. (Proferido em 1966).
- Lacan, J. (2003). Televisão (p. 508-543). In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1973).
- Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1962-63).
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1972-73).
- Lacan, J. (2010). *O Seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1960-61).
- Lacan, J. (2012). *O Seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1971-72).
- Laurent, E. (2014). Três observações sobre a toxicomania (p. 19-26). In M. Mezencio; M. Rosa & M. Wilma (Orgs.). *Tratamento possível da toxicomania... com Lacan*. Belo Horizonte: Scriptum.
- Laurent, E. & Miller, J.-A. (2006). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (1997). *Lacan Elucidado: palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Miller, J.-A. (1995). Para una investigación sobre el goce auto-erótico (p. 13-21). In *Sujeto, goce y modernidade, fundamentos de la clínica*. Buenos Aires: Instituto del Campo Freudiano – Atuel-TYA.

- Miller, J.-A. (2000). A teoria do parceiro (p. 153-207). In *Os circuitos do desejo na vida e na análise*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- Miller, J.-A. (2006). A arte do diagnóstico: o rouxinol de Lacan. *Revista Curinga*, n.23, 15-33. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Minas.
- Miller, J.-A. (2009a). *Logicas de la vida amorosa*. Buenos Aires: Manantial.
- Miller, J.-A. (2009b). *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Miller, J.-A. (2010). Uma conversa sobre o amor. *Opção Lacaniana online*, ano 1, n. 7. Recuperado em 12 de julho de 2015 de <http://www.opcaolacanianana.com.br/nranterior/numero2/texto1.html>
- Miller, J.-A. (2012). Os seis paradigmas do gozo. *Opção Lacaniana online*, ano 3, n. 2. Recuperado em 05 de agosto de 2015 de http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero.../Os_seis_paradigmas_do_gozo.pdf
- Miller, J.-A. (2014). Apresentação do tema do IX Congresso da AMP. Conferência apresentada, em espanhol, no dia 26 de abril de 2012, em Buenos Aires, por ocasião do VIII Congresso da AMP. Transcrição: Paula Danziger. Revisão da transcrição em espanhol: Leonardo Gorostiza. Tradução para o português: Sérgio Laia. Recuperado em dezembro de 2015 de http://www.congresamp2014.com/pt/template.php?file=Textos/Presentation-du-them.e_Jacques-Alain-Miller.html
- Miller, J.-A. (2015). *O osso de uma análise + o inconsciente e o corpo falante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Musachi, G. (1994). *El matrimonio y el alcohol. Sujeto, goce y modernidade, fundamentos de la clínica II*. Buenos Aires: Instituto del Campo Freudiano – Atuel-TYA.
- Naparstek, F. (2014). De homens e mulheres (p. 143-157). In M. Mezencio; M. Rosa & M. Wilma (Orgs.). *Tratamento possível da toxicomania... com Lacan*. Belo Horizonte: Scriptum.
- Naparstek, F. (2008). *Introducción a la clínica con toxicomanías y alcoholismo*. Buenos Aires: Grama.

- Pinto, J. M. (2008). Política da psicanálise, clínica e pesquisa (p.67-80). In *Psicanálise, feminino, singular*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Rosa, M. (2014). Psicopatologia e psicanálise: o corpo e suas parcerias (a)sexuadas. *Opção Laciana online*, ano 5, n. 15. Recuperado em 25 de outubro de 2015 de http://www.opcaolaciana.com.br/pdf/numero_15/Psicopatologia_psicanalise.pdf
- Ruiz, G. (2008). Fantasia (p. 128-131). *Scilicet: os objetos a na experiência psicanalítica*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Salamone, L. D. (1995). El toxicómano y el goce cínico (p. 101-110). In *Sujeto, goce y modernidade, fundamentos de la clínica*. Buenos Aires: Instituto del Campo Freudiano – Atuel-TYA.
- Santiago, J. (1995). Droga, ciencia y goce: sobre la toxicomanía en el campo freudiano (p. 139-143). In *Sujeto, goce y modernidade, fundamentos de la clínica*. Buenos Aires: Instituto del Campo Freudiano – Atuel-TYA.
- Santiago, J. (2001). *A droga do toxicômano, uma parceria cínica na era da ciência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Souto, S. (2008). Agalma: o objeto da transferencia na experiencia analítica (p. 19-21). *Scilicet: os objetos a na experiência psicanalítica*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Souto, S. (2012). *O amor e o mercado*. Recuperado em 15 de dezembro de 2015 de http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Simone_Souto_O_amor_e_o_mercado2.pdf
- Tarrab, M. (2006). Produzir novos sintomas. *Asephalus*, ano 1, n. 2. Recuperado em 20 de outubro de 2015 de http://www.isepol.com/asephallus/numero_02/artigo_05port_edicao02.htm#_edn16
- Tarrab, M. (2004). *Algo peor que un sintoma*. Trabalho apresentado no XXI Encuentro del Campo Freudiano en París. Recuperado em 10 de novembro de 2015 de http://www.antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=652.