

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

VANESSA GAMA POZZATO

**AS INCIDÊNCIAS DO ENSINO DE LACAN NA COMPREENSÃO DA PSICOSE E
DO AUTISMO EM CRIANÇAS**

Belo Horizonte

2014

VANESSA GAMA POZZATO

**AS INCIDÊNCIAS DO ENSINO DE LACAN NA COMPREENSÃO DA PSICOSE E
DO AUTISMO EM CRIANÇAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Estudos Psicanalíticos.

Orientadora: Prof^a. Angela Maria Resende Vorcaro

Belo Horizonte

2014

150

P893i

Pozzato, Vanessa Gama

2014

As incidências do ensino de Lacan na compreensão da psicose e do autismo em crianças [manuscrito] / Vanessa Gama Pozzato. - 2014.

177 f.

Orientadora: Angela Maria Resende Vorcaro.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humana.

1. Psicologia – Teses. 2. Psicanálise - Teses. 3. Psicoses - Teses. 4. Autismo - Teses. 5. Linguagem - Teses. I. Vorcaro, Angela M. R. (Angela Maria Resende). II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todo o corpo docente do Curso de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG pela contribuição acadêmica, em especial à Prof^a. Angela Vorcaro, por aceitar meu projeto e pela valiosa orientação. A sua amizade e as conversas durante esta escrita foram fundamentais para o meu aprendizado e para a compreensão dos difíceis conceitos estudados. Seu entusiasmo com meu trabalho foi um grande incentivo para esta caminhada repleta de obstáculos, que só puderam ser enfrentados com a sua constante ajuda.

Às professoras Mônica Rahme e Tânia Ferreira, que contribuíram com o meu trabalho desde a qualificação, com suas opiniões preciosas sobre o meu texto, me ensinando a cuidar melhor e mais de cada parte desta escrita.

À Jane Castelar Savaget, supervisora, pela presença sempre forte perto de mim. Pela sua amizade tão carinhosa!, pelo seu incentivo, por acreditar em mim desde o início e por me ensinar como a persistência é valiosa.

À Rosely Gazire Melgaço, analista, que sabe que este mestrado tem história e não me deixou enfrentá-la sozinha.

À Márcia Renda, amiga querida, companheira de estudos, pela leitura do meu texto e pelas constantes opiniões, sempre me instigando a trabalhar mais. Pelo acolhimento nos momentos de desânimo, por me escutar e me compreender.

Ao Felipe Lattanzio, pelas correções e sugestões feitas no meu projeto, e por ser sempre uma inspiração para enfrentar este caminho.

À Maria Teresa de Melo Carvalho, por ser sempre uma professora admirável, que acompanha meu caminho na psicanálise com suas sugestões, conselhos e uma constante e acolhedora amizade.

À Ariana Lucero, revisora, pela leitura atenta e cuidadosa do meu texto, pelas sugestões importantes que tornaram meu trabalho melhor. Pela sua amizade e acolhida nas nossas conversas sobre o trabalho.

Ao Lucas Mello Carvalho Ribeiro, pela ajuda no *abstract*.

À Flávia e ao Fabrício, da Secretaria do Curso de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG, por sempre me receberem com carinho e delicadeza, resolvendo as dificuldades surgidas durante este percurso.

Ao Ailton, companheiro de sempre e para sempre, por acreditar em mim e me incentivar todos os dias a continuar escrevendo. Por me acolher nos momentos mais difíceis e por dividir comigo todas as alegrias acontecidas desde o início deste estudo.

Ao Vítor, ao Diogo e à Thaís, sempre meus grandes amores, presentes em cada letra deste trabalho e dentro do meu coração. Pelas constantes demonstrações de amor, orgulho e expectativa, que me puseram a trabalhar todos os dias. Por acreditarem sempre em mim.

Ao meu pai, que, mesmo tão distante, nunca esteve tão perto de mim.

À minha mãe, que me ensinou a nunca desistir e, por isso, cheguei ao final deste trabalho.

RESUMO

Pozzato, V. G. (2014). *As incidências do ensino de Lacan na compreensão da psicose e do autismo em crianças*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

A dissertação se propõe a pesquisar sobre o autismo e a psicose de crianças a partir da argumentação teórica de Jacques Lacan. Iniciamos nossa pesquisa percorrendo o trajeto feito pela psiquiatria para denominar os quadros de psicose e de autismo em crianças, demarcando uma separação entre os dois quadros, que ocorreu paulatinamente durante o desenvolvimento desse campo de saber. Em seguida, buscamos responder a mesma pergunta em relação à psicanálise, sempre nos pautando na teoria de Jacques Lacan. Pesquisamos em sua obra a descrição de casos clínicos e menções feitas ao tema, com o objetivo de verificar como Lacan compreendeu, primeiramente, o mecanismo de funcionamento da psicose, distinguindo-o da neurose, a fim de estabelecermos os conceitos próprios da psicose e sua evolução no ensino lacaniano. Após esse percurso, delimitamos as referências feitas pelo autor ao autismo e à psicose em crianças, constantes em seus comentários sobre alguns casos clínicos e em outros trabalhos no decorrer de sua obra. Em seguida, abordamos alguns conceitos importantes na obra de Lacan, imprescindíveis para compreendermos os argumentos de autores lacanianos que apresentam distinções e aproximações entre os quadros de autismo e de psicose em crianças. A coletânea das observações de Jean-Claude Maleval, Angela Vorcaro, Colette Soler, Angélica Bastos, Ana Beatriz Freire, Eric Laurent, Flávia Azevedo e Alfredo Jerusalinsky, dentre outros que se aproximaram sobremaneira desse objeto de estudo, evidenciou as dificuldades com que cada um desses autores se deparou. Dificuldades estas que fizeram com que, ao final, nos deparássemos com uma conclusão que não tem o intuito de ser definitiva, mas, sim, de instigar o leitor a se debruçar sobre o tema em estudo, a fim de aprofundá-lo e refletir sobre ele.

Palavras-chave: psicanálise; psicose da criança; autismos; linguagem; forclusão; exclusão; sujeito.

ABSTRACT

Pozzato, V. G. (2014). *The incidences of Lacan's teaching in the understanding of infantile psychosis and autism*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

The dissertation proposes to investigate infantile psychosis and autism from the standpoint of Jacques Lacan's theorization. We begin our inquiry trailing the path opened by psychiatry in its attempt to delineate the clinical profiles of both infantile psychosis and autism, establishing a separation between them, which has occurred throughout the development of this field of knowledge. Afterwards, we try to answer the same question in relation to psychoanalysis, still grounding our research in Jacques Lacan's theory. We extract from his work clinical cases descriptions as well as some appointments regarding the issue in question, attempting to perceive how Lacan initially understood the functioning of psychosis, distinguishing it from neuroses, in order to properly grasp the concept of psychosis and its evolution in the course of the Lacanian teaching. Thereafter, we single out the references made by author concerning autism and infantile psychosis, which are constant in his comments on some clinical cases and in various other works. Subsequently, we approach some major concepts in Lacan's body of work, without which we could not understand the arguments drawn by authors of Lacanian persuasion who present distinctions and approximations between infantile psychosis and autism. The gathering of remarks made by Jean-Claude Maleval, Angela Vorcaro, Colette Soler, Angélica Bastos, Ana Beatriz Freire, Eric Laurent, Flávia Azevedo e Alfredo Jerusalinsky, amongst others who have treated the subject at hand, brought forth the difficulties faced by each one of them. Consequently, at the end of our research we came across a conclusion that does not intend to be definitive, but rather aims to instigate the reader to reflect more profoundly on the theme of this research.

Keywords: Psychoanalysis; infantile psychosis; autisms; language; foreclosure; exclusion; subject.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 – A DISTINÇÃO ENTRE NEUROSE E PSICOSE	18
1.1 – O registro Simbólico.....	18
1.2 – O registro Imaginário.....	26
1.3 – O registro Real.....	28
1.4 – Em torno da diferenciação da operação própria à psicose.....	33
1.4.1 – Lugares do eu e dos outros.....	39
1.4.2 – Sobre a relação do sujeito com o discurso.....	44
1.4.3 – A psicose e a função do pai.....	57
CAPÍTULO 2 – AS ESPECIFICIDADES DAS PSICOSES INFANTIS EM LACAN	71
2.1 - A teoria de Melanie Klein sobre a importância da formação de símbolos.....	71
2.1.1 – História do tratamento de Dick.....	73
2.1.2 – As sessões do tratamento analítico.....	74
2.1.3 – Progressão da análise de Dick.....	75
2.1.4 – O caso Dick, segundo Lacan.....	78
2.2 – O caso Roberto.....	81
2.2.1 – O caso Roberto, por Rosine Lefort.....	82
2.2.1.1 – Primeira etapa do tratamento: tentativa de mutilação do próprio pênis.....	83
2.2.1.2 – Segunda etapa do tratamento: Robert é “O lobo”.....	84
2.2.1.3 – Terceira etapa do tratamento: a analista é “O lobo!”.....	86
2.2.1.4 – Quarta etapa do tratamento: da simbiose à diferenciação.....	87
2.2.2 – Comentários de Lacan sobre a apresentação do caso Roberto.....	88
2.3 – Outros comentários de Lacan sobre a psicose infantil.....	90
2.3.1 – Os complexos familiares na formação do indivíduo e a psicose da criança.....	90
2.3.2 – A questão da dificuldade do diagnóstico, considerando a temporalidade na constituição do sujeito.....	91
2.3.3 – A despersonalização na psicose e o laço da criança com a mãe.....	94
2.3.4 – A debilidade e a psicose na criança.....	95

2.3.5 – Pontuações de Lacan num encontro de especialistas sobre as psicoses da criança.....	96
2.3.6 – Nota sobre a criança.....	99
2.3.7 – Uma articulação sobre o autismo e a psicose.....	100

CAPÍTULO 3 – UMA HIPÓTESE LACANIANA SOBRE A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO.....109

3.1 – A tematização da constituição do sujeito a partir das operações de alienação e de separação.....	109
3.2 – Holófrase.....	115
3.3 – Gozo.....	117
3.4 – O objeto <i>a</i>	125

CAPÍTULO 4 - DOS DEBATES ATUAIS SOBRE OS AUTISMOS E AS PSICOSES DE CRIANÇA.....139

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....167

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....169

INTRODUÇÃO

Na escrita desta dissertação, buscamos fazer uma pesquisa que permitisse o diálogo entre diversos autores, pelos quais nos deixamos atravessar. Utilizamos a segunda pessoa do plural na maioria dos trechos deste trabalho com o intuito de demonstrar a presença de diversos autores nesta escrita. Queremos que esta dissertação seja um trabalho aberto, que permita ativar a reflexão e a crítica do leitor, colocando-o como um agente de pesquisa e não apenas como aquele que recebe uma intervenção pronta e acabada, o que foge ao objetivo deste trabalho. Esperamos contribuir para a abertura de um diálogo com o leitor, instigando-o a estabelecer críticas, debates e intervenções conosco.

A iniciativa de propor este trabalho parte da observação clínica feita no atendimento de crianças incluídas nos quadros de autismos e de psicose infantil, na qual percebemos manifestações de cunho bastante diversificado – incluindo crianças retraídas em si mesmas, crianças delirantes, crianças que não falam, crianças com uma linguagem empobrecida, enfim, crianças que reagem ao Outro de forma diferenciada –, bem como intervenções com resultados mais eficazes em determinados casos do que em outros.

Dessa forma, decidimos pesquisar as aproximações e distinções entre os quadros de autismos e de psicoses de crianças, a partir de diversos autores da psicanálise, cujos trabalhos a respeito do tema têm como ponto de partida a teoria lacaniana. Para tanto, fizemos com que a teoria de Jacques Lacan ocupasse o lugar central de nossa investigação, destacando seus conceitos fundamentais no intuito de melhor apreender a argumentação dos psicanalistas de orientação lacaniana que se debruçaram sobre o tema.

As denominações de psicose de crianças e de autismo, em psicanálise, tem como via prévia um longo caminho percorrido pela psiquiatria na definição desses quadros psicopatológicos. O início da clínica psiquiátrica da criança, com conceitos próprios e particulares, se deu a partir de 1930 (cf. Bercherie, 2001). As bases da psiquiatria infantil são as experiências e os trabalhos pedagógicos e educativos realizados. Dentre essas experiências, citamos Ponce de Léon, no século XVI, e as contribuições de Itard, Pereire, Pestalozzi e Seguin, no século XIX. Os precursores da psiquiatria infantil, médicos ou não, dedicaram-se, sobretudo, à reeducação de crianças portadoras de insuficiências sensoriais e retardamentos. Algumas de suas contribuições ainda são utilizadas na atualidade (Ajuriaguerra, s.d., p. 3).

Bercherie (2001, p. 129) considera três grandes períodos percorridos para a estruturação da clínica psiquiátrica da criança, que só se denominará psiquiatria infantil a partir do século XX.

O **primeiro período** refere-se aos três primeiros quartos do século XIX, no qual o **retardamento** foi o único transtorno mental infantil discutido, tal como designado por Esquirol – psiquiatra francês e discípulo de Pinel, que sucedeu seu mestre em 1811 como chefe do Hospital de Salpêtrière, em Paris. Esquirol conceituou o retardamento sob o nome de idiotia, da seguinte forma:

Não se trata de uma doença, mas de um estado no qual as faculdades intelectuais nunca se manifestam ou não puderam se desenvolver o bastante para que o idiota adquirisse os conhecimentos relativos à educação que recebem os indivíduos de sua idade, situados nas mesmas condições que ele. A idiotia começa com a vida ou na idade que precede o desenvolvimento integral das faculdades intelectuais e afetivas; os idiotas são o que devem ser durante todo o desenrolar de suas vidas, neles tudo evidencia uma organização imperfeita ou atrasada no seu desenvolvimento. Não se concebe a possibilidade de modificar esse estado. Nada poderia dar, mesmo que apenas por alguns instantes, mais razão ou mais inteligência aos infelizes idiotas (*apud* BERCHERIE, 2001, p. 130).

A afirmação feita por Esquirol deu margem a importantes polêmicas sobre o caráter definitivo ou não do quadro de retardamento. A possibilidade de reverter ou não essa patologia foi uma discussão importante feita nesse período. A concepção de Pinel e de Esquirol é a de que esse quadro é definitivo, com um prognóstico negativo. Porém, alguns educadores da época, dentre eles Séguin, consideram que o déficit é parcial, causado especialmente pela falta de atenção e de vontade que comprometem o desenvolvimento mental. Acreditam na aplicação de métodos especiais para possibilitar a sua recuperação (cf. Bercherie, 2001, p. 132).

O **segundo período** inicia-se no final do século XIX e caracteriza-se pela **aplicação dos quadros psiquiátricos de adultos na criança**. Nesse período são publicados os primeiros tratados de psiquiatria infantil. Em 1888, Moreau de Tours publicou “A loucura na criança”, considerado o primeiro tratado de psiquiatria infantil. Essa obra aborda apenas certos aspectos da psicopatologia da infância. Posteriormente o autor publicou vários textos, como “Algumas considerações médico-legais sobre os atentados cometidos por crianças” (1891) e “Da simulação de doenças mentais e nervosas em crianças” (1905), que complementam a primeira obra. Em 1897, Emminghaus publica um tratado alemão sobre a psiquiatria infantil e, em 1898, Ireland publica um tratado inglês sobre o mesmo tema. Todos esses trabalhos procuram encontrar, na criança, as síndromes mentais descritas nos adultos: excitação, mania, depressão e melancolia, obsessões e fobias, alucinações e delírios, perversão, histeria, epilepsia e tiques. As causas dessas síndromes apontam para as

manifestações tóxico-infecciosas ou para um desequilíbrio degenerativo. Nessa mesma época surge a ideia de esgotamento na criança e no adolescente, vinculado à fadiga escolar e à masturbação (cf. Bercherie, 2001, p. 134).

Pois bem, a clínica psiquiátrica infantil era definida com a mesma nosologia que a clínica psiquiátrica do adulto, que se constituiu como uma clínica clássica na segunda metade do século XIX, de acordo com as abordagens feitas por Falret e Morel. Os trabalhos de Morel se voltam para a procura de uma patologia mental na criança (Bercherie, 2001, p. 133).

Morel estabelece duas classes de doenças mentais: adquiridas e constitucionais. As primeiras são aquelas cujas causas patológicas são orgânicas. Por exemplo, as psicoses alcoólicas e os transtornos mentais decorrentes de doenças infecciosas. São as psicoses¹ exógenas. As doenças mentais constitucionais possuem uma dimensão psicológica e são consideradas como uma degenerescência mental hereditária ou adquirida. É um grupo de doenças relacionado ao conceito de idiotia, que, no entanto, considera que apenas algumas partes do psiquismo são afetadas, e não a sua totalidade, corroborando as ideias de Séguin (cf. Bercherie, 2001, p. 133).

Em 1896, Kraepelin propôs o conceito de demência precoce, publicado na 5ª edição de seu tratado. Nas edições seguintes, diz que 3,5% de seus pacientes apresentavam sintomas da doença no início da infância (cf. Assumpção & Kuczynski, 2003, p. 297).

Os estudos da época começam a distinguir, no conceito de retardamento, as formas congênitas e as formas adquiridas nos primeiros anos de vida, chamadas de demências infantis, já suspeitadas por Esquirol. Referem-se ao aparecimento de um estado de morosidade, indiferença, negativismo, oposição, cólera e ansiedade, com desagregação da linguagem e transtornos motores, como agitação, estereotípias, maneirismos, catatonia e impulsões em crianças entre 3 e 4 anos, que até então haviam tido um desenvolvimento normal. Em 1905, Sancta de Sanctis descreve esse quadro como “demência precocíssima”, suspeitando de alucinações e delírios. A criança cai num estado de “idiotia”, para de se alimentar e perde o uso da linguagem. Heller, educador austríaco, descreve, em 1908, os casos de seis crianças com as características descritas por Sancta de Sanctis e diz que, apesar desse quadro, a criança ainda mantinha uma fisionomia que a diferenciava dos retardados. Heller

¹ A psicose foi um termo introduzido em 1845 pelo psiquiatra austríaco Ernst von Feuchtersleben para substituir o vocábulo loucura, utilizando uma perspectiva psiquiátrica para designar os portadores de doenças mentais. Inicialmente o termo psicose designava o conjunto das chamadas doenças mentais ocasionadas por motivações orgânicas (como a paralisia geral progressiva – neurosífilis) ou por determinações especificamente mentais (www.redepsi.com.br).

nomeia a patologia como demência infantil, que ficou conhecida como demência infantil de Heller (cf. Assumpção & Kuczynski, 2003, p. 297).

O quadro de demência infantil de Heller tinha início após os três anos de idade, acometendo crianças consideradas física e mentalmente sadias até então. A progressão da doença era lenta, começando com distúrbios na linguagem e indo até a perda completa da capacidade de articulação. Com o desenvolvimento da doença, as crianças ficavam totalmente demenciadas, sem que houvesse qualquer alteração física associada. A partir dos estudos atuais, Assumpção e Kuczynski (2003, p. 297) inferem que os quadros descritos por Heller correspondem às atuais psicoses desintegrativas, resultadas de sequelas de encefalites da infância ou de demências precocíssimas, conforme descrito por Sancta de Sanctis .

Em 1911, Bleuler publica uma obra sobre a esquizofrenia. Segundo o autor, a esquizofrenia surgia na puberdade na maioria dos casos, mas 5% deles iniciavam-se na infância. Em alguns casos, a esquizofrenia aparecia no primeiro ano de vida. Apesar desse apontamento feito por Bleuler, passaram-se quase duas décadas para que o conceito de psicose infantil fosse desenvolvido (cf. Assumpção & Kuczynski, 2003, p. 297).

Homburger foi o primeiro a falar sobre a esquizofrenia infantil, em seu tratado publicado em 1926, embora Potter seja habitualmente citado como o primeiro a utilizar essa expressão (cf. Bercherie, 2001, p. 135).

Em 1933, Potter publica um importante trabalho a respeito da psiquiatria infantil, afirmando que as crianças possuem um desenvolvimento intelectual inferior ao dos adultos, assim como menos experiência e maturidade, portanto apresentam uma menor capacidade de abstração e menor possibilidade de traduzir seus sentimentos em palavras. Por isso, os delírios e as alucinações infantis – sintomas acessórios da esquizofrenia, segundo Bleuler – são ingênuos e simples quando encontrados nas crianças. Potter considera que os sintomas fundamentais apontados por Bleuler, que se referem ao tipo de conduta e à falta de conexões afetivas, são os mais encontrados nos quadros de esquizofrenia infantil (cf. Assumpção & Kuczynski, 2003, p. 298).

Em 1942, Lauretta Bender definiu a esquizofrenia infantil como uma doença que surge antes dos 11 anos de idade, provocando deficiências em todo o sistema nervoso central, nas áreas vegetativa, motora, perceptiva, intelectual, emocional e social. Segundo a autora, o início precoce da esquizofrenia infantil causaria um transtorno geral do organismo, implicando num quadro definitivo (cf. Assumpção & Kuczynski, 2003, p. 298).

As psicoses infantis, no decorrer do tempo, foram descritas de diversas maneiras. Vários autores se dedicaram a estudá-las, cada um nomeando-as de uma forma diferente.

Até então, a psiquiatria infantil havia se constituído apenas como um estudo complementar da psiquiatria do adulto. No início do século XX, com os conceitos trazidos por Kraepelin, a psiquiatria da criança adquire um valor próprio. Os tratados publicados entre 1910 e 1925 são baseados na classificação feita por Kraepelin, como, por exemplo, a noção de personalidades psicopáticas, que englobam as neuroses, as psicopatias e a paranoia, assim como as grandes afecções endógenas, como a epilepsia, a psicose maníaco-depressiva e a demência precoce (cf. Bercherie, 2001, p. 135).

As psicoses e as dissociações ocorridas na infância começam a se diferenciar do retardamento mental (cf. Bercherie, 2001, p. 136). Inicia-se, então, o **terceiro período** mencionado por Bercherie (2001), que se desenvolve até os dias de hoje. Neste momento, a investigação psicopatológica é adotada pela psicanálise. **A característica principal desse período é a influência preponderante da psicanálise na abordagem da clínica infantil**, que será, então, o saber norteador desses estudos. Descobre-se a existência do conflito psíquico e sua manifestação no quadro psicopatológico do adulto, que tem como base a história infantil desse sujeito. Isso faz com que a clínica infantil assuma importância e características particulares (cf. Bercherie, 2001, p. 136).

A partir de então, algumas manifestações patológicas encontradas na clínica pediátrica puderam ser nomeadas e compreendidas como formas de histeria, conversão ou formas substitutivas de dificuldades encontradas nas crianças, assim como as doenças psicossomáticas, o que foi esclarecedor para a clínica psiquiátrica infantil (cf. Bercherie, 2001, p. 136).

A estruturação da clínica pedopsiquiátrica constituiu-se essencialmente sobre os estudos psicanalíticos, diferentemente da clínica psiquiátrica do adulto, que é pré-psicanalítica e muito marcada e constituída pelo saber médico. Por isso, a clínica psiquiátrica infantil integrou os estudos sobre o desenvolvimento psicológico da criança, sua instabilidade e mutabilidade, que caracterizam sua estrutura mental (cf. Bercherie, 2001, p. 139).

A constituição de uma clínica psiquiátrica infantil só foi possível a partir da estruturação de uma psicologia da criança e dos estudos sobre o desenvolvimento infantil. Antes disso, não havia uma compreensão das diferenças existentes entre o adulto e a criança, por isso a clínica infantil aplicava os conhecimentos válidos para a clínica do adulto, sem qualquer critério diferencial. Atualmente, a clínica psiquiátrica da criança oferece modelos de abordagem e de conceitos muito diferentes dos paradigmas médicos, que continuam impregnando a clínica dos adultos, e volta-se marcadamente para os métodos psicanalíticos de

tratamento. Esse é o motivo pelo qual a clínica infantil é uma direção e um guia para a clínica psiquiátrica em geral (cf. Bercherie, 2001, p. 143).

Tratando, agora, do caminho percorrido pelo autismo na psiquiatria, situamos o surgimento do adjetivo autista na literatura psiquiátrica em 1906, com Plouller. Na época, ele estudava o processo de pensamento dos pacientes que se relacionavam com o mundo à sua volta de forma psicótica. Esses pacientes tinham o diagnóstico de demência precoce (cf. www.autismo-br.com.br).

Em 1911, Bleuler utilizou o termo “autismo” para designar a perda do contato com a realidade, implicando numa grande dificuldade ou até numa impossibilidade para a comunicação. O termo surge como o indicador de um sintoma da esquizofrenia e não como uma designação independente (cf. Ajuriaguerra, s.d., p. 669).

Em 1943, Leo Kanner, um psiquiatra francês da *John Hopkins University* (EUA), apresentou um grupo de crianças gravemente lesadas que tinham certas características comuns, dentre as quais a mais notada era a incapacidade de se relacionar com as pessoas. Ele utilizou o adjetivo empregado por Plouller e por Bleuler e intitulou o seu trabalho de “Autistic Disturbance of Affective Contact” (1943/1997). Utilizou a palavra autismo para caracterizar a maneira como aquelas crianças se relacionavam.

Kanner descreve uma síndrome por ele denominada de autismo precoce infantil, apontando um diferencial entre o autismo e a esquizofrenia infantil, na medida em que o primeiro se caracteriza por um isolamento extremo da criança desde o primeiro ano de vida. Ele também chama a atenção para a necessidade de diferenciar o autismo dos quadros resultantes de lesões orgânicas cerebrais. Afirma que o quadro de autismo sempre fora incluído na denominação de esquizofrenia infantil:

O autismo extremo, os traços obsessivos, a estereotipia e a ecolalia combinados estabelecem o quadro global em relação a certos fenômenos tipicamente esquizofrênicos. Para diversas crianças, aliás, em um momento ou outro, este diagnóstico foi feito (KANNER, 1943/1997, p. 167).

O trabalho de Kanner (1943/1997) relata as características comuns do autismo infantil, observadas em onze crianças: tendência a manter e a repetir relações imutáveis com os objetos, indiferença aparente, ausência ou dificuldade na comunicação verbal, estereotipias, etc.

Segundo Ajuriaguerra (s.d.), há uma polêmica a respeito das terminologias de psicoses infantis, esquizofrenias e autismos na psiquiatria clássica. As patologias psíquicas ocorridas entre os três e os cinco anos de idade são consideradas de difícil classificação. Grande parte

dos autores considera que as psicoses, a partir do período de latência, têm características semelhantes às esquizofrenias do adulto. No entanto, é difícil considerar que o autismo de Kanner e uma psicose de aparecimento em idade posterior sejam equivalentes. É preciso considerá-los separadamente, dadas as diferenças existentes entre os dois quadros (p. 669).

Em 1944, Asperger descreve uma síndrome denominada psicopatia autística, diferente do autismo descrito por Kanner, uma vez que o isolamento dos portadores é muito menor. O contato é possível, porém, com muitas perturbações. A característica dessa síndrome é a ausência da progressividade, de distúrbios do raciocínio e de dissociação afetiva. Ao contrário da Síndrome de Kanner, a Síndrome de Asperger apresenta uma criança inteligente, com dificuldade de contato e pouca empatia. O autor observou que essas crianças têm uma grande habilidade nas áreas da lógica e das abstrações, o que faz com que tenham um diagnóstico posicionado entre o autismo e a esquizofrenia infantil (cf. Assumpção & Kuczynski, 2003, p. 298).

Na psiquiatria clássica, o caminho percorrido pela determinação diagnóstica estabeleceu uma diferença entre a psicose em crianças e a psicose nos adultos, assim como entre a psicose e o autismo. No entanto, não encontramos uma distinção clara entre a psicose no adulto e a psicose infantil nos manuais CID-10 e DSM-IV. Os dois manuais não seguem a linha de pesquisa da psiquiatria clássica, que se preocupa em delimitar a psicose infantil e em estabelecer suas características próprias em relação à psicose do adulto.

Existe uma diferença marcante entre a abordagem do DSM-IV, que representa e divulga a psiquiatria norte-americana, com critérios estatísticos e descritivos; e a psicanálise, que apresenta um discurso teórico-clínico e é abordada nos manuais de psiquiatria clássica, que se referem à psicopatologia a partir de critérios clínicos (cf. Bernardino, 2010).

Apresentamos o trajeto percorrido pela psiquiatria em relação à distinção dos quadros de autismos e de psicoses em crianças. Neste trabalho, queremos verificar esse percurso na psicanálise, considerando as contribuições de Jacques Lacan e de seu ensino.

No primeiro capítulo, buscamos dissociar a neurose da psicose, de acordo com a perspectiva lacaniana, a fim de compreendermos o mecanismo que se instaura na psicose. Lacan aborda a psicose partindo do viés freudiano. Um importante instrumento utilizado pelo psicanalista francês para inferir sobre a psicose é a linguagem, a partir da qual surgem vários conceitos importantes nesta teoria.

No segundo capítulo, apresentamos um apanhado das menções feitas por Lacan à psicose infantil e ao autismo, descrevendo dois casos clínicos: Dick e Roberto – sobre os quais Lacan esboçou alguns comentários –, bem como outros trabalhos encontrados na sua

obra. Para tanto, recorreremos ao *Seminário 1* (1953-54/1986), ao *Seminário 2* (1954-55/1985), ao *Seminário 3* (1955-56/2002), ao *Seminário 10* (1962-63/2005), ao *Seminário 11* (1964/1998), aos textos “Os Complexos familiares na formação do indivíduo”(1938/2003), “Alocuções sobre as psicoses da criança” (1967/2003), “Nota sobre a criança” (1969/2003) e “Conferências em Genebra sobre o sintoma” (1975/1998).

No terceiro capítulo, reunimos alguns conceitos que julgamos importantes na teoria lacaniana para a compreensão da argumentação utilizada por autores lacanianos a respeito do tema. São conceitos complexos que mereceriam um aprofundamento maior, mas buscamos desenvolvê-los de forma suficiente para a abordagem do autismo e da psicose infantil, feita no quarto capítulo.

Assim, no quarto capítulo de nosso percurso, buscamos estabelecer alguns pontos que aproximam e distanciam os quadros de autismo e de psicose infantil, sem, no entanto, chegarmos a uma conclusão definitiva sobre o assunto. Levantamos questões importantes que certamente levarão o leitor a refletir e a se posicionar em relação ao tema.

Enfim, fizemos considerações finais que situam nosso ponto de vista a partir do percurso realizado.

CAPÍTULO 1 – A DISTINÇÃO ENTRE NEUROSE E PSICOSE

Para nos aproximarmos do debate incidente no bojo da psicanálise, a partir das contribuições lacanianas, relativo à aproximação/distinção entre as psicoses e os autismos infantis é necessário remontar às investigações do *Seminário 3*, no qual Lacan teorizou sobre as psicoses, partindo da teoria freudiana, mas com a ferramenta que ele torna imprescindível: a linguagem. Lacan (1955-56/2002) almejava abordar a questão do tratamento da psicose – tema não aprofundado suficientemente na obra de Freud, apesar de conter importantes referências e alusões a ele -, bem como os problemas teóricos a esse respeito ainda insistentes na psicanálise (p. 11)².

Lacan (1955-56/2002) considera genial a escrita de Freud sobre o caso Schreber, comparando-a ao deciframento de uma língua desconhecida (p. 19). Apesar disso, adverte que a psicanálise ainda não distinguiu os campos das psicoses e das neuroses e se propõe a discerni-los. Nessa direção, perseguida ao longo do *Seminário 3*, o autor enfatiza a condição desse procedimento: uma leitura sustentada nas considerações sobre a ordem simbólica que, entretanto, não negligencie a tensão desta com as outras ordens de imprescindível reconhecimento: o imaginário e o real (p. 19).

1.1 – O registro Simbólico

O Simbólico é concebido por Lacan (1955-56/2002) como o registro de funcionamento da linguagem, a partir das contribuições de Ferdinand de Saussure³, que o

² Como faremos uma leitura pormenorizada do *Seminário 3* de Lacan, sempre que aparecerem entre parênteses apenas as páginas em que podem ser encontradas as referências aqui usadas, elas estarão se remetendo à LACAN, J. (1955-56/2002) *O Seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. As demais referências seguirão as normas da APA.

³ Saussure, fundador da linguística científica, apresentou o sistema da linguagem a partir de dois termos distintos da articulação motora, configurando um outro registro da própria linguagem, ou seja, o significante e o significado arbitrariamente ligados. Segundo esse autor (1993), o signo linguístico é aquele que reúne um conceito e uma imagem acústica, sendo que a última não se refere ao som material, mas à impressão psíquica do som. O linguista representa o signo como um resultado da combinação entre o conceito e a imagem acústica, nomenclaturas que podem ser substituídas por significado e significante (cf. Saussure, 1993, p.79). Nessa teoria, a língua é concebida como um sistema de signos (Saussure, 1993, p. 23). A combinatória dos signos implica a teoria do valor e o critério da posição, posto que os signos não são isoláveis do sistema: são as relações de vizinhança que definem lugares antes dos seres e coisas que venham a ocupá-los. Assim, o valor de um termo

reconhece a partir da oposição, articulação e concatenação de seus elementos e valores (p. 20). A ordem simbólica existe fora do próprio sujeito, para além de sua existência, mas o determina, sendo essencial para o homem (p. 115). Dessa perspectiva, o surgimento da linguagem só acontece se ela for tomada em seu conjunto. Para tanto, ela precisa ser tomada a partir do significante (p. 260). Assim, a psicanálise deveria ser a ciência da linguagem habitada pelo sujeito, no entanto o homem é preso e torturado pela linguagem (p. 276).

O discurso é um modo de organização da linguagem numa cadeia temporal de significantes. Sua estrutura é determinada pela relação entre significação e significante (p. 179). A noção de estrutura advém da própria linguagem e implica num certo número de coordenadas (p. 210). Nessa estrutura, seus elementos formam um conjunto covariante (p. 210), ou seja, os elementos das duas séries (a das significações e a dos significantes) variam simultaneamente.

Para Lacan (1955-56/2002), a estrutura diz respeito à ideia de conjunto e não de totalidade. A noção de estrutura é analítica e se estabelece pela referência a algo que apresenta coerência com aquilo que é diverso e complementar. A noção de totalidade só pode ser solidária à ideia de estrutura se implicar uma referência a uma relação fechada com algo que lhe é correspondente. Uma relação aberta, ao contrário, é chamada de suplementariedade. Alguns estudiosos se debruçaram sobre a análise estrutural, entendendo que o ideal seria o encontro entre a relação aberta e a relação fechada, descobrindo uma circularidade ao lado da abertura (p. 210).

A noção de estrutura, por si só, implica uma ideia de significante. Estrutura e significante são inseparáveis. Assim como na relação entre significante e significado, na análise estrutural encontramos relações de grupos fundadas em conjuntos abertos, nas quais estão situadas referências recíprocas (p. 210).

Apesar de a investigação simbólica da psicanálise muitas vezes privilegiar o significado, colocando-o em primeiro plano devido ao seu caráter sedutor, na análise estrutural proposta por Lacan fazemos uma extração radical do significante (p. 210). O significante possui grande importância, sendo o elemento-guia de uma análise, sem o qual não compreenderemos os fenômenos próprios da neurose, tampouco os da psicose (p. 251). A articulação significante é preponderante em relação ao significado (p. 261), intervindo em todos os interesses do ser humano (p. 225).

resulta da presença simultânea de todos os outros e é determinado por aquilo que o rodeia (Saussure, 1993, p. 140).

A psicanálise nos ensina justamente que o desenvolvimento do homem não resulta da composição das significações, ou seja, dos instintos, mas implica, principalmente, a ordem dos significantes (p. 216). Não há uma relação biunívoca entre significante e significado, ou seja, um elemento não se relaciona apenas a outro elemento. O significado é o próprio discurso, uma vez que remete sempre a outra significação por meio do significante (p. 139). No nível diacrônico há sempre uma evolução das significações humanas. O resvalamento de significação é suficiente para provar que não existe uma relação biunívoca entre o significado e o significante (p. 140).

A linguagem, na qual o significante desempenha uma função fundamental, tece e estrutura o inconsciente, muito mais do que o próprio significado (p. 139). Para Lacan (1955-56/2002), o significante caracteriza a linguagem (p. 139). Assim, para estudarmos o funcionamento da linguagem, é imprescindível separarmos o significante do significado, pois as leis do significante são próprias e independentes das leis do significado (p. 225). O mérito da descoberta analítica não é apenas o encontro com o significado, mas, sim, e muito mais do que isso, o encontro com o significante (p. 225).

Considerando a rede em que se insere, o significante apresenta uma significação própria, sendo, portanto, distinto de uma significação isolada (p. 227). É a partir do arranjo dos significantes que o desejo se exprime. O desejo se torna significado quando está ligado ao significante. O que nos causa fascínio é o próprio significado do desejo, por esse motivo nos esquecemos da importância do significante, embora Freud sempre a tenha apontado (p. 270).

O significante instala a significação na existência e seu conhecimento é imprescindível para a experiência psicanalítica (p. 295). Ele enlaça os diferentes elementos, estabelecendo uma fluidez na relação com o significado (que está sempre prestes a se desfazer) (p. 296-7). Isso se dá justamente pela ausência de uma relação biunívoca estabelecida entre os dois.

Lacan (1955-56/2002) propõe a representação da função do significante como **ponto de basta**, ao redor do qual a análise se estabelecerá. É o ponto de convergência que irradia diferentes conotações e possibilita situar tudo que se passa no discurso, anteriormente e posteriormente (p. 303).

O ponto de basta é, segundo Lacan (1957-58/1999, p. 202), uma amarração que não passa de algo mítico, visto que não é possível alinhar um significante a uma significação.

O significante expressa o significado desaparecido. Isso é determinante nos fenômenos ocorridos na neurose e foi fartamente demonstrado por Freud em relação aos sintomas, sonhos, chistes, ou seja, às formações do inconsciente:

...os sintomas histéricos são a expressão de seus mais secretos desejos recalçados, a elucidação completa de um caso de histeria estará fadada a revelar essas intimidades e denunciar esses segredos (FREUD, 1905/1988, p. 19).

Quando Lacan (1955-56/2002) se refere ao significante, reafirma a teoria freudiana e faz um retorno a ela, tomando os estudos de Freud como ponto de partida (p. 252).

Lacan (1955-56/2002) chama a atenção para o fato de que o significante, enquanto puro significante, não significa nada. E quanto menos significa, mais indestrutível ele é (p. 212). Na medida em que um significante é passível de ser colocado em dúvida é que ele se apresenta como um significante verdadeiro (p. 213).

A ordem do significante começa quando ela se distingue da ordem da significação (p. 216). As significações mais primordiais da vida do homem já estão submetidas às leis do significante. A oposição entre o dia e a noite, por exemplo, é uma oposição significante que ultrapassa todas as significações que podem ser abarcadas por ela (p. 226).

O significante tem particularidades provenientes da língua, com as singularidades das palavras, sílabas, locuções e agrupamentos. Tudo isso condiciona o próprio inconsciente (p. 140). O inconsciente descrito por Freud mostra que um trocadilho pode ser o sustentáculo de um sintoma. No entanto, esse trocadilho pertence a uma língua específica, pode não existir em outra língua. O **sintoma** não está sempre baseado num trocadilho, mas, sim, num significante (p. 140). Na neurose, o sujeito não utiliza apenas as palavras, mas também os gestos; ou seja, ele próprio se torna o significante, posto que o real e o imaginário estão incluídos no discurso (p. 179).

O sintoma se refere à implicação do sujeito com algo estruturado como uma linguagem, que é o próprio significante. A questão da histeria está centrada em torno de um significante enigmático em relação a sua significação (p. 217). Mas vale lembrar que certos acontecimentos ultrapassam a possibilidade de serem abarcados pela linguagem: morte e nascimento, entre outras, são questões que não têm solução no significante (p. 217).

Outro aspecto a ser considerado sobre a relação entre o significante e o significado se refere à elucidação de Lacan acerca da sobredeterminação. Freud (1895/1988) fala em sobredeterminação dizendo da necessidade da existência de uma duplicidade para que o sintoma se configure, ou seja, a existência de pelo menos **dois conflitos, um atual e um antigo** (p. 403-404). Lacan (1955-56/2002) considera que **ele estaria se referindo à necessidade de uma duplicidade fundamental entre o significante e o significado**. O material relativo ao conflito antigo está configurado no inconsciente como um significante em

potencial, um significante virtual, que será tomado no significado do conflito atual e será sua linguagem – a linguagem do sintoma (p. 140).

Lacan (1955-56/2002) recorre ao caráter metafórico e metonímico do símbolo para prosseguir na sua investigação sobre a estrutura significante. O psicanalista trata da questão da metáfora e da metonímia a partir da comparação entre o afásico e o psicótico, ressaltando que não há nenhuma equivalência entre as duas perturbações. O afásico tem dificuldade ou até mesmo impossibilidade de utilizar sinônimos e metáforas na fala. Isso o desorienta. O afásico apresenta um discurso aparentemente vazio, no qual podemos perceber a existência de uma contiguidade⁴. Há um discurso articulado, mas que não comunica o que ele quer dizer. Ele não consegue chegar ao cerne da questão, gira em torno dela, sem atingi-la (p. 250).

Na psicose, da mesma forma, Lacan (1955-56/2002) percebe que há uma predominância das relações de contiguidade e um enfraquecimento da possibilidade de o sujeito utilizar as similaridades, as equivalências e a metáfora. Isso pode ser evidenciado pelo exemplo do efeito da frase interrompida ocorrida no fenômeno alucinatorio. A frase que se impõe é justamente aquela imbuída de uma característica significante, em torno da qual se organiza todo o delírio (p. 251). Lacan ressalta que não encontrou nenhuma metáfora ao longo do texto de Schreber (p. 248). “A promoção do significante como tal, a emergência dessa subestrutura sempre escondida que é a metonímia, é a condição de toda investigação possível dos distúrbios funcionais da linguagem...” (Lacan, 1955-56/2002, p. 262).

A metonímia pode ser conceituada como a substituição de alguma coisa que se quer nomear por outra, que é o seu continente, sua parte ou está em conexão com ela. Trata-se do nome, e é algo que se opõe à metáfora (p. 251).

Na metáfora há uma transferência de significados, que só é possível a partir da estrutura significante (p. 258). Lacan (1955-56/2002) exemplifica a metáfora com a frase de Victor Hugo⁵: “Seu feixe não era avaro, nem odiento” (*Sa gerbe n’était point avare, ni haineuse*). A palavra “feixe” não tem nenhum sentido dicionarizado como “avaro” ou “odiento”, que desfazem, nesta frase, qualquer conexão preestabelecida: a significação separa o significante de suas conexões lexicais. Nessa frase não há comparação, mas identificação, o que caracteriza a metáfora (p. 249).

⁴ Jakobson (1995) diz que o signo linguístico apresenta dois modos de arranjo: combinação e seleção. A seleção está relacionada à contiguidade e à metonímia. A seleção significa a possibilidade de substituir um termo pelo outro, sendo que o segundo apresenta uma equivalência em relação ao primeiro num determinado aspecto e uma diferença num outro aspecto (p.39 e p. 65).

⁵ No *Seminário 3*, Lacan (1955-56/2002) utiliza a frase de Victor Hugo, retirada do poema *Booz Dormindo*: “Seu feixe não era avaro nem odiento”, na qual o significante feixe vem no lugar do nome próprio Booz, para falar sobre a metáfora.

Na frase “Seu feixe não era avaro, nem odiento”, o ponto importante da metáfora não é a significação, que seria transposta de Booz ao feixe. Podemos dizer que o feixe de Booz tem uma representação metonímica e não metafórica porque o que está por trás de sua representação é o pênis de Booz. Mas não é esse o ponto importante em relação à função metafórica desse feixe, mas, sim, o fato de que o feixe ocupa o lugar do sujeito, o lugar de Booz. Esse é um fenômeno de significantes (p. 257).

A estrutura significante é o que permite separar o sujeito de suas qualidades, que é exatamente o que permite denominar o feixe de avaro e de odiento. Se “feixe” é o sujeito gramatical das qualidades avaro e odiento (predicado gramatical), ele pode ser identificado com Booz, enquanto portador da generosidade, da falta de avareza (p. 249). Essa é a dimensão simbólica, que, no entanto, esconde outra dimensão, que é a sintática. Essa frase perderia todo o seu sentido se trocássemos a ordem das palavras (p. 249). Portanto, a metáfora possui um simbolismo que supõe uma similaridade⁶, vinculada à posição das palavras. Quando falamos em simbolismo, é importante não nos esquecermos da importância da organização dos significantes (p. 249-250).

A metonímia é o ponto de partida para chegarmos à metáfora, embora ambas pertençam a graus diferentes (p. 259).

Lacan (1955-56/2002) diz que as crianças não fazem metáforas, mas, sim, metonímias (p. 260). A metáfora incidirá sobre as articulações metonímicas.

Há sempre uma relação dialética entre o significante e o significado (p. 254). Segundo Lacan (1955-56/2002), os linguistas acreditaram na ideia de que o lado mais aparente do fenômeno é que lhe dá plena configuração, por isso deram mais importância à metáfora do que à metonímia (p. 255). Não podemos dizer que um significado só atinge sua finalidade por meio de outro significado, como assinalam os linguistas, porque a transferência do sentido só é possível por meio do significante (p. 256).

Há uma distinção entre a **linguagem** e a **fala**. O endereçamento ao outro é a principal característica da fala: falamos aos outros. O sentido próprio da estrutura da fala é aquele em que o sujeito recebe uma mensagem do outro sob uma forma invertida. Assim, a fala plena, “Você é meu mestre”, compromete *você* na fala, portanto, funda a posição de dois sujeitos (p. 47). Na comunicação humana, a fala se refere a fazer falar o Outro (*Autre*), que Lacan grafa com A maiúsculo. Quando dizemos “*Você é meu mestre*”, o outro está nessa fala como Outro

⁶ Para Jakobson (1995), o signo linguístico sempre implicará em dois modos de arranjo: a combinação e a seleção. O primeiro relaciona-se à similaridade e à metáfora. A similaridade relaciona um termo metafórico com o termo que substitui (p. 39, p. 55, p. 61).

absoluto, pois é reconhecido em uma determinada posição – de mestre – partilhada entre os que dialogam (p. 47).

O outro (autre), com *a* minúsculo⁷, é, nesse momento da elaboração lacaniana, o semelhante. Esse outro que fala no sujeito não é um semelhante apenas pelo fato de que fala a mesma linguagem. No discurso do outro, aquilo que o sujeito pensava ser o próprio sujeito não é mais, é um objeto. Esse outro é uma função imaginária, uma miragem (p. 273). Não basta dizer que é seu desejo, pois o significante é o que suporta as rupturas, os despedaçamentos, os deslocamentos, as transmutações, as perversões e os isolamentos do desejo do homem (p. 273).

Lacan (1955-56/2002) defende que a realidade do sujeito é marcada, desde o início, pela aniquilação simbólica. O mecanismo de funcionamento do inconsciente pressupõe sempre a impossibilidade de coexistência com o outro (p. 51). A teoria freudiana é contraditória a esse respeito, pois, ao mesmo tempo em que fala de uma relação mãe-criança inicial, na qual a mãe é o objeto primitivo, também chamado de *pessoa experiente* (cf. Freud, 1895/1988, p. 370), fala sobre o autoerotismo, etapa primordial no desenvolvimento humano, na qual não há relação de objeto, não há mundo exterior para a criança: “...a pulsão⁸ não está dirigida para outra pessoa; satisfaz-se no próprio corpo, é *autoerótica*...” (Freud, 1905/1988, p. 169-170).

Lacan (1955-56/2002) comenta esse paradoxo freudiano, refutando a ideia de ausência de objeto numa fase inicial da existência do ser humano, justificando que os significantes já estão postos nessa etapa primitiva (p. 174). Diferentemente da ideia de Freud a respeito do autoerotismo, Lacan acredita que desde o início da vida existem todos os tipos de objetos para o recém-nascido. Afirma que a solução para esse paradoxo freudiano está na distinção entre o outro e o Outro, da forma como postulada. O outro imaginário é a forma originária dessa multiplicidade de objetos. O Outro absoluto seria aquele ao qual Freud se refere quando diz da inexistência de um Outro no início da vida do sujeito (p. 287).

Servindo-se da relação entre as crianças, Lacan (1955-56/2002) exemplifica o modo como a alteridade comparece inicialmente. Quando uma criança bate na outra, ela própria diz: *ele me bateu*. Isso acontece porque, no início da constituição, o sujeito está mais próximo do outro do que de si próprio. A constituição do sujeito se dá em torno do outro, que é o que lhe garante uma unidade. A criança não está mentindo porque, na verdade, ela é o outro: “o

⁷ Cf. LACAN, J. (1962-63/2005). Só a partir dos anos 60, Lacan localizará, com o *a* minúsculo, o objeto em jogo na psicanálise.

⁸ Para Freud (1915a/1988), a pulsão é um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente (p. 127).

primeiro acesso que ele tem do objeto é o objeto enquanto objeto do desejo do outro” (Lacan, 1955-56/2002, p. 50).

Essa rivalidade inicial – tematizada por Lacan⁹ anteriormente ao *Seminário 3* –, presente no fundamento do objeto, é superada na fala por meio da intervenção mediadora de um terceiro, cuja referência é o Outro. A palavra propicia o entendimento, o acordo, o pacto (p. 51).

Há uma alienação inicial no outro e, por isso mesmo, uma possibilidade de anulação do sujeito se ele não coincidir com o outro. Essa rivalidade fundamental resulta na morte do outro, que é essencial para a constituição do sujeito (p. 51). Lacan (1955-56/2002) resgata a dialética do senhor e do escravo, descrita na *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel¹⁰, para descrever a rivalidade fundamental e a impossibilidade de coexistência entre o sujeito e o outro (p. 51).

Ressaltamos, em seguida, a fundamental distinção considerada por Lacan entre esses dois outros. O Outro, que não é conhecido e o outro, que é o próprio eu, conhecido.

O **Outro** se refere a um lugar no qual se constitui o Eu que fala com o ouvinte. Além de todo diálogo concreto existe sempre um Outro, que não é um ser. “O Outro é o lugar onde se constitui o Eu que fala com aquele que ouve” (Lacan, 1955-56/2002, p. 308). O Outro é aquele que está situado além da relação de miragem, é aquele ao qual sempre nos endereçamos (p. 286-287).

O **outro** representa o semelhante, o outro imaginário, o que nos faz depender da forma de nosso semelhante especular, é a forma originária do campo no qual se estrutura para o recém-nascido humano uma multiplicidade de objetos, estabelecidos a partir de uma relação de miragem, como uma imagem (p. 286-287).

O delírio é situado por Lacan em torno de dois termos: o Outro (escrito com maiúscula) e o outro (escrito com minúscula) (p. 51).

Há uma diferença entre as ordens imaginária e real, de um lado, e a ordem simbólica, de outro. Nas primeiras, temos sempre um limiar, uma margem, uma continuidade, enquanto que, na ordem simbólica, todo elemento vale como oposto a outro (p. 17). Desde seu primeiro jogo, a criança estabelece uma distinção entre dois elementos pela conotação simbólica que ela implica, assim como acontece com a alternância entre presença e ausência, exemplificada

⁹ Cf. LACAN, J. (1948/1998). A agressividade em psicanálise, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.; LACAN, J. (1938/2003). *Os complexos familiares na formação do indivíduo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

¹⁰ Cf. HEGEL (1807/2012). *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis, RJ: Vozes/Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco. (Trabalho original publicado em 1807).

por Freud (1920) com o exemplo do “Fort-Da”¹¹. Enquanto o significante está relacionado com o simbólico, a significação está relacionada com o imaginário.

1.2 – O registro Imaginário

Antes de o sujeito supor-se um, ele se vê sob a forma do outro, posto que os animais vivos, inclusive o homem, são sensíveis à imagem do seu tipo (Lacan, 1954-55/1985, p. 403). No homem, entretanto, essa relação com a imagem própria se dá de modo especial. Inicialmente, as percepções humanas são tensionadas pelo despedaçamento. É pela superposição e identificação da imagem do outro, semelhante que lhe fala, que se constitui o Eu inicialmente. Esta forma do Eu é uma forma de alienação imaginária em que os objetos de troca se fundamentarão:

É a imagem do seu corpo que é o princípio de toda unidade que ele percebe nos objetos. Ora, dessa própria imagem, ele só percebe a unidade do lado de fora, e de maneira antecipada. Devido a essa relação dupla que tem consigo mesmo, é sempre ao redor da sombra errante do seu próprio Eu que vão se estruturando todos os objetos do seu mundo (LACAN, 1954-55/1985, p. 211).

O outro (*autre* com *a* minúsculo) é a forma imaginária do campo no qual os objetos se estruturam.

Na **dimensão do Imaginário**, pela qual incide a imagem do outro, está o fundamento de um Eu narcísico e dos objetos de troca. A ordem da imagem é insuficiente, uma vez que o objeto não pode ser apreendido apenas como miragem, pois, se assim fosse, provocaria uma paralisação. A partir da articulação com a **dimensão Simbólica** é que a ordem da imagem

¹¹ Conforme sintetiza Prates (2006), o jogo do *Fort-Da* foi apresentado por Freud em 1920 no texto “Além do princípio do prazer”. Ele já havia se interessado pela compulsão das crianças em atirar objetos no texto “Uma lembrança de Goethe em *Poesia e verdade*” (1917). Nesse momento, porém, ao lado dos sonhos traumáticos e da transferência, tal jogo é situado como uma manifestação da repetição – conceito que Freud trabalha para sustentar sua concepção de pulsão de morte. Trata-se de um jogo que Freud observou em seu netinho de 18 meses: a criança tinha o costume de atirar objetos fora do alcance de sua vista e pronunciar o som “o-o-o-o”, que foi interpretado por Freud como *fort* (fora). Freud percebeu que se tratava de um jogo inventado pela criança quando o viu brincar com um carretel, pronunciando o mesmo som quando esse se afastava, e um alegre *da* (aqui) quando reaparecia. Embora Freud interprete o carretel como representante da “presença-ausência” materna, ele, ao mesmo tempo, considera a possibilidade de tratar-se da própria criança – hipótese que será bastante explorada por Lacan a partir do *Seminário 10* (1962/1963). Afirma Freud em uma nota de rodapé: “...durante esse longo tempo de solidão, a criança havia encontrado um método de fazer desaparecer a si própria. Descobriu seu reflexo num espelho de corpo inteiro que não chegava inteiramente até o chão, de maneira que, agachando-se, podia fazer sua imagem no espelho ‘ir embora’”. (Freud, 1920/1988, p. 27).

posicionará o sujeito e seus outros. Ao nomear os objetos, a relação simbólica intervém, estruturando a percepção das imagens:

O percipi do homem só pode manter-se dentro de uma zona de nomeação. É pela nomeação que o homem faz subsistir os objetos numa certa consistência. Se estivessem apenas numa relação narcísica com o sujeito, os objetos não seriam nunca percebidos senão de maneira instantânea. A palavra, a palavra que nomeia, é o idêntico. Não é a distinção espacial do objeto, sempre pronta a dissolver-se numa identificação ao sujeito, que a palavra responde, mas sim a sua dimensão temporal. O objeto, num instante constituído como uma aparência do sujeito humano, um duplo dele mesmo, apresenta, entretanto, uma certa permanência de aspecto através do tempo... Esta aparência, que perdura um certo tempo, só é estritamente reconhecível por intermédio do nome. O nome é o tempo do objeto. A nomeação constitui um pacto, pelo qual dois sujeitos ao mesmo tempo concordam em reconhecer o mesmo objeto (LACAN, 1954-55/1985, p. 215, grifos nossos).

No *Seminário 3*, Lacan (1955-56/2002) sublinha as afirmações anteriores e descreve o **Imaginário** a partir da referência à etologia animal, afirmando que esse registro é um guia na vida dos animais. No campo do ser humano, apesar de a imagem também ter a mesma serventia que no campo dos animais, está integrada numa ordem simbólica que a retoma e a reanima. A significação está relacionada ao imaginário e é fugaz e efêmera como esse registro, pois só está ligada ao que a interessa estritamente (p. 66).

O outro é essencial na constituição do sujeito devido à prematuridade do homem ao nascer e a sua insuficiência para se constituir. A imagem é que faz um complemento a essa insuficiência constituinte no nascimento. A unificação do Eu nunca é completa, porque se dá de forma alienante, por via do outro. Essa essencialidade, no entanto, vem também permeada pela agressividade entre o Eu e o outro, algo que contempla o imaginário do sujeito (p. 113).

A **agressividade** é constitutiva do sujeito, intervém na formação do Eu, que é, desde sempre, um outro se instalando sob uma dualidade interna ao sujeito (p. 110). O Eu é o mestre que o sujeito encontra no outro e o humano é constituído de forma que o outro esteja sempre prestes a retomar o seu lugar de domínio em relação ao Eu. Isso acontece no plano imaginário (p. 111). Dessa forma, expressa-se um paradoxo entre o Eu e as pulsões, que ora são adotadas e ora não o são. Há conflitos entre as pulsões e o Eu, havendo necessidade de uma escolha. Essa é a chamada função de síntese do Eu, que só se realiza se houver esse conflito. Haverá sempre uma instabilidade no equilíbrio imaginário entre o Eu – que está presente no interior e no exterior ao mesmo tempo – e o outro (p. 111).

O registro do imaginário é caracterizado pela relação do ser com o seu próprio corpo (p. 20). Lacan (1949/1998) descreve a constituição imaginária do pequeno humano a partir de uma imagem, que podemos compreender como uma identificação ao outro especular, na qual se estabelece uma transformação no sujeito a partir do momento em que ele assume uma

imagem. A função desse outro/espelho é, então, o estabelecimento de uma relação entre o sujeito e a sua realidade, do *innenwelt* (dentro, interior) com o *umwelt* (ambiente). Nesse rompimento do *innenwelt* para o *umwelt*, há uma passagem da insuficiência para a antecipação: a fantasia da imagem despedaçada do próprio corpo dará lugar à formação de uma totalidade (cf. Lacan, 1949/1998, p. 97-100).

Lacan (1955-56/2002) assinala a **importância primordial do Eu** e propõe retomá-lo de outra maneira, considerando que o Eu nunca está totalmente sozinho, mas sempre comporta o Eu ideal, um “estranho gêmeo” (p. 168), tema que será desenvolvido na terceira parte desse capítulo.

1.3 – O registro Real

A **dimensão do Real** que atinge o sujeito será localizada, num momento posterior da obra de Lacan, enquanto condição indizível e intraduzível, expressa na afirmação: o real é o que não cessa de não se escrever (Lacan, 1972-73/2008, p. 155). Entretanto, no *Seminário 3*, a noção de real se confunde ainda com a ideia de realidade.

A inserção do neonato na relação simbólica é extremamente precoce e introduz a dimensão do sujeito no mundo, criando uma realidade de outra ordem, distinta do que se apresenta como realidade bruta, como mero encontro de duas massas (cf. Lacan, 1954-55/1985, p. 323). Interessa notar que essa função simbólica é afetada pela incidência da criança:

as imagens de nosso sujeito estão baseadas no texto de sua história, estão presas na ordem simbólica, em que o sujeito humano é introduzido num momento tão coalescente quanto possam imaginar com a relação original, a qual somos forçados a admitir como sendo *uma espécie de resíduo do real*. Logo que existe no ser humano esse ritmo de oposição, escandido pelo primeiro vagido e por seu cessamento, algo revela-se, que é operatório na ordem simbólica (LACAN, 1954-55/1985, p. 323, grifos nossos).

No *Seminário 2*, temos essa referência entre o neonato e uma espécie de resíduo do real. Nesse momento do *Seminário 3*, o **Real** é considerado, por vezes como o próprio discurso (p. 78), noutras vezes como realidade, como verdade, como a natureza (p. 213). Desde o *Seminário 2*, entretanto, Lacan prefigura sua noção de real ao lembrar que, pela via do simbólico, o homem se apossa da natureza, distinguindo suas formas pela introdução de

uma noção de assimetria nela própria. Na natureza, a forma “não é nem simétrica nem assimétrica, ela é o que é” (Lacan, 1954-55/1985, p. 56).

Pouco se pode explicitar sobre o real, na medida em que, ao ser distinguido, ele já comparece representado e a representação não equivale mais a ele. Além de ser sempre parcial, sua representação já está no registro simbólico e seu sentido já é imaginário. Assim, juntamente com o indizível do real que se faz presente, imaginário e simbólico sempre permanecerão atrelados na linguagem.

A linguagem funciona inteiramente na ambiguidade e é, na sua maior parte, fictícia. O outro sempre acredita que receberá a resposta que espera (p. 135), mas aquilo que o sujeito diz é uma elaboração imprópria e distorcida de um vivido que seria uma realidade irreduzível, pois não há uma realidade pré-discursiva (p. 138).

O termo “**realidade**”, para Lacan, não é completamente suficiente. Não se trata de uma realidade qualquer, mas de uma realidade significativa que se instala para orientar o mundo, introduzir os seres e chamá-los pelos nomes (p. 232).

A realidade, denominada por Lacan de real, no *Seminário 3*, é habitualmente compreendida como implicando a objetividade, mas Lacan considera que esse é um equívoco comum na literatura psicanalítica. O subjetivo está implicado no real porque temos um sujeito que se serve do significante, que entra no jogo do significante, e não apenas para significar alguma coisa, mas para causar um equívoco a respeito do que quer significar. O significante é diferente da significação porque engana (p. 213).

A subjetividade, presente no real, na realidade, é o que nos permite apresentar algo de novo a respeito das neuroses e das psicoses. O subjetivo distingue o campo da ciência - no qual está incluída a psicanálise - do campo da física (p. 213). As definições de significante e de estrutura é que demarcam uma linha divisória entre as ciências naturais e as ciências humanas (p. 210).

A subjetividade só pode ser definida como a possibilidade de manejar o significante com fins apenas significantes, e não significativos, sem que haja uma relação direta entre eles (p. 216).

Lacan (1955-56/2002) afirma que a física considera que, na natureza, ninguém se serve do significante para significar e ninguém utiliza o significante nas ciências naturais (p. 210). No entanto, diz que o significante está, sim, na natureza, e é o que procuramos ali. Se não procurarmos o significante na natureza, não encontraremos mais nada lá (p. 211).

Lacan (1955-56/2002) não acredita que a física implique na redução de toda significação. Na física existe um sistema significativo que implica em pelo menos uma

significação, que é a de *Umwelt* (ambiente). A física apresenta a conjunção de dois significantes: o um e o todo, ou seja, que todas as coisas são uma e que o um é todas as coisas (p. 211).

O conceito de real é de extrema relevância no percurso da obra de Lacan, cuja abordagem, entretanto, ultrapassa o objetivo desta ordenação dos fundamentos básicos sobre a psicose. Ao mesmo tempo, localizar a importância do real é imprescindível por ser um desdobramento de suma importância do próprio *Seminário 3*, aqui tratado. Afinal, nesse seminário, ao dedicar-se ao caso Schreber, concebendo uma clínica da psicose centrada na paranoia, Lacan estabelece o conceito de forclusão, mecanismo específico da psicose, que consiste na rejeição primordial de um significante fundamental, colocado para fora do universo simbólico. A partir dessa formulação, há quem afirme, como M. Plon e E. Roudinesco (1998), que o conceito de real assumirá uma nova dimensão, tornando-se o lugar da loucura: o real se confundiria com um “alhures” do sujeito, exprimindo-se de uma forma incontrolável. A psicose passa a ser vista como o paradigma do psiquismo humano.

Para equacionar nosso impasse, optamos por contar com outros autores - Plon e Roudinesco - com vistas a distinguir algumas menções ao real, na tentativa de esclarecer do que se trata na referência feita a esse registro, além da abordagem feita por Lacan no *Seminário 3*, ao redor do qual este capítulo se situa.

Lacan estabelece a categoria de real combinando a ciência do real, a heterologia e a noção freudiana de realidade psíquica. As teses a respeito da ciência do real, feitas por Émile Meyerson, foram a base sobre a qual Lacan iniciou seu pensamento a respeito desse conceito. Meyerson postulava a existência de uma semelhança entre os objetos criados pela ciência e aqueles que tinham sua existência postulada pela percepção. A ideia de uma ciência do real é muito visível na análise que Lacan faz a respeito do sonho da “injeção de Irma”, no *Seminário 2* (1954-55/1985), destacando que o real está na origem de uma dúvida fundadora e necessária à ciência. Segundo Lacan, na origem de uma descoberta não existe um sujeito, mas uma dúvida, que ele considera como equivalente ao sexo feminino, como coisa do real (cf. Plon e Roudinesco, 1998, p. 645).

E, mais ainda, Lacan baseou-se nas ideias de Georges Bataille, seu amigo, com quem acompanhou o seminário de Alexandre Kojève. Bataille criou o termo heterologia para designar a ciência do irrecuperável, que tem por objeto aquilo que é improdutivo, como os restos, os excrementos, a sujeira; que podemos considerar como a existência “outra”, expulsa de todas as normas: a loucura e o delírio. Bataille interessou-se pelos textos freudianos “Mais-além do princípio do prazer”, “Psicologia das massas”, “Análise do eu” e “Totem e tabu”, nos

quais estão os conceitos de pulsão de morte, do sagrado, da identificação das massas com o líder e da origem das sociedades e das religiões. Escreveu *A estrutura psicológica do fascismo* (1933), que contém uma análise das sociedades humanas e de suas instituições. Distinguiu dois polos estruturais: o campo da sociedade útil e produtiva, que é o homogêneo; e o polo heterogêneo, lugar de irrupção do impossível de simbolizar. Este último serviu de apoio para Bataille especificar a noção de parte maldita, situada no centro de suas elaborações (cf. Plon e Roudinesco, 1998).

O conceito freudiano de realidade psíquica, terceira vertente utilizada por Lacan para estabelecer o conceito de real, propõe igualar a importância da fantasia e da realidade material do paciente no decorrer de sua análise. As fantasias são constituídas a partir da realidade psíquica do paciente, e o fato de não coincidirem com a realidade material não diminui a sua importância na análise. Afinal, segundo Freud (1916-17a/1988, p. 430), a neurose caracteriza-se pelo domínio da realidade psíquica – denominada de realidade decisiva -, em detrimento da realidade material.

O conceito de realidade surge na obra freudiana amparado pela biologia, em 1895, no texto “Projeto para uma psicologia científica” (1895/1988). A realidade era caracterizada como o sinal perceptivo por meio do qual o ser poderia se certificar de uma situação favorável à descarga. Para Freud, o sinal da realidade permite distinguir entre uma lembrança e uma percepção.

Freud parte desse conceito próximo da biologia para uma ideia mais próxima da psicanálise, na qual a realidade será definida como uma vertente externa da frustração. Isso se dá num momento teórico em que a fantasia substitui a satisfação pulsional, como podemos verificar no texto “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911b/1988, p. 282).

Em “A negativa” (1925), o real surge no texto freudiano como um conceito entremeado a uma negação fundada em uma determinação temporal, de forma que o real não é aquilo que é encontrado, mas reencontrado:

sobre a existência real de uma coisa representada, é um interesse do eu-real definitivo que se desenvolve a partir do inicial eu-prazer (prova de realidade). Já não mais se trata de que algo percebido (uma coisa) deva ou não ser acolhido no eu, mas *se algo existente no eu como representação possa ser reencontrado também na percepção (realidade)*. É, como se vê, de novo, uma questão do *fora e dentro*. O não-real, apenas representado, subjetivo, está só dentro; o outro, real, também existe no *fora* (FREUD, 1925/1988, p. 13, grifos nossos).

Se o real tem que ser reencontrado e se o objeto de desejo é essencialmente um objeto perdido, o real se define como o impossível. E é nessa qualidade que ele se caracteriza como ex-sistente, ou seja, situado fora de um campo demarcável (cf. Kaufmann, 1996, p. 445).

Lacan (1955-56/2002) define o real em relação ao simbólico e ao imaginário. O real não se refere a uma realidade organizada pelo simbólico, nem mesmo articulada a ele, como acontece com o registro do imaginário, mas a uma realidade voltada para um lugar no qual o sujeito não o encontra, a não ser sob a forma de um encontro que desperta um estado específico no sujeito. O real é definido como o impossível porque não pode ser totalmente simbolizado na palavra ou na escrita, portanto não cessa de não se escrever. O lugar do real é aquele que está sempre faltando, aquele que foi expulso da realidade pela intervenção do simbólico. Lacan interpreta o “sonho da injeção de Irma”, descrito por Freud na “Interpretação dos sonhos” (1900/1987), dizendo que as manchas brancas vistas por Freud no interior da garganta de sua paciente eram a expressão do real. No sonho descrito, o real é anterior ao imaginário, este representado pelos personagens que participam do sonho e nos quais Freud se projeta enquanto sujeito. No final do sonho, o simbólico é representado pela fórmula química que Freud viu diante de si. Lacan afirma que, no sonho, o simbólico acalma a angústia sentida por Freud ao se deparar com o real. Conforme Chemama (1995, p. 182), Lacan já mencionava a relação estrutural existente entre o real, o imaginário e o simbólico desde o *Seminário 2* (1954-55).

Na “Resposta ao Comentário de Jean Hyppolite”, Lacan (1954/1998) esclarece a relação estrutural entre os três registros, dizendo que aquilo que não é simbolizado reaparece no real. O simbólico é o registro que impede que o real se manifeste de maneira intrusiva na vida do sujeito.

No “sonho da injeção de Irma”, por exemplo, é o simbólico que mantém o real à margem. O real já estava lá antes do sujeito do inconsciente e de sua passagem simbólica para a existência. Quando não ocorre intervenção simbólica, os significantes da paternidade e da castração ressurgem no real. O sujeito não conhece seu sentido e, portanto, não consegue interpretá-lo. Os delírios de Schreber mostram, no real, a forclusão da função paterna (cf. Chemama, 1995, p. 183).

Lacan (1964/1998), em “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise”, apresenta uma definição do real como aquilo que sempre volta ao mesmo lugar e que escapole ao sujeito (p. 55). Articula o registro do real com o texto de Freud “Além do princípio do prazer” (1920/1988), dizendo que o sujeito repete o real porque ele falta na apreensão do pensamento.

A partir de 1970, Lacan formaliza, de um lado, os matemas dos discursos e, de outro, uma topologia, o nó borromeano, destinada a substituir a antiga tópica. Nesse momento, Lacan se interessa em estabelecer uma ciência do real, modificando a antiga tópica, na qual o simbólico exercia um caráter predominante. Agora esse lugar de destaque é ocupado pelo real, compreendido como o impossível de transmitir e que escapa à matematização (cf. Plon e Roudinesco, 1998).

No *Seminário 22* (1974-75), Lacan situa o real por meio de uma escrita formal. Trata-se da escrita borromeana, que distingue a existência de um real nunca redutível ao simbólico ou ao imaginário, apesar de estar ligado a eles.

No período em que Lacan acentua a prevalência do real em detrimento do simbólico e do imaginário, a impossibilidade que o caracteriza é a mesma da relação sexual, que se manifesta por meio da angústia de castração (cf. Kaufmann, 1996, p. 445).

Considerando a constatação clássica de que, na psicose, o inconsciente está na superfície, “à flor da terra”, mesmo que permaneça excluído e não assumido pelo sujeito, Lacan assevera que o mais importante é indagar e investigar por que o inconsciente aparece no real (p. 20).

1.4 – Em torno da diferenciação da operação própria à psicose

Remontando a **Carta 52** (1896/1988, p. 281), escrita por Freud a Fliess, Lacan retoma a *Wahrnehmungen* (**W**) (**percepção**), posição primordial que se caracteriza por uma pluralidade de registros. Esse é o local dos primeiros registros, que são ordenados por simultaneidade. Trata-se da primeira experiência de instauração de simultaneidade (cf. Freud, 1988/1895, p. 371), que estabelecerá os vínculos entre as percepções, por meio das quais se dará o nascimento do significante (Lacan, 1955-56/2002, p. 207).

A *Bewusstsein* (**Bews**) (**consciência**) é o lugar em que o significante, que já está constituído, ordena-se secundariamente por meio da aparição do significado (Lacan, 1955-56/2002, p. 207).

A *Vorbewusstsein* (**Vb**) (**pré-consciente**) é o local em que os investimentos são tornados conscientes de acordo com algumas regras. Essa segunda consciência está relacionada com a alucinação das representações verbais, mecanismo paranoico pelo qual o sujeito escuta a representação dos vocábulos.

Lacan (1955-56/2002) localiza, na *Carta 52*, o lugar em que Freud estabelece um campo no qual se situa uma primeira sinalização, a *Wahrnehmungszeichen (Wz)* (indicação da percepção), que Lacan denomina de significante primordial. Para Lacan, tudo que Freud diz nessa carta sobre a dinâmica da histeria, da neurose obsessiva e da paranoia supõe a existência desse estado primordial, lugar eleito para o que Lacan chamará de *Verwerfung*.

Para compreender isso, refiram-se ao que Freud constantemente levou em conta, a saber: que é preciso sempre supor uma organização anterior, pelo menos parcial da linguagem, para que a memória e a historicização possam funcionar. Os fenômenos de memória pelos quais Freud se interessa sempre são fenômenos de linguagem. Em outros termos, é preciso já ter o material significante para fazer significar seja o que for... O significante é, pois, dado primitivamente, mas ele não é nada enquanto o sujeito não o faz entrar na sua história (LACAN, 1955-56/2002, p. 180).

Uma **resposta à questão de o significante aparecer no real** é fornecida por Lacan (1955-56/2002), apoiado na noção freudiana de *Bejahung* primordial, que funda o juízo de atribuição, presente no inconsciente antes do processo de verbalização. Lacan reconhecerá a psicose a partir da possibilidade de a *Bejahung* faltar em alguns casos (p. 21).

Vale lembrar que Freud (1925/2007, p. 148-149) considera que todos os atos de confirmar [*bejahen*] ou negar [*verneinen*] o conteúdo dos pensamentos correspondem à função psíquica de emitir juízos. Rastreando a origem psicológica desta função, Lacan (1955-56/2002) leva em conta a afirmativa freudiana de que a incidência do símbolo da negativa sobre um conteúdo permite ao pensamento liberar-se de restrições impostas pelo recalque deste mesmo conteúdo. Como o pensar não poderia prescindir desse conteúdo, a negativa do mesmo franqueia sua passagem. Em Freud (1925/2007), esta função de emitir juízos está referida a duas questões: (1) decidir se uma coisa possui ou não uma característica (juízo de atribuição); (2) confirmar ou refutar se a representação psíquica dessa coisa tem existência real (juízo de existência).

O **juízo de atribuição** decide sobre a qualidade de uma coisa que, nessa etapa inicial, pode ser boa ou má, útil ou danosa:

Exprimindo na linguagem mais antiga dos impulsos pulsionais orais: isto eu quero comer, isto eu quero expelir para longe de mim... O Eu-prazer, presente no início do desenvolvimento, quer introjetar tudo que é bom e expelir de si tudo o que é mau. Inicialmente, para o Eu-prazer não há diferença entre o mal, o que é estranho (*Fremd*) ao Eu e tudo aquilo que se situa fora do Eu (FREUD, 1925/2007, p. 148-149).

O Eu-prazer dedica-se ao desejar, sempre a procura do prazer e do descarte do desprazer (FREUD, 1911b/2007, p. 68).

Freud (1925/2007, p. 148) supõe que a constituição da realidade se dá no interior do corpo primordial e o **juízo de atribuição** é a primeira apreensão da realidade feita pelo

sujeito, quando ele consegue dizer que uma coisa é um objeto e não uma alucinação ou um sonho.

Lacan (1955-56/2002) sublinha que se trata do interior colocando o exterior à prova por meio da constituição da realidade do sujeito na redescoberta do objeto. O objeto é reencontrado a partir de uma busca, mas ele nunca é o mesmo objeto. Esta constituição da realidade, para Lacan, inscreve-se na base de uma primeira bipartição, suposta por Freud no texto da *Verneinung*: “Há, na dialética de Freud, uma primeira divisão do bom e do ruim, que só pode ser concebida se a interpretamos como a rejeição de um significante primordial” (Lacan, 1955-56/2002, p. 174).

O juízo de existência freudiano é questão de interesse do Eu-real-definitivo, desenvolvido a partir do Eu-prazer, mas não mais atinente a ele. No “teste de realidade” não se trata mais de saber se algo que foi percebido deve ser acolhido pelo Eu. Assim, a constituição da realidade se dá por meio do juízo de existência e:

refere-se à existência real, ou não, da coisa [*Ding*] que está sendo psiquicamente representada [*vorgestellt*]... Agora não se trata mais de saber se algo (alguma coisa) que foi percebido deve ser acolhido pelo Eu, mas de saber se algo que está disponível na forma de uma representação [*Vorstellung*] psíquica no Eu pode ser reencontrado também na esfera da percepção [*Wahrnehmung*] (realidade). Conforme podemos notar, é novamente uma questão de *dentro e fora*. O não-real, isto é, o que é somente imaginado [*das Vorstellte*], o subjetivo, está presente somente no *dentro*; enquanto o real está também presente no *fora*. Assim, no curso do desenvolvimento psíquico, a consideração do princípio do prazer foi, nesse momento, colocada de lado. A experiência ensinou à psique que não é somente importante saber se uma coisa [*Ding*] (objeto de satisfação) possui uma qualidade “boa”, isto é, se merece ser acolhida no Eu, mas também, se ela está presente no mundo externo, de modo que seja possível apoderar-se dela conforme surja a necessidade [*Bedürfnis*] para tal (FREUD, 1925/2007, 148-149).

No texto de Freud (1925/2007), a afirmação (*Bejahung*) diz respeito à unificação. O juízo de atribuição, no caso da afirmação, relaciona-se com a introjeção. Por outro lado, a negativa está no lugar da expulsão, como sua sucessora, e relaciona-se à pulsão de destruição (Freud, 1925/2007, p. 150). O juízo de existência só pode acontecer com a criação da negação posterior à *Bejahung*, pois ela terá a função de suspender o recalque, subsistindo sob a forma da não aceitação: “...para expressar o reconhecimento dos conteúdos inconscientes, o Eu utiliza uma fórmula negativa” (Freud, 1925/2007, p. 150).

Lacan entende que a *Bejahung* pode faltar:

no que é inconsciente, tudo não é somente recalcado, isto é, desconhecido pelo sujeito após ter sido verbalizado, mas que é preciso admitir, atrás do processo de verbalização, *uma Bejahung primordial, uma admissão no sentido do simbólico que pode, ela própria, faltar* (Lacan, 1955-56/2002, p.21, grifos nossos).

O autor explicita que, em alguns textos, Freud admite um fenômeno de **exclusão**, em que o uso do termo *Verwerfung* seria apropriado; tal exclusão seria distinta e anterior à operação de negação (*Verneinung*), que só se produziria em etapa muito ulterior. Para Lacan (1955-56/2002), a *Verwerfung* pode ocorrer caso “um sujeito recuse o acesso, ao seu mundo simbólico, de alguma coisa que, no entanto, ele experimentou e que não é outra naquela circunstância senão a ameaça de castração” (p. 21).

A afirmação primordial, *Bejahung*, terá diversos destinos: os registros da *Verdichtung*, da *Verdrängung* e da *Verneinung* (p. 100). Entretanto, diz Lacan, aquilo que cai sob uma *Verwerfung* terá outro destino (p. 99), pois tem sorte completamente diferente.

A ***Verdichtung* é a lei do mal-entendido que especifica o próprio funcionamento da linguagem.** Segundo ela, podemos satisfazer nossas tendências opostas, ocupando, por exemplo, uma posição feminina mesmo que sejamos um homem (p. 100).

A ***Verdrängung* se refere ao recalque.** O que cai sob o golpe do recalcado retorna, posto que o retorno do recalcado é o avesso do recalque, mas ambos se referem à mesma coisa. O recalcado se exprime perfeitamente articulado nos sintomas (p. 21), pois a lei pode ser intolerável para o sujeito em alguns pontos, embora ela não o seja em si própria. O mecanismo do recalque permite que a lei continue vigorando, exprimindo suas exigências por meio do sintoma neurótico, enquanto a cadeia simbólica continua a acontecer “por debaixo” (p. 101).

A ***Verneinung* é da ordem do discurso e implica o recalque**, concernindo ao que pode vir à tona por **via da negação**; ela está articulada ao que não se pode admitir intelectualmente, mas que insiste (p. 101). Quando tratamos da *Verneinung*, surgem fenômenos que são resultantes de tentativas de mudanças de registro que se manifestam sob o critério do negado e do desmentido (p. 179). Freud (1925/1997, p. 150) concebe tais fenômenos como algo primitivo que “enseja ao processo de pensar um primeiro grau de independência com relação aos efeitos do recalque”, utilizado quando, “para expressar o reconhecimento dos conteúdos inconscientes, o Eu utiliza uma forma negativa”.

A ***Verwerfung*** - entendida por Lacan como a indicação de que a falta se inscreveu na relação com o significante quando se iniciou o contato do sujeito com os primeiros significantes fundamentais (p. 286) - é abordada por meio da análise feita por Lacan do caso do Homem dos Lobos, descrito por Freud (1918/1988, p. 93). Lacan entende que Freud tratou o conteúdo rejeitado da mesma forma que o recalcado, ao descrever a alucinação do dedo cortado, vivida pelo paciente. Diferenciando-se de Freud, Lacan reconhece, nesse episódio, a rejeição à castração (p. 173).

Aos cinco anos de idade, o menino brincava com seu canivete, cortando a casca de uma árvore, quando notou que havia cortado o seu dedo mínimo, que teria ficado preso apenas por um pedaço de pele. A criança não teve coragem de dizer nada a ninguém, apenas sentou-se e se acalmou. Quando novamente olhou para o dedo, ele estava completamente ileso (cf. Freud, 1918/1988, p. 93). Essa alucinação é descrita por Freud como uma experiência da criança com a castração, sobre a qual ele diz:

Ao dizer que a rejeitou, o significado da expressão é que não quis saber dela, no sentido de que a reprimiu (no original, “*daß er Von ihr nichts wissen im Sinne der Verdrängung*”). Com isso não se pronunciava um juízo sobre a sua existência, mas era como se não existisse. Mas essa postura não podia ser definitiva, nem mesmo no período de sua neurose infantil. Depois se encontram boas provas de que ele havia reconhecido a castração como um fato (Freud, 1918/2010, p. 114, grifos nossos).

Para Lacan, Freud considera que, na neurose, o recalçado reaparece no simbólico, mas, na psicose, o “recalçado” reaparece no imaginário, e sem nenhuma máscara. Esse é o ponto em que Freud chega ao final de sua análise sobre o caso Schreber, diz Lacan. Entretanto, esse não é o ponto final, mas, sim, o início de uma grande questão, adverte Lacan (p. 124).

Salientando que Freud tratara a rejeição como se fosse um recalque, Lacan insiste em discordar, distinguindo, nisso que é rejeitado (*Verwerfung*), um destino diferente do recalçado (*Verdrängung*). Enquanto o recalçado retorna no simbólico por meio dos sintomas e de outros fenômenos, aquilo que é recusado na ordem simbólica por meio da *Verwerfung* reaparece no real (p. 21).

Lacan extrai o termo *Verwerfung* dos textos freudianos, afirmando que ele só se justifica se for diferenciado do sentido do recalçado. Diz, ainda, que o sentido desse termo está relacionado com o fenômeno da psicose. Há uma articulação entre a *Verwerfung* e a ausência da *Bejahung* – ou juízo da atribuição –, esta imprescindível para o estabelecimento da *Verneinung*, que anula o significante ao mesmo tempo em que o confirma (cf. Lacan, 1958/1998, p. 564).

A analogia utilizada por Lacan para explicar a *Verwerfung* são as máquinas de calcular que indicam o resultado do cálculo a partir dos elementos e das operações que fornecemos. Não podemos ultrapassar a capacidade programada de calcular que as especifica, pois elas não suportam nada além desse limite. Da mesma forma, a *Verwerfung* é uma rejeição a algo que foi introduzido no psiquismo, mas não foi suportado por ele. Aquilo que foi rejeitado reaparecerá, então, no real (p. 21).

Apesar do acesso à castração ter sido aparente na sua conduta (cf. Freud, 1918/2010, p. 114), o Homem dos Lobos demonstrou tendências psicóticas no fim do seu tratamento, evidenciando que a castração não foi registrada no simbólico.

Lacan relaciona esse fato com a pequena alucinação que reproduzimos acima. No momento da alucinação dessa castração, que é vivida por meio da visão de seu dedo separado, ou seja, uma aparição real sem qualquer elaboração simbólica, interessa a Lacan o fato de a criança não ter falado daquilo com ninguém, nem sequer com sua confidente, a babá: houve, naquele momento, uma suspensão da fala, um corte temporal, criou-se um abismo (p. 21).

Lacan estabelece, então, uma distinção entre aquilo que é negado, *Verneinung*, - e que, por estar recalçado (*Verdrängung*), não é integrado ao sujeito, reaparecendo de forma puramente intelectual - e a *Verwerfung*, que, embora esteja excluída do simbólico, emerge alucinatoriamente: reaparecimento, no registro do real daquilo que é recusado pelo sujeito. Portanto, haveria uma distinção clara entre a origem do recalçado na neurose e na psicose, na medida em que estão situadas no simbólico de forma distinta (p. 22).

Lacan situa a *Verwerfung* nessa articulação simbólica primordial em que a rejeição de um significante primordial permanecerá desde então. Para Lacan, esse é o mecanismo principal da paranoia (p. 174). Assim, na relação do sujeito com o registro do simbólico “pode acontecer que alguma coisa primordial quanto ao ser do sujeito não entre na simbolização e não seja recalçada, mas rejeitada” (p. 97). Podemos compreender o mecanismo da psicose, a *Verwerfung*, a partir do registro do real, que é distinto do simbólico (p. 98).

A entrada na psicose se dá com o encontro/desencontro do sujeito com o significante, pois há uma impossibilidade de estabelecimento desse encontro. Daí a ideia da foraclusão (p. 359).

Para Lacan, o termo **defesa** pode ser utilizado para nomear esse mecanismo que acontece quando aquilo que não é simbolizado aparece no real. Essa representação que aparece no real é do nível da significação que, no entanto, não é associada a nada, mas diz respeito ao sujeito (p. 103). O psicanalista indaga, então, como esse significante inconsciente é percebido na psicose. A impressão de Lacan é que esse significante é exterior ao sujeito e, por isso, é importante diferenciar a *Verwerfung* e a *Verdrängung* em relação à localização subjetiva (p. 165).

Para Lacan, ao aproximarmos neurose e psicose surgirão relações, simetrias e oposições entre elas que nos permitirão distingui-las e elaborar uma estrutura própria para a psicose (p. 167). Os fenômenos estruturados na psicose são muito diferentes dos sintomas na neurose. Na psicose, as manifestações surgem da mesma forma que uma erupção

dermatológica na pele, apresentando-se de maneira direta, sem dialética e sem correspondência entre o fenômeno e a história do sujeito (p. 352).

No caso da neurose, uma pulsão já simbolizada reaparece para o sujeito na forma de sintomas neuróticos, expressão do recalque ou do retorno do recalado, que significam a mesma coisa. Lacan considera que uma das diferenças entre neurose e psicose é que, no retorno do recalado, o sujeito tem a possibilidade de reagir diante do reaparecimento da representação. O que caracteriza a neurose é a formação de compromisso entre aquilo que é evidente e que, ao mesmo tempo, o sujeito não quer ver (*Verneinung*) (p. 104-105).

A psicose apresenta um mecanismo diferente. O sujeito tenta responder ao reaparecimento no real daquilo que não foi simbolizado, mas a resposta é inadequada. O sujeito se vê impossibilitado de utilizar a *Verneinung*, não consegue utilizar o registro do simbólico para se defender, portanto a defesa surge no nível de uma proliferação imaginária, que tem um caráter a-simbólico. O significante também passa por um remanejamento, assumindo características particulares para aquele sujeito (p. 104-105).

Portanto, o delírio é o resultado da impossibilidade de o sujeito atender a uma exigência simbólica que não está originalmente integrada a ele. O delírio desenvolve uma desagregação em cadeia, mas não está completamente distanciado do discurso normal (p. 105).

1.4.1 - Lugares do eu e dos outros

Freud estabeleceu uma teoria do Eu a partir do texto “Introdução ao narcisismo” (1914/2004). A partir do estudo sobre o narcisismo, Freud explica que a psicose é resultado de uma regressão narcísica da libido, que se retira dos objetos e é represada no ego (p. 91).

Segundo Lacan (1955-56/2002), na época da morte de Freud, a psicose deixou de ser compreendida como a economia complexa de uma dinâmica das pulsões e passou a ser vista como o resultado dos procedimentos do Eu para se defender contra as pulsões. Dessa forma, o Eu se tornou o principal responsável pela psicose (p. 125).

Desde essa época, alguns psicanalistas teriam passado a acreditar que, como o Eu não tem força suficiente para obter pontos de ligação no exterior com os quais se defenderia contra a pulsão que está no “isso”, seu recurso seria o de fomentar a alucinação, que é outra maneira de transformar seus instintos duais. Tratar-se-ia, então, de uma “sublimação à sua maneira” – expressão que trará, segundo Lacan (1955-56/2002), grandes inconvenientes (p. 125).

Para Lacan (1955-56/2002), Freud considera o Eu como uma imagem de nós mesmos, uma miragem (p. 273). Explicita que a teoria freudiana nos apresenta uma dupla alienação. A primeira delas é a do outro enquanto imaginário. Assim, é na relação imaginária com o outro que se instaura a consciência de si, que não realiza a unidade do sujeito. O Eu não é o centro organizador do sujeito, mas, sim, dissimétrico a ele: “Não posso de maneira alguma esperar minha realização e minha unidade do reconhecimento de um outro que está preso comigo numa relação de miragem” (Lacan, 1955-56/2002, p. 274). Trata-se daquilo que Freud denomina de **Eu ideal**, relacionado ao narcisismo, por meio do qual **o sujeito estabelece um ideal em si próprio, com o qual mede seu Eu atual**. O ser humano não permanece no estado de Eu ideal devido às exigências da educação, mas tentará recuperá-lo por meio do **ideal do Eu**. Essa instância é equiparada à consciência moral, que existe e atua quando o sujeito se sente sendo observado, o que é nitidamente constatável nos delírios das patologias psicóticas (cf. Freud, 1914/2004, p. 111-113). Há, também, o outro que aparentemente está em mim, que fala do meu lugar, que é diferente do outro semelhante (Lacan, 1955-56/2002, p. 274).

Para Lacan (1955-56/2002), a despeito de a alienação ao outro (semelhante) ser constituinte do narcisismo, a ordem do imaginário na psicose não dá uma significação precisa ao termo narcisismo. Apesar de o mecanismo imaginário dar forma à alienação psicótica, o plano imaginário é ainda insuficiente para revelar sua dinâmica. É preciso admitir e localizar, além do outro imaginário, a existência de um outro Outro, com A maiúsculo (*Autre*), situado como correlato necessário da fala (p. 170).

Entre a imagem do Eu e a imagem do grande Outro se estabelece uma questão relativa à imagem paterna, que instaura o Eu e o ideal do Eu no interior do sujeito. Lacan (1955-56/2002) acredita que, na psicose, o sujeito não consegue estabelecer esse Outro, encontrando-o apenas no plano imaginário. Trata-se de um outro puramente imaginário e diminuído, com o qual o sujeito só pode ter relações de frustração, pois esse outro literalmente o mata. É o que existe de mais radical na alienação imaginária (p. 238).

Lacan (1953-54/1986, p. 165-166) acompanha Freud e conceitua o eu ideal como a imagem. Por outro lado, o ideal do eu é compreendido como o outro enquanto falante, que estabelece uma relação simbólica com o sujeito; é o guia que comanda o sujeito. A posição simbólica do sujeito é que definirá a maior ou a menor aproximação do imaginário.

Lacan (1955-56/2002) reconhece, com Freud, **a importância primordial do Eu**. Entretanto, propõe retomá-lo de outra maneira. Trata-se do fato de que, qualquer que seja seu papel na economia psíquica, o Eu nunca está totalmente sozinho, mas sempre comporta o Eu ideal, também denominado por Lacan de “estranho gêmeo”. O Eu comporta sempre, como

seu correlato, um discurso parcial e partidário, que não é o da realidade, estruturado por certa concepção de sua autonomia (p. 168).

Lacan (1955-56/2002) parte desse gêmeo, Eu ideal, análogo geral do Eu, para falar sobre a proliferação do delírio no sujeito atormentado pela psicose. Na neurose, esse Eu ideal é uma fantasia, mas, na psicose, ele representa uma fantasia que fala, é personagem que faz eco aos pensamentos do sujeito, vigiando-o, comandando suas ações: é o discurso delirante encontrado na psicose. O Eu ideal, gêmeo do Eu, é delirante. No Eu há algo morto e duplicado por esse gêmeo, que se refere ao discurso (p. 168):

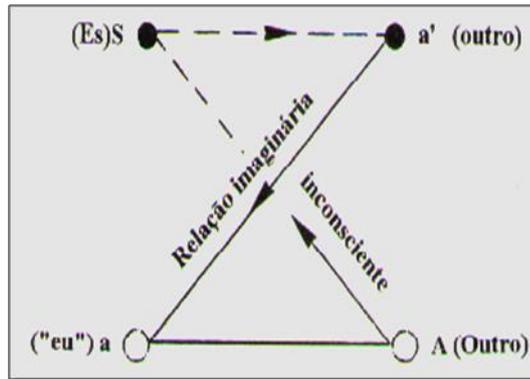
A questão que nos colocamos é esta: esse duplo que faz com que o eu nunca seja senão a metade do eu, como é possível que ele se torne falante? Quem fala? É o outro cuja função de reflexo eu lhes expus na dialética do narcisismo, o outro da parte imaginária da dialética do senhor e do escravo que fomos procurar no transitivismo infantil, no jogo de distinção em que se exerce a integração do *socius*, o outro que se concebe tão bem pela ação captante da imagem total no semelhante? É justamente esse outro-reflexo, esse outro imaginário, esse outro que é, para nós, muito semelhante na medida em que ele nos dá a nossa própria imagem, em que nos capta pela aparência, em que nos fornece a projeção de nossa totalidade, é ele quem fala? (LACAN, 1955-56/2002, p. 168-169).

A projeção é um mecanismo que traz uma resposta implícita para essa questão, quando nos limitamos ao transitivismo imaginário, como no caso da criança que bate na outra e diz: *Ele me bateu*. No entanto, a projeção delirante diz respeito a outra coisa. É, também, um mecanismo em que alguma coisa surge no exterior movida pelo interior do sujeito, mas não tem o mesmo sentido do transitivismo citado. Lacan (1955-56/2002) conclui que os mecanismos existentes na psicose não se restringem ao registro do imaginário (p. 169).

Considerando que a neurose e a psicose não têm a mesma etiologia e que a psicose não é um puro fato de linguagem, como é a neurose – mesmo que o **psicótico** esteja na ordem do simbólico, já que apresenta um discurso e o simbólico é o que nos permite chegar até ele (p. 20) –, Lacan investiga a distinção entre os dois quadros por meio do **discurso do sujeito** (p. 78). Busca, assim, o que poderíamos considerar uma **segunda resposta à indagação do motivo pelo qual o inconsciente do psicótico aparece no real**.

Tomando o **registro da fala como lugar da riqueza fenomenológica da psicose**, Lacan propõe situá-lo a partir do chamado **esquema L**. Sua intenção é esclarecer sobre a alucinação verbal, um dos fenômenos mais problemáticos da fala encontrados na psicose.

Esquema L



O eixo entre o sujeito (S) e o Outro é aquele da fala plena, que sofre um desvio feito pelos dois Eus, a e a', e suas relações imaginárias. É o Eu do sujeito (S) que fala a um outro.

Na alucinação verbal acontece algo diferente. Quando a alucinação aparece no real, o sujeito (S) fala com o seu próprio Eu, que figura como se fosse um terceiro, um substituto de si mesmo (Lacan, 1955-56/2002, p. 22 e 23). Nessa perspectiva, Lacan formula que a paranoia comporta uma exclusão do Outro. Ou o sujeito estaria completamente identificado ao seu Eu e falaria com ele mesmo, ou o Eu seria assumido de modo instrumental: o Eu falaria do sujeito. O circuito da fala se fecha entre a e a', que são fantoches que falam. O a' é o próprio delirante e sua fala diz respeito a si mesmo, como sujeito. O delirante recebe sua própria mensagem de forma invertida, vinda do outro (*autre*) com 'a' minúsculo. Um circuito se fecha entre a e a'. O segundo é o fantoche que fala, no qual ressoa a mensagem de a, que é o próprio sujeito S. Na fala delirante, o que é dito pelo outro (a minúsculo) concerne ao próprio sujeito (Lacan, 1955-56/2002, p. 64-65).

O esquema de comunicação analítica, reproduzido acima, no qual situamos a fala fundamental no circuito entre S e A, é, para Lacan, uma importante referência para tratar a economia da linguagem nas psicoses. Nesse esquema, os polos a e a' representam o imaginário, ou seja, a relação especular instituída no estádio do espelho. O sujeito fala de a', lugar em que ele se encontra em um despedaçamento natural, e se refere ao a, uma unidade imaginária na qual o sujeito se conhece e se desconhece, e que é o que ele fala, embora não saiba a quem, pois não sabe quem nele fala (p. 186).

Ainda no esquema de comunicação analítica, a palavra se situa no Outro (A), pelo qual se realiza a fala plena. O lugar do Outro (A) é aquele de onde é revelada a questão da existência para o sujeito. Tal questão que se apresenta para o sujeito na forma da pergunta: "Que sou eu nisso?", que é concernente com o seu sexo e com a sua contingência no ser; ou

seja, se ele é homem ou mulher, assim como poderia não sê-lo. Há aí uma conjugação entre as ideias de procriação e de morte (cf. Lacan, 1958/1998, p. 555). É por isso que Lacan situa, na linguagem, **outra distinção entre a neurose e a psicose**. Trata-se da distinção entre o modo de alienação imaginária, comum à identificação dos neuróticos, e a especificidade da alienação na psicose, a despeito desta também comportar uma modalidade de Outro: “Não se trata simplesmente de identificação e do cenário vacilante do lado do outro com minúscula. Desde que o sujeito fala, há o Outro com A maiúsculo. Sem isso, não haveria problema na psicose, os psicóticos seriam máquinas de fala” (Lacan, 1955-56/2002, p. 52).

Lacan (1955-56/2002) considera que Freud já admitia, após a sua leitura do caso Schreber, que, para diferenciar neurose e psicose, “não basta ver como são feitos os sintomas, é preciso ainda descobrir o mecanismo de sua formação” (p. 57). Sugere, então, retomarmos o modo como um ponto de ruptura na estrutura do mundo exterior é preenchido pela fantasia psicótica. A literatura explica esse mecanismo por meio da projeção. Freud a descreve da seguinte forma:

Uma percepção interna é suprimida e, ao invés, seu conteúdo, após sofrer certo tipo de deformação, ingressa na consciência sob a forma de percepção externa. Nos delírios de perseguição, a deformação consiste numa transformação do afeto; o que deveria ter sido sentido internamente como amor é percebido externamente como ódio (FREUD, 1911b/1988, p. 89).

Lacan (1955-56/2002) explica que Freud nos mostra que a projeção é insuficiente para explicar o delírio de Schreber, pois não se trata de um reflexo, em espelho, do sentimento do sujeito. Nas palavras de Freud:

O que se impõe tão ruidosamente a nossa atenção é o processo de restabelecimento, que desfaz o trabalho da repressão e traz de volta a libido para as pessoas que ela havia abandonado. Na paranoia, este processo é efetuado pelo método da projeção. Foi incorreto dizer que a percepção suprimida internamente é projetada para o exterior; a verdade é, pelo contrário, como agora percebemos, que *aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora* (FREUD, 1911a/1988, p. 95, grifos nossos).

Sendo assim, Lacan (1955-56/2002) diz que aquilo que foi recalçado dentro reaparece fora, num plano detrás: “Há um escalonamento na alteridade do outro. É um dos problemas sobre os quais Freud na verdade nos conduz, mas onde ele se detém” (p. 351).

A partir daí, Freud passa a discutir detalhadamente sobre o recalque, mas deixa pistas para a continuação dos trabalhos a respeito da psicose (cf. Lacan, 1958/1998, p. 548).

Lacan (1955-56/2002) propõe, então, o abandono do termo projeção na psicose, pois não se trata, aí, de projeção, mas de um “mecanismo que faz voltar de fora o que está preso na

Verwerfung, ou seja, o que foi posto fora da simbolização geral que estrutura o sujeito” (p. 58).

A projeção está relacionada com o transitivismo infantil de que falamos anteriormente, nesse mesmo item. Pode ser ilustrada com o fato de a criança bater na outra e se reconhecer naquela, a ponto de supor ter apanhado e afirmar: “Ele me bateu”. Essa é uma relação imaginária. Mas, para Lacan, a projeção delirante é mais do que isso. Na psicose, os mecanismos de projeção não estão limitados ao registro imaginário. Freud (1914/2004, p. 95) explica esses mecanismos como um reinvestimento da libido sobre o próprio corpo, ao se referir ao narcisismo secundário. Lacan (1955-56/2002), entretanto, argumenta que a mobilização delirante não aconteceria apenas com um movimento para que ela se torne novamente objetal. Acha que não é possível que os paranoicos e muito menos os esquizofrênicos, que apresentam uma desordem psicótica muito maior do que os primeiros, mobilizem um investimento nesse sentido (p. 169).

Lacan (1955-56/2002) interroga se é possível significar o narcisismo precisamente no plano imaginário. No registro do imaginário, a alienação é constituinte, ela é o imaginário. **Não podemos abordar a psicose no plano do imaginário porque, a despeito deste ser o registro que formata a alienação psicótica, não estabelece sua dinâmica** (169-170).

Lacan (1955-56/2002) considera que a percepção dos fenômenos elementares da psicose - pensamentos repetidos, redobrados e retomados em antíteses - como simplesmente mecânicos é insuficiente, pois é preciso considerá-los como fruto de uma estrutura interna da linguagem (p. 284).

1.4.2 – Sobre a relação do sujeito com o discurso

Para Lacan (1955-56/2002), como não conhecemos o sujeito Schreber, podemos estudá-lo por meio da fenomenologia de sua linguagem. Por isso, se investigarmos seu texto, os fenômenos da linguagem em Schreber, mais ou menos alucinados, parasitários, estranhos, intuitivos e persecutórios, esclarecerão uma dimensão nova na fenomenologia das psicoses.

A percepção do delírio é feita por meio da significação e de uma comparação com o discurso comum (p. 44). A **análise do delírio** mostra a relação do sujeito no registro em que se organizam e se desenvolvem as manifestações do inconsciente (p. 141). É basicamente pelo **delírio caracterizado como uma forma pervertida de lidar com a realidade** que se apresenta a diferença entre a neurose e a psicose (p. 55). Lacan acredita que a diferença de organização entre os dois campos possivelmente tem uma origem estrutural (p. 56). Na

neurose há **um conflito e uma evitação da realidade, enquanto que na psicose há uma ruptura com a realidade** (p. 56). Na neurose, o sujeito “elimina” uma parte de sua realidade psíquica, que, dito de outra forma, é uma parte de seu *id*. Essa parte, embora tenha sido esquecida, permanece sendo ouvida pelo sujeito de uma forma simbólica (p. 56).

Para Lacan (1955-56/2002), como Freud (1924/1988) já assinalara, a realidade que o sujeito elide na neurose ressurgue com uma significação particular que lhe é emprestada com um sentido secreto, que Lacan denomina de simbólico (p. 56). Assim, mesmo não chegando a conceituar a ordem simbólica, Freud sinalizou a importância de explicitar esse registro em relação à neurose. Na neurose, o sujeito apresenta uma fuga parcial da realidade e uma incapacidade de se defrontar com ela, embora ela fique sempre conservada. Na psicose acontece algo diferente. A própria **realidade é provida de um buraco** que será tamponado pela fantasia psicótica (p. 56-57). Ainda no mesmo texto, Freud (1924/1988) ressalta que a questão importante na psicose não é a perda da realidade, mas aquilo que a substitui.

Lacan (1955-56/2002) insiste que, na neurose, a significação desaparece por um tempo, fica eclipsada, mas a realidade suporta essa defesa. Na psicose, no entanto, essa defesa não é suficiente; é na realidade que surge aquilo que protegerá o sujeito (p. 231).

Na psicose existe um **impasse, uma perplexidade concernente ao significante** (p. 221). A crise psicótica desencadeia-se com a pergunta: “O que é que...?” Há a ausência de um significante e a afirmação de um outro que é enigmático. **O Outro, com maiúscula, está excluído enquanto aquele que detém o significante, por isso ele é afirmado no nível do outro, com minúsculo, no nível do imaginário** (p. 221). Há uma abundância imaginária de relações com o outro (p. 289). A alucinação sempre faz menção ao Outro, como um termo sempre presente, mas jamais visto ou nomeado (p. 291). O entendimento das psicoses implica a relação amorosa com o Outro e a situação em espelho, pertencente à ordem do imaginário (p. 287). Na psicose, a relação amorosa é possível a partir da abolição do sujeito. É um amor morto (p. 287).

É nesse sentido que se passam os **fenômenos de entre-eu na psicose** - ou seja, do outro imaginário - no nível do sujeito que tem a iniciativa, no delírio. Trata-se do outro com minúscula, o **duplo** do sujeito que, ao mesmo tempo, é seu Eu e não é seu Eu. Em Schreber, esse outro é representado pelo Dr. Flechsig ou por Deus (p. 222).

Lacan (1958/1998, p. 574) ressalta que, em Schreber, as vozes lhe dizem que se trata de “um cadáver leproso conduzindo outro cadáver leproso”, o que significa o duplo psíquico de Schreber, numa clara regressão ao estágio do espelho, numa relação mortal com o outro especular.

Nos delírios, os comentários e os zumbidos do discurso indicam que se trata do significante. Aparecem em falas que são comentários correntes da existência. Há um uso implicado do significante nas frases começadas e a seguir interrompidas. Enquanto normalmente uma frase implica início, meio e fim, na psicose há um jogo na espera, uma desaceleração ao nível imaginário do significante, impedindo a finalização da frase: “como se o enigma, por falta de poder formular-se de maneira verdadeiramente aberta ou talvez pela afirmação primordial da iniciativa do outro, desse sua solução mostrando que aquilo de que se trata é o significante” (Lacan, 1955-56/2002, p.222).

Lacan (1955-56/2002) considera que o delírio é uma perturbação da relação com o outro, ponto em que coincide com a transferência. Quando nos referenciamos na estrutura da fala, os fenômenos do delírio se tornam mais compreensíveis.

Por hipótese, cada vez que lidamos com um distúrbio considerado em sua globalidade como imaturo, enquadramo-nos numa série desenvolvimental linear que deriva da imaturação da relação de objeto. Ora, a experiência mostra que essa unilinearidade conduz a impasses, a explicações insuficientes, imotivadas, que se superpõem de tal maneira que não permitem distinguir os casos, e, no primeiro plano, obliteram a diferença entre neurose e psicose. Por si só, a experiência do delírio parcial se opõe ao que se fala como imaturação, e mesmo regressão, ou como simples modificação da relação de objeto (LACAN, 1955-56/2002, p. 349).

Schreber foi fortemente atingido pela entrada em cena do enigma do Outro absoluto, que surge juntamente com o início de seu delírio. A compreensão do delírio de Schreber nos mostra uma distinção entre o outro com a minúsculo e o Outro com A maiúsculo, que é o Outro absoluto. Schreber considera a existência de um Outro absoluto e radical, que é um ser vivo à sua maneira e se torna egoísta quando é ameaçado pelos demais. Em suas memórias, baseando-se em Kraepelin, Schreber diz que não é paranoico, pois paranoico é aquele que relaciona tudo a si próprio, e que ele não faz isso, é o Outro que relaciona tudo a ele:

tudo que acontece se refere a mim... A tendência a referir tudo que acontece a si mesmo, relacionando-o com a própria pessoa, é um fenômeno que acontece com frequência em doentes mentais. Mas, na realidade, no meu caso, se passa o contrário. Desde que Deus entrou em uma conexão nervosa exclusiva comigo, eu me tornei para Deus,... o único homem em torno do qual tudo gira (SCHREBER, 1985, p. 247).

O delírio pode ser percebido a partir do momento em que **a iniciativa de perseguição, de roubo e de castração vem do Outro com A maiúsculo. O Outro quer, sobretudo, significar** (Lacan, 1955-56/2002, p. 220).

Se há delírio, estamos no domínio de uma **intersubjetividade, que é fantasmática**. A fantasia nos chama a atenção em relação a sua significação, mas não podemos nos esquecer de que a sua estrutura é formada por significantes. O que encontramos na sintomatologia das

psicoses é uma mistura, uma ingerência de sujeitos. Lacan (1955-56/2002) utiliza o “sonho da injeção de Irma”, descrito por Freud (1900/1987), para dizer sobre uma mistura de sujeitos. Nesse sonho, os três médicos que opinam sobre a patologia na garganta de Irma são os “entre-eu” (p. 221). O entre-eu do delírio é a frase de um sujeito ao mesmo tempo vazio e pleno (p. 247). O delírio, todo o tempo, trata do seguinte: “fazem eles fazerem isso”. Essa é a principal questão da psicose (p. 221).

O psicótico está unido ao seu delírio como se fosse ele próprio. Schreber, por exemplo, é muito ligado a sua fala ambígua, à qual ele ama como a si mesmo. Não podemos dizer que é um diálogo interior, pois a significação está relacionada com um outro, em torno do qual gira a significação dos significantes, cada vez mais sem significação (p. 248). À medida que o significante ocupa lugar na relação libidinal, há um esvaziamento de seu significado (p. 248). Schreber nos dá um exemplo, ao mencionar a *língua fundamental*, que é uma espécie de significante particular pleno: “A verdadeira língua fundamental, isto é, a expressão dos verdadeiros sentimentos das almas na época em que ainda não havia frases decoradas, se caracteriza por uma nobre distinção e simplicidade” (Schreber, 1985, p. 168-169). O objeto da significação se torna o próprio significante, e não aquilo que ele significa (cf. Lacan, 1958/1998).

Lacan (1955-56/2002) aponta uma **relação entre a linguagem e a evolução da psicose** (p. 246). Acredita que, na **psicose, tudo está no significante, mas os pontos de ligação entre o significante e o significado não estão estabelecidos** (p. 303). **A psicose é o resultado de uma determinada relação do sujeito com a linguagem, que fala sozinho e em voz alta. Se o neurótico habita a linguagem, o psicótico é habitado por ela** (p. 284).

Lacan (1955-56/2002) acredita na existência de uma relação de exterioridade entre o sujeito e o significante na psicose, uma exterioridade do psicótico em relação à linguagem (p. 285). Nas psicoses e nas neuroses muitas vezes consideramos os mesmos efeitos de significação, o que consiste em um erro. **Temos que nos deter na maneira como o significante incide na psicose** (p. 227). A psicose não se resume às suas manifestações, às suas significações, à sua proliferação e ao labirinto em que o sujeito se perde, mesmo que esteja preso a uma fixação, mas **resulta da maneira como se dá a relação do sujeito com o significante** (p. 227). Na psicose, é o significante que está em causa. Como o significante não aparece sozinho, pois sempre forma algo coerente, a falta de um significante leva o sujeito a uma dificuldade com o conjunto de significantes (p. 231).

A realidade é constituída por uma trança de significantes (p. 283). Na psicose, algo falta na relação do sujeito com a realidade (p. 283). A realidade é estruturada pela presença de

um determinado significante que é herdado, transmitido por meio da fala em torno do sujeito (p. 283).

Podemos conceber, na psicose, **a evocação da significação** como uma **estrutura** que está **muito próxima das relações entre o sujeito que fala concretamente, que é aquele que sustenta o discurso, e o sujeito do inconsciente, que está presente no discurso alucinatorio, mas não está situado num além, pois o outro não está presente no delírio, mas é justamente um além interior** (p. 144).

A psicanálise legitima o delírio psicótico no mesmo plano em que a experiência analítica opera habitualmente, considerando-o, da mesma forma, como o discurso do inconsciente. **O psicótico é o mártir do inconsciente, no sentido de que ele testemunha o inconsciente, faz um testemunho aberto.** O testemunho **do neurótico**, ao contrário, é um **testemunho encoberto** (p. 153). A oposição entre o discurso aberto e o discurso fechado nos leva a compreender a oposição existente entre neurose e psicose (p. 154).

Na sua leitura a respeito do delírio de Schreber, Lacan considera que há uma ligação feita entre o Eu e o outro imaginário (a'), representado por Deus, que não responde, não compreende. Isso distingue a **exclusão do Outro (A) na psicose, que comparece como um semelhante (outro, a).** As **alucinações verbais mostram que há uma relação de eco interior do sujeito em relação ao seu próprio discurso**, que acaba por se tornar insensato. “Eles acabam por se tornar cada vez mais insensatos... esvaziados de sentido, puramente verbais, repisamentos, **ritornelos sem objeto**” (Lacan, 1955-56/2002, p. 187).

A **alucinação** se caracteriza por um sentimento particular do sujeito que se encontra no limite do sentimento de realidade e de irrealidade que irrompe no exterior. A **alucinação é uma invenção da realidade, mas de uma realidade criada** (p. 164).

Lacan (1955-56/2002) sublinha que a **alucinação tem origem no interior do próprio sujeito** e não no exterior (p. 33). Haveria, segundo ele, uma percepção falsa de que a alucinação estaria situada no real, posta como algo que surgiria no exterior (p. 167). Ao contrário:

no momento em que a alucinação verbal aparece no real, isto é, acompanhada desse sentimento de realidade que é a característica fundamental do fenômeno elementar, o sujeito fala literalmente com o seu eu, e é como se um terceiro, seu substituto de reserva, falasse e comentasse sua atividade (LACAN, 1955-56/2002, p. 23).

Tomando como exemplo a frase de Schreber (1985) “As almas provadas, ainda existentes no céu... com o tempo foram perdendo completamente a sua inteligência, não

possuindo, portanto, mais nenhum pensamento próprio” (p. 138), Lacan (1955-56/2002) entende que não há uma significação na alucinação, assim como não há um pensamento principal (p. 247). O delírio pode ser denominado como uma articulação que só é lógica do ponto de vista secundário (p. 247).

Lacan (1955-56/2002) refere-se ao que Freud já dizia em “A interpretação dos sonhos” – o pensamento quer dizer a coisa que se articula na linguagem (cf. Freud, 1900/1987, p. 546) – para esclarecer que a linguagem não se refere ao interior, posto que esse monólogo supostamente interior está em continuidade com um diálogo exterior, o que o leva a concluir que o inconsciente é o discurso do outro (p. 132). A frase interior se inscreve de maneira contínua. Há uma série de leis em funcionamento que marcam a descontinuidade da linguagem e estão vinculadas a possibilidades comuns: intervalos, suspensão, resoluções simbólicas e escansões, que são a própria estrutura da linguagem. O homem usa essa modulação contínua sem estar diretamente centrado nela. O inconsciente é que permite que a complexidade da frase persista, embora a consciência não se ocupe dela (p. 132). Assim, uma das funções do Eu é a de prescindir de ouvir perpetuamente a articulação que organiza nossas ações como ações faladas. Lacan adverte, contudo, que esse monólogo, esse discurso interior do sujeito, se revela de maneira mais articulada na psicose. As vozes que o sujeito testemunha fazem parte do próprio texto de sua história vivida (p. 133).

Enquanto a **linguagem** é tomada como campo imprescindível para distinguir a especificidade da psicose, a **análise da frase** também permitirá localizar a **particularidade fenomenológica da fala na psicose**.

Geralmente a fala faz a rede simbólica (o Outro) falar. Quando digo: “*Você é meu mestre*”, o semelhante a quem me dirijo (o outro) comparece em minha fala como Outro absoluto, porque é reconhecido a partir da significação que o termo “mestre” tem no discurso que partilhamos (o Outro é aí reconhecido e não conhecido, por ser um lugar e não alguém, por não ser um outro). O paranoico, no entanto, fala de si mesmo como outro enquanto objeto, fala de alguma coisa em que está envolvido. Por isso, **em vez de comunicar-se por meio da fala, ele testemunha (p. 49)**.

Assim como Freud (1915a/1988, p. 135), Lacan retoma a estrutura gramatical da frase para situar modalidades pelas quais o sujeito compromete o outro, implicando-o numa afirmação falada, pois, como vimos, o sentido próprio da fala é aquele em que o sujeito recebe uma mensagem do outro sob uma forma invertida.

Considerando a frase: “*Eu o amo, e você me ama*”, o neurótico pode negá-la de três maneiras diferentes: *Não sou eu que o amo, é ela; Não é ele que eu amo, é ela; Eu não o amo, eu o odeio.*

Na primeira **inversão** utilizada pela neurose, *É ela que o ama*, há uma alienação no plano imaginário, pois o sujeito faz com que sua mensagem passe por um outro. Nessa alienação estamos no plano do outro minúsculo. A projeção funciona neste caso imputando ao outro suas próprias infidelidades (p. 54).

Na outra frase: *Não é ele que eu amo, é ela*, trata-se de uma alienação que Lacan nomeia de **divertida**, e não invertida, da mensagem. O amor se dirige a um outro muito particular e, muitas vezes, trata-se de um objeto afastado, ao qual o sujeito dedica um amor platônico (p. 54).

Na terceira frase: *Eu não o amo, eu o odeio*, estamos lidando com uma denegação. Há uma alteração significativa do sentimento, com uma perturbação no nível do imaginário (p. 54).

As inversões propostas pela neurose não são suficientes para a psicose, que precisa de um disfarce maior; por isso, o mecanismo de projeção é utilizado para transformar a frase em *Ele me odeia*, configurando, assim, o delírio de perseguição (p. 53). O ciúme paranoico funciona de forma diferente do ciúme neurótico. Ele não se direciona contra um homem determinado, mas a um número infindável de pessoas que apareçam. É um ciúme que se repete indefinidamente em relação a todos os homens, mesmo que eles não apareçam efetivamente (p. 54).

Lembrando o que Freud disse sobre a tendência homossexual no delírio de Schreber, Lacan (1955-56/2002) acrescenta que, embora o presidente a negue e tente dela se defender, a negação de Schreber implica numa erotomania divina. Lacan diz que, no caso Schreber, houve uma reversão imaginária: *Não é a ele que eu amo, é a um outro, um grande*. Ele é o próprio Deus e a situação se inverte: *Ele me ama*. É assim que acontece na erotomania. É preciso que a defesa seja muito intensa para conduzir o sujeito à desrealização do mundo exterior e das pessoas próximas. Isso implicará numa construção delirante, na qual o sujeito reconstruirá, de forma perturbada, um mundo no qual ele poderá se reconhecer como sujeito de um milagre divino: no caso de Schreber, o receptáculo feminino de uma recriação da humanidade. O delírio de Schreber tem todas as características megalomaniacas dos delírios de redenção, nas formas mais desenvolvidas. A intensidade da defesa contra a tendência homossexual está relacionada com um narcisismo ameaçado. A megalomania é a forma de expressão do temor narcísico. A ampliação do Eu às dimensões do mundo é algo que está

localizado no plano imaginário. O sujeito poderá, então, abandonar sua virilidade em favor de ser o objeto de amor do ser divino (p. 349).

Na articulação da frase, Lacan problematizará a relação entre os elementos gramaticais (concordâncias, desinências, pessoas). Assim, ele debate a objeção gramatical presente na frase *Tu és aquele que me seguirás*, a partir da análise da função do pronome *tu* nesta frase. Vale inicialmente lembrar que o pronome *Tu*, em francês, se refere a segunda pessoa do singular e tem seu uso privilegiado nas relações entre pessoas íntimas (a segunda pessoa plural, o pronome *Vous*, é utilizado para um tratamento formal). Numa frase os elementos podem não ser homólogos¹². Assim, em *Tu és aquele que me seguirás*, o verbo “*seguirás*” concorda com *tu* (2ª pessoa do singular), mas o *tu* não tem nenhum sentido próprio e pode ser elidido por causa da desinência verbal. Nessa mesma frase, para Lacan, também não se trata do mesmo “*aquele*”. Segundo Lacan, o *Tu* não tem nenhum sentido próprio, não por poder ser endereçado a qualquer um, mas pode-se tratar com o “*tu*” (tutear) alguma coisa que é tão estranha quanto possível ao sujeito, um animal, um ser inanimado. Lacan recomenda que nos detenhamos no aspecto formal, gramatical. Assim, em “*Tu és **aquele** que me seguirás*” há alguma coisa que supõe a presença do outro, não há uma ordem, mas **um mandado**, que implica na suposição da presença do outro.

Entretanto, em *Tu és **aquele** que me seguirá* (3ª pessoa do singular), trata-se, para Lacan, de **uma ordem**: o *tu* não tem nenhum valor subjetivo de uma realidade qualquer do outro, é equivalente a um sítio ou a um ponto. Ele introduz a condição e a temporalidade, tem o valor de uma conjunção. O *tu* é alguém a quem nos dirigimos dando uma ordem. Sob essa forma, o *tu* pode ser empregado para formular a locução *como se*, e, sob uma outra forma, ele é empregado para formular sem ambiguidade um *quanto* ou um *se*, introdutivo de uma condicional (p. 335). Segundo Lacan (1955-56/2002), os artifícios da análise etimológica e gramatical forçam a colocação desse *tu* na segunda pessoa do singular, mas se trata de saber para que essa partícula serve. Ele esclarece: como nas línguas sem flexão, essa partícula tem empregos singularmente múltiplos – bem como os significantes - e de tal amplitude que pode desorientar as gramáticas racionais. Diferenças de tonalidade ou de ênfase no *tu* tem incidências muito além da identificação da pessoa, e diferem da significação. O *tu* tem autonomia em relação ao significado e valor de *prótase*, de introdução, daquilo que é posto antes.

¹² Aqueles que têm a mesma posição relativa, a mesma estrutura.

De acordo com Lacan (1955-56/2002), o *tu* não tem valor unívoco, está longe de permitir hipostasiar o outro (atribuir-lhe abusivamente realidade absoluta):

O *tu* é o que chamo, no significante, **uma maneira de anzolear o outro, anzoleá-lo no discurso, de enganchar-lhe a significação**. Ele não se confunde de modo algum com o alocutário, a saber, aquele com quem se fala...que, com muita frequência, está ausente. Nos imperativos em que o alocutário está implicado, da maneira mais manifesta e em torno de que se definiu um certo registro da linguagem, dito locutório simples, o *tu* não se mostra.

Há uma espécie de limite que começa no sinal, quero dizer, no sinal articulado. *Fogo!* é, incontestavelmente uma frase e basta pronunciá-la para perceber que se trata de algo que não deixa de provocar alguma reação. Depois vem o imperativo: *Vem!*, que não necessita de nada. Um estado a mais e o *tu* está implicado... esse *tu* que é um enganchamento no discurso, uma maneira de situá-lo na curva da significação, que nos representa de Saussure, paralela à curva do significante. O *tu* é a anzoleagem do outro na onda da significação (Lacan, 1955-56/2002, p. 336-337 – grifos nossos).

Termo que identifica o outro em um ponto dessa onda, o *tu* é, para Lacan, uma **pontuação**, também uma forma de enganchamento do significante, pois um texto mudará seu sentido conforme a pontuação feita. Lacan (1957-58/1999) retoma, no *Seminário 5*, a análise do pronome *tu* na frase. Considera que o *tu* é essencial na fala plena, aquela que funda a história do sujeito. Nas frases *tu és meu mestre* ou *Tu és minha mulher*, o *tu* tem o sentido de um apelo ao Outro (cf. Lacan, 1957-58/1999, p. 157).

Lacan (1958/1998, p. 582) nos lembra, ainda, que o vocábulo *tu* (*thou*) representa, em certas línguas, o chamamento de Deus, um apelo a Deus. Ele representa o significante Outro na fala.

No *Seminário 3*, detém-se na questão:

se o *tu* é um *significante*, uma pontuação pela qual o outro é fixado em um ponto da significação, o que será preciso para promovê-lo à subjetividade?: esse *tu* não fixado no substrato do discurso, em seu puro carregar – esse *tu* que em si mesmo não é o que designa o outro quanto o que nos permite operar sobre ele, mas que também está sempre presente em nós em estado de suspensão... – esse *tu* que para nós mesmos, na medida em que o deixamos livre e em suspensão no interior de nosso próprio discurso, é sempre susceptível de exercer essa condução contra a qual nada podemos, senão contrariá-la e responder-lhe – esse *tu*, o que é preciso para promovê-lo à subjetividade, para que, sob sua forma de significante, presente no discurso, ele se torne de tal jeito que seja tido como suportando algo que é comparável ao nosso ego e que do mesmo modo não o é, isto é, o mito de um outro? (Lacan, 1955-56/2002, p. 337).

Para Lacan (1955-56/2002), o *tu* supõe um outro, que se localiza além dele. Isso se produz **pelo arbitrário do sujeito, em sua fala. O sujeito é o criador, mas ele está também vinculado ao outro, não enquanto objeto, imagem ou sombra do objeto, mas ao outro em sua dimensão essencial, a esse outro irredutível quanto a noção de um outro sujeito, ou seja, ao outro enquanto *ele***. Lacan observa que, no mundo de Schreber, esse *ele* está perdido, só o *tu* subsiste.

Lacan (1955-56/2002) entende que a noção de sujeito é correlativa a existência de alguém sobre quem se pode pensar: foi ele que fez isso. Não o *ele* que vejo, mas o *ele* que não está ali. Esse *ele* é o abonador de meu ser; sem esse *ele*, meu ser não poderia mesmo ser um eu.

O autor lembra que o drama da relação com o *ele* subtende toda dissolução do mundo de Schreber, em que vemos o *ele* se reduzir a um só parceiro, esse Deus assexuado e polisssexuado ao mesmo tempo, englobando tudo que existe no mundo com que se defronta Schreber. Graças a esse Deus subsiste alguém que pode dizer uma palavra verdadeira, mas sua propriedade é a de ser sempre enigmática. Esse Deus parece ser também a sombra de Schreber. Ele é atingido por uma degradação imaginária da alteridade, que faz com que ele também seja, como Schreber, marcado por uma espécie de feminização (p. 119).

Lacan (1955-56/2002) explica que **o tu, como pontuação e modo de enganchamento, chega à subjetividade quando está preso na função copular, no estado puro, e na função ostensiva**. Esse foi o motivo pelo qual Lacan diz ter escolhido a frase “*Tu és aquele que...*”, uma vez que o elemento que faz com que o *tu* ultrapasse a sua função e comece a fazer com que ele seja, não ainda uma subjetividade, mas alguma coisa que se dirige ao “*Tu és aquele que me seguirás*”, é o “*És tu quem me seguirá*”. Extensão que implica na verdade de todos aqueles que supõem constituir o seu corpo, ser o suporte do discurso em que se inscreve a ostentação. Esse “*és tu*” corresponde a “*tu és aquele que me seguirá*” (p. 339). O “*Tu és aquele que me seguirá*” supõe as presenças daqueles que são o suporte do discurso, em vista das quais o sujeito recebe uma intimação à qual deve responder. A resposta possível é: “*Eu te sigo*”. Assim, ele não modifica a mensagem, modifica apenas a pessoa. Nenhum sujeito tem força para não ouvir. É aí que se revela a força própria do discurso:

...o *tu* é o outro tal como o faço ver em meu discurso, tal como o designo ou o denuncio, é o outro na medida em que está preso na ostentação em relação a esse *todos* que supõe o universo do discurso. Mas, ao mesmo passo, tiro o outro desse universo, eu o objetivo ali, quando surge a ocasião, eu designo a ele suas relações de objeto, por pouco que ele só peça isso, como é a propriedade do neurótico... se isso tem incidentemente algum efeito, é na medida em que serve para completar-lhe o vocabulário... Completar seu vocabulário pode permitir ao próprio sujeito extrair a implicação significativa que constitui a sintomatologia de sua neurose (Lacan, 1955-56/2002, p. 340 – grifos nossos).

Lacan (1955-56/2002) acredita que, a partir desse ponto, não há nenhuma medida comum entre nós mesmos e esse *tu* tal como o fizemos surgir. Diz que há ostensão (ato de mostrar), forçosamente seguida de reabsorção, de injunção (imposição) e de disjunção (separação). Segundo Lacan, **para que haja uma relação autêntica com o outro**, nesse

plano e nesse nível, é preciso que ele responda, *Tu és aquele que eu sou*. Aí, então, estaremos afinados com ele, que guia nosso desejo (p. 340).

Como nos diz Lacan, a frase *Tu és aquele que eu sou* se presta ao jogo de palavras. Trata-se da relação de identificação com o outro. Se nos guiamos um ao outro em nossa identificação recíproca em direção a nosso desejo, é aí que nos encontraremos. Na medida em que em *eu sou você que eu sou*, a ambiguidade é total (p. 340).

Ali onde o **outro é tomado como objeto na relação de ostensão**, só podemos encontrá-lo como uma **subjetividade equivalente à nossa**. Nesse plano imaginário, o plano do eu ou você, um ou outro, todas as confusões são possíveis (*Tu és*, em francês é homófono a *tuer* - matar). O objeto do nosso amor (aquele que me seguirás) equivale ao sujeito, nós mesmos. Se o sujeito e o objeto da frase equivalerem, o *tu és* equivalerá ao *tuer*, o que me mata. Para Lacan, esse é o fundamento da relação com o outro. Em toda **identificação imaginária**, o *tu és* chega à destruição do outro e, inversamente, porque essa destruição está ali em forma de transferência, se oculta na tutealidade (p. 340).

Segundo Lacan (1955-56/2002), um próximo passo é dado para localizar o que será necessário para que o outro seja reconhecido. **O outro reconhecido no mandado da identificação imaginária implica que o eu só encontre o tu no momento em que os dois não podem subsistir ao mesmo tempo. Por isso, o Outro, a terceira pessoa, escrito com maiúscula, tem que ser reconhecido nessa relação entre o “eu” e o “tu”, mesmo que esta seja uma relação de exclusão.** O Outro deve ser invocado no sentido dele mesmo, que é o sentido de *Tu és aquele que me seguirás*. Portanto, a resposta é: *eu te sigo, eu sigo o que tu acabas de dizer*. A terceira pessoa aparece e ela é essencial no discurso, pois designa o que é o próprio sujeito, aquilo que foi dito. Para Lacan, a resposta plena é: *eu o sigo*.

Lacan (1955-56/2002) assevera que a questão gira em torno daquilo que está implicado no discurso. Em *Tu és aquele que me seguirás*, o *tu* é o desconhecido. Ele persiste na segunda parte da frase, *seguirás*, porque pode fazer falta no intervalo: “Nessa fórmula não é a um eu, enquanto eu o faço ver, que me endereço, mas a todos os significantes que compõem o sujeito ao qual eu estou contraposto” (p. 342). Lacan (1955-56/2002) se refere a todos os significantes que ele possui, mesmo e inclusive seus sintomas e, da mesma forma, se endereça a seus deuses e a seus demônios – razão porque enunciara a sentença que chamou de **mandado**, e que, a partir de então, ele chamará de **invocação**, com as conotações religiosas do termo.

No *Seminário 5*, Lacan (1957-58/1999) reafirma que a invocação está presente na frase *Tu és aquele que me seguirás*, porque aquele que diz está invocando a pessoa a segui-lo.

Na outra frase, *Tu és aquele que me seguirá*, não há invocação. Na invocação, Lacan diz que convida o outro a entrar na via do desejo de quem diz a frase de maneira incondicional. Há um apelo para aquilo que sustenta a fala: o sujeito que é o seu portador. É aquilo que Lacan chama de nível personalista (cf. Lacan, 1957-58/1999, p. 157).

Lacan (1955-56/2002) explica que a invocação não é uma fórmula inerte, pois, por meio dela, faço passar, no outro, a fé que é a minha. Assim, ele diz que talvez a forma religiosa original da invocação seja uma fórmula verbal, porque tenta, antes do combate, tornar favorável os deuses do inimigo, os significantes. É a eles que a invocação se endereça (p. 342).

Em uma **frase interrompida**, tão comum na fala do psicótico, a significação está presente de duas maneiras: de um lado, da forma como é esperada, pois se trata de uma **suspensão**; e, por outro lado, como **repetição**, pois há sempre um sentimento de já tê-la ouvido (p. 133).

Eu lhes falei, da última vez, das frases interrompidas, mas há também a questão e a resposta. Isso deve ser compreendido em seu valor de oposição em relação à dimensão da fala fundadora, na qual não se pede ao outro a opinião dele. A função da questão e da resposta, na medida em que é valorizada pela iniciação verbal, em que ela é o seu complementar e sua raiz desnuda, em relação ao que tem a palavra fundadora de profundamente significativa, o fundamento significante da dita fala. O fenômeno delirante desnuda, aliás, a todos os níveis a função significante como tal (LACAN, 1955-56/2002, p. 262).

A função da frase não carrega forçosamente sua significação. Lacan (1955-56/2002) lembra os fenômenos ocorridos nas frases que surgem em sua a-subjetividade, as **frases interrompidas que deixam o sentido em suspenso**. A interrupção mostra uma descontinuidade da cadeia simbólica (p. 119).

No texto escrito por Schreber, Lacan (1958/1998, p. 546) ressalta que podemos verificar alguns exemplos de frases interrompidas, nos quais percebemos que **a interrupção acontece no momento em que termina o grupo de palavras em que a função do significante é designada, ou seja, no ponto que indica a posição do sujeito expressa em sua própria mensagem**. O restante da frase, onde estariam palavras definidas por seu emprego, seja no código comum ou no código delirante, é suprimido.

A **presença de neologismos** também indica uma distinção importante entre a fala delirante e a linguagem comum. Além disso, enquanto a significação remete sempre a outra significação, no delírio há uma significação irreduzível que só remete a si mesma (p. 43). Quando a **significação não remete a mais nada, ela toma a forma de repetição**, de insistência, com uma ausência total de sentido que só assume o caráter de **ritornelo** (p. 44).

Os **neologismos presentes no delírio constituem uma forma especial de discordância com a linguagem comum**. Partindo da ideia de que uma significação remete a outra significação e que a significação das palavras não se esgota ao remeter a outra significação, Lacan diz que, **no delírio, a significação só remete a ela mesma e permanece irreduzível**. Antes de ser redutível a uma outra significação, ela significa em si mesma alguma coisa de inefável, é uma **significação que remete antes de tudo à significação enquanto tal** (p. 43).

Há dois tipos de fenômenos em que se projetam o neologismo: a intuição e a fórmula. A **intuição** delirante revela uma perspectiva nova, de cunho original e particular. A palavra plena, a palavra do enigma, é a alma da situação (p. 44).

Em oposição, há a forma assumida pela significação quando não remete a mais nada. A **fórmula**, então, se repete, se reitera, se repisa com uma insistência estereotipada, como o ritornelo, em oposição à fala.

Essas duas formas, a mais plena e a mais vazia, para a significação, são uma espécie de **“chumbo na malha na rede do discurso do sujeito”** (p. 44). Trata-se de uma característica estrutural, na qual a assinatura do delírio pode ser reconhecida. A economia do discurso, a relação da significação com a significação e a relação de seu discurso com o ordenamento comum do discurso nos permitem compreender que se trata de um delírio.

O delírio é um modo de relação do sujeito com a linguagem (p. 145). Na fala delirante, o significante ganha uma significação particular. Os elementos se tornam inertes numa significação determinada, numa única significação (p. 67). A psicose se caracteriza pela **emergência na realidade de uma significação enorme que não pôde ser associada a nada, porque não foi incluída no registro do simbólico**. No entanto, em alguns casos, **essa significação “ameaça todo o edifício”** (p. 102), **pois, embora tenha sido rejeitada e seja desconhecida para o sujeito até então, irromperá no real trazendo uma estranheza total que vai levá-lo a uma reconstrução de seu mundo** (p. 102-103).

Lacan (1955-56/2002) diz que há uma forma de defesa que consiste em não nos aproximarmos de um lugar no qual não há respostas para a nossa questão (p. 229). Os neuróticos se apresentam uma questão. Na psicose, diz Lacan, **a resposta veio antes da questão ou que a questão se pôs sozinha** (p. 230).

1.4.3 - A psicose e a função do pai

Para abordar o tema deste item, recorreremos inicialmente ao texto lacaniano de 1958, “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, para, em seguida, retornarmos ao *Seminário 3*.

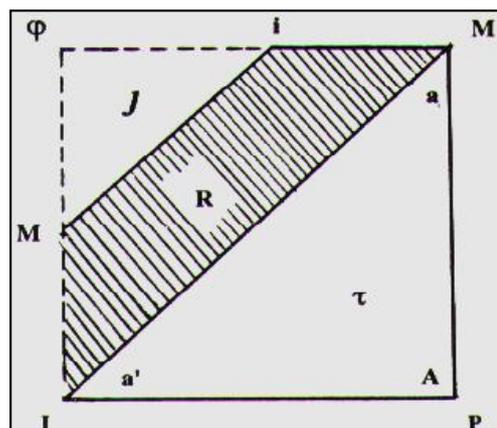
A relação polar pela qual a imagem narcísica especular se liga, unificando o corpo despedaçado, fornece o par imaginário do estágio do espelho e dá ao triângulo imaginário uma base que a relação simbólica irá abarcar.

Temos, assim, os termos a e a' (cf. esquema R abaixo). Devido à prematuração do sujeito, o estágio do espelho produz efeitos: aliena o sujeito a sua imagem e lhe permite imaginar-se mortal. O terceiro termo do ternário imaginário, com o qual o sujeito se identifica em oposição ao seu **ser de vivente**, é a **imagem fálica** (cf. Lacan, 1958/1998, p. 559).

A criança, em sua relação com a mãe, de dependência de seu amor, isto é, pelo desejo de seu desejo, identifica-se com o objeto imaginário desse desejo, na medida em que a própria mãe o simboliza no falo. O falocentrismo produzido por essa dialética é condicionado pela intrusão do significante no psiquismo do homem (cf. Lacan, 1958/1998, p. 561).

O Esquema R demonstra as relações que se referem às fases pré-genitais, tal como ordenadas na retroação do Édipo (Lacan, 1958/1998, p. 561).

Esquema R



O triângulo é duplicado simbolicamente, identificando o Outro no complexo de Édipo. O sujeito é foracluído no sistema, pois, como diz Lacan, ele só entra no jogo dos significantes sob o modo do morto. Ele torna-se o sujeito verdadeiro na medida em que esse jogo dos

significantes vem dar-lhe significação por meio da história da ascendência dos outros contemporâneos ao sujeito (denominado como Outro - A) (cf. Lacan, 1958/1998, p. 558).

A criança, na condição de desejada, constitui o vértice I. Lacan diz que Freud desvelou a função imaginária do falo como pivô do processo simbólico que arremata, em ambos os sexos, o questionamento do sexo pelo complexo de castração. Na economia psíquica comandada pelo inconsciente, essa significação só é evocada pela metáfora paterna por meio de um significante puro, de um reconhecimento, não do pai real, mas daquilo que a religião nos ensinou a invocar como o Nome-do-Pai (cf. Lacan, 1958/1998, p. 560 e 562).

Freud reconheceu a necessidade de ligar o aparecimento do significante do Pai, como autor da Lei à morte ou ao assassinato do Pai, mostrando que, se o assassinato é o momento fecundo da dívida através da qual o sujeito se liga à vida e à Lei, o Pai simbólico, como aquele que significa essa Lei, é realmente o Pai morto (cf. Lacan, 1958/1998, p. 563).

A significação do falo deve ser evocada no imaginário do sujeito pela metáfora paterna. Isso tem sentido preciso na economia do significante, cuja formalização é a da metáfora, ou da substituição significante (cf. Lacan, 1958/1998, p. 563). Vejamos a ilustração a seguir:

$$\frac{\underline{S}}{\$'} \cdot \frac{\underline{\$'}}{x} \quad S (1/s)$$

Onde:

os **S** são significantes

x é a significação desconhecida

s é o significado induzido pela metáfora

A metáfora consiste na substituição, na cadeia significante, de S' por S . A elisão de S' , aqui representada por seu risco, é a condição de sucesso da metáfora. Isso se aplica à metáfora do Nome-do-Pai, ou seja, à metáfora que coloca esse Nome em substituição ao lugar primeiramente simbolizado pela operação de ausência da mãe (LACAN, 1958/1998, p. 563).

Vejamos o esquema abaixo:

Nome-do-Pai
desejo da mãe

desejo da mãe
significado para o sujeito

Nome-do-Pai (A/Falo)

Lacan (1958/1998, p. 563) concebe um ponto na posição subjetiva em que o apelo ao Nome-do-Pai corresponda não à ausência do pai real, que é compatível com a presença do significante, mas à carência do próprio significante.

Na neurose, a presença do significante no Outro se mantém em estado de recalcado, sendo uma presença vedada ao sujeito. Persistindo ali, insiste em se representar no significado por meio de seu automatismo de repetição (*Wiederholungszwang*) (cf. Lacan, 1958/1998, p. 564).

Na psicose, há uma função inconsciente distinta do recalcado: a forclusão, que se articula aí com a ausência da afirmação (*Bejahung*), ou juízo de atribuição – precedente necessário a qualquer aplicação possível da negativa (*Verneinung*), marca do juízo de existência, que confessa o significante que anula (cf. Lacan, 1958/1998, p. 564).

Portanto, a *Verwerfung* será tida como a forclusão do significante. No ponto em que é chamado o Nome-do-Pai, pode responder no Outro um puro e simples furo, o qual, pela carência do efeito metafórico, provocará um furo correspondente no lugar da significação fálica: “Schreber nos apresenta o resultado como sendo um dano... na forma mais desenvolvida do delírio” (Lacan, 1958/1998, p. 564).

No *Seminário 3*, Lacan (1955-56/2002) associa a ordem ou a Lei da linguagem ao complexo de Édipo e à castração que o subentende. A normalização sexual introduz o funcionamento do significante nas vivências do homem e da mulher. Segundo Lacan, a passagem pelo complexo de Édipo é imprescindível para que o sujeito não se torne psicótico (p. 226).

O complexo de Édipo não surgiu junto com o homem, mas resulta, para Lacan (1946/1998, p. 185), de um processo de historização. Ele exerce uma função de fechamento de um ciclo psíquico, pois representa uma situação familiar que marca, na cultura, os aspectos biológico e social.

Lacan (1957-58/1999, p. 167), no *Seminário 5*, remete a Freud, que já apontara que a amnésia infantil incide justamente sobre os desejos infantis pela mãe, que precisam ser recalçados. São desejos primordiais e sempre presentes.

O princípio fundamental do complexo de Édipo é a interdição da mãe, feita pelo pai, o que está relacionado à lei primordial da proibição do incesto (cf. Lacan, 1957/1999, p. 174). No complexo de Édipo, o pai é uma metáfora, ou seja, um significante que vem no lugar de outro significante. O mito do Édipo expressa a existência de um significante que possibilita a sustentação da lei, o Nome-do-Pai, que exerce uma função: o pai simbólico, representado pelo pai morto. Tal como a “palavra é a morte da coisa” (Hegel, 2012, p. 26 e 27), para que a lei

seja fundada no pai, é preciso que ele seja assassinado. Por isso, há uma relação entre o pai morto e o pai que promulga a lei. O pai morto é, portanto, o Nome-do-Pai. A *Verwerfung* trata justamente da falta desse significante específico, o Nome-do-Pai, aquele que o sujeito tenta suprir na psicose (cf. Lacan, 1957/1999, p. 149).

O Nome-do-Pai, para Lacan (1958/1998, p. 585), constitui a lei do significante, pois, no lugar do Outro, ele é o próprio significante do ternário simbólico. Assim temos que considerar o lugar que a mãe reserva à palavra do pai, à sua autoridade, o lugar que ela reserva ao Nome-do-Pai como promotor da Lei .

Além disso, Lacan (1958/1998, p. 586) também considera importante a maneira como o pai lida com a lei, sendo esse um dos motivos que fazem com que a figura paterna cause efeitos devastadores no sujeito. Isso acontece nos casos em que o pai prevalece sobre lei, seja ele um legislador, um virtuoso, um servidor de uma obra de salvação, enfim, sempre que ele, ao encarnar a lei, exclui o Nome-do-Pai de sua posição de significante.

O desencadeamento da psicose acontece, como diz Lacan (1958/1998, p. 584), quando o significante Nome-do-Pai é foracluído e invocado numa oposição simbólica ao sujeito. Na falta do significante, um furo se abre no significado, resultando em sucessivas tentativas de remanejamento do significante por meio de uma proliferação do imaginário, até que seja alcançada uma estabilidade entre o significante e o significado por intermédio da metáfora delirante.

Na psicose, o significante do Nome-do-Pai é invocado pelo sujeito num lugar em que nunca esteve, através de um pai real – não o pai do sujeito, mas **Um-pai** que o sujeito não pôde chamar antes: “Basta que esse Um-pai se situe na posição terceira em alguma relação que tenha por base o par imaginário a-a’, isto é, eu-objeto ou ideal-realidade, concernindo ao sujeito no campo de agressão erotizado que ele induz” (Lacan, 1958/1998, p. 584).

Vale considerar que a especificidade do Nome-do-pai talvez exija retirá-lo da conotação de significante para, enquanto referido ao nome, adquirir função de letra (tema que foge ao escopo desse trabalho).

No *Seminário 5*, Lacan (1957-58/1999, p. 197-201) apresenta o complexo de Édipo em três tempos. O primeiro tempo é aquele em que a criança deseja satisfazer o desejo da mãe, ou seja, tornar-se o objeto de seu desejo. Há uma identificação da criança com o objeto de desejo da mãe. A criança deseja ser o falo. A função do pai, no complexo de Édipo, é substituir o significante materno, o primeiro significante introduzido na simbolização. A criança percebe que há alguma coisa que a mãe quer além dela, que é o significado de suas

idas e vindas: o falo. A criança, então, compreende o que é esse falo e coloca-se no lugar dele, fazendo-se de falo. A criança está identificada ao falo (1957-58/1999, p. 197-201).

No segundo tempo do Édipo, o pai intervém como privador da mãe no plano imaginário. Lacan chama atenção para o fato de que o pai castra a mãe, e não a criança. Esse é o tempo em que há o primeiro aparecimento da lei, já que a mãe não é mais o objeto de seu desejo, mas um objeto que o Outro tem ou não tem. É um tempo em que se constitui uma relação não com o pai, mas com a palavra do pai. O pai é o detentor do falo (1957-58/1999, p. 197-201).

O terceiro tempo é aquele em que se constitui a saída do complexo de Édipo. Lacan diz que o pai pode dar à mãe o que ela deseja, porque é o detentor do falo. É o pai potente. A relação entre a mãe e o pai passa novamente para o plano real. A identificação com o pai, que se faz a partir de sua intervenção como aquele que tem o falo, é denominada de ideal do Eu. O pai é internalizado pelo sujeito como ideal do Eu, momento a partir do qual há um declínio do Édipo (1957-58/1999, p. 197-201).

A função do Édipo está essencialmente relacionada com a assunção do sujeito ao sexo: a **virilidade** assumida pelo homem e a **feminilidade** assumida pela mulher. A função do Édipo nada mais é do que a função do pai. Se não existe o pai, o Édipo também não existe, e vice-versa (cf. Lacan, 1957/1999, p. 171).

No caso do menino, o declínio do complexo de Édipo não significa que ele passará a exercer os poderes sexuais que começaram a despertar, mas, sim, que os deterá consigo para utilizá-los no futuro. A metáfora paterna institui algo que será guardado e sua significação se desenvolverá mais tarde. A virilidade do homem está relacionada à sua própria metáfora (cf. Lacan, 1957/1999, p. 201). **O falo é uma função imaginária em torno da qual o complexo de Édipo se estabelece, cuja significação só é evocada pela metáfora paterna** (cf. Lacan, 1958/1998, p. 561).

No caso da menina, o declínio do complexo de Édipo é diferente e, segundo Lacan, muito mais simples. Ela não precisa identificar-se ao pai e nem guardar essa possibilidade de virilidade, ela sabe que isso está ao lado do pai e irá buscá-lo. É por isso que, para Lacan, nas mulheres há sempre algo extraviado (cf. Lacan, 1957/1999, p. 202).

Nas psicoses, a passagem pelo Édipo ocorre de forma insuficiente: algo não teria se completado no Édipo, estabelecendo, portanto, um buraco, uma falta, um vazio ao nível do significante. Lacan (1955-56/2002, p. 229) considera que a aproximação de um vazio é o que há de mais perigoso para o sujeito.

A conquista da realização edípica, a introjeção e a integração da imagem edípica se fazem pela via **agressiva**. A integração simbólica se dá por meio de um conflito imaginário (p. 242). Entretanto, a ausência de uma ultrapassagem do Édipo, de seus conflitos e de seus impasses faz com que o sujeito se posicione numa certa falta e, por conseguinte, na impossibilidade de se implicar na realidade humana, que exige a integração do sujeito com os significantes (p. 283). A passagem pelo complexo de Édipo constitui o sentimento de realidade para o sujeito.

Lacan (1948/1998, p. 119-120) estabelece uma relação dialética entre a agressividade e o complexo de Édipo, explicitando que **é por meio da identificação edipiana que o sujeito transcende a agressividade constitutiva da primeira individuação subjetiva**. O complexo de Édipo implica numa reformulação identificatória do sujeito, uma identificação secundária com o genitor do mesmo sexo por uma introjeção da *imago*. O ideal do eu tem uma função apaziguadora, conectando a normatividade libidinal e a normatividade cultural, relacionadas desde o início com a *imago* do pai. A identificação edipiana neutraliza o conflito causado pela rivalidade. Lacan exemplifica esse conflito com o texto de Freud, “Totem e tabu” (1913), em que a rivalidade instalada entre os irmãos após o assassinato do pai é apaziguada por meio da identificação edipiana.

Segundo Lacan (1948/1998, p. 122), a agressividade está relacionada com as regressões, com as recusas de desenvolvimento do sujeito – especialmente no plano sexual –, enfim, com as fases determinadas por transformações da ordem libidinal, como o Édipo, a puberdade, a maturidade e a maternidade. A agressividade resultante do conflito edipiano está relacionada com a percepção inicial dos fracassos decorrentes da dissolução desse conflito (cf. Lacan, 1948/1998, p. 122).

No delírio, a **função real do pai na geração** surge sob uma forma imaginária e desumanizante, como vimos: como *Um-pai*. Há, portanto, uma impossibilidade de o sujeito instaurar o significante pai no nível simbólico. Nesse caso, há uma **alienação radical**, porque há um aniquilamento do significante, resultado de certo tipo de relação de rivalidade com o pai. Para essa **desposseção primitiva do significante, o sujeito terá que encontrar uma compensação no decorrer da vida**, defrontando-se com uma série de identificações com personagens que lhe permitam saber o que é preciso fazer para ser um homem. Alguns psicóticos adquirem tal compensação, mas, em alguns momentos, as muletas imaginárias que amparam a ausência do significante se perdem e eles se descompensam por motivos que desconhecemos (cf. Lacan, 1955-56/2002, p. 233).

Quando o registro simbólico do pai falta, a verdade da coisa falta, posto que nada a representa. **Para Lacan (1955-56/2002), o pai não é apenas o gerador, é aquele que possui a mãe e que permite o acesso do filho à virilidade.** Se o filho adere a uma posição feminina, não é por temor à castração, mas por uma **relação estabelecida com o pai de maneira unilateral e autoritária** (p. 232). É uma situação que **impossibilita a realização do significante pai no nível simbólico, restando ao sujeito instaurá-la no nível imaginário** (p. 233).

Se a imagem do pai não é **captada na forma de um pacto**, estabelece-se uma relação de **rivalidade, de agressividade e de temor**. Quando a relação se estabelece no plano imaginário, há uma captura imaginária que se instala, então, num plano desumanizante: não cria oportunidades de **relação de exclusão recíproca, que funda a imagem do Eu** (p. 233). A agressividade que percebemos por meio de tapas e socos não é apenas uma manifestação que referencia o corpo para o sujeito, mas é uma forma de a criança antecipar uma unidade funcional do próprio corpo (cf. Lacan, 1948/1998, p. 115).

Há, portanto, para Lacan, uma relação entre a agressividade presente no homem e a formação de seu Eu, bem como a de seus objetos. Nessa relação, o ser se fixa numa imagem que o aliena em si mesmo, de onde se origina a organização que denominaremos de Eu. A **alienação**¹³ do sujeito é o primeiro efeito que aparece na *imago* do ser humano. No início, é no outro que o sujeito se identifica (cf. Lacan, 1946/1998, p. 182). É a partir da agressividade que nasce a tríade do outro, do Eu e do objeto. O desejo do homem se constitui por uma mediação, o seu objeto é o desejo do outro. Todos os objetos de desejo são constituídos por meio de uma mediação. Isso pode ser exemplificado pelas necessidades mais primitivas, como a alimentação, em que o alimento é preparado por outro (cf. Lacan, 1946/1997, p. 183). A origem do Eu, portanto, está permeada pela agressividade (cf. Lacan, 1948/1998, p. 116). A agressividade tem uma ligação com a relação narcísica e com as estruturas de desconhecimento e objetivação que caracterizam a formação do Eu (cf. Lacan, 1948/1998, p. 118). A importância da agressividade para o desenvolvimento do Eu é que torna o seu uso social indispensável, fazendo com que ela seja aceita nos costumes como uma particularidade cultural (cf. Lacan, 1948/1998, p. 123).

Há uma confusão no momento em que o sujeito nega a si mesmo e acusa o outro, na qual se percebe **a estrutura paranoica do Eu**. A tendência à agressividade está presente,

¹³ Trata-se da primeira operação essencial que funda o sujeito, que, *in initio*, aparece no campo do Outro (cf. Lacan, 1964/1998, p. 199).

sendo fundamental nas psicoses paranoides e paranoicas. Na paranoia de autopunição, o ato agressivo pode desfazer o delírio (cf. Lacan, 1948/1998, p. 113).

Lacan (1955-56/2002) apresenta a metáfora da relação entre as cidades como centros de significação e a estrada principal que conduz a ela como o significante do pai. A estrada principal polariza e agrupa as significações: “É o significante que cria o campo de significações” (p. 328). Não são os rios que passam pelos locais em que as cidades se formaram, mas, ao contrário, as cidades se formam próximas aos rios que já estavam ali. As cidades representam um centro de significações, com tudo o que lhes impõe a dominância do significante. Na ausência da referência à estrada principal, o sujeito é obrigado a procurar indicações (letreiros) quaisquer, nas quais se perde, adicionando pequenos caminhos uns aos outros (p. 329). Aqueles que não seguem a estrada principal seguem os letreiros postos na beira da estrada. Ali o significante não funciona, o que faz com que o sujeito fique falando sozinho na beira da estrada principal. Onde não há estrada, as palavras escritas estão no letreiro. As alucinações auditivas verbais são, para Lacan, os letreiros à beira do caminho. Considerando que o significante caminha sozinho, entendemos que há em nós uma espécie de zumbido com o qual lidamos desde a infância, fruto da manutenção das significações que nos interessam. Podemos admitir que, no momento em que os enganchamentos das significações e dos significantes não se fazem, a corrente contínua de significantes retoma seu caminho. Daí, então, o zumbido do qual os psicóticos se queixam, a partir das frases, murmúrios e comentários. São os significantes que estão a falar sozinhos. Esses barulhos constantes são a infinidade dos pequenos caminhos (p. 330). Schreber (1985) relata a experiência de ouvir um “...zumbido incompreensível e contínuo localizado num ponto da parte superior da cabeça, por onde tem a sensação de ser puxado por um fio” (p. 16).

Na primeira crise de Schreber, o significante colocado em suspenso é *procriação*, na forma de *ser pai*, e, não, *ser mãe*. O *ser pai* só é pensável a partir do significante (cf. Lacan, 1955-56/2002, p. 329).

O fato de copular com uma mulher e, em seguida, ver seu ventre crescer e a criança nascer não significa que a ideia do que é *ser pai*, mesmo no sentido de procriar, se constitua. A compreensão do *ser pai* após copular com uma mulher só se fará se houver um efeito de retorno, que se estabelecerá por meio de uma elaboração da noção de *ser pai*, mediante as trocas culturais. Mesmo que o sujeito saiba que copular implica em procriar, o significante procriar é outra coisa (cf. Lacan, 1955-56/2002, p. 329).

A atribuição da paternidade, para Lacan, pode ser resultado do encontro da mulher com um espírito ou com uma dada situação, se determinada cultura assim o exigir. É isso que

nos mostra que o *ser pai* será sempre efeito de um significante puro, de um reconhecimento que é devido não ao pai real, mas ao Nome-do-Pai, que se refere ao pai simbólico. O significante é imprescindível para compreendermos o que é *ser pai* (cf. Lacan, 1958/1998, p. 562).

O sentido pleno de procriar só é dado para os dois sexos se houver uma apreensão da experiência de morte (Freud interliga os significantes morte e paternidade na neurose obsessiva). Essa é a experiência que confere um sentido pleno à ideia de procriar (Lacan, 1955-56/2002, p. 329). No texto “Totem e Tabu”, Freud (1913/1995) estabelece uma relação entre a morte e a Lei. O assassinato do pai é o momento em que o sujeito se liga à vida e à Lei. O pai simbólico, aquele que significa a Lei, é, na verdade, o pai morto (cf. Lacan, 1958/1998, p. 563).

Schreber é um exemplo em que falta o significante fundamental *ser pai*, por isso ele se engana, imaginando-se grávido como uma mulher. A sua própria gravidez realiza a segunda parte do trajeto para realizar a função *ser pai* (cf. Lacan, 1955-56/2002, p. 329-330).

Sabemos que no intervalo entre as duas doenças, Schreber e sua esposa tentaram a gravidez várias vezes, mas ela sofreu vários abortos espontâneos. Quando ele esteve na clínica do Dr. Flechsig, durante sua segunda doença, o médico lhe disse: “Desde a última vez, houve enormes progressos na psiquiatria, e vou botá-lo num desses soninhos que vai ser bem fecundo” (Schreber, 1985). Naquela noite, Schreber tentou se enforcar e não conseguiu mais dormir a partir de então. Esse episódio parece mostrar, em Schreber, uma relação entre procriação e morte.

O exemplo do *couvade*¹⁴, citado por Lacan (1955-56/2002, p. 330), mostra uma **necessidade de realizar imaginariamente uma segunda parte do caminho de *ser pai*.**

Retomando as frases interrompidas de Schreber, Lacan (1955-56/2002) explicita que o sentido do pronome *tu* numa frase depende da natureza e da qualidade do significante vociferado. Quando o significante que porta a frase faz falta àquela, o *eu o sigo*, que responderia, só figura uma interrogação eterna: *Tu és aquele que me... o que? Tu és aquele que me.... tu és aquele que me...etc, tu és aquele que me ...matas.* O *tu* reaparece indefinidamente. É isso mesmo que acontece cada vez que, no apelo proferido ao outro, o significante cai no campo da *verworfen*, do inacessível, daquilo que é excluído para o outro. Nesse momento, o **significante produz uma redução à pura relação imaginária:**

¹⁴ Um conjunto de interdições e ritos, presentes na cultura de alguns povos, que o homem é obrigado a realizar durante a gravidez da mulher e após o nascimento da criança(www.dicionarioinformal.com.br).

Mas não temos necessidade de mais nada para compreender que é obrigatoriamente pela relação puramente imaginária que deve passar o registro do “tu” no momento em que ele é evocado, invocado, chamado pelo Outro, pelo campo do Outro, através do surgimento de um significante primordial, mas excluído para o sujeito (LACAN, 1955-56/2002, p. 343).

O fenômeno do *assassinato d'almas*, descrito por Schreber (1985, p. 49), é tomado por Lacan como o momento da entrada na psicose, como um fenômeno que está inserido no campo do imaginário. **O momento da entrada na psicose é aquele em que vem, do campo do outro, o apelo de um significante essencial que não pode ser acolhido:**

Ele se relaciona com o curto-circuito da relação afetiva, que faz do outro um ser de puro desejo, o qual não pode ser, por consequência, no registro do imaginário humano, senão um ser de pura interdestruição. Há aí uma relação puramente dual, que é a fonte mais radical do próprio registro da agressividade. Freud percebeu isso, mas o comentou no registro homossexual (LACAN, 1955-56/2002, p. 343).

A descrição desse fenômeno, para Lacan (1955-56/2002), mostra que a fonte da agressividade é o momento em que a relação triangular está curto-circuitada, quando a relação triangular, edipiana, é reduzida a sua simplificação dual, sem a mediação de um terceiro.

Lacan (1955-56/2002) ilustra o momento de entrada na psicose com o caso de um homem que recebe a notícia de que sua mulher terá um bebê. Não sabemos se o filho é dele, mas o fato é que, após alguns dias, ele começa a ter alucinações. É um caso que mostra a relação entre a paternidade e a eclosão de revelações. O sujeito não pode conceber. Ele é chamado a responder em um lugar onde não pode fazê-lo e a única coisa que pode fazer com que ele não perca a humanização é o automatismo mental. Isso está presente no caso Schreber, mas não é algo particular dele. Refere-se ao *automaton*¹⁵, termo que consta na neurologia, qualificando certos fenômenos, bem como em Clérambault e em Aristóteles (p. 344).

Lacan (1955-56/2002) diz que esse sujeito estava à beira do automatismo mental, mas não estava completamente inserido nele. O mundo todo estava em suspenso. Ele percebeu que o significante dominava a existência, que lhe parecia muito mais incerta do que uma estrutura significante. Tudo isso teve início durante a gravidez de sua mulher, mas o sujeito não havia feito essa relação, tendo ficado muito espantado quando Lacan lhe disse isso (p. 344).

Lacan (1955-56/2002) nos remete à passagem bíblica ocorrida entre Moisés e o Senhor na sarça ardente, constante na Bíblia Sagrada, Êxodo 3.12.14:

¹⁵ Termo utilizado por Lacan (1964/1998) no *Seminário 11 – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise –*, tomado emprestado do vocabulário de Aristóteles, para designar a insistência dos signos .

Moshè é incumbido de duas esmagadoras missões. Ele é enviado a Faraó, com o objetivo de tirar seu povo da escravidão. A tarefa é tão pesada que Moshè duvida do que viu. Sou eu realmente o enviado? Ele diz: “Sim, eu estarei contigo”. Moshè diz ao Elohim: “Eis, eu mesmo, eu venho aos *Benéi Israél*, eu lhes digo: O *Elohim* de vossos pais enviou-me a vós”. Eles me dizem: “Qual é seu nome?” O que lhes direi?

Elohim diz a Moshè: “*Èhiè ashèr èhiè!* Eu sou o que sou”. Ele diz: “Assim dirás aos *Benéi Israél*: Eu sou, *Èhiè* me enviou a vós” (CHOURAQUI, 1996, p. 56).

Nessa tradução da Bíblia, há o seguinte comentário do tradutor:

Eu sou o que sou ou ainda *Eu serei o que serei*: Este verbo está na primeira pessoa do singular. Sua forma, um imperfeito, implica uma dupla menção do Ser absoluto que se afirma em seu infinito: *Eu sou* – *eu sou* ou (e) *Eu serei* – *eu serei*, sendo que a partícula *ashèr* é a mais sutil das conjunções. A afirmação do Ser refere-se assim à totalidade do real, o Criador e a criatura. Desse modo, esta última, uma réplica de *Elohim*, tem como primeiro dever ser o que ela é. O presente francês, longe de violentar o hebraico, conota também uma noção de eternidade, pois tem um caráter essencialmente atemporal (CHOURAQUI, 1996, p. 56).

Lacan (1955-56/2002) interpreta essa passagem, dizendo: “Que somos nós para poder responder a *aquele que sou?*”. E diz, ainda, que na experiência interior de cada um, e não apenas na análise, “somos tanto menos aqueles que somos quanto sabemos bem que algazarra, que caos espantoso atravessado de objurgações diversas experimentamos em nós, a cada instante, a todo momento” (p. 325), ou seja, todas as vezes que imaginamos ser aquele que somos.

Miller (2005) interpreta essa passagem bíblica, afirmando que aquele que se manifesta na sarça ardente não tem apenas um Nome. O significado disso é que o Pai não tem um Nome próprio, haja vista que ele não é uma figura, é uma função.

Como disse Lacan (1955-56/2002), o significante *tu és aquele que é*, é o pai. No caso de Schreber, ele não pode ser acolhido como significante, porque o significante representa um suporte para o qual convergem séries de significações (p. 343).

Lacan (1955-56/2002) justifica a prevalência dada por Freud à função do pai, a partir do desenvolvimento da psicose de Schreber, na qual as personagens paternas vão se substituindo umas às outras até serem identificadas pelo Pai Divino. No entanto, Lacan acredita que Freud não aborda essa questão suficientemente. Schreber constantemente escuta as vozes que o acompanham, às quais ele responde ou não, e diz que algumas vezes é coagido a dizer uma bobagem: “portanto, desde há quase sete anos, não tive nunca – exceto durante o sono – sequer um único instante em que não tenha ouvido vozes” (Schreber, 1985, p. 311). Lacan (1955-56/2002) diz que ele demonstra estar sempre desperto para esse diálogo interior, caso contrário seu estado se tornaria uma *Verwesung* (decomposição) (p. 354).

Sobre a abordagem freudiana da psicose, Lacan (1955-56/2002) afirma que as ideias da função do pai e do complexo da castração nunca foram abandonadas. Ele acredita que não podemos tratar apenas de elementos imaginários na psicose. E diz mais: o imaginário em relação à mãe fálica não é semelhante ao complexo de castração, porque esse complexo está relacionado ao Édipo. Lacan reafirma que Freud não esclareceu completamente essa questão, portanto, ela permanece, e o seu esclarecimento só será possível quando reconhecermos que há, em Freud, um terceiro central, que é o pai, irredutível ao imaginário.

Lacan (1955-56/2002) cita o **fenômeno do meteoro e do arco-íris** para falar sobre a função do pai. Diz que o meteoro é *isso*, é real e, simultaneamente, é ilusório, mas não podemos dizer que ele é imaginário, pois seria um equívoco (p. 356).

Os meteoros do delírio, para Lacan, mostram uma representação em dois tempos: aquele em que o significante foi foracluído pelo sujeito e aquele em que há um clarão – que seria o meteoro – emergente no real, fazendo com que esse registro seja iluminado, ou seja, apareça na superfície (cf. Lacan, 1958/1998, p. 567).

O arco-íris é *isso*, mas as pessoas procuram por ele. Há o raio de um lado e as gotas condensadas do outro. É *isso*. É apenas aparência. Quando falamos que é *isso*, é a aparência sobre a qual nos detemos. O arco-íris não tem nada de imaginário. Nunca vimos um animal prestar atenção nele. Da mesma forma, o homem não presta atenção em vários fenômenos naturais que estão espalhados pela natureza. As pessoas só se detêm sobre algum fenômeno quando se dedicam a uma pesquisa sobre eles. Para Lacan, quando falamos sobre o arco-íris com alguém e depois o apontamos, dizemos: o arco-íris é *isso*. O *isso*, como diz Lacan, supõe que indagaremos o que está escondido por trás e qual é a sua causa. No entanto, não há nada escondido atrás do arco-íris, ele está inteiramente na sua aparência. Não há nada além do nome arco-íris, ele é apenas o arco-íris (cf. Lacan, 1955-56/2002, p. 356).

O arco-íris não fala. Ninguém fala com ele. Isso acontece porque ele é inconsciente, de um modo especial. Lacan o compara com a dialética da psicanálise: **Por que é que a relação mãe-criança não basta?** Lacan explica que a mãe precisa prover-se com um falo imaginário e que a criança lhe serve assim. A criança, por seu lado, localiza o falo na própria mãe desde o início de sua vida. Esse par, mãe-criança, deveria se conciliar em torno dessa falicização recíproca. Mas, ao contrário, o par se acha em conflito e mesmo em alienação interna, cada um por seu lado. Isso acontece, segundo Lacan, porque o falo é vadio, ou seja, ele está alhures, fora da relação mãe-criança. E o suposto portador do falo é o pai: “É em torno dele que se instaura o temor da perda do falo na criança, a reivindicação, a privação ou o tédio, a nostalgia do falo na mãe” (Lacan, 1955-56/2002, p.357-358).

Na dialética freudiana, para Lacan (1955-56/2002), as trocas afetivas imaginárias se realizam entre a mãe e a criança em torno da falta imaginária do falo. O pai tem o seu, mas não abre mão dele. A única função do pai nesse triângulo é ser o portador do falo. O pai deve existir na dialética imaginária para que o falo seja outra coisa além de um meteoro.

Lacan (1955-56/2002) explica que, na teoria freudiana, o que sustenta o complexo de Édipo não é o triângulo imaginário pai-mãe-criança, mas é o (pai)-falo-mãe-criança. E indaga: Onde está o pai ali dentro? Ele está no anel que faz manter tudo junto (p. 358).

Lacan (1955-56/2002) nos chama atenção para o fato de que invocar o pai é completamente diferente de se referir puramente à função genitora. A inovação na estrutura existe a partir do momento em que a descendência se inscreve em função dos machos. O corte acontece quando falamos de uma descendência de macho a macho. É a diferença de gerações. A introdução do significante pai ordena a linhagem, as gerações. A função pai introduz uma ordem matemática, que possui uma estrutura diferente da estrutura natural:

Fomos formados na análise pela experiência das neuroses. A dialética imaginária pode bastar se, no quadro que desenhamos dessa dialética, já houver essa relação significativa implicada para o uso prático que dela se quer fazer. Em duas ou três gerações, sem dúvida não se compreenderá aí mais nada, uma gata não reconhecerá seus filhos, mas, por ora, no conjunto, que o tema do complexo de Édipo permaneça aí preserva a noção de estrutura significativa, tão essencial para se achar nas neuroses. Mas, quando se trata das psicoses, a coisa é outra. Não se trata da relação do sujeito com um vínculo significado no interior das estruturas significantes existentes, mas de seu encontro, em condições eletivas, com o significante como tal, encontro que marca a entrada na psicose (LACAN, 1955-56/2002, p. 359).

Lacan (1955-56/2002) nos lembra que, no caso Schreber, a psicose se apresenta no momento em que ele estava na expectativa de tornar-se pai, visto que estava investido da posição de se tornar presidente do Tribunal de Apelação. Há, aí também, uma perturbação relacionada à ordem das gerações, pois ele será presidente de um órgão no qual todos os outros componentes são bem mais velhos que ele. Ele se tornará ou não um pai? A questão do pai é o que mobiliza toda a investigação de Freud.

É impossível desconhecemos, na psicose, a originalidade do significante como tal. Na psicose, segundo Lacan, há uma tentativa de abordagem de um significante pelo sujeito, mas ele se depara com a impossibilidade dessa abordagem. Lacan sugere uma tradução para a *verwerfung*: forclusão. A *Verwerfung*, para Lacan, é tida como a forclusão do significante. Devido a uma carência metafórica, haverá um furo no lugar da significância fálica, ocasionando um furo no lugar em que o Nome-do-Pai é chamado (cf. Lacan, 1958/1998, p. 564).

A primeira etapa da doença de Schreber, de acordo com Lacan (1955-56/2002), é marcada pela relação com o outro imaginário, que é uma relação mortal. Depois, há uma dissociação, um despedaçamento, uma decomposição do discurso interior. Essa etapa marca toda a estrutura da psicose (p. 360). Após se deparar com o significante inassimilável, é preciso reconstituí-lo. É o que Schreber faz, ao tentar reconstituir o pai: “Desde que Deus entrou em uma conexão nervosa exclusiva comigo, eu me tornei para Deus, num certo sentido, o homem, o único homem em torno do qual tudo gira” (Schreber, 1985, p. 247). A *Entmannung* (emasculação) é uma tentativa de Schreber de resolver, imaginariamente, o furo causado pela falta da metáfora simbólica. É justamente a transformação imaginária em mulher que faz com que Schreber possa abdicar da condição de ter um pênis atribuído a si próprio. Lacan explica que Schreber faz uma confusão entre ser e ter: o fato de ter que ser o falo é que faz com que ele se torne, imaginariamente, uma mulher: “A adivinhação do inconsciente adverte o sujeito, desde muito cedo, de que, na impossibilidade de ser o falo que falta à mãe, resta-lhe a solução de ser a mulher que falta aos homens” (Lacan, 1958/1998, p. 570-572).

O psicótico tem a desvantagem ou o privilégio de ter sido colocado um pouco de banda em relação ao significante, como diz Lacan (1955-56/2002). Quando ele é intimado a se colocar de acordo com os significantes, terá que fazer um esforço de retrospectção que resultará em palavras desorientadas que constituirão sua psicose.

Para Lacan (1955-56/2002), a diferenciação essencial entre a neurose e a psicose consiste na forclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro, que significa um fracasso da metáfora paterna, presente na psicose. Esta é a formulação proposta por Lacan para se tornar uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose (cf. Lacan, 1958/1998, p. 582).

Schreber é um exemplo em que a *Verwerfung* inaugural não pôde ser preenchida pela transferência que ele estabeleceu com o Dr. Flechsig. Para Lacan (1955-56/2002), esse foi o motivo que precipitou a psicose de Schreber. Alguns meses depois, Schreber praguejava contra o Nome de Deus, contra o Nome-do-Pai. É nesse momento de falência do Nome-do-Pai que, para Lacan, esse significante se “desatreia”¹⁶ no real, solta-se da cadeia. A falência do Nome-do-Pai representa a falência do Outro como lugar da lei (cf. Lacan, 1958/1998, p. 590).

¹⁶ Lacan (1958/1998, p. 590) certamente utiliza o termo *déchaîne* entre aspas para apontar que o significante se soltou da cadeia, “desencadeou-se”, que seria a tradução correta. As aspas talvez tenham sido utilizadas para mostrar que, na verdade, o significante nunca se encadeou na cadeia, ele sempre esteve solto.

CAPÍTULO 2 – AS ESPECIFICIDADES DAS PSICOSES INFANTIS EM LACAN

Nesse capítulo, faremos um apanhado dos comentários de Lacan a respeito das psicoses infantis e do autismo no decorrer de sua obra. Iniciaremos com a apresentação do caso Dick, atendido por Melanie Klein e comentado por Lacan no *Seminário 1* (1953-54/1986).

Logo após, apresentaremos o caso Roberto, conforme foi descrito por Rosine Lefort no mesmo *Seminário 1* (1953-54/1986).

Depois das descrições dos dois casos clínicos, apresentaremos outros comentários pontuais feitos por Lacan sobre a psicose infantil e sobre o autismo.

2.1 – A teoria de Melanie Klein sobre a importância da formação de símbolos

A partir do atendimento psicanalítico com crianças, Melanie Klein (1930/1996) edificou sua concepção sobre a importância da formação de símbolos para o desenvolvimento do ego, baseando-se nos argumentos de Ferenczi a respeito da noção de identificação. Esta seria precursora do simbolismo e surge quando a criança tenta reencontrar seus próprios órgãos e funções em todos os objetos. A noção de equação simbólica, de Ernest Jones, também foi fundamental para a teoria de Klein. Tal noção considera que é possível igualar coisas completamente diferentes por sua semelhança em relação ao prazer ou ao interesse (cf. Klein, 1930/1996 e Vorcaro, 2013).

Segundo Klein, a primeira etapa do desenvolvimento mental é efeito do domínio do sadismo, ativado também em cada uma das fontes de prazer libidinal. A fase em questão é introduzida pelo desejo sádico-oral de devorar o seio da mãe (ou a mãe), ponto culminante do sadismo que desaparecerá posteriormente com o advento do primeiro estágio anal. O alvo predominante do sadismo é o corpo da mãe: a criança quer destruí-lo com todas as armas de que pode dispor. Ela supõe a existência de substâncias comestíveis no corpo da mãe e as equipara ao pênis do pai (já que, na fantasia infantil, o pai ou o seu pênis é incorporado à mãe durante o coito), aos excrementos e às outras crianças. Seus ataques sádicos mordem, rasgam, cortam e despedaçam os pais, despertando a ansiedade de ser castigada por isso. Acrescenta-se a tal temor a angústia interiorizada pela introjeção sádico-oral dos objetos. Ao sadismo oral

e muscular somam-se o sadismo uretral e anal. Assim, os excrementos tornam-se armas perigosas: urinar equivale a cortar, apunhalar, queimar e afogar; a matéria fecal representa armas de fogo, projéteis e, posteriormente, é equiparada a venenos (cf. Klein, 1930/1996, p. 251).

O excesso de sadismo desperta angústia, movimentando mecanismos primitivos do ego. Emerge, assim, a primeira defesa, relativa a duas fontes de perigo: o próprio sadismo e o objeto atacado. Tal defesa, de caráter violento, é diferente do recalque (mecanismo posterior), pois implica em expulsão, quando se trata do sadismo do próprio sujeito, e em destruição, quando se trata do objeto. O sadismo é perigoso porque, apesar de destruir o objeto para liberar ansiedade, o sujeito acredita que ele pode se voltar contra o próprio ego, já que o objeto atacado pode retaliar. Assim, a tarefa egóica de dominar a angústia¹⁷ foge ao alcance do próprio ego (cf. Klein, 1930/1996, p. 252).

O interesse libidinal da criança em reencontrar seus próprios órgãos e seu funcionamento em todo objeto conjuga-se à angústia, que põe em funcionamento o mecanismo da identificação. É o que torna a primeira realidade da criança tão fantástica: a criança deseja destruir os órgãos que ela equipara a objetos, os quais, devido a essa equiparação, convertem-se em objetos de ansiedade. Como todos os objetos causam ansiedade, todos são equivalentes (excrementos, órgãos, objetos, coisas animadas e inanimadas). Dessa forma, a criança se vê impelida a fazer novos arranjos que constituem a base do seu interesse nos novos objetos e, também, a sua entrada no simbolismo. Nessa perspectiva, sadismo e impulso epistemofílico são simultâneos, pois o objeto de ambos é o corpo materno com seus conteúdos fantasiados. São as fantasias sádicas dirigidas ao corpo materno que constituem a relação básica e primeira com a realidade. Dessa forma, o simbolismo fundamenta a fantasia e a sublimação, uma vez que a equação simbólica permite que coisas, atividades e interesses convertam-se em temas de fantasias libidinais. É sobre o simbolismo que se constrói a relação do sujeito com a realidade. O êxito com que o sujeito atravessa essa fase depende de sua possibilidade de alcançar um mundo externo que corresponda à realidade. A partir dessa realidade irreal, estabelece-se uma relação verdadeira com a realidade. Assim sendo, conclui-se que uma quantidade suficiente de ansiedade é necessária para a formação de símbolos e fantasias. O desenvolvimento do ego e a relação com a realidade dependem, portanto, do grau de capacidade do ego para tolerar a pressão inicial da ansiedade (cf. Klein, 1930/1996, p. 252, 253).

¹⁷ No artigo em questão, Melanie Klein (1930/1996) utiliza os termos angústia e ansiedade com equivalência conceitual, de forma que seguiremos a autora ao citá-la em nosso texto.

2.1.1 – História do tratamento de Dick

O diagnóstico da doença de Dick, feito por Melanie Klein, é de uma esquizofrenia:

creio que poderíamos classificar a doença de Dick como esquizofrenia. É verdade que ela difere da esquizofrenia típica da infância, uma vez que nesse caso o problema era uma inibição do desenvolvimento, enquanto na maioria das vezes há uma regressão depois de determinado estágio de desenvolvimento ter sido atingido com sucesso (KLEIN, 1930/1996, p. 263).

O menino tinha quatro anos, mas a pobreza de seu vocabulário e de seu desenvolvimento intelectual o equiparava a uma criança de 15 a 18 meses. Dick não estava adaptado à realidade e não estabelecia relações emocionais com seu ambiente. Quase não demonstrava reações de afetividade, era indiferente à presença da mãe e da babá. As demonstrações de ansiedade eram raras. Não brincava e não estabelecia nenhum contato com o ambiente (cf. Klein, 1930/1996, p. 253).

Dick articulava sons ininteligíveis, utilizando um vocabulário muito pobre, e repetia certos ruídos. Quando falava, usava incorretamente as palavras. Não se fazia entender e não o desejava. A mãe relata que o menino tinha uma atitude negativa, fazendo exatamente o contrário do que se pedia. Repetia as palavras que a mãe ensinava, ora alterando-as embora pudesse falá-las; ora repetindo-as corretamente, porém de modo mecânico e incessante, de maneira insuportável para os ouvintes. Dick desobedecia e manifestava oposição sem, no entanto, demonstrar afeto ou endereçamento a ninguém (cf. Klein, 1930/1996, p. 254).

Demonstrava insensibilidade à dor e nenhum interesse em ser consolado. Não conseguia segurar facas ou tesouras devido a uma inabilidade física, mas manejava normalmente a colher ao comer (cf. Klein, 1930/1996, p. 254).

A amamentação de Dick foi insatisfatória e perturbada: quase morreu de inanição porque não pegava o peito. Por isso, foi alimentado artificialmente. Quando o menino tinha seis semanas, tentaram amamentá-lo por meio de uma ama-de-leite, mas não adiantou, pois ele já se desacostumara a mamar no peito. Só aceitava papinhas, recusando-se a mastigar. Era preciso obrigá-lo a comer. Sofreu transtornos digestivos, prolapso anal e, mais tarde, teve hemorroidas (cf. Klein, 1930/1996, p. 254).

Era tratado com muitos cuidados, mas sem um verdadeiro amor. Sua mãe percebera que ele não era normal e talvez isso tenha afetado sua atitude com ele. Aos dois anos, recebeu muito carinho de outra ama e da avó, com quem passou um tempo considerável. Essas relações afetaram positivamente o desenvolvimento de Dick, fazendo com que ele andasse na idade normal e aprendesse a controlar as funções excretórias. Aos quatro anos, manifestou

sensibilidade às censuras (a ama o repreendeu por masturbar-se e isso deu origem a temores e sentimentos de culpa). Interessou-se em aprender mecanicamente palavras novas. Apesar do afeto dispensado a Dick pela nova babá e pela avó, ele não estabeleceu contato emocional com elas, ou seja, mesmo com a afeição dispensada a ele, a relação de objeto permaneceu ausente (cf. Klein, 1930/1996, p. 255).

2.1.2 – As sessões do tratamento analítico

Na primeira sessão, Dick não manifestou emoção ao se afastar da babá e deixou-se conduzir pela analista. Correu de um lado para o outro sem propósito, e em volta da analista como se ela fosse um móvel. A criança apresentava movimentos falhos de coordenação, olhar fixo, ausente e desinteresse pelos objetos do consultório. Klein nota que sua atitude foi diferente da de crianças com neuroses severas, que, numa primeira consulta, se mostravam tímidas, pegando e largando objetos sem brincar ou refugiando-se no canto da sala. Dick não demonstrava nenhum afeto ou ansiedade e seu comportamento não estava imbuído de nenhum significado. Klein mostra os brinquedos, mas Dick não demonstra o menor interesse por eles. A analista pega, então, um trem grande e o coloca ao lado de um trem menor, dizendo: “trem papai, trem Dick”. Dick pega o trem menor, roda-o até a janela e diz: “Estação”. Klein, em seguida, explica: “A estação é a mamãe, Dick está entrando na mamãe”. Dick larga o trem, corre até o espaço formado pelas portas externas e internas do aposento, fecha-se entre elas e diz: “Escuro”. Depois, sai correndo. Repete esse movimento várias vezes. Klein faz uma interpretação: “É escuro dentro da mamãe. O Dick está dentro da mamãe escura”. Dick pega novamente o trem, mas corre para o esconderijo escuro. Klein logo explica que ele está entrando na mamãe escura. Dick interroga: “A babá? A babá?” Klein responde que a babá já vem; frase que Dick repete: “A babá já vem” (cf. Klein, 1930/1996, p. 254-257).

Na segunda sessão, Dick comportou-se da mesma forma. Correu do consultório para o vestíbulo escuro da entrada, entre as duas portas, onde colocou o trem Dick, insistindo em deixá-lo nesse lugar. Perguntava repetidamente: “A babá vem?” (cf. Klein, 1930/1996, p. 257).

Na terceira consulta, o comportamento de Dick manteve-se semelhante, porém, além de correr para se esconder entre as duas portas, também se escondeu atrás da cômoda. Ali, teve um acesso de angústia, chamando pela analista pela primeira vez e, depois, também pela babá. Portanto, juntamente com o surgimento da ansiedade, aparece o sentimento de dependência em relação à Klein e à babá. Começa a se interessar pelas palavras

tranquilizadoras, repetindo-as: “A babá já vem”. Observa os brinquedos com interesse pela primeira vez, evidenciando uma tendência agressiva. Mostra um carrinho de carvão e diz: “Cortar” – ao que a analista lhe entrega uma tesoura. Dick tenta raspar os pedaços de madeira que representavam o carvão, mas não consegue manejar a tesoura. Direciona para Klein um olhar de apontamento, que ela responde cortando os pedaços de madeira. Dick, então, atira o carrinho e todo seu conteúdo dentro da gaveta e diz: “Foi embora”. Klein interpreta que ele estava cortando as fezes para fora da mãe. Ele correu para o espaço entre as portas e arranhou-as, expressando uma identificação entre este local e o carrinho e de ambos com o corpo da mãe, que estava atacando. Depois, saiu correndo dali e entrou no armário. No final dessa sessão, Dick recebe a babá com uma alegria inesperada (cf. Klein, 1930/1996, p. 257).

Na quarta sessão, Dick chora quando a babá o deixa no consultório. Dessa vez, interessou-se pelos brinquedos, manifestando o começo de uma curiosidade. Quando encontrou a carroça que danificara na sessão anterior, cobriu-a com outros brinquedos, escondendo-a. Klein, então, disse-lhe que a carroça representava a mãe, o que fez com que Dick a levasse para o espaço entre as portas. Segundo a analista, isso significou uma expulsão do objeto danificado e do seu próprio sadismo, então projetado para o exterior. Além disso, ele também descobriu que a bacia de água representava o corpo da mãe e sentia muito medo de se molhar. Concomitantemente, demonstrou ansiedade para urinar, o que a analista interpretou como um reconhecimento de que a urina e as fezes representavam substâncias prejudiciais e perigosas (cf. Klein, 1930/1996, p. 258).

2.1.3 – Progressão da análise de Dick

Segundo Klein (1930/1996, p. 258), Dick expressava a expulsão do objeto quebrado e do seu próprio sadismo – desse modo projetado no mundo exterior – ao atirar coisas para fora do consultório. A pia de lavar as mãos foi percebida por Dick como uma simbolização do corpo de sua mãe e ele tinha muito medo de se molhar ou de que a analista se molhasse com a água. Ele sentia a mesma ansiedade ao urinar. A urina e as fezes representavam para ele substâncias daninhas e perigosas, o que explica a expressão de angústia em seu rosto, aos cinco meses, sempre que urinava e defecava. Em sua fantasia, as matérias fecais, a urina e o pênis eram objetos com os quais atacava o corpo da mãe, representando, portanto, um perigo para si mesmo. Tais fantasias aumentavam seu temor pelo conteúdo do corpo da mãe, especialmente pelo pênis de seu pai, que ele imaginava estar dentro do útero dela. Durante a análise, esse pênis fantasiado foi identificado de diversas formas. Dick nutria um sentimento

de agressividade cada vez maior contra ele, predominando os desejos de devorá-lo e de destruí-lo. Isso podia ser percebido quando, por exemplo, Dick levou à boca um homenzinho e, rangendo os dentes, disse: “tea Daddy”, que tem uma sonoridade parecida com “eat Daddy” (comer papai).

A introjeção do pênis do pai estava associada a dois temores: temor pelo pênis como superego primitivo e daninho e temor do castigo pelo roubo da mãe, isto é, o medo do objeto externo e o medo do objeto introjetado. Esse ponto evidenciou a fase genital prematura, pois tais representações foram seguidas pela ansiedade, pelo remorso, pela compaixão e pela reparação do malfeito. Esse foi o motivo pelo qual Dick colocava o homenzinho sobre a saia de Klein ou em suas mãos e depois guardava tudo de novo na gaveta. Ou, ainda, quando Dick viu algumas aparas de madeira de lápis na saia da analista, disse: “Pobre Sra. Klein”. Em ocasião semelhante disse, no mesmo tom de voz: “Pobre cortina” (cf. Klein, 1930/1996, p. 259).

Juntamente com a incapacidade de Dick em tolerar a angústia, essa empatia com o objeto tornou-se fator decisivo na repressão dos impulsos destrutivos. O menino rompeu os laços com a realidade e refugiou-se em suas fantasias do corpo escuro e vazio da mãe. Assim, afastava sua atenção dos objetos do mundo externo que representavam o conteúdo do corpo de sua mãe (o pênis do pai, as fezes, as crianças). Ele tinha que se desfazer do próprio pênis e de seus excrementos (ou negá-los), por serem perigosos e agressivos (cf. Klein, 1930/1996, p. 259).

A inibição do desenvolvimento de Dick devia-se ao fracasso em suas primitivas etapas. O ego era incapaz (incapacidade aparentemente constitucional) de tolerar a angústia. Os genitais manifestaram-se precocemente, produzindo uma prematura e exagerada identificação ao objeto atacado, formando uma defesa igualmente prematura contra o sadismo. As defesas contra os impulsos sádicos dirigidos ao corpo da mãe (relativas às suas fantasias de coito) tiveram por consequência a cessação das fantasias e a parada na formação de símbolos. Seu desenvolvimento foi perturbado porque não podia viver, em fantasia, a relação sádica contra o corpo da mãe. A parada na atividade de formação de símbolos relacionou-se, além da defesa contra os próprios impulsos destruidores, ao temor do castigo quando penetrasse o corpo da mãe (cf. Klein, 1930/1996, p. 250-253).

As primeiras tentativas de formação de símbolos deixaram uma marca: um interesse isolado que não servia de base para novas sublimações. Interessava-se pelos trens e estações ferroviárias, pelas maçanetas de portas e pelas portas mesmas, por exemplo, o movimento de abri-las e fechá-las. Tais interesses tinham uma origem comum: relacionavam-se à penetração

do pênis no corpo materno. Para Klein (1930/1996, p. 256), portas e fechaduras representavam orifícios de entrada e saída do corpo materno, já as maçanetas representavam o pênis do pai e o seu próprio.

Dick era incapaz de agressão e a base disso foi remetida a sua recusa em mastigar alimentos. Aos quatro anos era desajeitado, não manjava objetos como tesouras, facas ou ferramentas (cf. Klein, 1930/1996, p. 256).

Segundo a autora, o obstáculo fundamental para estabelecer contato com Dick foi que nenhuma relação afetiva ou simbólica com os objetos estava permeada pela fantasia, sendo impossível considerar seus atos como representações simbólicas. Foi possível chegar ao inconsciente de Dick através dos rudimentos da vida de fantasia e das poucas formações simbólicas que apresentava. O resultado foi uma diminuição da ansiedade latente, de modo que certa quantidade de ansiedade pôde manifestar-se (cf. Klein, 1930/1996, p. 256 e 257).

A elaboração da referida angústia começava pelo estabelecimento de uma relação simbólica com as coisas e com os objetos, ao mesmo tempo em que seus impulsos epistemofílicos e agressivos se movimentavam. O progresso era seguido da liberação de novas quantidades de angústia, que o afastavam das coisas com as quais já tinha relações afetivas e que, por isso, tinham se convertido em objetos de angústia. Ao afastar-se deles, Dick dirigia-se para novos objetos que se convertiam no alvo de seus impulsos agressivos e epistemofílicos. Assim, por exemplo, Dick evitou o armário durante algum tempo, mas interessou-se em investigar a pia e o aquecedor, manifestando impulsos destrutivos contra esses objetos. A seguir, transferiu seu interesse para coisas novas e para outras com as quais já havia se familiarizado anteriormente, mas depois abandonara. Tornou a demonstrar interesse pelo armário, agora acompanhado por uma curiosidade muito maior e por uma agressividade mais intensa. Batia no armário com uma colher, riscava-o ou entalhava-o com uma faca e atirava-lhe água. Examinava as dobradiças da porta – a forma como abriam e fechavam –, bem como a fechadura. Entrava no armário e perguntava como se chamavam suas partes (cf. Klein, 1930/1996, p. 260).

À medida que seus interesses aumentavam, seu vocabulário se enriquecia, pois começava a demonstrar interesse também pelas coisas e por seus nomes. As palavras eram agora aplicadas corretamente. Apareceu, desse modo, a relação de objeto que faltava. Sua atitude com a mãe, com a babá e com o pai tornou-se afetuosa e normal: desejava a presença, ressentia-se quando as pessoas não lhe davam atenção ou quando o deixavam sozinho. Ficou estabelecida uma relação muito mais firme com os objetos. O desejo de ser compreendido estava quase totalmente em atividade. Empenhava-se em enriquecer seu vocabulário. Assim,

com a ajuda de poucas palavras, foi possível estabelecer contato com ele, ativar a ansiedade, resolvê-la e regular gradualmente a ansiedade liberada. Depois de seis meses de tratamento, seu prognóstico era favorável (cf. Klein, 1930/1996, p. 260).

Klein (1930/1996, p. 260) afirma que, em geral, não interpreta os dados antes de eles se expressarem por meio de várias representações. Nesse caso, como isso não acontecia, foi necessário fazer interpretações na base do próprio conhecimento geral, já que as representações de Dick eram relativamente vagas. A autora diz que o acesso ao seu inconsciente foi atingido por esse meio, mobilizando a ansiedade e outros afetos. As representações tornaram-se mais completas e a analista conseguiu bases sólidas para a análise, passando paulatinamente para a técnica usual.

A analista afirma ter conseguido tornar manifesta a ansiedade, atenuando aquela que existia de modo latente. Depois, conseguiu resolvê-la por meio da interpretação e, ainda, elaborou-a melhor, distribuindo-a sobre novas coisas e interesses, mitigando-a de tal modo que se tornou tolerável para o ego (cf. Klein, 1930/1996, p. 261).

Enfim, Klein (1930/1996, p. 261) conclui que foi possível desenvolver tanto o ego quanto a libido simplesmente por meio da análise dos conflitos inconscientes e sem que fosse necessário impor ao ego nenhuma influência educacional.

2.1.4 – O caso Dick, segundo Lacan

Em seu *Seminário I* (1953-54), Lacan apresentou alguns comentários a respeito do atendimento de Dick, que, como vimos, foi realizado e descrito por Melanie Klein:

Melanie Klein enfia o simbolismo, com a maior brutalidade, no pequeno Dick! Ela começa jogando imediatamente em cima dele as interpretações maiores. Ela o joga numa verbalização brutal do mito edípico, quase tão revoltante para nós quanto para qualquer leitor.... Mas é certo que depois dessa intervenção, alguma coisa se produz. Tudo está aí (LACAN, 1953-54/1986, p. 84).

Lacan (1953-54/1986, p. 84) comenta que a maneira como Melanie Klein atende Dick pode ser objeto de discussões, que certamente estão associadas ao diagnóstico do caso. Mas o fato é que, depois dessas intervenções, houve uma mudança no quadro de Dick.

Para Lacan (1953-54/1986, p. 84), a questão de Dick é que seu ego não está formado. Melanie Klein, diz Lacan, estabelece uma distinção entre Dick e os neuróticos pela sua indiferença, apatia, enfim, pela sua ausência. Para o psicanalista francês, Dick não simboliza a realidade, na medida em que está completamente inserido nela, no estado puro, num estado de

não constituição. Dick vive num mundo não humano, no sentido de que não se interessa pela distinção ou pela equivalência dos objetos.

Em Dick, continua Lacan (1953-54/1986, p. 85), a ansiedade não se produz. E é justamente a ansiedade, diz Lacan, que surge como um sinal, uma qualidade, uma coloração subjetiva. No consultório de Klein, o menino não vislumbra nem outro, nem Eu, apenas a realidade. Os objetos não são nomeados, nem nomeáveis. Não obstante, Lacan considera importante o fato de que Klein fala com Dick:

É então que Melanie Klein... ousa lhe falar – falar a um ser que se deixa, pois, apreender como alguém que, no sentido simbólico do termo, não responde. Ele está lá como se ela não existisse, como se fosse um móvel. E, entretanto, ela lhe fala. Ela dá literalmente nomes ao que, sem dúvida, participa do símbolo porque pode ser imediatamente nomeado, mas que, para esse sujeito, só era, até então, realidade pura e simples (LACAN, 1953-54/1986, p. 85).

Lacan (1953-54/1986, p. 85) explica que Dick não estabelece nem a primeira espécie de identificação, o que já seria um esboço de simbolização. O que acontece normalmente é a atribuição de uma série de equivalências imaginárias aos objetos da identificação primitiva do sujeito. A ansiedade interrompe a identificação definitiva e a consequente fixação da realidade. São essas idas e vindas que modelarão a realidade humana. Depois, as fantasias são simbolizadas, virá o estágio genital, e a realidade se torna fixada. No caso de Dick, há uma fixação da realidade, mas sem que tenham ocorrido essas idas e vindas. A realidade em que ele está inserido não conheceu nenhum movimento. Existe uma simbolização na realidade de Dick e ela não é completamente desumanizada. No entanto, é uma simbolização feita a partir de uma só identificação primária com o vazio, com o preto. O contato de Dick é feito apenas com essa hiância, aquilo que é humano na estrutura desse sujeito.

Para Lacan (1953-54/1986), o ponto significativo de tudo que Melanie Klein descreve sobre Dick é que ele não faz apelo. Segundo observações da mãe de Dick, essa criança se serve da linguagem apenas para resistir e para se opor ao outro. Talvez por isso Lacan diga que essa criança é, até certo nível, “mestre da linguagem”, ela já tem seu sistema de linguagem, tanto que brinca com ele (p. 101). Entretanto, não se pode dizer que ela fale, já que não dirige nenhum apelo e nem responde ao outro. Para Lacan, a palavra não chegou a Dick, pois a linguagem não envolveu o seu sistema imaginário, cujo registro é excessivamente curto, pois ele só se interessa pelos trens, fechaduras e dobradiças das portas. Suas faculdades de expressão estão limitadas a isso. Para ele, o real e o imaginário são equivalentes:

essa criança é, até certo nível, mestre da linguagem, mas ela não fala. É um sujeito que está aí e que literalmente não responde.... A fala não chegou a ele. A linguagem não envolveu seu sistema imaginário (LACAN, 1953-54/1986, p. 102).

O momento crucial no atendimento de Dick, diz Lacan (1953-54/1986, p. 102), é aquele em que ele diz “estação”, após Klein ter nomeado o trem de “o trem papai”, pois ele começa a esboçar uma junção entre a linguagem e o imaginário.

Melanie Klein teria, segundo Lacan (1953-54/1986, p. 103), introduzido a verbalização por meio da simbolização de uma relação efetiva, “chapando” em Dick a simbolização do mito edipiano.

A partir das equivalências que Melanie Klein oferece a Dick, como o trem/papai, é que o menino começa a brincar. Quando fala a palavra “estação”, já apresenta um esboço da junção da linguagem e do imaginário (cf. Barroso, 2012, p. 213). Até então, a linguagem não se manifestava.

Em Dick há, portanto, uma relação particular do falante com a fala. Lacan (1953-54/1986) diz que Dick “já tem uma certa apreensão dos vocábulos, mas desses vocábulos não fez a *Bejahung*, não os assume” (p. 86). Isso acontece porque ele só dispõe de um pequeno número de objetos que não consegue nomear, não os assume, como diz Lacan.

Barroso (2012, p. 214) diz que a ausência da *Bejahung* primordial faz com que o sujeito não faça o enganche da voz no significante mestre, a voz não é reconhecida como própria e o sujeito não assume a sua alienação.

Com as intervenções de Klein, a criança verbaliza um primeiro apelo falado, diz Lacan (1953-54/1986, p. 103). Pergunta pela sua babá, com a qual tinha entrado e que deixou sair sem se importar. Pela primeira vez produz uma reação de apelo, que não é simplesmente um apelo afetivo, mas um apelo verbalizado que, a partir de então, implica uma resposta. É uma primeira comunicação no sentido próprio e técnico do termo. Lacan afirma que o ato de Klein foi ter aberto as portas do inconsciente de Dick:

No que é que Melanie Klein fez o que quer que seja que manifeste uma apreensão qualquer de não sei que processo que seria, no sujeito, seu inconsciente? Ela admite isto de cara, por hábito. Releiam todos essa observação e verão nela a manifestação sensacional da fórmula que lhes dou sempre – *o inconsciente é o discurso do outro* (LACAN, 1953-54/1986, p. 103).

Lacan (1953-54/1986, p. 103) diz que o atendimento de Dick feito por Klein confirma essa assertiva, pois não havia nenhum inconsciente no sujeito. O discurso de Melanie Klein é que enxerta brutalmente sobre a criança as primeiras simbolizações da situação edipiana.

Lacan (1964/1998, p. 121) sustenta que é o sistema de linguagem que regula o funcionamento pulsional. Sendo assim, podemos discernir a maneira como o organismo vivo sofre a ordem da linguagem, passando a funcionar sob o registro do simbólico (cf. Vorcaro, 2013, p. 9 – inédito). Apoiando-se em Saussure e em Jakobson, no *Seminário 3*, como vimos, para falar sobre a metáfora e a metonímia, Lacan discerne a função do simbólico no sujeito. Neste texto, comenta que o discurso não se reduz à significação, mas está organizado a partir dos significantes e, ainda, que o conhecimento da dimensão significante permitirá compreender tanto os fenômenos neuróticos como a psicose (cf. Lacan, 1955-56/2002, p. 249).

A crítica de Lacan a Melanie Klein (e, por conseguinte, a Jones) refere-se ao fato de eles negligenciarem o significante quando falam em simbolismo. Embora tenham estudado a identificação e o simbolismo, privilegiaram a metáfora, mas negligenciaram a metonímia, que concerne à substituição de algo que se quer nomear, nomeando-se uma coisa por outra, que é o seu continente, a sua parte ou está em conexão com ela. Lacan (1955-56/2002, p. 251) diz que a metonímia foi colocada por Freud em primeiro lugar no mecanismo da neurose, e não a dimensão metafórica ou a identificação. A aquisição da linguagem pela criança, como diz Lacan (1955-56/2002, p. 260), só pode acontecer se a fala do sujeito for tomada em seu conjunto, devendo, para isso, ser tomada pela ponta do significante. Nas crianças, a linguagem está relacionada à contiguidade, pois elas estão na dimensão da metonímia, e não na metáfora.

Grande parte da obra lacaniana está voltada para o tema do funcionamento da linguagem no sujeito, produzido na relação de representação entre um significante e outro significante, também considerando os gestos, os atos, os ritmos, ou seja, tudo aquilo que escande a cadeia significante, escrevendo o que escapa ao simbólico e que insiste: o real. Para isso, Lacan retoma a noção de valor fenomenologicamente inscrito na cadeia significante da fala pela via da metáfora e da metonímia (cf. Vorcaro, 2013, p. 13 – inédito).

2.2 – O caso Roberto

No mesmo ano, ainda no *Seminário 1*, logo em seguida à discussão sobre o caso Dick, Lacan (1953-54/1986, p. 109) solicita à Rosine Lefort que apresente o caso Roberto, considerado por ele de difícil diagnóstico. Como estamos interessados nas contribuições de

Lacan para os quadros de autismo/psicose na infância, leremos o caso Roberto a partir da exposição que Rosine Lefort faz no âmbito do *Seminário 1*¹⁸. Consideramos que o atendimento de Roberto pode ser dividido em quatro partes, de acordo com o relato feito por Rosine Lefort no contexto do *Seminário 1*. Na parte inicial, Rosine descreve o comportamento agitado da criança, culminando com a tentativa de cortar o próprio pênis. A segunda e a terceira etapas do tratamento são preenchidas pelo deslizamento do significante “O lobo” durante o atendimento, bem como pela maneira como o menino incorpora esse significante na relação transferencial com a analista. Na última etapa, Rosine descreve o caminho percorrido por Roberto em relação à simbiose e à separação, amparado pela transferência com a analista.

2.2.1 – O caso Roberto, por Rosine Lefort

Segundo Rosine Lefort, Roberto nasceu em 4 de março de 1948, filho de pai desconhecido e de uma mãe que estava internada com o diagnóstico de paranoia. O menino ficou com a mãe até os cinco anos de idade, com quem se mudou de residência diversas vezes. A mãe negligenciou os cuidados básicos da criança, chegando a se esquecer de alimentá-la, o que ocasionou a sua internação aos cinco meses por hipotrofia e desnutrição.

Nessa primeira hospitalização, o menino fez uma mastoidectomia¹⁹ dupla, ao constatarem que sofria de uma otite bilateral. Em seguida, foi alimentado com sonda porque sofria de anorexia. Aos nove meses, a mãe foi forçada a recebê-lo de volta, ficando com ele durante dois meses. Aos onze meses, Roberto foi novamente hospitalizado em decorrência de uma desnutrição acentuada. Alguns meses depois, o menino foi definitivamente abandonado pela mãe.

A partir daí e até os três anos e nove meses, Roberto se mudou vinte e cinco vezes, ora morando em instituições para crianças e ora em hospitais, nunca tendo vivido num ambiente familiar. A criança esteve em diversos hospitais devido a várias doenças infantis que o acometeram. Foi submetida a alguns exames neurológicos cujos resultados foram normais. Muitas avaliações médicas foram feitas, apontando perturbações somáticas sanadas posteriormente, que deram lugar a dificuldades psicológicas. A última avaliação, feita em Denfert, quando Roberto tinha três anos e meio, sugeriu uma internação sob a justificativa de que o menino apresentava um estado parapsicótico não francamente definido. Assim, Roberto

¹⁸ Cf. Lacan, 1953-54/1986, p. 110 a 121 (Lição VIII, de 10/03/1954).

¹⁹ A mastoidectomia é uma cirurgia realizada quando existe uma infecção no osso temporal, que contém as estruturas do ouvido (www.forl.org.br/infodoencas).

chega àquela instituição aos três anos e nove meses, quando iniciou o tratamento com Rosine Lefort.

O menino apresentava uma hiperagitação constante, com uma marcha pendular e movimentos muito descoordenados. Em relação à linguagem, Roberto não emitia muitas palavras articuladas, apenas gritos e risos guturais; as únicas palavras eram: “Dona!” e “O lobo!”, sendo que a última palavra era repetida durante o dia todo. Por isso ele foi apelidado de menino-lobo, pois parecia que essa era a representação que ele tinha de si próprio.

Roberto apresentava uma hiperatividade constante, marcada por movimentos bruscos, desordenados e sem finalidade. O sono era perturbado. Apresentava crises convulsivas, com enrubescimento da face e berros dilacerantes diante de algumas situações, como, por exemplo, o esvaziamento do penico, o despir-se, a comida, as portas abertas, o escuro, os gritos das outras crianças e as mudanças de quarto. Como o menino era agressivo com as outras crianças quando estas gritavam ou choravam, chegando ao ponto de entrar numa crise convulsiva, esse comportamento levou ao seu isolamento à noite e durante as refeições. Não havia nele nenhuma emoção, nem mesmo angústia. Por outro lado, em raros momentos, apresentava comportamentos opostos: ficava completamente prostrado, com um olhar indefinido, como se estivesse em depressão.

Rosine Lefort conta que não foi possível diagnosticá-lo desde o início, mas, mesmo assim, iniciou o tratamento de Roberto, sem que tivesse nenhuma ideia sobre os resultados que possivelmente seriam alcançados.

2.2.1.1 – Primeira etapa do tratamento: tentativa de mutilação do próprio pênis

A primeira etapa do tratamento de Roberto, segundo Rosine, durou um ano, quando foi interrompido por igual período. Nessa fase, o menino manteve o comportamento inicial: corria sem parar, berrava, pulava no ar e caía agachado, abria e fechava as portas e acendia e apagava a luz. Pegava os objetos e os empilhava sobre Rosine ou os rejeitava. A bacia cheia de água chamava a atenção do menino, desencadeando nele uma crise de pânico.

No final dessa etapa do tratamento, conta Rosine que, depois de empilhar vários objetos sobre a analista, num estado de grande agitação, Roberto diz “mamãe” num tom de voz baixo e diferente de sua tonalidade habitual de se expressar. Rosine considera que essa fase inicial do tratamento terminou numa noite em que, diante de várias crianças, Roberto tentou cortar o próprio pênis com uma tesoura de plástico.

2.2.1.2 – Segunda etapa do tratamento: Roberto é “O lobo”

Na segunda parte do tratamento, como diz Lefort, o menino começa a explicitar o significado do grito “O lobo!”, que emitia constantemente. Certa vez tentou estrangular uma menina tratada pela sua analista, que precisou separá-los e colocar Roberto em outro quarto. O menino teve uma reação tão violenta que Rosine o colocou novamente no antigo quarto, onde gritou “O lobo!”, que repetia sempre que passava novamente por aquele quarto.

Como relata Rosine, o comportamento de Roberto em relação às portas, que fechava sem parar, pois não podia suportá-las abertas, também passou a ser acompanhado do grito “O lobo!” (Lefort, 1953-54/1986, p. 112).

Nesse ponto, Rosine lembra as constantes mudanças de residências que o menino sofreu ao longo da vida, que tinham para ele um significado de destruição, pois mudavam também suas referências em relação aos adultos com quem convivia. Essa ideia de destruição marcou intensamente suas manifestações primordiais em relação à ingestão e à excreção, que Rosine ilustra com as cenas da mamadeira e do penico.

A cena da mamadeira, como conta Rosine, ocorreu num dia em que Roberto havia acabado de mamar e estendeu a mamadeira para alguém imaginário, comportando-se como se houvesse outras crianças no quarto. Arrancou o bico da mamadeira e pediu à analista que o recolocasse, estendeu novamente a mamadeira e deixou a porta aberta. Tomou um pouco de leite, arrancou o bico da mamadeira novamente e jogou todo o leite em si próprio e sobre a analista. Saiu, então, do quarto num estado de pânico e descontrole. A analista foi atrás do menino e segurou-o na beira de uma escada, onde ele provavelmente cairia. Rosine relata sua impressão nesse momento, dizendo que Roberto fazia uma conexão entre a destruição, a porta aberta e o leite.

A cena do penico também mostra uma conexão entre a destruição e a excreção. No início do tratamento, Roberto sempre fazia cocô durante a sessão, e Rosine tinha a impressão de que era como se estivesse dando um presente à analista para que ela não o abandonasse. Sentava-se sobre o penico e abraçava a analista, segurando o seu avental com uma das mãos e, com a outra, segurava uma mamadeira ou um lápis. Comia bombons e doces antes e depois de fazer cocô. Numa dessas vezes, Roberto havia feito cocô e, com as fezes ao lado, folheava um livro. Ao ouvir um barulho fora da sala, o menino manifestou uma reação de medo e, imediatamente, depositou o cocô na porta do quarto ao lado, onde alguém havia acabado de entrar. Depois voltou para o quarto em que a analista estava e berrou: “O lobo! O lobo!”.

A analista diz que Roberto não lhe daria esse cocô, porque ela não exigia isso dele, mas colocou-o no exterior, onde sabia que o cocô seria destruído. Rosine interpreta sua atitude e o menino traz novamente o penico para o quarto em que a analista estava e o esconde com um papel, dizendo “hum, hum”, ao que a analista entende que ele não se sente obrigado a dá-lo. O menino começa, então, a ser agressivo com a analista, como se ela própria lhe tivesse dado essa possibilidade.

Rosine conta que, desde então, Roberto não sentiu mais a obrigação de fazer cocô durante a sessão, começando a utilizar substitutos simbólicos para o cocô, como a areia, por exemplo. O menino fazia uma grande confusão entre ele próprio, os conteúdos do seu corpo, os objetos, as crianças e os adultos que o cercavam.

Sua ansiedade aumentava cada vez mais. Numa das sessões, ele jogou o leite da mamadeira no chão, misturou a areia com a água da bacia, encheu a mamadeira com a areia e com a água. Depois, derrubou tudo no penico e colocou por cima a mamadeira e o bonequinho de borracha, entregando tudo à analista. Rosine conta que, quando ele terminou, abriu a porta e se voltou com o rosto muito amedrontado. Quebrou a mamadeira em pedacinhos, juntando-os em seguida e colocou-os na areia do penico. Quando levantou o penico, um pouco da areia caiu no chão, gerando um pânico terrível no menino. Teve que recolher cada pedacinho de areia no chão, que a analista interpreta como sendo ele mesmo. Enquanto isso, gritava: “O lobo! O lobo!”. Rosine conta que nesse dia foi impossível acalmá-lo, pois ele não permitia a aproximação de ninguém. Apenas se acalmou depois de uma diarreia, cujo conteúdo ele espalhou por toda parte ao seu redor.

A analista diz que a imagem que o menino fazia de si mesmo era a do próprio lobo. Ao ver sua imagem na janela, ele gritava: “O lobo! O lobo!”. Tudo que ele colocou no penico representava o que entrava e saía dele, o cocô e o xixi, bem como uma imagem humana, a boneca e os fragmentos da mamadeira. Tudo se relacionava a ele mesmo. Ele era representado por tudo que estava no penico. A areia era o cocô, a água era o xixi, o leite era aquilo que entrava no seu corpo. Todos esses conteúdos estavam submetidos a um sentimento de destruição permanente do seu corpo.

Nesse momento da análise, Rosine começa a interpretar o menino a fim de diferenciar os conteúdos do seu corpo, associando-os com questões afetivas. O xixi, por exemplo, foi interpretado como agressividade. Várias sessões foram feitas nesse sentido. Gradativamente Roberto começa a esvaziar o penico, mas, inicialmente, precisa preenchê-lo com outra coisa, porque o conteúdo do penico representava a si próprio. Um dia, finalmente, ele consegue deixar o penico vazio, sem precisar preenchê-lo com qualquer conteúdo, o que a analista

interpreta como uma conquista da percepção da permanência do seu corpo, que não se despedaçaria com o esvaziamento do penico.

Roberto reagia de forma furiosa quando era despido. As roupas, segundo Lefort, representavam o seu próprio continente. Se estivesse despido, sua sensação era de morte. Jogava fezes nas outras crianças, corria pelo quarto e só conseguiam contê-lo quando era amarrado. Num desses momentos, demorou três horas para ser acalmado e, quando veio à sessão no dia seguinte, tirou sua própria roupa com muita ansiedade, deitou-se nu na cama, batia no próprio rosto e gritava: “O lobo!”. Rosine relata que o menino passou a permitir que lhe tirassem a roupa, mas se comportava como se estivesse deprimido. Começou a chorar à noite sem um motivo aparente. Quando descia, deitava-se no colo da enfermeira-chefe e adormecia.

Roberto conseguiu esvaziar o penico sem precisar preenchê-lo com qualquer outro conteúdo e conseguiu permanecer despido, sem a agitação anterior. Nessa fase do tratamento, ele próprio representava “O lobo!”.

2.2.1.3 – Terceira etapa do tratamento: a analista é “O lobo!”

Nessa fase do tratamento, conta Rosine, é a analista que se torna “O lobo!”. O menino se torna agressivo com a analista, ao mesmo tempo em que precisa dela. As interpretações são feitas para tranquilizá-lo em relação à permanência da analista e do lugar, pois as mudanças de pessoas e de lugares sempre foram consideradas por ele como punitivas.

O menino encenava, junto com a analista, a separação de sua mãe. Colocava a analista no lugar da mãe má que o privava de alimentos e o impingira todas as mudanças pelas quais passou. A analista passa a ser, então, “O lobo!”, responsável por todo o mal que o afligia, como diz Lefort.

Numa das sessões, Roberto tranca a analista no banheiro e volta à sala. Como a analista encarnava a pessoa permanente, volta à sala de sessões e o encontra numa cama, gemendo. Quando vê a analista, pela primeira vez estende-lhe os braços e se deixa consolar.

Rosine conta que, depois dessa sessão, Roberto muda completamente seu comportamento, como se tivesse exorcizado “O lobo!”. Não repete mais as duas palavras e passa a fazer uma construção do próprio corpo, procedendo a uma regressão intrauterina por meio de encenações feitas durante as sessões. Duas cenas marcam o final dessa etapa. A primeira é aquela em que o menino derrama água por todo o corpo, repetindo: “Roberto, Roberto!”. A outra, quando faz a mesma encenação utilizando leite, bebendo-o em seguida e

fazendo com que ele fosse, ao mesmo tempo, conteúdo e continente. A analista interpreta essas cenas como um batismo.

2.2.1.4 – Quarta etapa do tratamento: da simbiose à diferenciação

Depois dessa fase, Rosine conta que Roberto começa a viver a fase inicial pela qual passam os recém-nascidos, que é a simbiose mãe-bebê. Comia sentado no colo da analista, pegando seu anel, seu relógio e um lápis que estava em seu bolso, que ele quebrava com o dente. A analista conta que o interpretou, fazendo com que a mãe fálica e castradora ficasse no passado. Como diz a analista, o desejo simbiótico do menino entrava em conflito com sua história passada.

Roberto começa, então, diz Rosine, a tentar se diferenciar da analista, dizendo: “Roberto, não Roberto”. Ele se tornou capaz de receber e de dar. O conteúdo de seu corpo deixa de ter uma conotação destrutiva e ele dá seu cocô para a analista sem medo de ser castrado por isso.

A analista relata que o quadro do menino evoluiu muito: Roberto tornou-se amigável e protetor dos meninos menores, conseguindo se integrar nas atividades de grupo. A linguagem, no entanto, permanecia rudimentar, não fazia frases e só utilizava as palavras essenciais.

A analista conta que saiu de férias durante dois meses. Na sua ausência, Roberto expressou seus sentimentos em relação a essa separação com os comportamentos anteriores, porém de forma muito mais rica, tendo em vista tudo que havia adquirido.

Quando voltou a atendê-lo, Rosine conta que o menino jogou o leite, o xixi, o cocô e o avental na água, simbolizando uma destruição do continente e dos conteúdos antigos. No dia seguinte, exprimiu tudo isso no plano somático por meio da diarreia e do vômito. A analista entende que ele manifestava o esvaziamento de uma imagem passada e somente a permanência dela é que tornaria possível um novo nascimento de Roberto.

Nessa sessão, Roberto quebra a mamadeira de forma muito violenta. Rosine compreende que ele se separou da mamadeira, que representava seu próprio símbolo, e colocou-a no lugar de objeto. A analista soube, então, que, aos cinco meses, o menino fora submetido a uma antrotomia²⁰, feita sem anestesia, na qual mantiveram uma mamadeira açucarada em sua boca para impedir que gritasse. Daí, conclui Rosine, a imagem de mãe perigosa e paranoica construída por Roberto. Depois da separação da mãe, a mamadeira foi

²⁰ Antrotomia é a drenagem de otite feita no lactente (www.doctoralia.com.br).

mantida à força, impedindo-o de gritar. Rosine entende que as fantasias oral-sádicas do menino tornaram-se realidade.

A analista afastou-se do atendimento durante um ano e voltou grávida de oito meses. Roberto começa a fantasiar a destruição da criança. A analista se ausenta para o parto e retorna sem a barriga e sem a criança. Roberto, então, se convence de que suas fantasias se realizaram: ele havia matado a criança e, portanto, a analista iria matá-lo. Rosine mostra sua filha para Roberto e sua agitação diminui muito, passando a exprimir um sentimento de ciúme em relação à analista. Rosine entende que ele, enfim, liga-se a algo vivo e não à morte.

A conclusão de Rosine é que Roberto, antes do tratamento, viveu sempre exposto ao registro do real, de forma que não possuía nenhuma função simbólica e nem imaginária.

2.2.2 – Comentários de Lacan sobre a apresentação do caso Roberto

Depois da exposição de Rosine a respeito do caso Roberto, Lacan (1953-54/1986, p. 122) comenta sobre a origem das duas palavras “O lobo!”, relacionando-as com uma simbolização geral. Ele acredita que a escolha do lobo está relacionada com os rituais de adoção de um totem ou com a identificação a um personagem, que são comuns nas sociedades primitivas.

Lacan (1953-43/1986, p. 124) afirma que as palavras “O lobo!” são como um pivô da linguagem para Roberto, representam uma lei por meio da qual ele consegue passar da primeira para a segunda fase, chegando a uma elaboração que torna possível que ele pronuncie o próprio nome.

Lang, aluno de Lacan no *Seminário I*, na discussão travada a respeito do caso Roberto, diz que o diagnóstico do menino é de delírio alucinatório, tentando encontrar uma analogia entre as perturbações ocorridas no comportamento da criança e aquelas que já conhecemos no adulto com esse diagnóstico. Ressalta que não se trata de uma esquizofrenia, porque o quadro de Roberto não apresenta nenhuma dissociação, já que não há sequer construção. Lacan retruca, dizendo que há apenas uma característica em comum entre a perturbação de Roberto e uma psicose alucinatória crônica, que é o fato de o menino viver apenas no real. Segundo Lacan, a alucinação significa o sentimento de realidade, algo que o paciente assume como real. Na psicose alucinatória, continua Lacan, há uma síntese entre o imaginário e o real, mas, no caso de Roberto, o imaginário aparece apenas como uma elaboração secundária, conforme o relato da própria Rosine (cf. Lacan, 1953-54/1986, p. 124-125).

Lacan (1953-54/1986) retoma seu modelo do buquê invertido, apresentado neste mesmo seminário (p. 94), para mostrar que o sistema continente-conteúdo aparece claramente na descrição que Rosine faz sobre o caso Roberto. É apenas no final do atendimento que o menino pôde suportar o continente (representado pelo penico) vazio: “poder suportar a sua vacuidade é identificá-lo enfim com um objeto propriamente humano, quer dizer, um instrumento capaz de ser destacado da sua função” (Lacan, 1953-54/1986, p. 125).

“O lobo!” é considerado por Lacan como uma palavra reduzida ao seu caroço. No menino Roberto, a palavra está interrompida e o Eu é caótico. A partir de “O lobo!” é que a palavra poderá ser construída. Essa criança não apresenta nenhum retardo ou déficit, mas, sim, falhas nas funções de síntese do Eu, que, certamente, são motivadoras da ausência de atenção e da agitação desarticulada:

Não deixo de ligar diretamente a atipia do seu sono ao caráter anômalo do seu desenvolvimento, cujo retardo se situa precisamente no plano do imaginário, no plano do eu enquanto função imaginária. Essa observação nos mostra que, do atraso de tal ponto do desenvolvimento imaginário, resultam perturbações em certas funções aparentemente inferiores ao que podemos chamar o nível superestrutural (LACAN, 1953-54/1986, p. 125-127).

Lacan discute a questão do diagnóstico de Roberto, dizendo que não podemos diagnosticá-lo de forma definitiva, embora ele apresente alguns indicadores para isso:

É certo que não é uma esquizofrenia no sentido de um estado, na medida em que você nos mostrou a significação e a **movência** dela. Mas há aí uma estrutura esquizofrênica da relação ao mundo e toda uma série de fenômenos que poderíamos aproximar a rigor da série catatônica. Certo, não há propriamente nenhum sintoma, de maneira que não poderemos situar o caso num tal quadro, como o fez Lang, a não ser para o situar **aproximadamente**. Mas certas deficiências, certas faltas de adaptação humana, abrem para algo que, mais tarde, analogamente, se apresentará como uma esquizofrenia. Acredito que não se possa dizer mais, senão que é o que chamamos um caso de demonstração... Que se trate de fenômenos de ordem psicótica, mais exatamente de fenômenos que **podem terminar em psicose**, isso não me parece duvidoso. O que não quer dizer que toda psicose apresente começos análogos (LACAN, 1953-54/1986, p. 127).

O caso Roberto foi publicado em maio de 1988 pela editora Seuil (Paris), em colaboração com o marido de Rosine, Robert Lefort. No livro *Les structures de la psychose*, o caso é apresentado em toda a sua extensão e reinterpretado à luz de novos desdobramentos da teorização de Lacan. Rosine (1988) adverte que não tinha qualquer formação analítica na época em que conduziu o tratamento da criança. Esclarece que, naquele atendimento, assumiu a posição de secretária do alienado. Além de Robert Lefort, outros psicanalistas comentaram o caso, como Azevedo (2009) e Barroso (2012). Entretanto, não temos notícia de qualquer retomada de Lacan sobre o assunto.

2.3 - Outros comentários de Lacan sobre a psicose infantil

Abordaremos, a seguir, diversos momentos nos quais a psicose em crianças foi pontualmente abordada por Lacan no decorrer de seus seminários e escritos. Vale lembrar que não trataremos do importante trabalho de Lacan em sua tese de doutorado em psiquiatria²¹, por exigir desdobramentos não pertinentes a nossa dissertação. Entretanto, deve-se notar que o caso clínico descrito naquele trabalho trata das relações de uma mãe com seu filho e com sua família, que incidem sobremaneira em sua psicose. Como veremos a seguir, nas várias referências que Lacan faz à psicose na criança, a relação primária desta com seu Outro primordial está longe de ser negligenciada.

2.3.1 – Os complexos familiares na formação do indivíduo e a psicose da criança

O texto “Os complexos familiares” foi publicado no volume VIII da *Encyclopédie Française*, em 1938, consagrado à vida mental. Ele é subintitulado: “Como um ensaio de análise de uma função em psicologia” e sua escrita foi solicitada a Lacan por seu colega Henry Ey (cf. Lacan, 1938/2003, p. 29). Retomaremos aqui os aspectos relativos à psicose na criança, sem fazermos, portanto, uma síntese exaustiva do mesmo.

Lacan (1938/2003, p. 68) afirma que os complexos são motivadores dos sintomas da psicose e questiona se esses mesmos complexos são, também, suas causas determinantes.

Lacan (1938/2003, p. 38) ressalta a importância da significação do rosto humano desde o início da vida da criança, pontuando as reações de interesse manifestas ao vislumbrá-lo. Essa é uma reação muito precoce, diz ele, que acontece desde os primeiros dias após o nascimento. Essa significação é comumente reativada nos conteúdos mentais da psicose, o que parece mostrar a sua importância desde tempos muito remotos.

A análise do inconsciente mostra vestígios de fantasias de desmembramento e de desarticulação do corpo, dentre elas as fantasias de castração; há também as imagens do duplo, que evoluem com o crescimento do sujeito e, por fim, o simbolismo antropomórfico e orgânico dos objetos, observado pela psicanálise nos sonhos e nos sintomas.

A imagem especular é a forma mais intuitiva da busca pela unidade afetiva. Por meio dela, o sujeito reconhece o ideal da imagem do duplo. Lacan (1938/2003, p. 48-49) afirma que

²¹ LACAN, J. (1932/1987) *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Imago.

essa é a fase do mundo narcísico, a qual Freud e Abraham atribuíram um investimento da libido puramente no corpo. O mito de Narciso indica duas direções: a morte e o reflexo especular; a imagem do duplo como uma ilusão da imagem, porque é um mundo que não contém o outro. Nesse momento, o outro só aparece como uma imagem estrangeira, mas o sujeito não se distingue dela. No entanto, essa intrusão narcísica contribui para a formação do eu e, ao mesmo tempo, para a sua alienação primordial.

Na percepção de Lacan nessa época, o grupo familiar reduzido à mãe e à fratria, portanto, sem a presença do pai, implicaria num complexo psíquico em que a realidade permanece imaginária. Esse grupo desfalcado é favorável à eclosão das psicoses (cf. Lacan, 1938/2003, p. 51).

A fantasia de castração representa a defesa que o eu narcísico, identificado com o seu duplo especular, opõe à renovação da angústia que lhe causa um abalo no primeiro tempo do Édipo (cf. Lacan, 1938/2003, p. 59).

Nas formas constituídas pela psicose reencontramos os estágios do eu anteriores à personalidade. Se cada um desses estágios for caracterizado pelo estágio do objeto correlato, toda a gênese normal do objeto na relação especular do sujeito com o outro, ou como pertencimento subjetivo do corpo despedaçado, será reencontrada nos objetos do delírio (cf. Lacan, 1938/2003, p. 69).

Nessas breves observações ainda mais fenomenológicas do que estruturais, Lacan já toca na importância da ultrapassagem do registro imaginário para a constituição do sujeito. Entretanto, o pai ainda é configurado como presença concreta e não como função estrutural.

2.3.2 – A questão da dificuldade do diagnóstico, considerando a temporalidade na constituição do sujeito

Como vimos, no *Seminário 1*, ao falar sobre Dick, Lacan destaca o modo de operar na clínica com o diagnóstico do caso. Klein (1930/1996, p. 263) considerou o diagnóstico de Dick como uma esquizofrenia, mas Lacan (1953-54/1986, p. 84) se limitou a nomeá-lo como o estado de um ego não constituído, como vimos neste mesmo capítulo.

No *Seminário 2*, Lacan problematizará a psicose infantil, a partir dos problemas levantados pelo estabelecimento de um diagnóstico:

A que ponto o diagnóstico de psicose na criança é discutido e discutível. De uma certa maneira, *não se sabe se é uma boa coisa empregar a mesma palavra para as psicoses na criança e no adulto*. Durante décadas, recusava-se a pensar que pudesse haver, na criança, verdadeiras psicoses – procurava-se

vincular os fenômenos a certas condições orgânicas. *A psicose não é estrutural, de jeito nenhum, da mesma maneira na criança e no adulto.* Se falamos legitimamente de psicoses na criança, é porque, como analistas, podemos dar um passo além dos outros na concepção da psicose... sobre esse ponto ainda não temos doutrina nenhuma, nem sequer em nosso grupo.... sobre a psicose do adulto, *a fortiori* sobre a da criança, reina ainda a maior confusão (LACAN, 1954-55/1985, p. 134-135 – grifos nossos).

Interessa notar que Lacan situa o problema do diagnóstico relacionando-o à condição temporal do sujeito, no que se refere à criança ou ao adulto. Sem se limitar a uma padronização dada pelo desenvolvimento orgânico, que situa a condição do sujeito a partir de sua idade cronológica, Lacan ressalta a insistência de algo que diferencia a criança do adulto, estabelecendo, entre essas idades, um *gap* não especificado.

No mesmo *Seminário 2*, Lacan comenta a apresentação feita pelo psiquiatra e aluno Lang na Sociedade Francesa de Psicanálise, intitulada “A abordagem psicanalítica da psicose na criança”. Nessa apresentação, Lang ressaltara que a abordagem psicanalítica é insuficiente para tratar da psicose infantil, porque esta não tem uma autonomia reconhecida, com uma explicitação típica, da mesma forma como se dá na psicose do adulto. Lang assinala a importância do estudo da psicose infantil pela psicanálise, bem como o estabelecimento dos tipos de psicose na infância. Para tanto, julga importante retomar a teoria do imaginário de Lacan (cf. Tendlarz, 1997, p. 56).

O elogioso comentário de Lacan a respeito da exposição de Lang ressalta como é confuso o domínio teórico da psicose do adulto e da criança, que deixa o clínico sem bússola. Lacan (1954-55/1985) interroga, como o fez Lang: “será que a psicose da criança pode esclarecer-nos por tabela sobre o que devemos pensar da psicose do adulto?”(p. 135). Lacan concorda com a posição de Lang, esclarecendo que a regressão só existe no plano da significação e não no plano da realidade:

Será que alguma vez vemos alguém, um adulto, regredir realmente, voltar ao estado de criancinha, pôr-se a vagir? A regressão não existe. Como o nota Lang, é um sintoma que deve ser interpretado como tal. Existe regressão no plano da significação e não no plano da realidade. Na criança fica suficientemente demonstrado por este simples reparo – ela não tem muito recuo para regredir (LACAN, 1954-55/1985, p. 36).

Lacan faz uma menção à *regressão* no texto “Função e campo da fala e da linguagem”, dizendo que:

a regressão, que é apenas a atualização, no discurso, das relações fantasísticas restauradas por um *ego* a cada etapa da decomposição de sua estrutura. Pois, afinal, essa regressão não é real; mesmo na linguagem, ela só se manifesta por inflexões, fraseados, “tropeços muito ligeiros” que, quando muito, não poderiam ultrapassar o artifício da fala *babysish* no adulto. Imputar-lhe a realidade de uma relação atual com o objeto equivale a projetar o sujeito numa ilusão alienante, que só faz repercutir um alibi do psicanalista (LACAN, 1953/1998, p. 253-254).

Com esses argumentos, que sugerem uma contraposição à fase dita esquizoparanoide²², teorizada por Klein, podemos constatar que Lacan assevera a ordem descontínua entre o psiquismo da criança e o do adulto. Ele descarta o conceito de regressão como justificativa para a psicose, como queriam alguns psicanalistas de sua época. Essa questão fica esclarecida sem, entretanto, promover um avanço no entendimento da correlação entre a psicose da criança e do adulto.

No *Seminário 3* (1955-56/2002), para esclarecer o que se passa quando o que não é simbolizado reaparece no real, Lacan lembra que aquilo que aparece, o faz sob o registro de uma significação que não vem de lugar nenhum e nem remete a nada. Sem estar concatenada, entretanto, essa significação é essencial por dizer respeito ao sujeito. Lacan se pergunta, então, como diferenciamos as estruturas da neurose e da psicose. Enquanto na neurose, o recalque e o retorno do recalado se dão no campo simbólico, tendo o sujeito recursos para lidar com o inusitado, na psicose, o não simbolizado reaparece no real: “Há respostas do lado do mecanismo da *Verneinung*, mas elas são inadequadas” (p. 104). Lacan indaga então: “o que será o início de uma psicose? A psicose tem, como a neurose, uma pré-história? Haverá ou não uma psicose infantil?” (p. 104). Ele responde, dizendo que **parece** não existir uma psicose infantil da mesma maneira como dizemos de uma neurose infantil:

tudo parece mostrar que a psicose não tem pré-história. Mas acontece apenas que, quando em condições especiais que deverão ser precisadas, alguma coisa aparece no mundo exterior que não foi primitivamente simbolizado, o sujeito se vê absolutamente desarmado, incapaz de fazer dar certo a *Verneinung* com relação ao acontecimento. O que se produz então tem o caráter de ser absolutamente excluído do compromisso simbolizante da neurose e se traduz em outro registro, por uma verdadeira reação em cadeia, ao nível do imaginário, seja na contradiagonal de nosso quadradinho mágico (LACAN, 1955-56/2002, p. 104).

Esses comentários de Lacan mostram seu esforço em localizar o mecanismo próprio à psicose, que não tem relação com os mecanismos neuróticos do recalque e com o retorno do recalado, e nem com a regressão ou com a denegação. Como vimos no capítulo anterior, é nessa busca de especificidade da psicose que Lacan encontra o mecanismo da forclusão para a psicose.

²² A fase esquizoparanoide acontece durante o primeiro ano de vida, quando o sadismo está no auge. A criança passa por situações de grande ansiedade, cujo conteúdo pode ser comparado ao das psicoses nos adultos (cf. Klein, 1935/1996, p. 304).

2.3.3 – A despersonalização na psicose e o laço da criança com a mãe

No Seminário de 1962-63, sobre a *Angústia*, Lacan aborda novamente a fantasia do corpo despedaçado nos esquizofrênicos. Comenta, então, o determinismo dessa fantasia, remetendo aos estudos das coordenadas desse determinismo, que, embora não permitam decidir ou esgotar essa questão, ressaltam uma importante observação: “A mãe do esquizofrênico articula sobre o que seu filho era para ela no momento em que estava em seu ventre – nada além de um corpo, inversamente cômodo ou incomodo, a subjetivação do *a* como puro real” (Lacan, 1962-63/2005, p. 133).

Antes do estágio do espelho, diz Lacan (1962-63/2005, p. 132), o verdadeiro sentido do autoerotismo é sentir falta de si mesmo, devido ao fato de que o corpo não pode ser tomado por uma unidade, que só se estabelecerá com a ajuda do Outro materno. A referência à mãe do esquizofrênico deve-se ao fato de que ela, por não reconhecer, no filho, um sujeito, mas apenas um corpo, não sustenta a possibilidade de a criança constituir um eu ideal, a partir do qual se estabeleceria imaginariamente no espelho. Nesse ponto do *Seminário 10*, Lacan relembra o que Freud (1916-17b/1969) disse sobre a angústia como um fenômeno de borda produzido no limite do Eu, quando este é ameaçado por algo que não deve aparecer: “Portanto, a ansiedade constitui moeda corrente universal pela qual é ou pode ser trocado qualquer impulso, se o conteúdo ideativo vinculado a ele estiver sujeito à repressão” (p. 470). Para Lacan, isso que não deve aparecer é o *a*, o resto, que o Outro abomina:

Como foi que o movimento da reflexão, assim como os trilhos da experiência, levou os analistas – primeiro Rank e, em seguida, Freud, quanto a esse ponto – a encontrar a origem da angústia no nível pré-especular e pré-auto-erótico, do nascimento, no qual ninguém pensou no concerto analítico em falar da constituição de um Eu? Eis a prova efetiva de que, se de fato é possível definir a angústia como sinal, fenômeno de borda do Eu, quando o Eu é constituído, certamente isso não é exaustivo (LACAN, 1962-63/2005, p. 133-134).

Ainda no *Seminário 10*, Lacan trata dos fenômenos de despersonalização, considerados por ele como contrários à estrutura do Eu. A despersonalização está relacionada à ideia de não demarcação, de não estabelecimento de uma distância do sujeito em relação ao que lhe faz exterioridade, situação em que pode se distinguir. Ressaltando a importância do distanciamento do sujeito em relação ao espelho, para que ele possa distinguir-se do si mesmo imaginário oferecido pela dimensão especular, alerta para o perigo de o sujeito ficar congelado na mera relação de fascínio à imagem do espelho, sem situar o que vê como da ordem da imagem, tal como na hipnose (cf. lição VIII de 16 de janeiro de 1963).

Lacan (1962-63/2005, p. 134) quer dizer que, na psicose, não se trata de os objetos serem invasivos; o que constitui um perigo para o Eu é a própria estrutura desses objetos, que os tornam impróprios para a ‘egoização’. Lacan considera que aquilo que é visto no espelho se torna angustiante quando não é reconhecido simbolicamente pelo Outro. O sujeito começa a ser tomado pela despersonalização quando não há um reconhecimento da imagem especular, ao não se encontrar no espelho:

Basta nos referirmos a um momento que assinalo como característico da experiência do espelho e paradigmático da constituição do eu ideal no espaço do Outro – o momento em que a *criança vira a cabeça*, conforme o movimento familiar que lhes descrevi, *para o Outro, a testemunha, o adulto que está atrás dela, a fim de lhe comunicar com um sorriso as manifestações de seu júbilo*, digamos, por alguma coisa que a faz comunicar-se com a imagem especular é tal que o sujeito fica demasiadamente cativo da imagem para que esse movimento seja possível, é porque a relação dual pura o despoja de sua relação com o grande Outro (LACAN, 1962-63/2005, p. 133-135 – grifos nossos).

Dessa maneira, podemos distinguir duas importantes relações do sujeito no espelho: a primeira é a relação imaginária de fascínio com a imagem fixada pelo Outro, ou de horror do despedaçamento quando não há imagem; a segunda se refere ao distanciamento da própria imagem que permite à criança escandir seu fascínio, girando sua cabeça para fora do espelho, encontrando o Outro na busca do seu testemunho simbólico. Aí a criança se volta para o espelho, localizando sua imagem como reflexo de si mesma, mas pode se situar descolada desse reflexo, ou seja, simbolicamente.

2.3.4. – A debilidade e a psicose na criança

No *Seminário 11*, em 1964, Lacan explicita, depois de tratar da psicossomática, que a solidificação da primeira dupla de significantes implicará em especificidades para a condição subjetiva, em que “temos o modelo de toda uma série de casos, ainda que, em cada um, o sujeito não ocupe o mesmo lugar” (Lacan, 1964/1998, p. 225). Ele se refere, então, a um trabalho de Maud Mannoni – que não especifica qual é –, destinado a retirar o psicótico do lugar de débil, afirmando que:

É na medida em que, por exemplo, a criança débil toma o lugar, no quadro, em baixo e à direita, desse S em relação a esse algo a que *a mãe a reduz a não ser mais que o suporte de seu desejo num termo obscuro*, que se introduz, na educação do débil, a dimensão do psicótico. É certamente *algo da mesma ordem do que se trata na psicose. Essa solidez, esse apanhar a cadeia significativa primitiva em massa, é o que proíbe a abertura dialética que se manifesta no fenômeno da crença...* Se não há, de fato, crença que seja plena, e inteira, é que não há crença que não suponha, em seu fundo, que a dimensão última que ela tem que revelar é estritamente correlativa do momento em que seu sentido vai desvanecer-se (LACAN, 1964/1998, p. 225 – grifos nossos).

Vorcaro (1999, p. 38) esclarece que na debilidade, assim como na psicose, também há uma ausência de intervalo, que permitiria a incidência do furo no Outro. Mas, diferentemente do psicótico, o débil não encarna a falta do grande Outro, a quem nada falta.

Ainda no *Seminário 11*, Lacan observa que, no caso do Homem dos Lobos, apresentado por Freud, a fantasia e a realidade vem convergir em algo de irredutível, de *non-sensical* que funciona como significante originalmente recalçado:

A brusca aparição dos lobos na janela do sonho tem a função do s, como representando a perda do sujeito. Não é só que o sujeito seja fascinado pelo olhar desses lobos em número de sete, que aliás em seu desenho são apenas cinco, pendurados na árvore. É que o olhar deles, fascinado, é o próprio sujeito. É que *a cada etapa da vida do sujeito, algo veio, a cada instante, manejar o valor do índice determinante que constitui esse significante original*. Assim é percebida propriamente a dialética do desejo do sujeito como se constituindo pelo desejo do Outro. Lembrem-se da aventura do pai, da irmã, da mãe, de Groucha, a empregada. Tantos tempos que vêm enriquecer o desejo inconsciente do sujeito, de algo que deve ser posto, como significação constituída na relação ao desejo do Outro (LACAN, 1964/1998, p. 237 – grifos nossos).

O que Lacan parece ressaltar nesse trecho é que, a despeito do significante original estar presente, insistindo no sujeito, esse será enriquecido pelos vários elementos da experiência posterior, não estando totalmente paralisado, congelado. Esse aspecto nos permite pensar numa certa maleabilidade de um estado psicótico na infância.

2.3.5 – Pontuações de Lacan num encontro de especialistas sobre as psicoses da criança

Em 22 de outubro de 1967, ao proferir a conclusão das jornadas realizadas a respeito das psicoses da criança, Lacan presta homenagem e resalta a generosidade de Maud Manonni, a organizadora (cf. Lacan, 1967/2003, p. 359). Afinal, segundo Lacan, ela trouxera pessoas de todos os horizontes que, presas nas malhas dessa questão, responderam sobre a conjugação da criança, da psicose e da instituição.

Lacan (1967/2003) problematiza o movimento inglês pelo qual a bandeira da liberdade é alardeada na prática institucional dirigida aos sujeitos psicóticos. Considerando essa perspectiva como um engodo da qual somos prisioneiros, ele resalta que esse é o problema mais intenso de nossa época, na medida em que todas as estruturas sociais são questionadas pelo progresso da ciência. A antiga ordem social do império foi destruída e substituída pelos imperialismos que se servem de uma segregação sem precedentes, visando que as massas humanas que habitam os mesmos espaços geográficos e familiares se mantenham separadas.

Afirmando que do lugar onde o antigo alienista e, depois, o psiquiatra eram encarregados de responder, os psicanalistas podem fazer perguntas, Lacan chega até a obra de Freud para situar-se como promovendo a interrogação sobre o que se fez com essa obra, remontando a ela.

Segundo Lacan (1967/2003), toda formação humana tem, por essência, e não por acaso, de refrear o gozo²³: o princípio do prazer é o freio do gozo. Freud repôs o gozo em seu lugar para apreciar tudo o que há, na história, de moral. Assim, Lacan aponta a pouca valentia dos presentes para sustentar a subversão freudiana. Ele surpreende-se com o fato de que, nessas jornadas sobre a psicose da criança, foi muito raro ouvir algo sobre a relação sexual, o inconsciente e o gozo, mesmo que esses termos comandassem as exposições sem serem articulados teoricamente. Afinal, para Lacan, se Heidegger propõe o fundamento a ser encontrado no ser-para-a-morte, os psicanalistas seriam convocados, pelo legado freudiano, a carregar o ser-para-o-sexo: “os psicanalistas o dizem bem demais para suportar sabê-lo, e que designam, graças a Freud, como castração: o ser-para-o-sexo” (p. 362-363).

Assim, se a entrada na psicanálise provém da dificuldade do ser-para-o-sexo, a saída seria – a se tomar os psicanalistas de hoje – apenas uma reforma da ética em que se constitui o sujeito. Os psicanalistas se fiariam na emissão das belas palavras do paciente, permanecendo numa ficção, sem nada entender da estrutura em que a linguagem se realiza, caindo na falsificação. Em contraposição a essa lógica, Lacan discorre então sobre o valor da psicanálise:

O valor da psicanálise está em operar sobre a fantasia... aí se julga a forma que assujeita como neurose, perversão ou psicose... A fantasia constitui o enquadre da realidade... E seria também impossível de deslocar, não fosse a margem deixada pela possibilidade de exteriorização do objeto *a*...

Se fosse tão fácil falar dele, nós lhe daríamos outro nome que não objeto *a*.

Um objeto que exige a retomada de todo o discurso sobre a causa não é atribuível à vontade, nem mesmo teoricamente. Só tocamos nesses confins para explicar como, na psicanálise, retorna-se tão rapidamente à realidade, na impossibilidade de ver seu contorno. Observe-se que não evocamos aqui o real, que, numa experiência de fala, só surge como virtualidade, que, no edifício lógico define-se como impossível.

Já é preciso um bocado... de devastações exercidas pelo significante para que esteja em jogo a realidade. Essas devem ser apreendidas, bem temperadas no status da fantasia, sem o que o critério tomado, da adaptação às instituições humanas, equivale à pedagogia (LACAN, 1967/2003, p. 364-365).

Lacan (1967/2003) ressalta como enganosa a ideia de uma escolha subjetiva entre a neurose, a psicose e a perversão, velando a incapacidade de estabelecer esse *status* de fantasia

²³O conceito de gozo será abordado no capítulo 3 deste trabalho.

no ser-para-o-sexo. Ele denuncia que alguns psicanalistas – como Daniel Lagache, por exemplo – construíram uma **fantasia poética de harmonia do habitat materno**, onde não haveria desconfortos nem incompatibilidades, como se a anorexia nervosa não evidenciasse o contrário. Assim, Lacan combate os mitos que atribuíram um primeiro momento pré-verbal na constituição do sujeito, obstruindo a abordagem da alienação da criança à linguagem:

questiono é se, sim ou não, uma criança que tapa os ouvidos – dizem-nos: para que? para alguma coisa que está sendo falada – já não está no pós-verbal, visto que se protege do verbo.

No que concerne a uma pretensa construção do espaço que aí se acredita apreender, nascente, parece-me antes encontrar o movimento que atesta uma relação já estabelecida com o aqui e o lá, que são estruturas da linguagem.

Será preciso lembrar que, ao se privar do recurso linguístico, o observador só pode perder a incidência eventual das oposições características, em cada língua, para conotar a distância, mesmo entrando com isso nos nós que mais de uma delas nos incita a situar entre o aqui e o lá? Em suma, algo linguístico está na construção do espaço.

Tanta ignorância, no sentido ativo que aí se encerra, mal permite evocar a diferença tão bem marcada, em latim, que vai do *taceo* ao *silet*.

Se o *silet* já visa... a configuração dos astros, já não basta para nos fazer notar que o espaço clama pela linguagem numa dimensão totalmente diversa daquela em que o mutismo solta uma fala mais primordial do que qualquer *mom-mom*? (LACAN, 1967/2003, p. 365).

Para Lacan, enquanto o mito da relação da criança com a mãe não for suspenso, haverá um preconceito que sobrecarrega a referência ao corpo:

Produz-se uma elisão que só pode ser notada a partir do objeto *a*, embora seja precisamente esse objeto que ela subtrai de qualquer apreensão exata. Digamos, pois, que ela só é compreendida ao se opor a que seja o corpo da criança que corresponda ao objeto *a*... Ela seria movida justamente, por funcionar o objeto *a*²⁴ como inanimado, pois é como causa que ele aparece na fantasia. Causa em relação ao desejo do qual a fantasia é a montagem. Mas *igualmente* em relação ao sujeito que se fende na fantasia, fixando-se nela por uma alternância, montagem que possibilita que o desejo nem por isso sofra reviramentos (LACAN, 1967/2003, p. 366).

Lacan afirma a importância teórica do objeto transicional²⁵, proposto por Winnicott:

o importante, contudo, não é que o objeto transicional preserve a autonomia da criança, mas, *que a criança sirva ou não de objeto transicional para a mãe*. E essa suspensão só revela sua razão ao mesmo tempo que o objeto revela sua estrutura. Esta é a de um condensador para o gozo na medida em que, pela regulação do prazer, ele é despojado do corpo (LACAN, 1967/2003, p. 366 – grifos nossos).

Lacan reafirma que a ignorância em relação ao corpo, mantida pelo sujeito da ciência, sustenta, em impasse, muitos dos problemas da nossa época, assinalando o caminho da segregação (p. 367).

²⁴ A importância do objeto *a* na relação entre o *infans* e o Outro será retomada no capítulo 3.

²⁵ O objeto transicional é a primeira posse não-eu da criança, que atua como uma preparação para a separação e para o desmame (Winnicott, 1995/2003, p. 298).

Em meio a seu pronunciamento, Lacan ressalta falas de alguns dos presentes acerca da criança psicótica. Quando se refere à concepção inglesa da psicose como a verdade que se agita sob a ideologia da liberdade, nomeia como engodo os métodos ingleses em que o sujeito psicótico é convidado a se proferir para manifestá-la. É nesse contexto que ressalta a pertinência da observação de Cooper:

No que concerne à criança, à criança psicótica, isso desemboca em leis, leis de ordem dialética, que são como que resumidas na observação pertinente que fez o Dr. Cooper – a de que, para se obter uma criança psicótica, é preciso ao menos o trabalho de duas gerações, sendo ela o fruto de uma terceira (LACAN, 1967/2003, p. 360).

Ao destacar que os psicanalistas terão que lidar com a segregação e saber responder a ela, Lacan (1967/2003) remete-se à apropriada articulação de Oury, que apontara a segregação: “Aqui não se deve negligenciar a perspectiva a partir da qual Oury pôde há pouco formular que, no interior do coletivo, o psicótico apresenta-se essencialmente como o sinal, sinal como impasse, daquilo que legitima a referência à liberdade” (p. 361).

Numa nota de 26 de setembro de 1968, acrescentada a esse texto, Lacan afirma que esse não é um texto, mas um improviso. Retoma o problema do discurso que sustenta a falta de respaldo teórico. Aborda a ignorância em que Freud permaneceu, ao insistir na interrogação sobre o que quer a mulher:

O que quer a mulher, além de estar no centro cego do discurso analítico, acarreta a consequência de a mulher ser uma psicanalista nata (como se percebe pelo fato de estarem regendo a análise as menos analisadas das mulheres)...

Quando verão que o que prefiro é um discurso sem palavras? (p. 368).

Lacan apresenta, nesse texto, a criança ocupando o lugar do próprio objeto *a* para a mãe, numa relação dual entre as duas em que a criança aliena em si própria qualquer acesso da mãe à sua própria verdade. A ausência de uma mediação para o papel assumido pelo desejo da mãe faz com que a criança fique exposta a todas as capturas fantasísticas. Ela se torna o “objeto” da mãe (cf. Lacan, 1969/2003, p. 369-370).

2.3.6 - Nota sobre a criança

Numa carta dirigida a J. Aubry, de 1969, incluída na coletânea *Outros Escritos* com o nome “Nota sobre a criança”, Lacan (2003) esclarece a indagação que mencionamos no texto de 22 de outubro de 1967, dizendo que a família exerce importante influência na constituição subjetiva da criança, na medida em que a relaciona com um desejo que não seja anônimo. Ao

mesmo tempo, articula o sintoma da criança ao que há de sintomático na estrutura familiar, nos casos em que o sintoma da criança representa a verdade do casal familiar.

Nos casos em que o sintoma da criança decorre da subjetividade da mãe, ou seja, quando não há mediação da função do pai, a criança fica exposta a todas as capturas fantasísticas. Ela se torna o objeto da mãe e sua função é revelar a verdade desse objeto materno:

Ela satura, substituindo-se a esse objeto, a modalidade de falta em que se especifica o desejo (da mãe), seja qual for sua estrutura especial: neurótica, perversa ou psicótica. Ela aliena em si qualquer acesso possível da mãe a sua própria verdade, dando-lhe corpo, existência e até a exigência de ser protegida. Em suma, na relação dual com a mãe, a criança lhe dá, imediatamente acessível, aquilo que falta ao sujeito masculino: o próprio objeto de sua existência, aparecendo no real. Daí resulta que, na medida do que apresenta de real, ela é oferecida a um subornamento maior na fantasia (LACAN, 1969/2003, p. 370).

Assim, Lacan (1969/2003, p. 370) apresenta a criança na função de objeto *a* na fantasia da mãe, retomando suas considerações sobre uma relação dual com a mãe e o problema da ausência da separação (anunciada desde o *Seminário 11*) para que o *infans* se constitua como sujeito.

2.3.7 – Uma articulação sobre o autismo e a psicose

Numa conferência intitulada “O sintoma”, pronunciada em 4 de outubro de 1975, num final de semana de trabalho organizado pela Sociedade Suíça de Psicanálise, Lacan articulou o tema de sua apresentação à criança, ao autismo, ao obsessivo e à mulher, perfazendo, assim, uma noção de série (Miller, *apud* Lacan, 1975/1998, p. 6).

Lacan afirma que, após a morte de Freud, não havia nenhuma garantia sobre a fidelidade às suas ideias, confiadas a sua própria filha, que, no entanto, não pensava na mesma linha que o pai, haja vista sua teoria sobre os mecanismos de defesa (p. 6).

Por isso, então, Lacan afirma ter começado, em 1953, a realizar seminários, que depositou sob a confiança de Jacques-Alain Miller, com o intuito de distanciá-los dele próprio, de modo que não os reescrevesse. Ele gostaria que os seminários permanecessem fiéis àquilo que fora dito na ocasião de seu pronunciamento, pois acredita que o escrever não é o mesmo que o dizer (p. 6).

Houve outra época em que Lacan desejou escrever suas ideias para que elas ficassem registradas nesse formato, que são os *Escritos*, considerados por ele como o resíduo de seu ensino. A psicanálise, diz Lacan, é algo bem diferente de escritos, mas o analista deve dar um

testemunho de que sabe o que faz. Da mesma forma, é importante que ele pense naquilo que faz, mesmo que isso não seja obrigatório. O pensamento é um envolvimento com o imaginário (p. 7).

Se o homem não tivesse um corpo, certamente ele não seria tão captado pela imagem desse corpo. Isso explica o privilégio que essa imagem tem para ele: “seu *Umwelt*, aquilo que ele tem em torno de si, ele o *corpo-reifica*, ele o faz coisa à imagem de seu corpo” (p. 7).

No entanto, o homem não tem a menor ideia do que acontece nesse corpo. É por meio do olhar que o corpo ganha importância (p. 7).

Lacan reafirma sua concepção já formulada na proposição de 9 de outubro de 1967, localizando o *analysante* como o responsável pela análise. Aquele que formula uma demanda é quem realmente trabalha. É preciso que essa demanda tenha verdadeiramente tomado forma para deitar o *analysante* no divã (p. 7). Lacan relembra ainda que somente a própria pessoa pode se assumir como analista. (p. 8).

Voltando-se à questão diagnóstica, Lacan retoma Freud, para dizer que, quando temos um caso, não devemos colocá-lo antecipadamente numa determinada categoria. Temos que escutá-lo com independência em relação aos nossos conhecimentos, considerando a sua particularidade. No entanto, a nossa pretensa liberdade não nos separa da nossa experiência, por isso, não conseguimos nos furtar de atender um caso pensando em outros. As pessoas que dão um testemunho com autenticidade são aquelas que pensam no que fazem (p. 8).

Na formulação freudiana, diz Lacan, o inconsciente não é apenas um ser não sabido. Isso foi formulado por Freud por meio do *Bewusst*. Lacan faz uma relação entre *Bewusst* e *Wissen*, o consciente da consciência, que se formula como o gozo de um saber. Segundo Lacan, a contribuição de Freud foi de que não há necessidade de saber que se sabe para gozar de um saber (p. 9).

Lacan pontua que se há uma etapa precoce na vida da criança em que o sintoma se cristaliza, temos que relacionar esse fato com a maneira como analisamos os sonhos e os atos falhos. Freud compreendeu que o ato falho só tem valor a partir de sua explicação, feita pelo sujeito (p. 9). Para Lacan (1975): “Como sustentar uma hipótese como a do inconsciente – se não se vê que é a maneira que encontrou o sujeito, se é que existe algum sujeito que não seja dividido, de estar impregnado, poder-se-ia assim dizer, pela linguagem?” (p. 9).

Lacan lembra a importância que tem para o sujeito o modo como foi desejado. A maneira como a criança fala leva a marca de como foi aceita pelos pais. Se a criança não foi desejada, mesmo tendo sido bem acolhida mais tarde, isso não apaga a marca de um desejo que não existia (p. 9).

É estranho que algumas pessoas não acreditem que pensam com palavras, diz Lacan. O homem sempre pensa com a ajuda das palavras. Na junção entre a palavra e o corpo, alguma coisa se faz. A linguagem intervém sempre sob a forma da *lalação* – *alíngua*. Não é por acaso que, na *alíngua*²⁶, na qual alguém recebeu uma primeira marca, uma palavra é ambígua. Isso não significa que a *alíngua* não constitua um patrimônio, pois a forma como foi falada e entendida em suas particularidades reaparecerá em sonhos e nos tropeços do dizer. O sintoma é o modo que cada um encontra para se sustentar. Freud diz que o sintoma tem um sentido que só é corretamente interpretado quando o sujeito revela uma parte dele em função de suas primeiras experiências, isto é, do encontro com a realidade sexual.

Freud diz também que a criança descobre a realidade sexual em seu próprio corpo inicialmente, na fase do autoerotismo (cf. Freud, 1905/1969, p. 170). Lacan não concorda com isso. Afirma que basta que isso seja verificado em alguns para construir uma relação disso com o inconsciente, que é uma descoberta associada ao encontro de certos seres com sua própria ereção. Para Lacan, esse encontro não é absolutamente autoerótico. O cavalo, para Hans, é um exemplo daquilo que ele teve que enfrentar com um certo tipo de mãe e de pai. O sintoma é a expressão dessa recusa, que não merece ser denominada de autoerotismo. As primeiras ereções de Hans, diz Lacan, elucidam um primeiro gozar que se manifesta em todos nós. (Cf. Lacan, 1975/1998, p. 9 e 10).

Freud percebeu que havia coisas que o falante sabia sem saber, diz Lacan. Por isso é que “falei sobre o significante e de seu efeito significado. O significante está encarnado na linguagem”, diz Lacan (p. 11).

Observando as crianças, Lacan diz que o fato de elas dizerem “Talvez, ainda, não”, mostra que a linguagem deixa um resíduo com o qual a criança terá que lidar. São os restos que mais tarde se juntarão a outras questões e a assustarão. É assim que ela fará a coalescência entre a realidade sexual e a linguagem (p. 11).

Lacan ressalta que Freud, apoiado na biologia, marcou a diferença entre o soma e o gérmen. E indaga:

Por que diabos não limpar nosso espírito de toda essa psicologia defeituosa e tentar soletrar o alcance da *Bedeutung* do falo? Tive de traduzir por *significação*, por não achar um equivalente. *Bedeutung* é diferente de *Sinn*, do efeito de sentido, e designa a relação ao real. Por que é que esse dito ser, por que é que esse *se goza* apareceu sobre isso que se chama Terra? (p. 11).

²⁶ Alíngua são manifestações que não se inscrevem no âmbito social da língua, que ignoram a comunicação e que não visam ao outro, apresentando um caráter individual, singular e solitário (Bastos & Freire, 2006).

A realidade sexual é especificada no homem porque não há, entre o homem e a mulher, uma relação instintiva? – indaga Lacan. O homem não satisfaz toda mulher, isso é verdade. Mas também é verdade que a mulher não existe. A mulher é um sonho do homem. O homem se satisfaz com apenas uma ou com muitas mulheres. Ele não sente vontade pelas outras, pois não consoam com seu inconsciente. A mulher é não-toda, ela não se presta à generalização falocêntrica. A mulher não é um objeto para o homem, mas é alguma coisa com a qual ele não sabe jamais lidar. Ele sempre se atrapalha ao abordar uma mulher, porque se enganou ou porque essa era justamente a que lhe cabia. Mas só se dará conta disso *a posteriori* (p. 11).

Lacan é interrogado por um psiquiatra e sua resposta permitiu-lhe articular algumas observações sobre a psicose na criança. O Sr. Cramer repete o que Lacan disse: “é a mãe quem fala à criança”, mas coloca que também é necessário que a criança a escute. E indaga o que é que faz com que uma criança possa escutar, o que faz com que uma criança seja receptiva a uma ordem simbólica que lhe ensina a mãe ou que lhe é transmitida pela mãe. Interroga se há alguma coisa de imanente no filhote humano a esse respeito. Lacan responde: “Parece-me que isso estava implicado no que eu disse. O ser que chamei humano é, essencialmente, um ser falante” (p. 12). Cramer indaga se esse ser também deve poder escutar, ao que Lacan responde:

No entanto, escutar faz parte da palavra. O que evoquei com relação ao *talvez*, ao *ainda não*, poder-se-iam citar outros exemplos, prova que a ressonância da palavra é algo constitucional. É evidente que isso está vinculado à especificidade de minha experiência. A partir do momento em que alguém está em análise, isso sempre prova que escutou. Que o senhor levante a questão de que há seres que nunca escutam nada é certamente, sugestivo, mas difícil de imaginar. O senhor me dirá que há pessoas que podem talvez só escutar o barulho, isto é, que tudo fala a seu redor (p. 12).

O Sr. Cramer diz que sua pergunta visava aos autistas e indaga se eles seriam um caso em que o receptáculo não está no lugar em que o ouvir é produzido. Lacan responde:

Como o nome indica, os autistas escutam a si mesmos. Eles ouvem muitas coisas. Isso leva, normalmente, à alucinação, e a alucinação sempre tem um caráter mais ou menos vocal. Nem todos os autistas escutam vozes, mas eles articulam muitas coisas e trata-se, precisamente, de entender onde escutaram o que articulam. O senhor trata de autistas? Então, o que o senhor acha dos autistas? (p. 12)

O Sr. Cramer responde que os autistas não conseguem nos ouvir, que ficam acuados. Então, Lacan diz: “No entanto não é nada disso. Eles não conseguem escutar o que o senhor tem para dizer-lhes enquanto se ocupa deles” (p. 12).

Sr. Cramer afirma que é difícil escutá-los e que a linguagem deles permanece como algo fechado. Lacan diz: “É muito precisamente o que faz com que não os escutemos. O fato de que eles não o escutam. Contudo, enfim, há, certamente, algo a lhes dizer” (p. 12).

O Sr. Cramer indaga se o simbólico pode ser aprendido e se existe algo nas pessoas, desde o nascimento, que as prepara para o simbólico, para receber a mensagem simbólica, para integrá-la. Lacan responde:

Tudo o que disse implicava isso. Trata-se de saber porque há algo no autista, ou no chamado esquizofrênico, que se congela, se se pode dizer isso. O senhor, porém, não pode dizer que ele não fala. Que o senhor tenha dificuldade para escutá-los, para dar seu entendimento ao que dizem, não impede que sejam, finalmente, personagens bastante verbosos (p. 13).

O Sr. Cramer pergunta se a linguagem não é somente verbal, se há uma linguagem não verbal, como a linguagem dos gestos, por exemplo. Lacan prossegue:

É uma questão que já foi levantada, faz muito tempo, por um tal de Jousse, a saber, que o gesto precederia a fala. Creio que há algo específico na fala. A estrutura verbal é completamente específica e temos um testemunho disso no fato de que aqueles que chamamos surdos-mudos são capazes de um tipo de gesto muito diferente do gesto expressivo enquanto tal. O caso dos surdos-mudos é demonstrativo de que há uma predisposição à linguagem, mesmo para aqueles que são afetados por essa enfermidade – a palavra enfermidade parece-me, neste ponto, totalmente específica. Há o discernimento de que pode haver, aí, algo significante como tal. A linguagem com os dedos não se concebe sem uma predisposição para adquirir o significante, qualquer que seja a enfermidade corporal. De forma alguma falei há pouco da diferença entre significante e signo (p. 13).

O Sr. Flournoy pede que Lacan fale um pouco mais sobre a diferença que mencionou entre o significante e o signo. Vejamos:

Isso nos leva muito longe, à especificidade do significante. O tipo do signo deve ser encontrado no ciclo da manifestação que se pode, mais ou menos, a justo título, qualificar de exterior: *Não há fumaça sem fogo*. O signo deve ser de imediato captado como nesse caso: se há fogo, é porque há alguém que o fez. Ainda que se perceba, só depois, que a floresta arde em chamas sem que haja um responsável. O signo inclina-se sempre, imediatamente, na direção do sujeito e do significante. O signo é imediatamente captado como intencional. Esse não é o caso do significante. O significante é percebido sem dificuldade como o significante (p. 13).

O Sr. Flournoy indaga sobre as frases ditas por Lacan: “A mulher não existe, há mulheres. A mulher é o sonho do homem. A mulher é aquilo com que o homem nunca sabe lidar. A mulher é o sintoma do homem”. Interroga se o homem também é o sintoma da mulher e se a mensagem simbólica transmitida pela mãe será recebida da mesma forma pelo menino e pela menina. Lacan responde:

Há, certamente, uma diferença, que se deve ao fato de que as mulheres compreendem muito bem que o homem é uma ave rara. Deve-se julgar isso entre as mulheres analistas. As mulheres analistas são as melhores. São melhores que o homem analista (p. 13).

O Sr. X indaga por que as mulheres são melhores analistas e Lacan continua:

É claro que são muito ativas. Não há muitos analistas que tenham dado testemunho de que compreendiam alguma coisa. As mulheres avançam. Basta ver Melanie Klein. As mulheres seguem adiante e fazem-no com um sentimento muito direto do que é o bebê no homem. Para os homens, é necessário um rude rompimento (p. 13).

O Sr. X indaga se os homens também têm vontade de ter um bebê, ao que Lacan responde:

De vez em quando, têm vontade de parir, é verdade. De vez em quando, há homens que, por razões que são sempre muito precisas, se identificam com a mãe. Eles têm vontade não só de ter um bebê, como também de carregar um no ventre, o que acontece com frequência. Em minha experiência analítica, tenho cinco ou seis casos bastante claros, que chegaram a formulá-lo (p. 13).

O Sr. Vauthier questiona sobre a posição do significante para os pacientes psicossomáticos e qual é a relação deles com o acesso simbólico. Diz que tem a impressão de que esses pacientes não alcançaram o registro simbólico. Pergunta a Lacan se ele tem uma fórmula que possa aplicar-se a esse gênero de pacientes e o psicanalista apresenta seu ponto de vista:

Certamente que se trata de um domínio muito pouco explorado. Enfim, de todo modo, é algo da ordem do escrito. Em muitos casos, não sabemos lê-lo. Seria preciso dizer, aqui, alguma coisa que introduzisse a noção do escrito. Tudo se passa como se algo estivesse escrito no corpo, alguma coisa que se oferece como um enigma. Não é de modo algum surpreendente que tenhamos esse sentimento como analistas (p. 13 e 14).

O Sr. Vauthier indaga como podemos fazer para esses pacientes falarem daquilo que está escrito. Diz, ainda, que lhe parece haver um corte. Lacan responde: “É totalmente correto. Existe o que os místicos chamam a assinatura das coisas, o que há nas coisas que se pode ler. *Signatura* não quer dizer *signum*, não é? Há algo para se ler, diante do qual, frequentemente ‘boiamos’” (p. 14).

O Sr. Nicolaïdis indaga se o psicossomático se expressa por uma linguagem hieroglífica, enquanto o neurótico se expressa por uma linguagem alfabética. Lacan responde: “o corpo considerado como invólucro, como o que entrega o nome próprio. Seria preciso ter uma ideia do hieróglifo um pouco mais elaborada do que a de Vico. Quando ele diz hieroglífico, não parece ter – eu li a *Scienza nuova* – ideias muito elaboradas para sua época” (p. 14).

A Sra. Rossier pergunta se a inscrição no corpo feita pelos pacientes psicossomáticos não se parece mais com um grito do que com uma fala, um grito repetitivo, mas pouco

elaborado. Diz que não pensaria, de modo algum, no hieróglifo, que lhe parece muito complicado. Lacan responde: “Um doente psicossomático é muito complicado e assemelha-se mais a um hieróglifo do que a um grito” (p. 14).

O Sr. Vauthier diz que sempre se associa um significante a um grito e que seria ótimo poder associar um significante ao psicossomático. Lacan diz: “Freud fala do grito em um dado momento. É necessário que eu encontre de novo essa passagem para vocês. Ele fala do grito, mas deixa isso de lado” (p. 14).

A Sra. Y indaga qual é a diferença entre a palavra escrita e a palavra falada. Lacan diz:

É verdade que, com efeito, há, aí, uma hiância bastante impressionante. Como é que existe uma ortografia? É a coisa mais estupefaciente do mundo e, além disso, é manifestamente mediante o escrito que a palavra cava sua passagem, pelo escrito e unicamente pelo escrito, o escrito com que se designam as cifras, porque não se quer falar de números. Há algo, aí, que é da ordem do que se propunha, há pouco, como questão – da ordem da imanência. O corpo no significante faz traço, traço que é um Um. Traduza o *einzigster Zug* que Freud enuncia em seu escrito sobre a identificação por *traço unário*²⁷. É ao redor do traço unário que gira toda a questão do escrito. A esse respeito, se o hieróglifo é egípcio ou chinês, dá no mesmo. Trata-se sempre de uma configuração do traço. Não é por acaso que a numeração binária só se escreve com 1 e 0. A questão deveria ser julgada no nível de – qual é a espécie de gozo que se encontra no psicossomático? Se evoquei uma metáfora como a do *congelado*, é porque existe, efetivamente, essa espécie de fixação. Também não é por acaso que Freud emprega o termo *fixierung* – é porque o corpo se deixa levar para escrever algo da ordem do número (p. 14).

O Sr. Vauthier diz que é paradoxal pensar que, se a palavra gozo toma um sentido com um psicossomático, ele não será mais psicossomático. Lacan se posiciona:

Totalmente de acordo. É por esse viés, pela revelação do gozo específico que há na sua fixação, que sempre é preciso visar abordar o psicossomático. É nisso que podemos esperar que o inconsciente, a invenção do inconsciente, possa servir para alguma coisa. É na medida em que esperamos dar-lhe o sentido do que se trata. O psicossomático é algo que, de todo modo, no seu fundamento, está profundamente arraigado no imaginário (p. 14).

O Sr. Z diz que Lacan transcreveu “*Soll Ich werden*” como a ideia de “ele é pensado”. Lembra o obsessivo, que pensa, repensa, cogita e que chega a “ele é pensado”. Indaga se o “ele é pensado” pode ser entendido como “despendido, no sentido de que o “des” quer dizer de cima para baixo, desmontar, desarticular e fazer cair a estátua e se podemos relacionar o “despendido” ao “ele é pensado”. Lacan responde:

Isso tem a mais estreita relação com a obsessão. O obsessivo é essencialmente alguém que é *penso*. Ele é *penso* avaramente. Ele é *penso* em circuito fechado. Ele é *penso* para si mesmo. Essa fórmula foi-me inspirada pelos obsessivos. Você reconheceu muito bem a afinidade com o obsessivo, pois eu não o disse (p. 15).

²⁷ O traço unário é anterior ao sujeito. O aparecimento de um sujeito só é possível a partir da introdução primária de um significante que é o mais simples, o traço unário (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 31).

A Sra. Vergopoulo indaga sobre o conceito do tempo da coisa, mencionado por Lacan num seminário, quando ele disse que, na transferência, a palavra só tem valor de palavra, que não há emoção, projeção ou deslocamento. Pergunta qual é a relação entre a palavra antiga e a palavra atual. Lacan responde:

Acontece, porém, que, em uma coisa que está em meus *Escritos* a respeito de “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada”, sublinhei a função da pressa na lógica, a saber, não se pode permanecer em suspenso, porque é preciso, num determinado momento, concluir. Esforço-me, então, para ligar o tempo à própria lógica. Distingui três tempos, mas isso já está um pouco ultrapassado, pois escrevi isso há muito tempo, logo após a guerra. Até certo ponto, conclui-se sempre demasiadamente cedo. Contudo, esse demasiadamente cedo é simplesmente a evitação de um demasiadamente tarde. Isso está totalmente relacionado com o mais recôndito da lógica. A ideia do todo, do universal, já está prefigurada, de alguma maneira, na linguagem. A recusa da universalidade é o essencial de seu pensamento. Pude avançar, com certa verossimilhança, que o fato de Aristóteles a rejeitar é o índice do caráter, afinal de contas, não necessitado da lógica. O fato é que só há lógico em um ser vivo humano (p. 15).

O Sr. Melo pontua que Lacan partiu da palavra sério e chegou à noção de série. Diz que ficou surpreso ao perceber como todos os ouvintes reagiram à palavra série, alinhando uma série de doentes: o autista, o obsessivo, o psicossomático e, também, a mulher. Indaga se, entre a transferência e a contratransferência existe uma diferença no nível do poder. Lacan responde que:

É, apesar de tudo, sumamente demonstrativo o fato de que o poder jamais repousa sobre a força pura e simples. O poder é sempre um poder ligado à palavra. Acontece que depois de ter martelado certas coisas durante muito tempo, atraio muita gente pela minha “falação”, que, evidentemente, não teria esse poder se não fosse seriado, se não convergisse para algum ponto. É, de qualquer forma, um poder de um tipo muito particular. Não é um poder imperativo. Não dou ordens a ninguém. No entanto, a política repousa sobre o fato de que todo mundo fica demasiado contente em ter alguém que lhe diga “*Em frente, marche*” – aliás sem se importar para onde. O princípio mesmo da ideia de progresso consiste em que se acredite no imperativo. É o que há de mais original na palavra e que tentei esquematizar – encontrarão isso num texto que se chama “Radiofonia”, e que se encontra já não lembro onde. Trata-se da estrutura do discurso do mestre. O discurso do mestre é caracterizado pelo fato de que, em determinado lugar, há alguém que faz semblante de comandar. Esse caráter de semblante – “De um discurso que não seria semblante” serviu como título de um de meus seminários – é absolutamente essencial. Haver alguém que queira, de bom grado, se encarregar dessa função de semblante, afinal de contas, encanta todo mundo. Se alguém não fizesse semblante de comandar, onde terminaríamos? E, mediante um verdadeiro consentimento fundado sobre o saber de que é preciso que haja alguém que faça semblante, os que sabem marcham como os demais. O que você acaba de apreender com uma certa maneira de tomar distância é o que você evoca a respeito de uma sombra de poder (p. 15).

O Sr. Flournoy menciona que Lacan utilizou o termo foraclusão a respeito da psicose e indaga se, no psicótico, é o gozo que está foracluído e, ainda, se se trata de uma foraclusão ou de um semblante de foraclusão. Interroga se a psicanálise pode chegar ao psicótico. Lacan responde:

É uma pergunta muito bonita. Forclusão do Nome-do-Pai. Isso nos leva a outro nível, nível em que está não somente o Nome-do-Pai, mas também o Pai-do-Nome. Quero dizer que o pai é aquele que nomeia. Está muito bem evocado no *Gênese*, em que se encontra toda essa macaqueice de Deus que diz a Adão para dar um nome aos animais. Tudo se passa como se houvesse ali dois níveis. Deus é suposto saber que nomes eles têm, já que foi ele quem os criou e, por assim dizer, depois, tudo se passa como se Deus quisesse pôr o homem à prova e ver se ele sabe imitá-lo. Há, a esse respeito, histórias em Joyce – Jacques Aubert deve saber muito bem a que faço alusão, não é mesmo? Aquele que vai dizer, primeiro, *gou à gouse*, vai dizer *oua à oua*. É manifesto que, no texto, tudo indica que o homem é colocado em uma posição grotesca. Eu me sentiria bastante inclinado a acreditar que, contrariamente ao que choca muitas pessoas, foram, de preferência, as mulheres que inventaram a linguagem. Aliás, o *Gênese* dá a entender isso. Como a serpente, elas falam – quer dizer, como o falo. Elas falam com o falo, ainda mais que, para elas, se trata do hétero.

Ainda que esse seja um de meus sonhos, pode-se, de qualquer maneira, formular a questão – como uma mulher inventou isso? Pode-se dizer que ela se interessa por isso. Contrariamente àquilo em que se acredita, o falocentrismo é a melhor garantia da mulher. Trata-se somente disso. A Virgem Maria com seu pé sobre a cabeça da serpente significa que ela, aí, se sustenta. Tudo isso foi imaginado, mas de um modo esfalfante. Pode-se dizê-lo sem a menor seriedade, pois é preciso alguém tão maluco como Joyce para recompor isso.

Ele sabia muito bem que suas relações com as mulheres eram tão somente sua própria canção. Ele tentou situar o ser humano de uma forma que só tem um mérito, o de diferir de tudo o que foi enunciado a esse respeito precedentemente. Porém, afinal de contas, tudo isso é da ordem da repetição, é sintoma.

É a isso que mais me sinto inclinado, ou seja, à dimensão humana, estritamente falando. Por isso, falei de Joyce-o-sinthoma, desse modo, de uma só vez (p. 15-16).

Nessa conferência e em seu debate comparecem questões importantes sobre a relação da criança com a linguagem e com seu resíduo, *lalangue*, que insistirá na vida do sujeito como absoluto, e, ao mesmo tempo, como estranho e familiar.

Lacan situa o autista e o esquizofrênico numa equivalência quando denomina a criança de esquizofrênico ou autista (p.13). Essa vizinhança também foi dada pela série enumerada por Lacan e destacada por um de seus interlocutores nesse debate: o autista, o obsessivo, o psicossomático e a mulher.

Vale, ainda, interrogarmos sobre a relação da psicose na criança com os outros temas tratados. Isso porque, ao se referir à psicose no *Seminário 11*, Lacan distingue as posições do sujeito correlativas a uma série de casos: psicose, psicossomática e debilidade. Aqui, a referência de Lacan sobre o autismo, permite estender a série: psicose, autismo, psicossomática e debilidade.

As implicações das afirmações contidas neste capítulo serão objeto de discussão nos próximos capítulos, nos quais retomaremos as observações feitas por Lacan, bem como alguns conceitos, que nos ajudarão a apreender as especificidades das psicoses na criança.

CAPÍTULO 3 – UMA HIPÓTESE LACANIANA SOBRE A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO

Neste capítulo articularemos alguns conceitos importantes para compreendermos como se dá a constituição do sujeito de acordo com a teoria lacaniana dos anos 60, quando ela ultrapassa o apoio da linguística sustentada no modelo da metaforonímia, incapaz de abordar o resíduo do efeito de linguagem na resposta subjetiva, para localizar a incidência do *objeto a*, resto da operação de aquisição do sujeito, pela linguagem. Ao apresentar as operações de alienação e separação, Lacan desenvolve uma linha de raciocínio que utiliza a teoria dos conjuntos, bem como as operações inerentes a ela: união e interseção. Trataremos, também, da contribuição de Lacan a respeito da holófrase, ocorrência da fala em que se constata a não incidência da operação de separação. Esse elemento clínico nos permite situar, no escopo da psicose, a série subjetiva de casos a que Lacan se refere. Nessa série, os sujeitos convergem ao mesmo ponto (1975), ainda que não ocupem o mesmo lugar (1964/1998, p. 225).

Essas pontuações nos obrigarão a localizar alguns aspectos da dimensão do gozo, também tratado nesse capítulo em sua relação com o desejo e com o objeto *a*.

Portanto, desenvolveremos a noção de objeto *a*, considerando sua função de causa de desejo. Na nossa interpretação a respeito das ideias de Lacan, compreendemos que o objeto *a* dá acesso ao Outro, pois desejar o Outro é desejar o próprio objeto *a*. Ressaltamos a importância concedida por Lacan ao Outro na constituição do sujeito.

3.1 - A tematização da constituição do sujeito a partir das operações de alienação e de separação

No *Seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan (1964/1998) apresenta a ideia da constituição do sujeito utilizando a teoria dos conjuntos e suas operações de união e interseção, bem como se valendo do termo *vel* (e/ou). Lacan (1964/1998) destaca o fato de o sujeito não estar constituído desde o seu nascimento, mas se

originar por meio das operações de alienação e separação, verificadas na cadeia significante. A partir desse movimento, é por meio da linguagem que o sujeito advém.

Afirmando a **retroação** como a razão que subordina o sujeito ao efeito do significante, Lacan explicita sua concepção da conjunção entre o sujeito e o Outro. O sujeito cartesiano é o pressuposto do inconsciente e o Outro é a dimensão exigida pelo fato de a fala se afirmar como verdade. Entre o sujeito e o Outro, Lacan localiza o inconsciente como corte em ato. Esse corte comanda as duas operações fundamentais da causação do sujeito, que se ordenam por uma relação circular, mas não recíproca, já que o retorno não coincide com a direção inicial (Cf. Lacan, 1964/1998b, p. 853-854).

No *Seminário 11*, Lacan estabelece uma ruptura na aplicação das categorias linguísticas da metáfora e da metonímia, até então adotadas para designar as operações do inconsciente ou o trabalho do inconsciente, de modo que são os termos alienação e separação que passam, então, a ser utilizados por Lacan para se referir às operações constituintes do sujeito (cf. Laurent, 1997, p. 31).

Toda a relação constitutiva entre o sujeito e o Outro está marcada por uma hiância, por uma falta, que pode ser compreendida por meio da dimensão do inconsciente, da forma como foi abordada pela psicanálise, bem como pela definição do sujeito como um efeito do significante (cf. Lacan, 1964/1998, p. 196).

Lacan (1964/1998) aponta para o aspecto circular, sem reciprocidade e dissimétrico na relação entre o sujeito e o Outro: “do sujeito chamado ao Outro, ao sujeito pelo que ele viu a si mesmo aparecer no campo do Outro, do Outro que lá retorna” (p. 196). O sujeito será sempre um efeito do significante. Ao produzir-se no campo do Outro, o significante permite advir o sujeito de sua significação, que só funciona como significante reduzindo o sujeito ao próprio significante. O sujeito é petrificado pelo mesmo movimento que o faz funcionar como sujeito. A constituição do sujeito se dá, portanto, no campo do Outro, pois ela depende do significante. A linguagem aguarda o sujeito, que será inscrito no lugar do Outro (cf. Lacan, 1964/1998, p. 197-198).

Na alienação não há um sujeito como consciência de si. Segundo Lacan (1964/1998):

Não é o fato de essa operação se iniciar no Outro que a faz qualificar de alienação. Que o Outro seja, para o sujeito, o lugar de sua causa significante, só faz explicar, aqui, a razão porque nenhum sujeito pode ser causa de si mesmo (1964/1998b, p. 855).

Na alienação, portanto, trata-se de uma divisão do sujeito em sua causa. Sua estrutura é a de um *vel*²⁸, derivado de uma reunião do sujeito com o Outro, que sempre deixará uma parte perdida. O sujeito fica congelado pelo significante que lhe é conferido pelo Outro e perde algo do seu ser. O ser ingressa na cadeia de significantes ao identificar-se com essa parte perdida. No momento em que o sujeito se identifica a esse resto, ele se torna petrificado, ou seja, alienado ao Outro, instaurando, então, a primeira operação da constituição do sujeito.

O *vel*, constituído pela primeira operação por meio da qual se funda o sujeito, a alienação, é sustentado pela forma lógica da reunião. Ressalta-se que a reunião não consiste numa adição. A reunião do conjunto $A = x,y,z$ com o $B = y,z,w$, por exemplo, não resulta em 6 elementos, mas em 4 elementos, que constituem o conjunto $C = x,y,z,w$. Afinal, os elementos em comum não são duplamente contados. Trata-se de uma escolha que se coloca em termos de “não... sem”, *não* o um *sem* o outro, que tem como consequência *nem um nem o outro*.

Essa escolha é, fundamentalmente, a do significante, não idêntico a ele mesmo, que representa um sujeito para outro significante.... O significante é duplo, não o um sem o outro, mas o sujeito que disso resulta não é nem um nem outro, só aparece na divisão, no corte entre os dois significantes, nenhum o representa completamente (PORGE, 2006, p. 208).

A alienação condena o sujeito a só aparecer numa dimensão em que, se ele aparece de um lado como sentido, produzido pelo significante, de outro ele aparece como afânise (cf. Lacan, 1964/1998, p. 199). Nessa lógica, a escolha é a de saber qual parte será guardada, pois a outra desaparecerá. Essa reunião se dá de tal maneira, diz Lacan, que a alienação só impõe uma escolha entre seus termos ao eliminar um deles, que sempre será o mesmo. O autor ilustra essa disjunção com o pedido de “a bolsa ou a vida” ou “a liberdade ou a morte”. Nesse exemplo, trata-se de saber se a pessoa quer conservar a vida ou recusar a morte e, na outra questão, se quer conservar a vida ou a liberdade. De toda forma, a escolha será sempre decepcionante. Ou seja, o sujeito ficará sempre desfalcado, pois terá a vida sem a bolsa e, por ter recusado a morte, terá uma vida sem liberdade. O *vel* da reunião funciona dialeticamente, pois, ao considerarmos um prazo mais longo, o sujeito terá que abandonar a vida depois da bolsa e, no final, terá apenas a liberdade de morrer (cf. Lacan, 1964/1998b, p. 855). Vejamos:

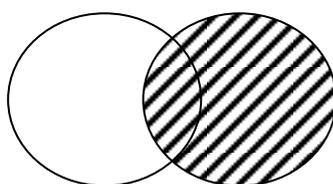
nosso sujeito é colocado no *vel* de um sentido a ser recebido ou da petrificação. Mas, se ele preserva o sentido, é esse campo (do sentido) que será mordido pelo não-sentido que se produz por sua mudança

²⁸ Esse *vel*, proposto por Lacan para explicar a alienação, é relativo ao *ou* em latim. Pode aqui ser compreendido no sentido da reunião: o sujeito aparece com o sentido do Outro, reunido ao Outro (cf. Lacan, 1964/1998, p. 200).

em significante. E é justamente do campo do Outro que provém esse não-sentido, apesar de produzido como eclipse do sujeito (LACAN, 1964/1998, p.855-856).

Na figura abaixo, o ser do sujeito está ali sob o sentido do Outro. Se escolhermos o ser, o sujeito desaparece, cai no não-senso. Se escolhermos o sentido, o sentido só subsiste cortado dessa parte do não-senso, essa que constitui o inconsciente. O sentido que emerge no campo do Outro é, em uma de suas partes, eclipsado pelo desaparecimento do ser, induzido pela função do significante (cf. Lacan, 1964/1998, p. 200).

O ser(o sujeito) O Outro(o sentido)



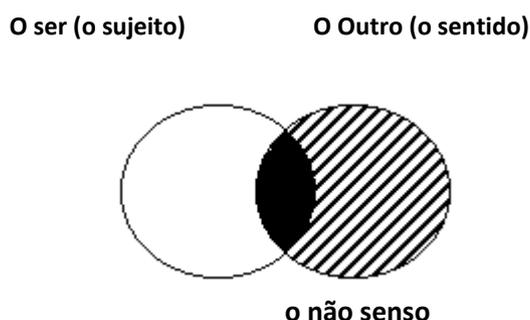
o não-senso

A alienação é denominada por Lacan de *operação essencial*, na qual se funda o sujeito. É uma operação que circula entre todos, pois estamos sempre um pouco mais ou um pouco menos alienados, seja no cenário político, econômico ou em outro qualquer (cf. Lacan, 1964/1998, p. 199).

A alienação faz com que o sujeito só possa aparecer como o sentido que lhe é atribuído, caso contrário nada aparece, ou seja, ele fica em afânise; enfim, ou tem o sentido atribuído pelo Outro ou nada aparece.

A reunião do sujeito com o Outro, no entanto, deixará sempre uma perda. O *vel* da alienação implica sempre em uma escolha. Lacan ilustra isso com a ideia do ser (implicado no sujeito) e do sentido (implicado no Outro). Se escolhermos o ser, o sujeito desaparece porque cai no não senso. Se escolhermos o sentido, ele só subsiste se retirarmos a parte do não-senso que constituiu o inconsciente (Lacan, 1964/1998, p. 200). Portanto, o sujeito não está todo no Outro, há sempre um resto. Não-todo sujeito está presente no Outro, pois sempre há um resto que está tanto no sujeito quanto no Outro (cf. Laurent, 1997, p. 37).

A segunda operação de constituição do sujeito é a separação.



A separação conclui a circularidade da relação do sujeito ao Outro, demonstrando uma torção essencial, já que a alienação se dá a partir da reunião e a separação está fundada na interseção, constituída pelo que pertence aos dois conjuntos. A operação de separação tem a mesma importância que a da alienação (cf. Lacan, 1964/1998, p. 202).

Lacan diz que a segunda operação conclui a causação do sujeito. A torção essencial motiva a invasão do inconsciente, criando uma fenda do sujeito, compreendida por Lacan como uma fenda do objeto fálico (cf. Lacan, 1964/1998b, p. 856).

Separare significa separar e também, ao se escrever *se parare*, *se parer*, pode significar vestir-se, defender-se, munir-se do necessário para se por em guarda. São vários os sentidos da tradução. No caso, trata-se do engendrar-se, de o sujeito procurar se por no mundo (cf. Lacan, 1964/1998, p. 202).

A interseção é a forma simbólica pela qual podemos compreender a operação de separação, que surge justamente do recobrimento de duas faltas. O sujeito encontra, no Outro, uma falta. No discurso dirigido à criança, há algo suspeito, intervalos que fazem surgir, para a criança, uma indagação: “Ele me diz isso, mas o que ele quer?” No intervalo que perpassa os significantes está a metonímia, por meio da qual o desejo escapole. O sujeito apreende algo de desejante no Outro por meio das faltas que aparecem no discurso. A criança apreende um desejo implícito na concatenação da fala, desejo este que a fala não confessa. No intervalo que corta os significantes está a metonímia. É daí que o desejo se inclina, desliza. As perguntas constantes da criança ao adulto remetem sempre a uma provação, a um “Por que será que você me diz isso?” (Lacan, 1964/1998, p. 203). O desejo do Outro surge sempre como um

enigma. A criança toma a perda de si própria (ocorrida por ocasião da alienação em que seu ser foi afanizado pelo significante $[S_1]$ do Outro) como o primeiro objeto que faz prova ao desejo dos pais: “Ele pode me perder?” A fantasia de sua própria morte é o primeiro objeto que a criança coloca nessa prova em relação ao amor dos pais. É nesse sentido que uma falta recobre a outra (cf. Lacan, 1964/1998, p. 203):

Essa função [a interseção] modifica-se, aqui, por uma parte retirada da falta pela falta, através da qual o sujeito reencontra no desejo do Outro sua equivalência ao que ele é como sujeito do inconsciente. Por essa via, o sujeito se realiza na perda em que surgiu como inconsciente, mediante a falta que produz no Outro, de acordo com o traçado que Freud descobriu como sendo a pulsão mais radical, e que ele denominou de pulsão de morte (LACAN, 1964/1998b, p. 856-857).

Algo é conservado da alienação, mas não com os mesmos elementos – não com esse S_1 e esse S_2 da primeira dupla significante, dos quais Lacan deduziu a fórmula da alienação, mas, de uma parte, com o que é constituído a partir do recalque originário, da queda, *Unterdrückung*, do significante binário; e, de outra parte, com o que aparece primeiro como falta no que é significado pela dupla dos significantes, no intervalo que os liga, isto é, o desejo do Outro. O significante unário, o primeiro significante, surge no campo do Outro, naquilo que ele representa o sujeito para um outro significante, que tem por efeito a afânise do sujeito (cf. Lacan, 1964/1998, p. 207).

O desejo do Outro é apreendido pelo sujeito nas faltas do discurso do Outro. Para responder aos enigmas do desejo do Outro, o sujeito traz a resposta da falta antecedente (afânise da alienação) de seu próprio desaparecimento, que ele vem situar no ponto da falta percebida no Outro. A fantasia de seu próprio desaparecimento é o primeiro objeto que o sujeito põe em jogo na fantasia de sua morte brandida na relação de amor com seus pais. Como uma falta recobre a outra, há uma junção do desejo do sujeito com o desejo do Outro, que são a mesma coisa. Essa falta engendrada no tempo precedente (alienação) serve para responder a uma falta suscitada pelo tempo seguinte (separação). O sujeito encontra a via de retorno do *vel* da alienação por meio da operação de separação (cf. Lacan, 1964/1998, p. 203).



A alienação está relacionada à função da dupla de significantes. Para Lacan (1964/1998), se quisermos entender onde está a função do sujeito nessa articulação

significante, devemos operar com dois, pois só com dois ele é cunhável na alienação (cf. p. 223).

Como diz Lacan, o primeiro significante, significante unário [S_1], surge no campo do Outro e, ao representar o sujeito para um outro significante [S_2], esse outro significante implicará na afânise do sujeito. Quando o sujeito surge em algum lugar como sentido, em outro lugar surge como *fading*, como desaparecimento. Portanto, há uma questão de exclusão entre o significante unário e o binário, sendo este último o *Vorstellungsrepräsentanz* (cf. Lacan, 1964/1998, p. 207).

Lacan diz ainda que, por meio da operação de separação, o sujeito encontra o ponto fraco do casal primitivo da articulação significante. No intervalo entre esses dois significantes está o desejo oferecido ao balizamento do sujeito na sua experiência do discurso do Outro, sendo a mãe o primeiro Outro com o qual o sujeito tem que lidar. No ponto de falta, naquilo que seu desejo está além ou aquém do que a mãe diz (que ela intima ou faz surgir como sentido), ou seja, naquilo em que seu desejo lhe é desconhecido, é aí que se constitui o desejo do sujeito. O sujeito retorna, então, ao ponto da falta, processo engendrado por uma torção fundamental (cf. Lacan, 1964/1998, p. 207).

Na função do desejo, segundo Lacan, o essencial é que, na medida em que o sujeito realiza a operação de separação, o significante binário cai por baixo (*die Vorstellungsrepräsentanz es ist unterdrückt*). Esse representante exerce a função dos diplomatas, que são puros representantes e não intervêm com uma significação própria. Representam algo cuja significação movente está para além deles próprios. Cada um deve registrar apenas o que o outro transmite em sua pura função de significante. O *Repräsentanz* deve ser tomado no sentido de um significante registrado como tal, no polo oposto da significação. Em toda representação é preciso um sujeito, mas esse sujeito não é jamais um sujeito puro. Não há sujeito sem *afânise* do sujeito. Segundo Lacan, é nessa alienação, nessa divisão fundamental que se institui a dialética do sujeito. E será justamente por causa do *vel*, ponto de balanço, que só há surgimento do sujeito no nível do sentido por sua *afânise* no Outro lugar, no lugar do inconsciente (cf. Lacan, 1964/1998, p. 209-210).

3.2 – Holófrase

As operações constitutivas do sujeito, alienação e separação, podem ser disjuntas, pois a separação pode não acontecer, ocorrendo aquilo que Lacan denomina de holófrase (cf. Vorcaro, 1999, p. 28).

No *Seminário I*, Lacan (1953-54/1986) define a holófrase como “frases, expressões que não são decomponíveis, e que se reportam a uma situação tomada no seu conjunto” (p. 257).

Lacan toma o termo “holófrase” da linguística, mas lhe confere um sentido específico, relacionado às suas conceituações. Para o autor, a holófrase é constituída por uma petrificação do S_1 , que impedirá que o sujeito seja representado por outro significante, impedindo que o S_2 se constitua. Na holófrase, não há a operação de separação, portanto, não existe a inscrição de um intervalo no qual o desejo se localizaria (cf. Tendlarz, 1997, p. 59).

No *Seminário 6*, Lacan aproxima a holófrase da interjeição e a identifica com a unidade da frase:

E que a holófrase existe, não há dúvida, a holófrase tem um nome, é a interjeição. Se quiserem, para ilustrar ao nível da demanda o que representa a função da cadeia inferior, é “pão!”, ou “socorro!” – falo no discurso universal, não falo do discurso da criança neste momento. Esta forma de frase existe, eu diria mesmo que em certos casos ela toma um valor absolutamente insistente e exigente. É disso que se trata, é a articulação da frase, é o sujeito na medida em que essa necessidade, que sem dúvida deve passar pelos desfiladeiros do significante enquanto necessidade, é expressa de uma maneira deformada mas ao menos monolítica, ao ponto que o monólito de que se trata é o próprio sujeito nesse nível que o constitui (LACAN, 1958-59/2002, p. 84).

Lacan (1958-59/2002) explica que a holófrase anuncia o sujeito suficientemente. Na interjeição, o peso da mensagem está assentado no emissor, ele é o elemento dominante. O grito da interjeição “pão!”, por exemplo, é suficiente para constituir o seu emissor como um sujeito, mesmo que ele seja dito por uma multidão. Pela interjeição, o sujeito não precisa se anunciar, ele é anunciado por ela própria (cf. Lacan, 1958-59/2002, p. 85).

No *Seminário 11*, Lacan (1964/1998) explicita que: “...quando não há intervalo entre S_1 e S_2 , quando a primeira dupla de significantes se solidifica, se holofraseia, temos o modelo de toda uma série de casos, ainda que, em cada um, o sujeito não ocupe o mesmo lugar” (p. 225).

Vorcaro (1999, p. 33) comenta que, no *Seminário 11*, Lacan (1964/1998) considera a holófrase como a solidificação do primeiro casal de significantes, o que impede que um significante venha no lugar do outro. Isso implica a suspensão da função do significante como

tal, porque ele não pode designar-se a si mesmo. Não há intervalo ou falha entre um significante e o significante pelo qual se designa esse significante, portanto, a holófrase equivale à ausência da metáfora, segundo a qual todo significante pode vir no lugar de um outro e produzir significação. O intervalo entre os significantes funda o desejo do Outro, na medida em que tal desejo é interrogável pelo sujeito.

Como salienta Vorcaro (1999, p. 27), o psicanalista Jean-Paul Gilson²⁹ depreendeu, daquilo que Lacan nomeou a série de casos, os seguintes quadros: a psicose, a debilidade, os fenômenos psicossomáticos e o autismo. Neste último, as próprias manifestações holofráscas atestam a entrada do ser na linguagem.

Na sistematização do conceito de holófrase elaborado por Alexandre Stevens (1987, p.45-79), o autor lembra que muitos linguistas consideraram a existência de um estágio holofráscico na linguagem da criança, no qual estão as onomatopeias, as interjeições, o canto e os esforços musculares, que, se considerados num determinado contexto, alcançariam uma significação. Consideram que a holófrase seria um estágio intermediário entre o grito do animal e a linguagem humana.

No entanto, Stevens (1987) nos lembra que Lacan se opõe à existência de uma continuidade entre o animal e o ser humano, dizendo que o animal, ao contrário do homem, não habita um mundo simbólico. Portanto, a holófrase não é intermediária entre o registro da ação animal e a simbolização, pois, no homem, o imaginário é intermediado pelo campo simbólico (cf. Lacan, 1953-54/1986, p. 257).

Segundo Stevens (1987), a solidificação holofráscica concerne ao processo de alienação: o sujeito aparece no campo do Outro representado por um significante para outro significante, ou seja, afanizado. Se a dupla de significantes é holofraseada, então, a relação da significação do sujeito à sua afânise se encontra modificada: o sujeito não aparece como falta, mas como monólito cuja significação se iguala à mensagem enunciada. Assim, o sujeito já é dado na mensagem. Da mesma forma, a ausência de intervalo entre os significantes S_1 e S_2 diz respeito à ausência de separação. Nesse intervalo apareceria o desejo do Outro interrogável. Na sua ausência, o desejo do Outro aparecerá como um gozo do Outro sobre o sujeito, que o tomará como irrupção no real (cf. Stevens, 1987 e Vorcaro, 1999, p. 34).

²⁹ Em conferência pronunciada no encontro *Autismo e psicose*, realizado pela Escola Lacaniana de Vitória, em junho de 1999.

3.3 – Gozo

O conceito lacaniano de gozo nos permite considerar suas relações com a constituição do sujeito, localizando, na sua impossibilidade de contenção simbólica, uma pista importante para situar o risco das graves psicopatologias da criança.

Ao longo de seu ensino, Lacan compreende que a intersubjetividade da fala não é suficiente para avançar em seu esforço teórico de localizar as condições do sujeito na linguagem. Considerando especialmente a ideia estabelecida por Freud de que há uma reunião entre o prazer e o sofrimento (cf. Freud, 1920/1988), Lacan deu o nome de gozo a essa implicação paradoxal. Lacan utiliza o termo gozo para qualificar uma satisfação que é inconsciente, sobre a qual o sujeito não sabe. Em Freud (1920/1988), podemos perceber que o aparelho psíquico conduz à insatisfação e que o gozo é uma constante. O sujeito, no entanto, não se reconhece nesse gozo, o que fez com que Lacan considerasse a pulsão como acéfala. Daí o dito: isso goza (*apud* Miller, 2005b, p. 13-14).

Tomemos, inicialmente, o *Seminário 5*, no qual Lacan trata do desejo e do gozo.

Lacan (1957-58/1999, p. 262) introduz o tema do gozo dizendo que o desejo é subvertido pelo significante, ressaltando a relação entre eles. O gozo está implícito na noção de desejo, mas merece ser distinguido dela.

O desejo está relacionado com a cadeia significante, instaurando-se inicialmente como demanda, por meio da intervenção do significante, quando se torna um desejo alienado. Ele só será satisfeito se houver uma renúncia parcial (Lacan, 1957-58/1999, p. 298). O sujeito não satisfaz um desejo simplesmente, mas goza por desejar – essa é a dimensão essencial de seu gozo (Lacan, 1957-58/1999, p. 325).

No *Seminário 7*, “A ética da psicanálise”, o conceito de gozo é tratado como um paradoxo. O gozo, diz Lacan (1959-60/2008), está relacionado com uma inscrição na lei, mas, ao mesmo tempo, comporta um afastamento dessa mesma lei:

Todo exercício de gozo comporta algo que se inscreve no livro da dívida na Lei. E muito mais ainda, é preciso que algo nessa regulação seja, ou bem paradoxo, ou bem lugar de algum desregramento, pois, ultrapassamento da falha no outro sentido não é equivalente.

A transgressão no sentido do gozo só se efetiva apoiando-se no princípio contrário, sob as formas da Lei. Se as vias para o gozo têm, nelas mesmas, algo que se amortece, que tende a ser impraticável, é a interdição que lhe serve, por assim dizer, de veículo utilitário, de tanque para sair desses círculos que trazem sempre o homem, sem saber o que fazer, para a rotina de uma satisfação curta e tripudiada.

Foi preciso que o pecado tivesse tido a Lei para que ele, diz São Paulo, se tivesse tornado – nada diz que ele consegue, mas pôde entrever tornar-se – desmesuradamente pecador (LACAN, 1959-60/2008, p. 212).

Lacan parte, então, do paradoxo que caracteriza o gozo para dizer da relação estreita existente entre o desejo e a lei. Lembra o texto *Totem e tabu* (Freud, 1913/1995), no qual o mito da origem da lei é representado pela morte do pai e afirma que o mito do assassinato do pai refere-se a um momento em que Deus está morto para todos nós, o que mostra que ele está morto desde sempre. E é justamente pelo fato de estar morto desde sempre que uma mensagem foi veiculada em todas as crenças, o que fez com que ele parecesse estar vivo (cf. Lacan, 1959-60/2008, p. 215).

Como ressalta Kaufmann (1996, p. 222), Freud constrói o mito de um tempo originário antes do Édipo, em que o gozo é absoluto porque não se distingue da lei. A partir do assassinato do pai, o tempo do Édipo é inaugurado, implicando em uma repetição do ato, no qual estão envolvidos erotismo e agressividade. Assim, por meio dessa repetição, o gozo se torna distinto da lei: há uma interdição para gozar da mãe.

Para Lacan (1959-60/2008, p. 217), o Nome-do-Pai não foi negligenciado na obra freudiana, pelo contrário, o reconhecimento da função do pai é uma sublimação que se torna essencial para inaugurar uma espiritualidade capaz de apreender a realidade.

Além disso, diz Lacan (1959-60/2008, p. 218), Freud não negligenciou o pai real. Considera importante que na vida do sujeito exista o pai, não como Deus, mas como um bom pai. O Nome-do-Pai está do lado do Deus, que não existe, por isso o pai representa um personagem manco.

Deus está morto desde sempre, mas ele não sabe disso. Da mesma forma, o **gozo** permanece proibido, assim como era antes de sabermos que Deus está morto. Para Lacan (1959-60/2008), o **gozo** é um mal porque comporta o mal do próximo, o que ele nomeia como além do princípio do prazer. Refere-se à tendência do homem à maldade, à agressão e à crueldade:

O homem, com efeito, é tentado a satisfazer no próximo sua agressividade, a explorar seu trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apropriar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo (LACAN, 1959-60/2008, p. 221-222).

Lacan (1959-60/2008) retoma o texto de Freud, *O mal-estar na civilização* (1929-30/1988), para repensar a questão do mal, dizendo que ele é radicalmente modificado pela ausência de Deus. Em relação ao amor ao próximo, Freud fala, em primeiro lugar, que o próximo é um ser malvado e, além disso, que o homem não vai dar seu amor a alguém só

porque ele se aproximou. Lacan (1959-60/2008, p. 223) afirma que Freud fica horrorizado diante do mandamento relativo ao amor ao próximo, lembrando a maldade profunda que existe no próximo.

Segundo Lacan (1959-60/2008), a lei, está fundada no Outro. Ele parte do paradoxo da lei para falar do paradoxo do gozo. Ademais, retoma a fórmula do $S(A)$, que representa a resposta dada à garantia pedida ao Outro em relação à lei que está articulada no inconsciente: “Se nada mais há senão a falta (*manque*), o Outro se esvai, e o significante é o significante da morte” (Lacan, 1959-60/2008, p. 231).

A morte de Deus e o amor ao próximo são termos historicamente solidários na tradição do cristianismo. Lacan (1959-60, p. 232) destaca que o mandamento *Amarás a teu próximo como a ti mesmo* é considerado desumano por Freud (1929-30/1988), porque a maldade está no âmago do homem.

A energia do supereu provém do retorno da agressividade contra o próprio homem. Se a lei faltar, uma agressão cada vez maior é engendrada no Eu. Deus é aquele que garante a lei. Ele responde no lugar daquele que está faltando. O recuo diante do mandamento *Amarás a teu próximo como a ti mesmo* tem o mesmo sentido que a barreira diante do gozo. O outro que encontramos neste mandamento, *o próximo*, é o outro enquanto semelhante, aquele que está situado no registro do imaginário (cf. Lacan, 1959-60/2008, p. 235). O sujeito recua diante da ideia de amar ao próximo como a ele próprio porque há aí algo que diz respeito a uma crueldade intolerável. Assim, amar ao próximo pode ser uma via muito cruel. Essa ideia mostra a dimensão do paradoxo proposta por Lacan (1959-60/2008, p. 233).

As fascinações do imaginário impõem ao homem uma transposição de limites. Ainda lembrando Freud (1929-30/1988), em *O Mal-Estar na Civilização*, Lacan (1959-60/2008, p. 239) diz que não há medida comum entre a satisfação de um gozo em seu primeiro estado e aquela existente em suas formas desviadas ou sublimadas, nas quais os homens se envolvem. Os gozos proibidos pela moral são, no entanto, permitidos para alguns: os ricos.

O acesso ao gozo se apresenta quando avançamos na direção de um vazio central, momento em que o corpo do próximo se despedaça. Lacan (1959-60/2008) cita uma fala de Sade³⁰: “Emprestai-me a parte de vosso corpo que possa satisfazer-me por um instante, e gozai, se isto vos agrada, da parte do meu que pode ser-vos agradável” (p. 242).

O gozo está soterrado num lugar central, inacessível, obscuro e opaco, onde há uma barreira que dificulta o acesso do sujeito a esse gozo, pois esse não é a satisfação de uma

³⁰ O Marquês de Sade (1740-1814) foi um aristocrata e escritor francês, referido por Lacan (1963/1998) na discussão com Kant a respeito do conceito de “bem”.

necessidade, mas a satisfação de uma pulsão. A pulsão, para Lacan (1959-60/2008, p. 251), é caracterizada pela sua insistência, pois está relacionada com algo que está memorizado. O registro da destruição está memorizado na própria pulsão.

Lacan (1959-60/2008) assevera que a pulsão de morte se articula com a cadeia significante. A pulsão de destruição está além da tendência ao retorno ao inanimado. Aquilo que está implícito nos acontecimentos naturais está submetido à pulsão de morte, devido à existência da cadeia significante. A pulsão de destruição coloca em causa tudo que existe, mas ela é, ao mesmo tempo, uma vontade de criação a partir do nada, uma vontade de recomeçar. A pulsão de morte indica um ponto intransponível, o campo da coisa (cf. p. 255). Ela só tem sentido para nós porque o desejo transpõe a linha do desvelamento. No nível do significante, todo o ciclo do ser pode ser colocado em questão, até mesmo o movimento de perda e de retorno (p. 281).

A pulsão só pode ser considerada histórica se consideramos um ponto de criação *ex nihilo* (a partir do nada). Lacan (1959-60/2008, p. 256) diz, então, que no começo era o verbo, ou seja, o significante. É apenas ao considerarmos o significante como o começo que podemos articular o caráter histórico da pulsão.

O princípio do prazer e o princípio da realidade são inseparáveis. O princípio do prazer é articulado sobre uma satisfação e impulsionado por uma falta, que é da ordem da necessidade: o sujeito busca uma percepção idêntica àquela que lhe deu satisfação pela primeira vez. Lacan retoma Freud (1895/1988) para dizer que os trilhamentos estabelecidos no psiquismo do sujeito não são definidos por um modelo de aprendizagem, mas, sim, como prazer da facilidade, retomado como prazer da repetição. Não é uma repetição da necessidade, mas uma necessidade de repetição ou uma compulsão à repetição. A memória está relacionada às satisfações que ela deve assegurar (cf. Lacan, 1959-60/2008, p. 266).

O gozo, como aquilo que só é acessível ao outro, é a dimensão em que situamos o mal-estar singular, nomeado por Lacan de *lebensneid* – inveja:

Não se trata de um ciúme banal, trata-se de um ciúme que nasce num sujeito em sua relação a um outro, uma vez que esse outro é tido por participar de uma certa forma de gozo, de superabundância vital, percebida pelo sujeito como o que ele mesmo não pode apreender pela via de nenhum movimento afetivo, nem mesmo o mais elementar. Não é deveras singular, estranho, que um ser se dedique a ciumar no outro, indo até o ódio, até a necessidade de destruir, o que ele não é capaz de apreender de maneira alguma por nenhuma via intuitiva? O discernimento, quase que conceitual, desse outro pode bastar, sem nada mais, para provocar esse movimento de mal-estar, cujas ondulações perturbadoras, não creio que seja necessário ser analista para vê-las correrem através da trama dos sujeitos (LACAN, 1959-60/2008, p. 282-3).

No *Seminário 17*, “O avesso da psicanálise”, Lacan (1969-70/1992) faz considerações sobre a repetição, dizendo que o objeto *a*, definido como uma perda, é percebido por Freud na repetição do ser falante. A repetição tem uma relação com o gozo, na medida em que é uma denotação do traço unário, a partir do qual há uma irrupção do gozo (cf. p. 13 e p. 81). O gozo é um esforço de reencontro, mas uma marca ocorre em seu lugar, resvalando o objeto que está para sempre perdido (cf. Kaufmann, 1996, p. 221).

Há uma articulação entre o saber e o gozo do Outro, pois o Outro surge como o campo da intervenção do significante. O saber faz com que a vida se detenha em direção ao gozo, pois o gozo representa o caminho para a morte. Aquilo que se repete como gozo se dirige contra a vida. É por isso que Freud (1920/1988) articula a repetição com a pulsão de morte (cf. Lacan, 1969-70/1992, p. 13 e p. 17).

Em 1968, Lacan (1968-69/2008, p. 63) situa o objeto *a* não apenas como objeto causa do desejo, mas também como objeto perdido na relação do gozo com o saber. Lacan cita Marx, em “O capital” (1867/1983), dizendo que a mais-valia³¹ representa aquilo que é silenciado no discurso. Lacan cita uma passagem de *O Capital* (1867/1983, p. 149), na qual o capitalista argumenta que não há uma exploração do trabalhador: ele, o capitalista, fornece os meios de produção enquanto o trabalhador fornece sua força de trabalho. Mas, num determinado momento de sua argumentação, o capitalista sorri. Lacan associa esse riso com o momento em que o capitalista se depara com a mais-valia, eludida até então. Estabelece, então, uma analogia entre a mais-valia e o mais-de-gozar, um novo nome do objeto *a*. O mais-de-gozar é aquilo que escapa entre o primeiro e o segundo significante, bem como a mais-valia, em Marx, que é revelada por meio do riso do capitalista, eludida até então. O efeito do chiste, diz Lacan, revela uma relação entre o riso e a elisão.

Sendo o gozo proibido, ele entra em ação apenas por uma eventualidade e se apresenta como um “desperdiçamento”. O mais-de-gozar é necessário para compensar aquilo que fez gozo, gozo a repetir: “Há um mais-de-gozar a recuperar” (Lacan, 1969-70/1992, p. 52).

Afinal, como lembra Lacan (1968-69/2008, p. 219), o gozo é terraplanado pela linguagem. No *Seminário 16* (1968-69/2008, p. 218-220), Lacan retoma o *Seminário 7* para lembrar que a própria dialética do prazer (isto é, o que ela comporta de um nível de estimulação a um tempo buscado e evitado, de um limite correto, de um limiar) implica a

³¹ Karl Marx afirmou que o sistema capitalista representa a exploração do trabalhador pelo capitalista, dono dos meios de produção. Na disputa desigual entre o capital e a classe trabalhadora, o primeiro sempre sai vencedor. Desse modo, o ordenado pago representa um pequeno percentual do resultado final do trabalho (mercadoria ou produto). Essa disparidade configura concretamente a chamada mais-valia, dando origem a uma lucratividade maior para o capitalista: “A mais-valia apresenta-se, de início, como excedente do valor do produto sobre a soma de valor de seus elementos de produção” (Marx, 1867/1983, p. 172).

centralidade de uma zona proibida, porque nela o prazer seria intenso demais. Essa centralidade é designada como o campo do gozo, definido como tudo o que decorre da distribuição do prazer no corpo. O limite íntimo dessa distribuição condiciona uma proibição central, que constitui o que nos é mais próximo, embora nos seja externo (designado pela palavra “êxtimo”). Lacan (1968-69/2008) lembra ainda que Freud introduz o termo *das Ding* através da função do *Nebenmensch*, do homem que é o mais próximo, desse homem muito ambíguo, pois não sabemos situá-lo. E pergunta Lacan: “Quem é esse próximo, que ressoa na formulação dos textos evangélicos *Ama teu próximo como a ti mesmo?* Onde existirá, fora desse centro de mim mesmo que não posso amar, alguma coisa que me seja mais próxima?”. Para Lacan, Freud responde que é alguma coisa absolutamente primária, que ele chama de grito. É por meio de uma exterioridade que identifica esse algo que me é mais íntimo como justamente aquilo a que só posso reconhecer do lado de fora. É por isso que tal grito não precisa ser emitido para ser um grito. Para Lacan, esse próximo não é o que ele chama de Outro, que serve para fazer funcionar a presença da articulação significante do inconsciente. Para Lacan, o próximo é a iminência intolerável do gozo. O Outro é apenas sua terraplanagem higienizada. O Outro é um terreno do qual se limpou o gozo.

Por um lado, o gozo da Mulher, sobre o qual pouco sabemos, será chamado por Lacan para figurar o gozo: alguma coisa, na Mulher, se assemelha à Coisa e esta merece ser detalhada porque o objeto *a* tem mais de uma forma, como Freud enuncia ao dizer que o objeto pode ser muito variável, alterar-se continuamente (Lacan, 1968-69/2008, p. 221).

Por outro lado, se consideramos que para haver um sujeito é necessário renunciar ao gozo, Lacan nos lembra que isso se faz por meio do saber, que é o preço da renúncia ao gozo, o ponto de junção do objeto *a* com o campo do Outro, pois é nele que o saber se ordena (cf. Kaufmann, 1996, p. 223). O fato de sermos efeito da linguagem nos condena à impossibilidade de enunciar o gozo absoluto. Por isso temos que visar outras modalidades de gozo. A própria linguagem nos permite articular uma hipótese sobre como o ser é adquirido pela linguagem para que um sujeito possa se constituir. Podemos supor que é na condição de mãe, como Outro primário, que o saber é transmitido.

Assim temos, ao mesmo tempo, o gozo da mulher e o saber da mãe incidindo sobre o neonato. Por um lado, o desejo da mãe autoriza o gozo da criança. O desempenho da função materna depende de a mulher se colocar como ser desejante:

Não se trata apenas de falar das interdições, mas simplesmente de uma dominância da mulher na condição de mãe, e mãe que diz, mãe a quem se demanda, mãe que ordena e que institui ao mesmo tempo a dependência do homenzinho. A mulher permite ao gozo ousar a máscara da repetição. Ela aqui

se apresenta como o que é, como instituição da mascarada. Ela ensina seu pequeno a se exhibir. *Ela conduz ao mais-de-gozar porque mergulha suas raízes, ela, a mulher, como a flor, no gozo mesmo.* Os meios do gozo são abertos, pelo seguinte princípio – que ele tenha renunciado ao gozo fechado e alheio, à mãe (LACAN, 1969-70/1992, p.81-82 – grifos nossos).

A mulher, na condição de mãe, incita e franqueia o gozo na criança. Mas, na condição de ser falante, a mãe, como Outro, convida a criança a simulá-lo, com a linguagem, na repetição, que é sempre máscara do que teria havido (cf. Vorcaro, 2003, p. 218).

A intervenção da alteridade materna desfaz a plenitude do organismo, que não pode prescindir desse desfalque, pois é conduzido unicamente por seu fluxo. Mas a condição de insuficiência que ele ocasiona só lhe permitiria o gozo da morte. Assim, a mãe realiza a perda do gozo instintual por meio de sua inserção no campo da linguagem. Seus cuidados são interpretações em atos simbólicos, cujos sentidos são imperativos por arbitrarem valor e decidirem sua significação (cf. Vorcaro, 2003, p. 218).

Por meio das relações primárias com a criança, a mãe a insere na linguagem e permite o gozo por meio da repetição. A mãe se apresenta como órgão extracorpóreo da criança, reconhece suas urgências vitais e as articula com suas significações. Assim, a mãe se faz de instrumento da vivência de satisfação do filho, na medida em que se prende aos suportes oferecidos pela natureza orgânica da criança (cf. Vorcaro, 2003, p. 218).

O organismo sofre os efeitos de desnaturalização, se a ordem simbólica implantada pela mãe passar a regular sua economia. O organismo, ao ser tomado pela mãe como ser, passa a obedecer a uma univocidade de signos pressupostos pela mãe e partilhados com seu filho, criando uma linguagem entre eles. A criança goza de um corpo que está sob o domínio do Outro. Originalmente, o Outro é o corpo infinito representado pela mãe, que a criança não é capaz de conter ou apreender, mas, ao contrário, contém a criança. O corpo próprio é lugar de gozo do Outro, oferecido como dom à criança (cf. Vorcaro, 2003, p. 218).

A mãe permite que o filho estabeleça com ela uma condição parasitária, franqueando ao gozo a possibilidade da repetição. Ao interpretar as manifestações do filho, a mãe estabelece o sentido do texto orgânico dele. A mãe o ultrapassa, antecipando um sujeito, ao mesmo tempo em que estende, instala e atribui à criança a posição indeterminável de um sujeito do gozo (cf. Vorcaro, 2003, p. 219).

Por isso, os objetos da satisfação oferecidos à criança a colocam em uma posição de alienação plena, onde inicialmente se inscreve somente o registro de uma diferença entre dois estados que se recobrem. A possibilidade de o apaziguamento permitir a cessação do estímulo adverso que provoca tensão faz funcionar a alienação numa alternância de reciprocidades que

se opõem ao mesmo tempo em que se anulam e, portanto, se equivalem. Nessa circularidade não há descontinuidade. A relação de mera oposição alternante sobrepõe-se em continuidade recíproca. A possibilidade da ausência é segurança da presença. A manutenção dessa alternância recíproca pela mãe permite a relação com a presença sobre o fundo de ausência e com a ausência na medida em que esta constitui a presença (cf. Vorcaro, 2003, p. 219).

Esta é a base da relação do sujeito com o par presença-ausência, relação com a presença sobre fundo de ausência, e com a ausência na medida em que esta constitui a presença. A criança aniquila, na satisfação, a insaciabilidade fundamental dessa relação. Ela adormece o jogo na captação oral. Sufoca aquilo que se origina da relação fundamentalmente simbólica (LACAN, 1956-57/1995, p. 186).

O Outro – onde podemos localizar a mãe – possibilita a repetição do gozo e dá suporte a esse tempo mítico – onde estaria algo da mulher – que só é percebido retroativamente, após ser dado como falta. A cadeia significativa comanda a presentificação do sujeito, o lado desse vivo chamado à subjetivação, que dispõe de um funcionamento antes de engajar-se na linguagem ou de aí localizar um semelhante (cf. Lacan, 1964/1998, p. 194).

É o que permite a Lacan (1969-70/1992, p. 51) reconhecer nesse estado de gozo, na fantasia de flagelação, a diferença e a antecedência da relação de objeto em relação ao narcisismo. Ele diz que um sujeito identificado ao objeto de gozo inspira-se na glória da marca. O gozar assume aí a própria ambiguidade pela qual percebemos a equivalência entre o gesto do Outro que marca e o corpo tomado como objeto de gozo: gozo de quem porta a glória da marca, gozo do Outro. Essa afinidade da marca do Outro com o próprio gozo do corpo indica que é só pelo gozo que se estabelece a distinção entre o narcisismo e a relação de objeto. Desde Freud (1914), diz Lacan, sabemos que a consistência da imagem especular do aparelho do Eu, na qual o narcisismo se edifica, é sustentada do interior por esse objeto perdido que ele apenas veste, por onde o gozo se introduz na dimensão do ser do sujeito.

O objeto *a* é a metáfora do sujeito do gozo: isso seria verdade se o *a* fosse assimilável a um significante. No entanto, ele resiste a se assimilar à função de significante, por isso simboliza aquilo que está perdido, pois está perdido para a “significantização”. É esse resíduo, que resiste à “significantização”, que constitui o sujeito desejante, e não mais o sujeito do gozo. Ao tentar fazer com que o gozo entre no lugar do Outro, lugar do significante, o sujeito se apresenta como desejante. A angústia situará a hiância do desejo no gozo, sendo um intermediário entre o gozo e o desejo. O desejo se constitui após a superação da angústia (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 193). O objeto *a* não é um acesso ao gozo, mas, sim, um acesso ao Outro (LACAN, 1962-63/2005, p. 198).

Lacan tratará da pulsão por meio do objeto *a*, buscando ambos os conceitos na obra freudiana (cf. Miller, 2005b, p. 7).

3.4 – O objeto *a*

O objeto a é algo de que o sujeito, para se constituir, se separou como órgão (LACAN, 1964/1998, p. 101).

No *Seminário 4* (1956-57/1995), Lacan trata do conceito de objeto *a* a partir das indicações freudianas presentes no texto “Projeto para uma psicologia científica”(1895/1988). Esclarece que o objeto de que se trata não é o objeto plenamente satisfatório, ao contrário, é aquele apreendido pela via da busca de um objeto perdido. É um objeto reencontrado, aquele que foi o ponto inicial de ligação das primeiras satisfações da criança. O sujeito busca esse objeto nostálgico, mas essa busca revela a existência de um reencontro impossível, já que o sujeito jamais se depara novamente com o mesmo objeto. O procurado não é o mesmo que será reencontrado, pois o objeto encontrado será sempre diferente daquele que foi perdido (cf. Lacan, 1956-57/1995, p. 13).

Freud explicita a busca do objeto, feita pelo sujeito, a partir da ideia de uma identidade perceptiva:

Assim, o objetivo e o fim de todos os processos de pensamento é o estabelecimento de um estado de identidade, a transmissão de uma catexia Qn, emanada do exterior, a um neurônio catexizado a partir do ego (FREUD, 1895/1988, p. 385).

Hipótese que se mantém por alguns anos:

Um componente essencial dessa vivência de satisfação é uma percepção específica (a da nutrição, em nosso exemplo) cuja imagem mnêmica fica associada, daí por diante, ao traço mnêmico da excitação produzida pela necessidade. Em decorrência do vínculo assim estabelecido, na próxima vez em que essa necessidade for despertada, surgirá de imediato uma moção psíquica que procurará recatexizar a imagem mnêmica da percepção e reevocar a própria percepção, isto é, restabelecer a situação da satisfação original. Nada nos impede de presumir que tenha havido um estado primitivo do aparelho psíquico em que esse caminho era realmente percorrido, isto é, em que o desejo terminava em alucinação. Logo, o objetivo dessa primeira atividade psíquica era produzir uma ‘identidade perceptiva’ – uma repetição da percepção vinculada à satisfação da necessidade (FREUD, 1900/1987, p. 595).

Freud (1895/1988, p. 380) estabelece a noção de *das Ding*, a coisa, a partir daquela percepção inicial que se perde na primeira experiência de satisfação e não poderá jamais ser preenchida por outra percepção idêntica. *Das Ding* é o componente perceptual constante.

O conceito freudiano de *das Ding* é, em Lacan, precursor do conceito de objeto *a*. No *Seminário 7*, “A ética da psicanálise”, Lacan (1959-60/2008) aproxima os dois conceitos:

O fim da ação específica que visa à experiência de satisfação é o de reproduzir o estado inicial, de reencontrar *das Ding*, o objeto (p. 69).

O mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência, comporta que é esse objeto, *das Ding*, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar (p. 68).

Das Ding deve ser identificado com a tendência a reencontrar, que, para Freud, funda a orientação do sujeito humano em direção ao objeto... Da mesma forma, esse objeto, pois trata-se de o reencontrar, nós o qualificamos igualmente de objeto perdido (p. 74).

Posteriormente, em sua insistência para demarcar essa categoria de objeto, Lacan (1962-63/2005, p. 11) apresenta a angústia como um ponto de convergência de seus ensinamentos anteriores, que permitiria tratar de alguns conceitos que até então não foram suficientemente elucidados por ele. A despeito de Lacan já ter abordado, em várias oportunidades antes dos anos 60, o estádio do espelho, ele retorna ao mesmo para situar, nele, o objeto *a*. Assim, no Seminário sobre a Angústia (1962-63), a teoria lacaniana ganha uma nova estabilidade com uma formulação mais precisa do objeto *a*.

A angústia permite uma articulação entre o estádio do espelho e o Outro. O primeiro se caracteriza como o momento em que a criança se reconhece em sua totalidade. O movimento se dá ao se olhar no espelho e virar-se para quem a carrega, a fim de reivindicar um reconhecimento, olhando novamente para a imagem. Aquele que a carrega participa dessa experiência como o Outro, que reconhece o valor da imagem no espelho (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 41).

O estádio do espelho delimita a imagem do próprio corpo, diante da qual o sujeito constata estar diante de um objeto que o torna transparente a si mesmo. Isso é uma ilusão da consciência, ocasionada porque o objeto do conhecimento é construído à imagem da relação com a imagem especular³² (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 70).

Para explicitar a posição imaginária em que o Outro primordial pode se manter, Lacan inventara, desde o *Seminário 9*, um apólogo (que ele reproduz no *Seminário 10*):

Imaginem-me dentro de um recinto fechado, sozinho com um louva-a-deus de três metros de altura. É a proporção correta para que eu tenha o tamanho do dito macho. Além do mais, estou vestindo uma pele do tamanho do dito macho, que tem 1,75m, mais ou menos minha altura. Eu me miro, miro minha imagem assim fantasiada dentro do olho facetado do louva-a-deus fêmea. Será que a angústia é isso? É muito perto disso. No entanto, dizendo-lhes que é a sensação de desejo do Outro, tal definição manifesta-se pelo que ela é, ou seja, puramente introdutória. É preciso evidentemente que vocês se

³² Segundo Lacan, é isso que faz com que o objeto do conhecimento seja sempre insuficiente (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 70).

reportem à minha estrutura de sujeito, isto é, conhecer todo o discurso antecedente para compreender, que, se é do Outro com O maiúsculo que se trata, não posso contentar-me em não ir mais longe, para só representar nesse negócio essa pequena imagem de mim como louva-a-deus macho dentro do olho multifacetado do outro. Trata-se, propriamente falando, da apreensão pura do desejo do Outro como tal, se justamente eu desconhecia o quê? Minhas insígnias: a saber, que estou fantasiado com a pele do macho. *Não sei o que sou, como objeto para o Outro*. Diz-se que a angústia é um afeto sem objeto, mas *essa falta de objeto, é preciso saber onde ela está: está do meu lado*. *O afeto da angústia é um efeito conotado por uma falta de objeto*, mas não por uma falta de realidade. Se eu não me sei mais objeto eventual desse desejo do Outro, esse Outro que está à minha frente, sua figura é-me inteiramente misteriosa na medida, sobretudo, em que essa forma como tal, que tenho diante de mim, tampouco pode, de fato, estar constituída para mim como objeto, mas onde, de toda maneira, *posso sentir um modo de sensações que fazem toda a substância do que se chama de angústia, dessa opressão indizível por onde chegamos à própria dimensão do lugar do Outro, enquanto pode aparecer ali o desejo*. É isso, a angústia. É somente a partir daí que vocês podem compreender as diversas vias que toma o neurótico, para se arranjar nessa relação com o desejo do Outro (LACAN, 1961-62/2003, cf. lição de 04/04/1962 – grifos nossos).

Existem dois tipos de identificações imaginárias: a primeira é com a imagem especular e a segunda é a identificação com o objeto de desejo, *a*. A abordagem sobre a angústia esclarece a respeito do objeto *a* (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 46). A angústia se relaciona ao desejo do Outro, pois ela liga estreitamente o desejo e a identificação narcísica ao Outro (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 14-15). O Outro, o lugar do significante, é o lugar a partir do qual o desejo se especifica, sendo sempre desejo do Outro. O sujeito precisa ser reconhecido pelo Outro, que instituirá algo que Lacan (1962-63/2005, p. 33) designa como *a*, objeto que representa aquilo que está no nível daquele que deseja.

O sujeito é marcado pelo traço unário do significante no campo do Outro, havendo, portanto, uma divisão, cujo resto é o objeto *a* (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 36).

Isto porque, enquanto a imagem especular é um momento fundamental na relação imaginária com o Outro, o investimento libidinal não passa, em sua totalidade, pela imagem especular, pois, dessa demarcação imaginária resulta o falo, estabelecido como uma falta ($-\phi$). Excluído da imagem, o falo não está representado no imaginário, mantendo-se como uma reserva operatória. Dele, só o objeto *a* se apresenta (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 49-50). A imagem *i'(a)* representa o reflexo do próprio sujeito no lugar do Outro e caracteriza-se por esta falta que existe pelo fato de que o que é convocado aí não pode aparecer. Essa falta orienta e capta o desejo, que está relacionado com uma ausência. Mas essa ausência representa também uma presença que está em outro lugar, presença/ausência do objeto *a*, exercendo a mesma função que exerce na fantasia do sujeito. Esse lugar no qual a falta surge, onde a imagem especular não é projetada, é representado pelo ($-\phi$). É um lugar de reserva libidinal, irredutível à imagem especular, investido no próprio corpo, no narcisismo primário, no autoerotismo, um gozo autista. Essa reserva libidinal intervirá na relação com o outro, semelhante (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 55).

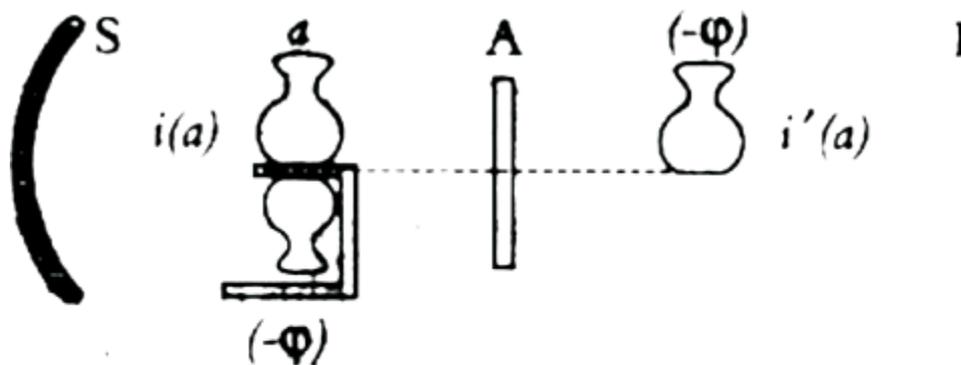


Schéma simplifié

Figura 1: Lacan, 1962/2004. p. 50.

A imagem especular $i(a)$ e o objeto a são os suportes da função do desejo. O homem é sustentado pelo desejo por ter acesso à relação imaginária constituída pela fantasia, que, no entanto, não se realiza de maneira efetiva. O que o homem tem diante de si é apenas uma imagem virtual de $i(a)$. O objeto a não é visível para o homem, na medida em que constitui a imagem do seu desejo. É daí que a imagem virtual $i'(a)$ adquire importância, como uma ilusão de aproximação do objeto de desejo. Mas, quanto mais o homem se aproxima daquilo que pensa ser o seu objeto de desejo, mais está distante dele (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 51). A inauguração do desejo se relaciona com a fantasia ($\$ \diamond a$ [desejo de a]), que traz a perspectiva de desvanecimento do Outro, que desfalece diante do objeto que o sujeito é, na dedução feita a partir do que o sujeito vê em si mesmo (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 59).

A angústia surge, então, quando algo aparece no lugar do $(-\phi)$, alguma coisa que pode ser imaginada como uma coisa qualquer (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 51). A angústia de castração vem nesse lugar $(-\phi)$, por meio da relação com o Outro.

Sublinhando que o último obstáculo com que Freud se deparou foi a angústia de castração, Lacan salienta que a estrutura imaginária da castração está representada por $(-\phi)$, na hiância que se produz diante da aproximação da imagem libidinal do semelhante. Para Lacan (1962-63/2005), o neurótico não recua diante da castração, mas diante da possibilidade de:

fazer de sua castração o que falta ao Outro. É fazer de sua castração algo positivo, ou seja, a garantia da função do Outro, desse Outro que se furta na remissão infinita das significações, desse Outro em que o sujeito não se vê mais do que como um destino, porém um destino que não tem fim, um destino que se

perde no oceano das histórias. Ora, o que são as histórias senão uma imensa ficção? O que pode assegurar uma relação do sujeito com esse universo de significações senão que, em algum lugar, existe gozo? Isso ele só pode assegurar por meio de um significante, e esse significante falta, forçosamente. Nesse lugar de falta, o sujeito é chamado a dar o troco através de um signo, o de sua própria castração (p. 56).

O neurótico recua, enfim, diante da possibilidade de dedicar sua castração à garantia do Outro. A castração se torna, portanto, o momento da interpretação da castração (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 56).

Lacan (1962-63/2005) dá ao $(-\phi)$ o nome de *heim*, traduzido por casa do homem: “O homem encontra sua casa num ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos” (p. 58). Esse ponto representa a ausência em que estamos postos.

Supondo-se, o que acontece, que ele se revele tal como é – ou seja, que revele ser a presença em outro lugar que produz esse lugar como ausência –, ele se torna o rei do jogo, apodera-se da imagem que o sustenta, e a imagem especular transforma-se na imagem do duplo, com o que esta traz de estranheza radical. Para empregar termos que adquirem significação por se opor aos termos hegelianos, ele nos faz aparecer como objeto, por nos revelar a não-autonomia do sujeito (LACAN, 1962-63/2005, p. 58).

O sujeito somente terá acesso ao seu desejo substituindo um de seus próprios duplos (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 59). O *heim* não apresenta apenas uma manifestação de que o desejo se revela como desejo no Outro, mas também que o meu desejo se encarna como a forma de objeto que sou porque me retira de minha subjetividade. O *heim* é o lugar do aparecimento da angústia. A fantasia é justamente o que melhor serve ao neurótico para se defender da angústia (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 60). Na sua fantasia, ele se faz de objeto *a*, e isso o defende da angústia justamente porque esse *a* é um objeto postiço. Por meio desse *a*, o neurótico fisga o Outro (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 59-60). Vale lembrar que, no texto “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose” (1958/1998), Lacan acrescenta uma nota em 1966, dizendo que o campo da realidade só funciona ao ser obturado pela tela da fantasia, em que um corte isola, no campo da fantasia, uma banda de Moebius. Esse campo da realidade será o lugar-tenente da fantasia e é o corte que lhe fornece a estrutura. Assim, é como representante da representação na fantasia, como originalmente recalado, que o Sujeito barrado do desejo (\$) suporta o campo da realidade “e este só se sustenta pela extração do objeto *a*, que no entanto lhe fornece seu enquadre” (Lacan, 1958/1998, p.560).

Também a angústia é enquadrada (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 85). Ela se manifesta quando surge, nesse enquadramento, aquilo que já estava ali, em casa, o *heim*. Lacan diz que a angústia é como um hóspede desconhecido que surge repentinamente. É alguém hostil, mas aceito. O *heim* é o segredo, o mistério que nunca passou pelo reconhecimento. O

aparecimento do *heimlich* no quadro representa a angústia. Por isso não podemos dizer que a angústia é sem objeto, mas, sim, que ela tem um objeto diferente do objeto apreendido pelo traço unário (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 87).

A demanda é o nome que se dá quando o sujeito transporta a função do objeto *a* para o Outro e a castração surge no momento em que a demanda se esgota (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 62-63). O campo da falta é produzido sob o efeito de uma demanda (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 71) e a angústia deve sua existência ao fato de que toda demanda tem sempre algo de enganoso em relação ao lugar do desejo. Há sempre um vazio a preservar, que não está relacionado com o conteúdo positivo ou negativo da demanda. A demanda surge justamente no lugar daquilo que é escamoteado, o objeto *a* (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 76 e 77).

Lacan (1962-63/2005) lembra que, no texto “Inibição, sintoma e angústia” (1925-26/1976), Freud diz que a angústia é a reação-sinal ante a perda do objeto: do meio uterino, da mãe, do pênis, do amor do objeto, do amor do supereu. Para Lacan, a angústia não é sinal de uma falta, mas de algo que pode ser concebido numa duplicação, porque é a falta de apoio dada pela falta. Não é a falta do seio materno que nos angustia, mas a possibilidade de retornar a ele. O que angustia a criança não é a presença/ausência da mãe, mas é a impossibilidade da falta, quando a mãe está o tempo todo atendendo a sua demanda. A angústia, portanto, não surge pela falta do objeto, mas pelo fato de que os objetos não faltam (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 64).

O sujeito barrado, não-sabido, nasce no intervalo entre o objeto *a* e o A (Outro). Os posicionamentos posteriores do sujeito serão sempre calcados na necessidade de recuperar este não-sabido original (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 75).

Indagando como o homem entrou no mundo dos significantes, Lacan (1962-63/2005, p. 79 e p. 87) responde que os significantes estabelecem uma rede de traços que formam o mundo do sujeito falante, cuja característica principal é a possibilidade de enganar. A angústia surge como um corte, sem o qual a presença do significante é impensável. Esse corte mostra o inesperado, a visita, o *pré-sentimento*, aquilo que existe antes do nascimento de um sentimento. A característica essencial da angústia é a de ser aquilo que não engana. A angústia está fora de dúvida. A angústia não é a dúvida, é a causa da dúvida. É por meio do engano, do engodo que a dúvida quer combater a angústia, na tentativa de combater a certeza assustadora da angústia (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 88).

A angústia é o sinal da intervenção do objeto *a*. Ele não é o avesso da angústia, mas só funciona correlacionado a ela. Remontando novamente a Freud, em “Inibição, sintoma e angústia” (1925-26/1976), que afirmara que a angústia tinha a função de ser um sinal, Lacan

(1962-63/2005, p. 98) sublinhará que esse sinal está relacionado com a forma como o sujeito se relaciona com o objeto *a*.

O sujeito não pode estar completamente na instância da consciência porque ele é, no início, um ser inconsciente. Portanto, diz Lacan (1962-63/2005), temos que considerar que a incidência do significante é anterior a sua constituição. Há uma questão que se refere à entrada do significante no real e em como nasce, daí, o sujeito. Enfim: o que possibilita a encarnação do significante? (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 100).

Em primeiro lugar, responde Lacan (1962-63/2005, p. 100), é o próprio corpo. Nossa imagem especular pode, num determinado momento, começar a se modificar, principalmente quando o olhar do espelho (A) começar a não olhar mais para nós. Esse é um momento de estranheza, momento do aparecimento da angústia.

Essa passagem da imagem especular para o duplo que me escapa, eis o ponto em que acontece algo do qual a articulação que damos à função do *a* nos permite mostrar a generalidade, a presença em todo o campo fenomênico. Essa função vai muito além do que aparece nesse momento estranho, que eu quis situar aqui simplesmente por seu caráter, ao mesmo tempo o mais notório e o mais discreto em sua intensidade (LACAN, 1962-63/2005, p. 100).

O lugar em que a constituição da imagem especular mostra seu limite é o lugar da angústia. Esse lugar é delimitado por algo materializado na imagem, como uma borda, uma abertura, uma hiância. Para Lacan (1962-63/2005, p. 121), podemos encontrar os fenômenos de borda numa janela que se abre, na borda do espelho, e pelo sinal \diamond , o sinal da angústia.

Diz Lacan: a angústia não é sem objeto. O objeto não é propriamente o objeto da angústia, “ele não é sem tê-lo”. Esse “não ser sem ter” não significa que temos conhecimento de que objeto se trata (Lacan, 1962-63/2005, p. 101).

A banda de Moebius não tem imagem especular porque é uma superfície de uma única face. Se ela for virada sobre si mesma, será sempre idêntica (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 9). O objeto *a* se produz assim. Depois que há um corte, do cordão umbilical ou da circuncisão, por exemplo, resta algo que não tem imagem especular, como a banda de Moebius. Portanto, o objeto *a* é anterior à constituição do objeto comum (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 103).

Acrescentem *a* sob a forma de um *cross-cap*. Depois, separem nesse *cross-cap* o pequeno objeto *a* que lhes pus nas mãos. Resta, adjunta à *i(a)*, uma superfície que se une como na banda de Moebius. A partir desse momento, o vaso inteiro transforma-se numa banda de Moebius, já que uma formiga que passeie em seu exterior passa sem nenhuma dificuldade para o interior (LACAN, 1962-63/2005, p. 112).

A imagem especular se transforma na imagem estranha e invasiva do duplo:

Coloquem-se fora do campo visual, fechem os olhos por um instante e sigam com o tato a borda desse vaso transformado. Mas é um vaso como o outro, dirão vocês, ele só tem um buraco, já que só existe uma borda. Olhando-o, no entanto, ele dá a impressão de ter dois, como lhes mostra o desenho de há pouco, o da borda transformada (LACAN, 1962-63/2005, p. 112).

Segundo Lacan (1962-63/2005, p. 113-114), só podemos falar sobre o objeto *a* por meio da angústia. A angústia é a tradução do objeto *a*, pois ela não existe sem objeto. Ou seja, o objeto é anterior à angústia, que pode ser tomada como uma tradução subjetiva do objeto *a*. A angústia é o afeto que surge no lugar de uma falta, representada por $(-\phi)$, correspondente ao objeto *a*, fazendo com que a falta venha a faltar. O lugar de $(-\phi)$ é considerado por Lacan (1962-63/2005) como o lugar da angústia, um lugar vazio, que é estruturante: “E assim a falta viria a faltar” (p. 52). A angústia é justamente o resultado de algo que se manifesta nesse lugar dado como vazio (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 67).

O objeto *a* é apresentado por Lacan (1962-63/2005) como a causa do desejo: “O objeto está *atrás* do desejo” (p. 115). Em *a* existe um exterior que se antecipa ao interior, antes que o sujeito se capture na forma especular, no lugar do Outro. A ideia de causa está nesse exterior, anterior a qualquer interiorização (cf. p. 115).

A ideia do objeto como causa de desejo se revela no fetiche. O fetiche causa o desejo, que vai se agarrar onde puder. O fetiche é a condição para que o desejo seja causado, é a sustentação do desejo (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 116).

O sádico busca a angústia do outro e não o sofrimento do outro. O masoquista, por outro lado, busca sua identificação com o objeto comum, o objeto de troca. Mas é impossível apreendê-lo porque ele é um *a* (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 117-18).

O objeto liga-se à sua falta necessária, ali onde o sujeito se constitui no lugar do Outro, ou seja, o mais longe possível, inclusive além do que pode aparecer no retorno do recalcado (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 166). O *a* se constitui como resto na relação do sujeito com o Outro (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 128).

O último pensamento de Freud (1926/1976) nos indica que a angústia é um sinal no Eu (*moi*). Lacan (1962-63/2005, p. 131) diz que, se esse sinal está no Eu, deve estar em algum lugar do Eu ideal. Esse sinal é um fenômeno de borda no campo imaginário do Eu.

O *a* pode ser, ao mesmo tempo, objeto de identificação e objeto de amor. Isso porque arranca metaforicamente o amante da posição de amável para transformá-lo em sujeito da falta, que é a maneira como ele se constitui propriamente no amor. O amor se constitui de uma forma tal que se ama com aquilo que não se tem. O *a* (*avoir=ter*) é aquilo que não temos mais no amor, mas pode ser reencontrado por meio da identificação com o ser. É isso que,

para Lacan (1962-63/2005, p. 131), Freud designa como regressão: a passagem do amor para a identificação. Nessa regressão, segundo Lacan, o *a* continua a ser o que é, um instrumento.

A angústia não é sem objeto. Ela nos introduz a função da falta. Não existe falta no real, ela só pode ser apreendida no nível do simbólico. A castração é simbólica, refere-se a um certo fenômeno de falta. O (-φ) é uma das formas possíveis do aparecimento da falta, é o suporte imaginário da castração. A falta é radical na própria constituição da subjetividade. Há alguma coisa perdida e a melhor maneira de abordar esse algo perdido é concebê-lo como um pedaço do corpo (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 146 a 151).

Na castração fálica, diz Lacan, o menos-falo (- φ) representa a entrada da negatividade em relação ao desejo, no momento em que o desejo sexual surge no campo do Outro. Lacan (1962-63/2005, p. 251) fala sobre o espelho – que não é o espelho narcísico – como o campo do Outro, onde deve aparecer o *a* pela primeira vez; se o *a* não aparece, aparece algo que funciona como um impulso para fazer com que haja uma passagem da castração para a visada do objeto do desejo: “Se não houvesse Outro – e pouco importa que aqui o chamemos de mãe castradora ou de pai da interdição original -, não haveria castração” (Lacan, 1962-63/2005, p. 260).

O sujeito coloca o *a* do lado do Outro, transportando também sua função – função de causa de desejo. Colocamos no Outro o que nos é precioso, o que nos causa. Assim, o neurótico deposita no Outro a esperança de que ele diga o que lhe falta. O *a* dá acesso ao Outro. Desejar o Outro é desejar *a*: “Propor-me como desejante, *eron*, é propor-me como falta de *a*” (Lacan, 1962-63/2005, p. 198). Assim:

ao persuadir o outro de que ele tem algo que pode nos completar, nós nos garantimos de poder continuar a desconhecer precisamente aquilo que nos falta. O círculo da tapeação, enquanto que não nomeado, faz surgir a dimensão do amor (LACAN, 1964/1998, p. 128).

O amor é, por isso, dar o que não se tem. Isso é, segundo Lacan (1962-63/2005, p. 122), o princípio do complexo da castração: para fazer uso do falo é preciso não ser o falo.

Lacan (1962-63/2005, p. 63) ressalta que o objeto *a* é inapreensível para o sujeito e que a angústia de castração não constituiria um impasse supremo para o neurótico, já que a castração, em sua forma imaginária, é representada por (-φ). O neurótico recua justamente diante da possibilidade de fazer da sua castração o que falta ao Outro, ou seja, fazer da castração algo de positivo, uma garantia da função do Outro.

Enfim, no *Seminário 10*, Lacan (1962-63/2005) distingue **cinco formas do objeto *a***: seio, olhar, voz, falo e fezes.

Lacan (1962-63/2005) explica que, quando Freud se deparou com o impasse do complexo de castração, foi necessário que a teoria analítica retornasse à questão da pulsão no nível oral. Em sua opinião, esse impasse nunca foi superado. No decorrer de seu desenvolvimento, a psicanálise sempre procurou a origem dessa questão em torno da estruturação do desejo na pulsão oral, que, metaforicamente, representa aquilo que acontece em relação ao objeto fálico. A pulsão oral é uma metáfora (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 253-254). O próprio desmame, a separação do seio, pode ser comparado à separação primordial, à separação do nascimento. O corte feito no nascimento da criança está, na verdade, diz Lacan, num lugar diferente daquele em que o situamos. Ele está num lugar interno da unidade individual primordial, aquele que se apresenta no momento do nascimento. O corte é feito entre aquela parte que se tornará um indivíduo no mundo exterior e as partes que são seus invólucros, que fazem parte dele próprio. Lacan ressalta a existência da placenta e da mama nos mamíferos, dizendo que esta representa um elo intermediário entre a mãe e o filhote. Portanto, o corte é feito entre a mama e o organismo materno. A relação da criança com a mama é anterior à existência da placenta. Há uma relação de unidade entre a criança e a mama, sendo esta como que aplicada na mãe. É nesse ponto que Lacan pressupõe o objeto *a*, que representa algo do qual a criança é separada (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 256).

O **seio materno** é o objeto da pulsão oral. O ponto de angústia, segundo Lacan (1962-63/2005), fica situado nessa unidade que reúne a criança e a mama. O ponto de angústia está na mãe: “Na criança, a angústia da falta da mãe é a angústia do ressecamento do seio. O lugar do ponto de angústia não se confunde com o lugar em que se estabelece a relação com o objeto do desejo” (p. 256).

No texto “Os complexos familiares na formação do indivíduo” (1938/2003, p. 39), Lacan já dizia de um protótipo da angústia existente na asfixia do nascimento, no mal-estar desse momento, que encontrava uma correspondência na satisfação de ser embalado. Todo desconforto dos primeiros meses de vida poderia ser remetido a uma adaptação insuficiente à ruptura das condições ambientais e alimentares existentes na vida intrauterina.

O nascimento, tomado por Lacan (1938/2003, p. 40) como um desmame mais antigo, separa a criança da matriz, separação essa que implica num mal-estar que nenhum cuidado materno é capaz de compensar. A angústia nasce com a vida.

A própria fisiologia nos mostra, diz Lacan, que o objeto *a* é um objeto separado não do organismo da mãe, mas do organismo da criança. Na pulsão oral, o ponto de angústia está no nível do Outro. O desejo só é animado a partir do despedaçamento do próprio corpo. A separação fundamental, que Lacan entende como uma separação por dentro, é a base para a

estruturação do desejo. Lacan diz que foi buscar uma imagem dessa separação no nível oral (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 259).

Ao tratar do **olho** como uma das formas do objeto *a*, Lacan (1962-63/2005) diz:

O desejo é ilusório porque sempre se dirige a um outro lugar, a um resto, um resto constituído pela relação do sujeito com o Outro, que vem substituí-lo. Mas isso deixa em aberto a questão de saber onde pode encontrar-se a certeza. Nenhum falo permanente, nenhum falo onipotente é próprio por natureza para fechar, seja pelo que for de apaziguador, a dialética da relação do sujeito com o Outro e com o real. Se com isso tocamos na função estruturante do engodo, será que isso quer dizer que devemos ficar por aí, confessar nossa impotência e nosso limite? Creio que não. É aí que intervém o que se encerra na essência mais secreta do que tenho enunciado há muito tempo, sob a forma do estado do espelho e que nos obriga a tentar ordenar numa mesma relação o desejo, o objeto e o ponto de angústia, esse novo objeto *a*, o olho (p. 262).

O olho implica sua estrutura, pois ele é um espelho. O olhar é uma forma de captura do desejo humano, o que se dá de uma forma misteriosa. Na relação entre o desejo e o objeto *a* da fantasia aparece um ponto designado como ponto zero, que, sob o campo da visão, é fonte de apaziguamento, traduzido por Lacan (1962-63/2005) como contemplação. Neste ponto há uma suspensão do despedaçamento do desejo, que, no entanto, é uma suspensão frágil, que pode ser interrompida a qualquer momento, revelando o mistério oculto. Lacan (1962-63/2005) exemplifica essa passagem com a imagem do Buda, que mantém os olhos semicerrados, totalmente voltados para o invisível. O desejo não pode ser anulado se houver uma identificação do *a* com o ponto zero, pois o ponto zero é aquele ponto existente entre os olhos, denominado por Lacan (1962-63/2005) como o único lugar de inquietação existente em nossa relação com o mundo. É nesse ponto que o desejo e a angústia coincidem, embora não se confundam:

O ponto de desejo e o ponto de angústia coincidem aqui, e, *entretanto*, o desejo, que aqui se resume à nulificação de seu objeto central não existe sem esse outro objeto que chama a angústia. Ele não existe sem objeto. Não foi à toa que com esse *sem* lhes forneci a fórmula da articulação da identificação do desejo (LACAN, 1962-63/2005, p. 265).

Lacan (1962-63/2005, p. 276) reafirma o objeto *a* como a base da função do desejo, embora esteja sempre em outro lugar que não aquele que sustenta o desejo, num modo de evitação que é claramente manifesto na função do olho. É por esse motivo que a fantasia, suporte mais aceitável da função do desejo, está sempre permeada pelos modelos visuais, que proporcionam o tom da nossa vida desejante.

O objeto *a* é o sinal que olha para o sujeito, e é por isso que o atrai tanto. Lacan (1962-63/2005) apresenta o exemplo da atração exercida pelo olho de um peixe retirado do mar pelos pescadores: “Ali está aquilo porque mais somos olhados, e que mostra como a angústia

emerge na visão, no lugar do desejo comandado por *a*” (p. 278). Lacan diz, também, sobre o olho do cego:

O objeto *a* é aquilo que falta, é não especular, não é apreensível na imagem. Apontei-lhes o olho branco do cego como a imagem revelada e irremediavelmente oculta, ao mesmo tempo, do desejo escopofílico. O olho do *voyeur* aparece para o Outro pelo que é – impotente (LACAN, 1962-63/2005, p. 278).

A **voz** é apontada por Lacan (1962-63/2005, p. 279) como outra forma do objeto *a*, cuja função introduz uma nova dimensão na relação do desejo com a angústia. O psicanalista aborda a voz e sua relação com o objeto *a* por meio de um objeto ritual, um chifre que emite som quando é soprado. Aqueles que escutam esse som são envolvidos por uma sensação comovente e de recolhimento. Esse chifre, que geralmente é de carneiro, indica uma correlação com a estrutura social totêmica. Lacan conta, então, a passagem em que Moisés desce do Monte Sinai, irradiando a sublimidade do amor ao Pai, após ter matado o Bezerro de Ouro e distribuído sua carne a todos os hebreus. Lacan (1962-63/2005) faz uma analogia desse episódio com o banquete totêmico, dizendo que:

O fato original inscrito no mito do assassinato do pai que dá partida naquilo cuja função temos de apreender, por conseguinte, na economia do desejo, isto é, que interditamos, como impossível de transgredir, aquilo que constitui, em sua forma mais fundamental, o desejo original. No entanto, ele é secundário no tocante a uma dimensão que temos de abordar aqui: a relação com esse objeto essencial que exerce a função do *a*, a voz, e aquilo que sua função introduz de dimensões novas na relação do desejo com a angústia (p. 279).

Lacan (1962-63/2005) diz que o sujeito constitui-se no Outro. O objeto *a* é o resto dessa operação. Inicialmente, o sujeito não tem nada para comunicar, porque a comunicação está do lado do Outro. Ou seja, no início, o sujeito recebe a comunicação vinda do Outro. Antes de perguntar: “Quem sou eu?”, o sujeito escuta: “Tu és”. O sujeito recebe sua própria mensagem de forma invertida. Lacan explica que, na constituição do sujeito, devemos procurar o objeto *a* “do lado de uma voz desligada de seu suporte” (p. 296, 297 e 298).

O **falo imaginário** é outra forma do objeto *a*. A angústia de castração é justamente o esvaecimento do falo onde se espera que ele funcione, daí a notação (- ϕ), mostrando exatamente essa carência, que Lacan (1962-63/2005, p. 283) denomina de positiva.

O campo visual é aquele em que acontece a primeira abordagem da presença fálica de um modo traumático, por meio da cena primária. O falo está presente na cena, diz Lacan, por intermédio do funcionamento do pênis, mas há ali uma ambiguidade em relação a sua presença, visto que ele aparece e desaparece, donde se depreende a essência de seu efeito traumático. O importante, diz Lacan (1962-63/2005, p. 283-284), não é saber onde o falo está, pois ele está em todos os lugares. Ao revelar-se como faltoso, o falo representa a própria

castração, que se apresenta como um ponto impossível de contornar na relação com o Outro (1962-63/2005, p. 290).

A relação do falo com a angústia se dá pelo fato de que, no lugar em que ele é esperado como sexual, só aparece como falta. O falo aparece em todos os lugares em que não está inserido no contexto (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 293).

Lacan (1962-63/2005, p. 321 e 322) trata do objeto **anal**, lembrando que o objeto *a* sempre se apresenta na função de causa. Entre a causa e seu efeito é sempre necessário que exista uma hiância. O excremento não realiza a função de efeito do desejo anal, mas, sim, é a causa desse desejo.

Lacan (1962-63/2005, p. 326) indaga por que o excremento pode ocupar o lugar de objeto *a*, já que ele parece se caracterizar por uma rejeição, pois seria algo pelo qual o sujeito tenderia a se desinteressar, interessando-se mais pelo que entra do que pelo que sai. Mas, explica Lacan (1962-63/2005, p. 327), o excremento entra na subjetivação por meio da demanda do Outro, representada pela mãe. Solicita-se à criança que retenha as fezes por muito tempo. Depois, pede-se que ela as solte. Há sempre uma demanda, que tem um papel decisivo. As fezes são elevadas a um valor muito especial porque satisfazem a demanda do Outro, que as aprova ou as desaprova, e, além disso, fazem com que o Outro cerque a criança de todos os cuidados higiênicos cujos efeitos erógenos são incontestáveis.

No nível anal, a criança se reconhecerá num objeto pela primeira vez, diz Lacan, em torno do qual gira a demanda da mãe:

Nessa primeira relação com a demanda do Outro, portanto, vemo-nos no nível de um reconhecimento ambíguo. Ao mesmo tempo, o que está ali é a criança e não deve ser ela, e mais até, não é dela (LACAN, 1962-63/2005, p. 329).

Segundo Lacan (1962-63/2005, p. 332), as fezes têm uma marca entre os mamíferos: a posse no mundo, no território e, também, a segurança para a união sexual. Não podemos deixar de reconhecer, continua Lacan, que o excremento tem a função de representante do sujeito, tal como o tem o objeto *a*.

Os conceitos tratados neste capítulo são importantes para compreendermos como se dá a constituição do sujeito em Lacan e, também, para analisarmos os estudos dos autores lacanianos que, baseados nessa teoria psicanalítica, estabeleceram aproximações e distinções entre a psicose infantil e o autismo. Trazemos, no próximo capítulo, um paralelo entre aquilo que Lacan disse sobre a psicose e o autismo e as elaborações posteriores sobre o assunto, feitas por alguns autores lacanianos.

CAPÍTULO 4 - DOS DEBATES ATUAIS SOBRE OS AUTISMOS E AS PSICOSES DE CRIANÇA

Nas suas observações sobre a análise do caso Roberto, Lacan (1953-54/1986) diz que aquela criança não podia ser diagnosticada de forma definitiva, embora apresentasse indicadores para isso. Como vimos anteriormente, dirigindo-se a Rosine Lefort, o psicanalista afirma que:

É certo que não é uma esquizofrenia no sentido de um estado, na medida em que você nos mostrou a significação e a *movência* dela. Mas há aí uma estrutura esquizofrênica da relação ao mundo e toda uma série de fenômenos que poderíamos aproximar a rigor da série catatônica. Certo, não há propriamente nenhum sintoma, de maneira que não poderemos situar o caso num tal quadro, como o fez Lang, a não ser para o situar *aproximadamente*. Mas certas deficiências, certas faltas de adaptação humana, abrem para algo que, mais tarde, analogamente, se apresentará como uma esquizofrenia. Acredito que não se possa dizer mais, senão que é o que chamamos um caso de demonstração [...] Que se trate de fenômenos de ordem psicótica, mais exatamente de fenômenos que *podem terminar em psicose*, isso não me parece duvidoso. O que não quer dizer que toda psicose apresente começos análogos (LACAN, 1953-54/1986, p. 127 – grifos nossos).

Lembramos, a seguir, a menção à psicose infantil feita por Lacan (1954-55/1985) no *Seminário 2*, problematizando a dificuldade do estabelecimento de um diagnóstico na infância:

A que ponto o diagnóstico de psicose na criança é discutido e discutível. De uma certa maneira, *não se sabe se é uma boa coisa empregar a mesma palavra para as psicoses na criança e no adulto*. Durante décadas, recusava-se a pensar que pudesse haver na criança verdadeiras psicoses – procurava-se vincular os fenômenos a certas condições orgânicas. *A psicose não é estrutural, de jeito nenhum, da mesma maneira na criança e no adulto*. Se falamos legitimamente de psicoses na criança, é porque, como analistas, podemos dar um passo além dos outros na concepção da psicose [...] sobre esse ponto ainda não temos doutrina nenhuma, nem sequer em nosso grupo [...] Sobre a psicose do adulto, *a fortiori* sobre a da criança, reina ainda a maior confusão (LACAN, 1954-55/1985, p. 134-135, grifos nossos).

Ainda no *Seminário 2*, Lacan (1954-55/1985) comenta a apresentação feita pelo psiquiatra Lang, dizendo que a abordagem psicanalítica é insuficiente para tratar da psicose da criança porque não apresenta uma explicitação desse tema especificamente na infância, da forma como se desenvolveu em relação à psicose do adulto. E interroga: “Será que a psicose da criança pode esclarecer-nos por tabela sobre o que devemos pensar da psicose do adulto?” (Lacan, 1954-55/1985, p. 135).

Lacan (1954-55/1985) relaciona a dificuldade de estabelecer um diagnóstico na infância com a condição temporal do sujeito, sem estabelecer uma padronização caracterizada

a partir do desenvolvimento orgânico, que situaria a condição do sujeito a partir de sua idade cronológica. Ressalta a insistência de algo que diferencia a criança do adulto em termos do diagnóstico, que, no entanto, não foi especificado por ele.

Embora Lacan não tenha avançado em seus estudos sobre a psicopatologia de crianças, alguns autores lacanianos caminham nesse sentido. Destacaremos algumas referências feitas por eles à psicose e ao autismo em crianças, numa tentativa de apresentar as aproximações e as distinções existentes atualmente entre esses quadros.

Grosso modo, pode-se distinguir uma estrutura psicótica nos casos em que a criança permanece colada ao Outro, respondendo como o que falta ao Outro. Efetivamente, a criança pode assumir um funcionamento que a mantém alienada, sem interrogar ou distinguir a incompletude do Outro, no mesmo movimento em que tampona sua falta. Assumindo o lugar dessa falta, a criança preenche o intervalo entre os significantes, funcionando como objeto do Outro (cf. Vorcaro, 1999, p. 36-37).

Quando o sintoma da criança decorre diretamente da subjetividade da mãe, a criança é implicada como correlata de sua fantasia:

A distância entre a identificação com o ideal do eu e o papel assumido pelo desejo da mãe, quando não tem mediação (aquela que é normalmente assegurada pela função do pai), deixa a criança exposta a todas as capturas fantasísticas. *Ela se torna o “objeto” da mãe e não mais tem outra função senão a de revelar a verdade desse objeto.* A criança realiza a presença do que Jacques Lacan designa como objeto *a* na fantasia. *Ela satura, substituindo-se a esse objeto, a modalidade de falta em que se especifica o desejo (da mãe), seja qual for sua estrutura especial: neurótica, perversa ou psicótica* (LACAN, 1969/2003, p. 369-370, grifos nossos).

Como diz Lacan (1962-63/2005, p. 75), é preciso haver um intervalo entre o objeto *a* e a mãe (no lugar do Outro) para que seja constituído o sujeito barrado, não-sabido.

Conforme Vorcaro (1999), esse intervalo não existe na psicose, haja vista que a criança coincide com o próprio objeto para a mãe: “A criança fica colada ao mandato em que ela *é* o que falta no Outro. Encarnando essa falta, ela preenche o intervalo entre significantes, na mesma função de qualquer significante: remete-se a outro significante” (p. 36).

Lacan (1958/1998), em uma nota acrescentada em 1966 ao texto “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, diz que a extração do objeto *a* sustenta o campo da realidade para o \$:

Portanto, é como representante da representação na fantasia, isto é, como sujeito originariamente recalçado, que o \$, S barrado do desejo, suporta aqui o campo da realidade, e este só se sustenta pela extração do objeto *a*, que, no entanto, lhe fornece seu enquadre (p. 560).

Laurent (2012, p. 24) diz que no autismo pode haver um *enforma* do objeto *a*, citando o exemplo da máquina do abraço (*cattle trap*) - inventada por uma autista, Temple Grandin -, um instrumento para abater animais sem aterrorizá-los. Laurent (2012) diz que essa máquina seria um *enforma* do objeto *a*, pois é utilizada com o objetivo de capturar um corpo, um corpo animal. Segundo o autor, a própria Grandin disse se identificar com uma vaca.

Para Laurent (2012), no espectro autístico o isolamento de um objeto pode se dar por um *enforma* e, em outros pontos do espectro, como um *sem forma*. Um exemplo do segundo caso é aquele em que uma criança autista introduz a mão no ânus, tentando extrair suas próprias fezes. Nesse caso, diz Laurent (2012), trata-se de um objeto de gozo sem forma que se impõe ao corpo e que é preciso extrair a qualquer custo, mesmo que seja por meio dessa prática: “O objeto sem forma reenvia – para além das formas do objeto parcial, o objeto *a* – a um *acontecimento de corpo* fundamental no sujeito autista” (p. 25 e 26 – grifos do autor).

O objeto *a* é extraído na operação de separação que, como vimos no terceiro capítulo, é uma das operações constituintes do sujeito. Nos autismos e nas psicoses, a passagem pelas operações constituintes – alienação e separação – se dará de forma diferente, de acordo com alguns autores (cf. Soler, 2007; Vorcaro, 1999 e Maleval, 2012).

Para Maleval (2012, p. 49 e p. 51), o autista não realiza a operação de separação, a segunda subtração do gozo, por meio da qual ocorre a extração dos objetos *a*, conectando-os ao falo. Portanto, o autista não extrai o objeto *a*, que seria um organizador da realidade. Como vimos, o olhar e a voz são formas do objeto *a* (cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 234) que, no autismo, são retidas, impedindo que ocorra a sua extração. Maleval (2012, p. 51) lembra o depoimento da autista D. Williams sobre sua grande sensibilidade ao som e à luminosidade, bem como os desvios do olhar, que são um refúgio para a desordem do campo escópico, e, ainda, a dificuldade do autista em lidar com a impossibilidade de fechar a orelha, o que faz com que ele retenha a voz, preocupando-se permanentemente com os barulhos externos que o angustiam.

A retenção do objeto de gozo vocal por meio das ecolalias, das canções, das verbiagens, das falas sem afeto, do mutismo, etc., faz com que o autista se recuse a assumir uma voz enunciativa na fala. O autista utiliza a linguagem de duas formas: por meio de uma língua privada, restringindo a demonstração de suas emoções, ou por meio de uma língua intelectual, que lhe dará condições de fazer o laço social. Essas indicações nos aproximam da afirmação de Lacan (1975/1998, p. 13) de que os autistas são “verbosos”. Bastos e Freire (2006) interpretam a denominação “verbosos” dizendo que os autistas sofrem de um excesso de verbo, que o verbo é excessivo para eles, que é predominantemente gozo, não lhe

demarcando um lugar no simbólico, no Outro. As autoras lembram o conceito de *alíngua*, que compreende as manifestações que não se inserem no âmbito social da língua, não se destinam à comunicação e não são endereçadas ao outro³³. Isso mostra a característica individual, singular e solitária de *alíngua*, a fala a serviço do gozo (cf. Bastos & Freire, 2006, p. 108 e p. 112).

Os autistas, inclusive aqueles que não são considerados de “alto funcionamento”, desenvolvem a capacidade de comunicação com aptidões linguísticas que os capacitam a estabelecer laços sociais. Eles conseguem ser entendidos, mas utilizam a língua de uma forma original. Há uma diversidade muito grande em relação ao domínio da língua, posto que os quadros variam desde o mutismo até o domínio da língua comum (cf. Maleval, 2012, p. 46).

Na medida em que se serve de alguma forma da linguagem, pode-se considerar que o autista não esteja fora desta, embora o sistema de linguagem esteja interrompido no âmbito da fala. Como considera Lacan, o autista muitas vezes se defende da linguagem (quando tapa os ouvidos, por exemplo), mas está dentro dela desde o seu nascimento, por meio de um banho verbal que o afeta (cf. Maleval, 2012, p. 48).

A respeito da *alíngua*, Lacan diz, no *Seminário 20*:

Alíngua serve para coisas inteiramente diferentes da comunicação. É o que a experiência do inconsciente mostrou, no que ele é feito de alíngua, essa alíngua que vocês sabem que eu a escrevo numa só palavra, para designar o que é a ocupação de cada um de nós, alíngua dita materna, e não por nada dita assim (LACAN, 1972-73/2008, p. 148).

Lacan (1972-73/2008) assevera que a linguagem, que antecede o sujeito no campo social, não existe desde o começo, devendo o sujeito ser aparelhado por ela. Por isso ela é aquilo com que o inconsciente é estruturado. A linguagem é feita de *alíngua*, é uma elucubração de *alíngua*. O inconsciente é um saber-fazer com *alíngua*:

Alíngua nos afeta primeiro por tudo que ela comporta como efeitos que são afetos. Se se pode dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, é no que os efeitos de alíngua, que já estão lá como saber, vão bem além de tudo que o ser que fala é suscetível de enunciar (LACAN, 1972-73/2008, p. 149).

Alíngua possui um aspecto materno e representa os detritos da fala de um Outro primordial, que se depositam no corpo da criança. No autismo, esse depósito não foi transformado em enunciação, pois o sujeito não se apropriou dele, mas é aprisionado por ele, o que faz com que seu corpo seja um objeto de gozo. No autismo, o corpo é parcelar, encarna

³³ Conforme ressaltamos no primeiro capítulo, Lacan (1955-56/2002, p. 47) pontua que a principal característica da fala é ser endereçada ao Outro.

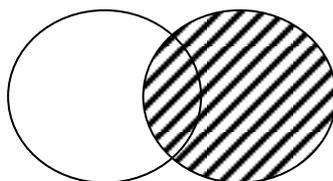
os fragmentos de *alíngua*, que, no entanto, não correspondem a partes que se relacionam com uma totalidade, pois não articulam uma unidade entre si (cf. Bastos & Freire, 2006, p. 116).

Para Bastos e Freire (2006, p. 121), o tratamento dos autismos e das psicoses deve ser direcionado para proporcionar um duplo movimento de convergência e de divergência, de reunião e de dispersão, dos fragmentos de *alíngua*. O analista deve trabalhar com *alíngua* e não com o saber sobre esta, deixando um lugar para o sujeito e para sua invenção. O saber fazer com a *alíngua* não é uma exigência apenas para o autista, mas é uma tarefa que se impõe ao *falasser*, ser de gozo e de fala. O saber fazer com *alíngua*, mais que um saber, é uma invenção subjetiva, como o recurso a línguas estrangeiras e à invenção de uma língua. *Alíngua* amplia a clínica psicanalítica para além da representação significante do sujeito, para além da estrutura do discurso como laço social. Torna-se, por isso, uma via possível para o tratamento do autismo e da psicose, solicitando que o analista estabeleça estratégias para utilizá-la.

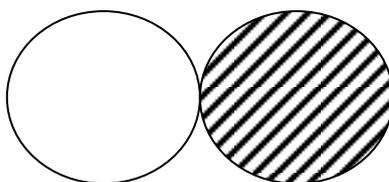
Para Vorcaro (1999), a criança autista entra na alienação significativa e, em seguida, destaca-se, não havendo uma interpenetração entre o campo do ser e o campo do Outro.

ALIENAÇÃO

O ser(o sujeito) O Outro(o sentido)



SEPARAÇÃO (no autismo)



Não havendo tal interpenetração entre os campos do ser e do Outro, a criança autista permanece um puro ser vivo, organismo, ou pura máquina significante:

Ela é, sem interpolação, ou puro ser vivo, organismo, ou pura máquina significante. Suas aquisições são reflexas, na medida em que, na maquinação significante em que se faz ventríloca, nada diz respeito ao funcionamento do corpo tomado pelo significante e, em suas funções orgânicas, nada diz respeito ao funcionamento significante. Há um funcionamento paralelo e exclusivo do ser e do significante, demonstrado por uma exclusão ativa (VORCARO, 1999, p. 34-35).

Lembramos, nesse ponto, uma passagem do *Seminário 3*, quando Lacan (1955-56/2002) diz:

O *tu* é no significante o que chamo uma maneira de anzolear o outro, de anzoleá-lo no discurso, de enganchar-lhe a significação. Ele não se confunde de modo algum com o alocutário, a saber, aquele com quem se fala. É evidente, pois que com muita frequência ele está ausente (p. 336).

Nessa perspectiva, o autista, por não demandar, atesta que o Outro pode faltar, anunciando o fracasso do encontro dos seres na linguagem.

Kanner (1943/1997) afirma que os autistas têm necessidade de estar num estado de isolamento: “as crianças respondem às questões colocadas e obedecem a contragosto às ordens dadas, com a ideia de que é melhor livrarem-se de todos estes incômodos para poder retornar mais rapidamente ao isolamento ardentemente sempre desejado” (p. 169). Maleval (2012) parte desse comentário de Kanner para dizer que os autistas não suportam ser incomodados com a demanda alheia, da mesma forma que não demandam nada. Afirma, ainda, que Donna Williams relatou sua dificuldade em torno do ato de dar e receber, o que a fazia se sentir muito estranha. O autista, segundo Maleval (2012, p. 46), recusa a entrada dos objetos pulsionais nas trocas, daí os constantes distúrbios de alimentação e de excreção presentes nesse transtorno, bem como as dificuldades de percepção visual e auditiva. A organização dessas disfunções depende da interpretação do sujeito.

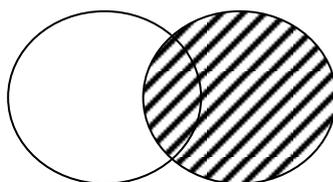
Maleval (2012, p. 47-48) afirma que essa dificuldade de organização para que a percepção, a alimentação e a excreção ocorram se dá porque o autista não faz a extração dos objetos *a*, decorrente do fato de que o autista não percebe a falta no Outro. Isso faz com que a realidade seja percebida por ele de forma insuficiente: ora não ouve muito, ora ouve demais. As deficiências apresentadas pelos autistas em relação à percepção não estão relacionadas com causas físicas, mas, sim, com a economia do gozo, ou seja, aquilo que o sujeito retém, o que apaga e o que desperdiça. A regulação do gozo confere ao sujeito a possibilidade de inibir e negligenciar as percepções.

Um exemplo da retenção dos objetos pulsionais nos autistas é a ausência do comportamento de apontar o objeto com o olhar e, em seguida, olhar para o adulto, como geralmente fazem as crianças de nove a quinze meses. Esse comportamento se revela como um endereçamento ao Outro, para quem a criança se apresenta como um ser faltante. A falta comanda o olho, e o olhar se apresenta, então, como objeto perdido no campo escópico. O autista, ao contrário, evita o olhar do Outro, o que mostra uma recusa do Outro como aquele que possui o objeto escópico (cf. Maleval, 2012, p. 47).

Na psicose, a operação de alienação acontece de forma diferente do que acontece no autismo: ela não retorna (cf. Vorcaro, 1999, p. 37). Na psicose, não há operação de separação:

ALIENAÇÃO

O ser(o sujeito) O Outro(o sentido)



Na psicose, diz Vorcaro (1999):

A criança seria um efeito purificado da linguagem, e, portanto, não encontraria, no intervalo entre significantes, o ponto de corte em que pode alojar sua perda no desejo do Outro. [...]. A criança fica colada ao mandato em que ela *é* o que falta ao Outro. Encarnando essa falta, ela preenche o intervalo entre significantes, na mesma função de qualquer significante: remete-se a outro significante. Na solidez em que a cadeia significante primitiva é apanhada, a abertura dialética está impedida, e o significante representa outro significante num deslizamento infinito (p. 36).

Para Maleval (2012), o autista não se situa aquém da alienação, pois é afetado pela negatividade da linguagem. Uma evidência disso é a descrição do “buraco negro”, mencionado por autistas como Williams: “Sempre tive o sentimento de um buraco negro entre mim e o mundo” (*apud* Maleval, 2012, p. 49). Para Maleval (2012): “Tal buraco angustiante, bem diferente de uma falta dinâmica, é produzido pela primeira subtração do gozo, o que evidencia um traumatismo decorrente da intervenção da linguagem” (p. 49). A primeira subtração do gozo é a operação de alienação.

No entanto, Maleval (2012, p. 50) questiona a alienação que acomete o autista, dizendo que ora ele é preso pela alienação significativa, ora não o é, concluindo que o autista sofre uma alienação parcial.

Os dados clínicos, segundo Maleval (2012, p. 50), mostram que o autismo faz uso de vocalizações que se parecem com *lalíngua*. Por outro lado, o autor diz que frequentemente observamos pobreza do balbucio ou mesmo sua ausência. São dados contraditórios que levam Maleval (2012) a dizer que o autista ora está incluído na alienação significativa, ora não está, concluindo que o autista está inserido em uma alienação parcial.

A fim de evitar alienar-se completamente na linguagem, o autista cria várias estratégias para contorná-la. Uma delas é a preservação de uma voz centrífuga. O autista prefere ouvir seus próprios ruídos aos ruídos do Outro. A esse respeito, Maleval (2012) traz também o relato de um autista: “Se colocarmos a cabeça sobre o travesseiro, temos um zumbido na orelha, e é preciso ficar deitado tranquilamente, o que é muito bom” (p. 66).

Lembramos aquilo que Lacan (1955-56/2002, p. 331) diz sobre os ruídos dos quais os psicóticos se queixam, a partir das frases, murmúrios e comentários, que são os significantes que estão a falar sozinhos. Esses barulhos constantes são a infinidade dos pequenos caminhos que indicam vagamente uma direção. Schreber (1985) relata a experiência de ouvir um “zumbido incompreensível e contínuo localizado num ponto da parte superior da cabeça, por onde tem a sensação de ser puxado por um fio” (p. 16).

Nesse ponto, há uma coincidência entre os quadros de autismo e de psicose. No entanto, é importante esclarecermos como compreendemos esses ruídos em cada um deles. No caso da psicose, Lacan (1955-56/2002) diz que os zumbidos representam a ausência de enganchamentos entre as significações e os significantes, e cessarão quando a corrente contínua de significantes retomar seu caminho. No caso do autismo, Maleval (2012, p. 66) atribui os zumbidos a uma dificuldade de a criança se colocar numa posição de enunciação, estabelecendo estratégias para evitar que isso aconteça.

Maleval (2012, p. 50) também discute sobre a insensibilidade à dor física observada em alguns autistas, que explica pelo déficit da marca do significante sobre o corpo. O autista não dispõe de elementos da linguagem que lhe permitam interpretar a sensação de dor, que fica, portanto, incompreensível, não suscitando uma reação. A interjeição (representando o sentimento de dor) encarnaria o S_1 sozinho.

Nesse ponto lembramos Lacan (1958-59/2002), quando aproxima a holófrase da interjeição:

E que a Holófrase existe, não há dúvida, a holófrase tem um nome, é a interjeição. Se quiserem, para ilustrar ao nível da demanda o que representa a função da cadeia inferior, é “pão!”, ou “socorro”! – falo no discurso universal, não falo do discurso da criança neste momento. Esta forma de frase existe, eu diria mesmo que em certos casos ela toma um valor absolutamente insistente e exigente. É disso que se trata, é a articulação da frase, é o sujeito na medida em que essa necessidade, que sem dúvida deve passar pelos desfiladeiros do significante enquanto necessidade, é expressa de uma maneira deformada mas ao menos monolítica, ao ponto que o monólito de que se trata é o próprio sujeito nesse nível que o constitui (p. 84).

Pensando na ausência de reação dos autistas à dor, Maleval (2012, p. 50) constata que, no autismo, o S_1 não se conecta ao ser.

No autismo, diz Maleval (2012, p. 57-59), a palavra não é totalmente o assassinato da coisa, prevalecendo o primado do signo. Isso faz com que haja um privilégio dos elementos linguísticos isolados em detrimento da apreensão contextual. Qualquer modificação da relação coisa/signo é sentida pelos autistas como uma ameaça à sua segurança. O autista pensa por meio de signos, resistindo à utilização dos significantes. Revela uma dificuldade para a abstração e para a generalização. Há relatos de autistas, como Temple Grandin, que dizem pensar por imagens. As crianças autistas são atraídas pelos ícones, signos motivados que estabelecem uma conexão rígida entre o signo e a imagem referente.

O mundo do autista, diz Maleval (2012, p. 60), não pode ser semblantizado justamente porque, no caso desse transtorno, a palavra não mata a coisa. Quando uma criança faz um semblante, uma banana pode ser um avião, o cachorro faz miau, etc. Para o autista, no entanto, não é possível esse deslocamento entre o significante e o objeto.

O fato de prescindir do significante faz com que o autista agarre-se aos signos e dê a eles uma significação absoluta. Maleval (2012) explica que os signos, na verdade, não apagam totalmente a coisa que designam, pois mantêm uma relação de similaridade e de continuidade com ela. O significante, no entanto, rompe a referência com aquilo que ele significa. Os signos, diz Maleval (2012, p. 61), formam o Outro do autista.

Para Lacan (1975, p. 12-13), os autistas estão inseridos na linguagem de uma forma peculiar. O psicanalista situa a dificuldade de comunicação com eles não do lado dos autistas, mas em nós, que não escutamos a linguagem fechada deles.

Soler (2007, p. 62-63, p. 71-72) diz que os autistas, assim como os psicóticos, estão inseridos na linguagem, mas estão fora do discurso. Ela condiciona a entrada no discurso à operação de separação e afirma que o autista se encontra num aquém da alienação, recusando-se a entrar nela e detendo-se na borda. Ele não entra na alienação significante por conta própria, é capturado na alienação significante apenas no nível da fala e dos significantes do Outro, permanecendo como puro significado do Outro. Os sujeitos ditos “normais”

transformarão a mensagem do Outro em sua própria mensagem invertida. No caso dos autistas, isso não acontece.

Isso faz com que o autista seja um sujeito, mas não um enunciador. Sua relação com o Outro se restringe a poucas demandas estereotipadas e repetitivas, evitando a dialética da fala. Ou seja, não há enunciação (cf. Soler, 2007, p. 72).

No *Seminário 11*, Lacan (1964/1998) retoma a diferença entre enunciado e enunciação:

Esta divisão do enunciado à enunciação faz com que, efetivamente, do *eu minto* que está ao nível da cadeia do enunciado – o *minto* é um significante que faz parte, no Outro (A), do tesouro do vocabulário onde o *eu*, determinado retroativamente, se torna significação engendrada, ao nível do enunciado, do que ele produz ao nível da enunciação – seja um *eu o engano* que resulta. O *eu o engano* provém do ponto onde o analista espera o sujeito, e lhe remete, segundo a fórmula, sua própria mensagem em sua significação verdadeira, quer dizer, em forma invertida. Ele lhe diz – *nesse eu o engano, o que você envia como mensagem é o que eu mesmo lhe exprimo e, fazendo isto, você diz a verdade*. Eu o engano – Enunciação.

Eu minto – Enunciado (p. 133 – grifos do autor).

Ou seja, na enunciação é que o sujeito advém pela linguagem, embora nela se perca. O sujeito do inconsciente, o sujeito do desejo, deve ser situado no nível do sujeito da enunciação (cf. Lacan, 1964/1998, p. 134).

Com efeito, o eu que enuncia, eu da enunciação, não é o *eu* do enunciado, quer dizer, o *shifter* que, no enunciado, o designa. Daí que, do ponto em que enuncio, me é perfeitamente possível formular de modo válido que o *eu* – o *eu* que, nesse momento aí, formula o enunciado – está mentindo, que mentiu um pouco antes, que mente depois, ou mesmo que dizendo *eu minto*, ele afirma que tem a intenção de enganar (LACAN, 1964/1998, p. 133, grifos do autor).

Há, ainda, a enunciação técnica, como diz Maleval (2012, p. 64), que permite ao autista se comunicar a respeito de assuntos técnicos, como Grandin, que faz conferências sobre a sua *cattle trap*. Ela utiliza a língua funcional, que está interligada a uma enunciação a respeito de assuntos técnicos, que não envolvem o sentimento do autista.

Maleval (2012, p. 65) afirma que a enunciação fugaz é um dos fenômenos considerados mais estranhos na fala dos autistas. Trata-se do surgimento de uma enunciação que irrompe em autistas mudos, como, por exemplo, “Devolve a minha bola”, no caso de o objeto autístico ser tomado da criança. Esse tipo de enunciação ocorre nos momentos de contrariedade ou de urgência, em que o autista abandona sua recusa de apelar ao Outro e de empregar a voz na fala. Nesse tipo de enunciação, o sujeito toma a palavra em seu próprio nome. A enunciação fugaz está interligada com o gozo do autista, não é um enunciado vindo do espelho do Outro. Ela se realiza por meio das frases espontâneas, sobre as quais a criança

não manifesta nenhum retorno a respeito do que aconteceu. Ao contrário, esse tipo de enunciação parece causar sofrimento à criança, que se protege dela caindo num mutismo ainda mais profundo. As frases fugazes não podem ser consideradas como língua verbosa e nem como língua funcional.

Maleval (2012, p. 66) diz que esses momentos raros em que o autista emprega sua voz enunciativa mostram que ele resiste à alienação ao Outro por meio da retenção de seu objeto de gozo vocal e, também, que no autismo não se trata de uma falha cognitiva, mas de uma escolha do sujeito para proteger-se da angústia.

Soler (2007, p. 79) afirma que, no autismo, o Outro, que ela denomina como a máquina significante, consegue fazer alguns órgãos funcionarem, que são aqueles casos em que a criança consegue ter progressos importantes. No entanto, há um órgão que o Outro não consegue fazer funcionar no caso do autismo, que é o falo.

Observando os autistas e seus comportamentos, ficamos constrangidos com o efeito que a ausência do Outro nos causa. Se as tentativas de interação com o autista explicitam a inexistência de um campo simbólico comum que possa ser partilhado, designado por Lacan como a estrutura da linguagem, somos conduzidos à interrogação: para o autista, o Outro não existe ou o autista nos anuncia o que seria, para os falantes, a ausência do Outro? (cf. Vorcaro & Rahme, 2011, p. 31).

O Outro é o operador da trama simbólica que constituirá o bebê. Inserido nessa estrutura que se estabelece por meio do agente materno, e sem diferenciar a estrutura de seu agente, o ser é apagado pelo sentido que lhe é atribuído pelo Outro. O sentido dado pelo Outro sustenta a existência do ser, *in absentia*, por meio da concatenação de significantes que o representam (cf. Vorcaro & Rahme, 2011, p. 32).

Assim, o sujeito se acha alienado na dialética do jogo de identificações quando constata a incidência do desejo do Outro em sua direção. Problematizando esse desejo (*que queres?*) o sujeito situa a falta que acomete a ambos, a ele e ao Outro, buscando os meios de orientar-se em relação ao desejo do Outro. Esta falta é o resto irreduzível da entrada do sujeito na linguagem, é causa de desejo. Lacan (1962-63/2005) demarca essa falta com a letra *a*, objeto *a*, objeto que aponta a imaterialidade do que causa o desejo do sujeito. Tal objeto é inacessível ao simbólico e somente “percebido” pelo imaginário, sendo um resto da operação subjetiva de inclusão na linguagem. O objeto *a* só pode ser alcançado por um desvio imaginário que dará acesso, de forma artificial, à relação do sujeito com seu desejo: a fantasia. Tal acesso é imaginário e nunca será alcançado de maneira efetiva, porque o objeto *a*, suporte do desejo na fantasia, é invisível na imagem do desejo para o sujeito.

Lacan privilegia o campo do Outro na medida em que o pequeno outro, o semelhante, está necessariamente infiltrado no lugar do Outro, sendo geralmente assim considerado. Mas não podemos prescindir deste pequeno outro, o semelhante, pois somente nele há funcionamento pulsional. Para abordar as graves psicopatologias do sujeito, é imprescindível explicitar a diferença entre *Outro* e *outro* (cf. Vorcaro & Rahme, 2011, p. 33).

Podemos atribuir ao agente materno, que transmite o campo da linguagem, a função de *Outron*, como lembra Lacan (1960-61/1992), mostrando o caráter impessoal do campo da linguagem, a ser situado como lugar:

O que é uma demanda oral? É a demanda de ser alimentado. Que se dirige a quem, a quê? Ela se dirige a esse Outro que espera e que, neste nível primário da enunciação da demanda, pode realmente ser designado como aquilo que chamamos de lugar do Outro. O Outro impessoal, o *Outron* – eu diria, para fazer rimar nossas designações com aquelas que são familiares na Física. Aí está, a esse Outron abstrato, dirigida pelo sujeito, mais ou menos à sua própria revelia, a demanda de ser alimentado (p. 201).

Considerando que toda demanda é fala, a estrutura de linguagem presente em toda demanda evoca sua forma transposta segundo certa inversão (cf. Lacan, 1960-61/1992, p. 201). Assim, inversamente, responde a essa demanda de ser alimentado, no lugar do *Outron*, a demanda de *se deixar alimentar*. É preciso, portanto, considerar a modalização singular com que o outro ocupa a posição estrutural que a estrutura de linguagem impõe. No lugar estrutural da resposta oferecida, o Outro faz ressoar a demanda do outro: *deixe-se alimentar* (cf. Vorcaro & Rahme, 2011, p. 34).

As autoras ressaltam que não há extinção da demanda na satisfação, pois surge uma pequena defasagem que exprime a incompletude do encontro que objetiva o desejo (cf. Vorcaro & Rahme, 2011, p. 34).

O autista, então, responde à indeterminação do desejo do Outro, que apagaria a falha desejante do Outro:

Do apagar-se como escolha possível, a clínica testemunha sob a forma particular que é o [...] autista. Não uma decisão suicida que seria obra de um sujeito, ou mesmo de um Sujeito, mas uma retração que representa deixar-se desaparecer, tomando-se todo o cuidado para não ser um ato. (CALLIGARIS, 1986, p. 27).

Se o autista *responde*, embora sua resposta seja peculiar, ele se coloca numa operação de linguagem (cf. Vorcaro & Rahme, 2011, p. 34).

A indeterminação do desejo do Outro é estrutural e implica na defasagem existente entre o enunciado da demanda que espera uma resposta e sua significação, que será expressa na resposta como uma demanda invertida. O desejo só sairá do anonimato após produzir um

suposto sujeito, que só será produzido se encarnado nesse outro (cf. Vorcaro & Rahme, 2011, p. 34).

No caso do autismo, o sujeito do desejo não se produz porque não se destaca da estrutura do Outro. Nesse caso, então, o laço da criança ao outro não produziria um sujeito do desejo. Assim, não acontece a inversão, que também é uma operação pertencente à estrutura da linguagem, já que toda demanda evoca sua forma transposta segundo certa inversão. Portanto, o autista realizaria diretamente a demanda, sem inverter a exclusão que o Outro lhe propõe (cf. Jerusalinsky, 1993). Nesse caso, em vez de apagar-se, alienando-se, ele responde ativamente, sob a forma do anonimato, permanecendo em lugar nenhum, conforme foi colocado (cf. Vorcaro & Rahme, 2011, p. 34).

O campo do Outro só pode ser evitado pelo autista porque será imaginizado como bloco inabordável, ameaçador e intransponível. Daí as manifestações dos autistas serem movimentos que objetivam barrar a presença do Outro, percebida por ele como intrusiva e/ou excessiva (cf. Vorcaro & Rahme, 2011, p. 35).

Essa conotação dada ao Outro como maciço, completo e intrusivo mostra que ele é tomado imaginariamente pelo autista, no qual a apreensão da estrutura da linguagem se reduz a sua dimensão imaginária. Vorcaro e Rahme (2011, p. 35-36) supõem que os comportamentos aparentemente sem sentido, estabelecidos de acordo com certas regras, são maneiras encontradas pelo autista para lidar com o Outro. Apresentam a hipótese de que a singularidade da incidência do agente transmissor da ordem simbólica não tenha sido presentificada e capturada nas primeiras relações com o Outro. A singularidade do desejo, articulada no circuito pulsional dos corpos, só fará laço social se for estabelecida pelo Outro, mas o aparelho do Outro só opera a partir do fígamento pulsional do outro. O Outro só aparelha o ser efetivamente quando é agenciado por um outro, presença também necessária à subjetivação.

A especificidade da presença do outro, considerando as interrogações, as incertezas, as vacilações e as hesitações com que responde às demandas supostas ao bebê, ou seja, endereçando-se à criança a partir de certo não-saber, permite que a manifestação da criança aconteça. Sem a intermediação do outro, o Outro ganha um caráter maquínico, sem dar lugar para novos sentidos, para o equívoco e para a descontinuidade, ou seja, sem lugar para a emergência de um sujeito. A máquina da linguagem despulsionalizada poderia, talvez, ser um modo de nomear o Outro do autista (cf. Bergès & Balbo, 2002).

Ribeiro (2005) destaca três pontos fundamentais no relato sobre o autismo feito por Kanner (1997/1943). Além da precocidade de sua manifestação e a evitação sistemática do Outro, a autora salienta as eventuais aberturas ao outro:

primeiro, o fato da síndrome autística apresentar-se desde o início da vida, o que nos remete a questões que dizem respeito à constituição do sujeito. O segundo ponto é o fato de o exterior ser construído como intrusivo, o que nos levará à pergunta sobre como se constitui o campo do Outro para as crianças ditas autistas; e o terceiro: o fato de que, sob algumas condições, um outro pode incluir-se no “mundo” da criança autista (RIBEIRO, 2005, p. 28).

Vorcaro e Rahme (2011, p. 37) ressaltam a importância dessa inclusão eventual do outro, dizendo que ela poderá abrir uma perspectiva para o tratamento da criança autista. Por mais paradoxal que esta questão se apresente, o outro não pulsionalizado pode ser incluído na esfera do autista como objeto empírico. Por isso, destacam que é importante investigarmos como o autista lida com algo que lhe faz alguma exterioridade, como os objetos autísticos, sem, contudo, suportar o Outro.

Ainda tratando do Outro na psicose e no autismo, retornamos ao primeiro capítulo, quando tratamos da *Bejahung*, uma afirmação primordial que implica em uma admissão, no sentido do simbólico, e pode faltar em alguns casos. A falta da *Bejahung* implica numa *Verwerfung*, que é uma recusa na ordem simbólica, fazendo com que aquele conteúdo reapareça no real. A *Verwerfung* é o mecanismo de defesa que Lacan (1955-56/publicação, p. 21) situa na psicose. Portanto, Lacan faz uma relação entre a ausência de *Bejahung* e a psicose.

Para Azevedo (2009, p. 85), a problemática do autismo parece estar circunscrita à ausência da *Bejahung*, que não é feita pelos autistas. Segundo a autora, a *Bejahung* é uma afirmação que permite uma primeira diferenciação entre o eu e o não-eu, porque trabalha o dentro e o fora. A partir da *Bejahung*, impõe-se a questão de saber o que será mantido dentro, introjetado, e o que será expulso, mantido fora.

Azevedo (2009, p. 119) diz que o objeto *a* se constitui como um resto que cai na relação entre o sujeito e o Outro. Essa queda do objeto barra o sujeito e o Outro, de forma que o objeto *a* é a garantia da alteridade do Outro. Na psicose, o objeto não se perde e a falta falta. Há, portanto, uma presença maciça do Outro, que faz com que a angústia apareça. No autista, não há egoização, o eu não se constitui porque falta o Ideal do eu, que é uma regulação do imaginário. A partir da dimensão egóica da alteridade é que percebemos a dimensão do Outro, alteridade a partir da qual o sujeito advirá, pois o inconsciente é o

discurso do Outro. No entanto, como o autista não faz a *Bejahung*, o sujeito dividido não advém.

Lacan (1956-57/1995) aborda a primeira simbolização a partir da frustração, feita por meio de um agente, a mãe, que faz surgir o primeiro par de oposições – presença e ausência –, primeiro elemento de uma ordem simbólica, que não basta, por si só, para constituir a criança:

A presença-ausência é, para o sujeito, articulada no registro do apelo. O objeto materno é chamado, propriamente, quando está ausente – e quando está presente, rejeitado, no mesmo registro que o apelo, a saber, por uma vocalização [...] A criança se situa, portanto, entre a noção de um agente, que já participa da ordem da simbolicidade, e o par de opostos presença-ausência, a conotação mais-menos, que nos dá o primeiro elemento de uma ordem simbólica. Sem dúvida, este elemento não basta por si só para constituí-la, já que é necessário, em seguida, uma série, agrupada como tal, mas já há virtualmente na oposição mais e menos, presença e ausência, a origem, o nascimento, a possibilidade, a condição fundamental, de uma ordem simbólica (LACAN, 1956-57/1995, p. 68).

A partir da primeira simbolização, diz Azevedo (2009, p. 92), a criança pode se alojar no lugar de falo para a mãe. Nesse sentido, lembramos que essa posição corresponde ao primeiro tempo do Édipo, como vimos: “No primeiro tempo e na primeira etapa, portanto, trata-se disto: o sujeito se identifica especularmente com aquilo que é objeto do desejo de sua mãe. [...] Para agradar à mãe, [...] é necessário e suficiente ser o falo” (Lacan, 1957-58/1999, p. 198).

Com Vorcaro (1999, p. 36) vimos que, na psicose, a criança fica colada ao mandato em que ela é o que falta ao Outro. Portanto, podemos pensar que na psicose há uma afirmação primordial (*Bejahung*), que não existe no autismo?

A esse respeito, diz Azevedo (2009), a *Bejahung* se refere a uma primeira afirmação, a um “sim” ao simbólico. A *Bejahung* implica na admissão de algo no simbólico, pois é uma afirmação que atribui uma existência: “a condição para que alguma coisa exista para o sujeito, é que haja *Bejahung*” (Lacan, 1953-54/1986, p. 73).

Portanto, o fato de os autistas não invertermem a mensagem recebida do Outro se deve ao fato de que não fazem a *Bejahung* das palavras, diz Azevedo (2009). A autora propõe a hipótese de que, se o autista não faz a *Bejahung*, os significantes estão todos no real. Questiona, então, o estatuto do sujeito no autismo:

a primeira simbolização, pela inscrição do traço unário, inaugura a cadeia significante, condição para que um sujeito possa advir; posto que o significante representa o sujeito para outro significante (S_1-S_2). Se, no autismo, a primeira simbolização não se efetiva, como se pode pensar o estatuto deste sujeito? (Azevedo, 2009, p. 99).

A hipótese de Azevedo (2009, p. 101-102) sobre o estatuto do sujeito, no autismo, é que o objeto está presente o tempo todo. Mas o sujeito só investirá no traço a partir da falta do objeto. A autora articula o autismo com a questão do significante unário, S_1 , que não intervém na cadeia, associando isso ao fato de que o autista não faz a *Bejahung* do significante, não havendo admissão do traço unário no simbólico. No autismo, não podemos falar de inscrição do traço unário no simbólico, pois as palavras têm um peso muito sério.

Comparando o autismo e a psicose, Azevedo (2009, p. 102-103) diz que na psicose não há uma *Bejahung* do Nome-do-Pai, para que esse significante seja admitido no simbólico. No autismo, coloca-se uma questão anterior à forclusão do Nome-do-Pai, que é a não inscrição, no simbólico, de uma simples cadeia de significantes.

Podemos pensar, com Azevedo (2009), que o significante S_1 seria introduzido na primeira simbolização, enquanto o S_2 seria o Nome-do-Pai. A esse respeito, afirma Lacan (1957-58/1999): “A função do pai no complexo de Édipo é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno” (p. 180).

A questão do autismo refere-se à falta da *Bejahung* do S_1 , que implicará numa consequente expulsão do S_2 para fora do simbólico (cf. Azevedo, 2009, p. 103).

Aproximando o autismo da esquizofrenia, Azevedo (2009, p. 103) afirma que, no autismo, há uma sequência de S_1 que não faz série. Na esquizofrenia, também há um S_1 que não intervém na cadeia significativa (Azevedo, 2009, p. 103).

Lembramos, ainda, a fala de Lacan (1975/1998), que apresentamos no capítulo 2, em que ele aproxima o autismo da esquizofrenia, dizendo: “Trata-se de saber porque há algo no autista ou no chamado esquizofrênico que se congela” (p. 13).

Para Azevedo (2009, p. 104), é justamente o S_1 que se congela no autista e no esquizofrênico. Afinal, se o significante primeiro não representa o sujeito para outro significante, este significante simplesmente não representa. E, por isso, o sujeito não comparece neste caso.

Se o autista não faz a *Bejahung* do S_1 , todos os significantes ficarão fora do simbólico. Se considerarmos que todos os significantes estão no real, como conceberemos a existência do Outro no autismo? (cf. Azevedo, 2009, p. 104).

Soler (2007, p. 71) defende que, para o autista, o Outro é puramente real. O autista se recusa a ser chamado pelo Outro. A voz e o olhar são os meios pelos quais o Outro chama, mas o autista não entra na demanda. Soler ressalta que é pela demanda que o sujeito faz sua entrada no real e, também, sua saída do Outro.

Freire e Bastos (2004) apresentam a hipótese de que a falta da *Bejahung* dos significantes vindos do Outro tem como consequência a presença excessiva do Outro. Os significantes que não sofreram a *Bejahung* se tornam muito potentes e invadem o sujeito, tornando as palavras verdadeiras “coisas”, como diz Freud em relação à esquizofrenia:

Acontece que a catexia da apresentação da palavra não faz parte do ato de repressão, mas representa a primeira das tentativas de recuperação ou de cura que tão manifestamente dominam o quadro clínico da esquizofrenia. Essas tentativas são dirigidas para a recuperação do objeto perdido, e pode ser que, para alcançar esse propósito, enveredem por um caminho que conduz ao objeto através de sua parte verbal, vendo-se então obrigadas a se contentar com palavras em vez de coisas (FREUD, 1915b/1988, p. 208).

Azevedo (2009) diz que pode ocorrer de a mãe deixar de responder ao apelo da criança ou responder apenas de acordo com seu critério. Se a mãe não responde ao apelo da criança, o sujeito pode simbolizar o objeto e a mãe se torna potência:

Correlativamente, produz-se uma inversão da posição do objeto. Enquanto se trata de uma relação real, o seio – vamos tomá-lo como exemplo – pode ser considerado tão envolvente quanto se quiser. Em contrapartida, a partir do momento em que a mãe vira potência, e como tal, real, e que é dela que manifestamente depende, para a criança, o acesso aos objetos, o que acontece? Estes objetos que eram até então, pura e simplesmente, objetos de satisfação, tornam-se, por parte dessa potência, objetos de dom. [...] Os objetos que a criança quer reter consigo não são mais tanto objetos de satisfação, e sim a marca do valor dessa potência que pode não responder, e que é a potência da mãe (LACAN, 1956-57/1995, p. 69).

Assim, diz Lacan (1956-57/1995, p. 69), a posição se inverte: a mãe se torna real e o objeto simbólico, este valendo como o testemunho do dom oriundo da potência materna. A partir daí, para Azevedo (2009, p. 84), constatamos que a simbolização do objeto se dá por meio da inscrição de marcas e traços.

No primeiro capítulo deste trabalho, que tratou do *Seminário 3*, vimos a importância do reconhecimento do grande Outro para a constituição do sujeito. Na psicose, a ausência desse reconhecimento faz com que o sujeito projete no outro aquilo que vem do Outro, o que implicará na alucinação auditiva. Na psicose, diz Azevedo (2009, p. 84), o retorno da mensagem do Outro não é implícito, mas explícito, sem encobrimento.

Há uma polêmica a esse respeito. O próprio Lacan faz afirmações distintas, no mesmo *Seminário 3*. Para ele, na psicose: “O Outro estando portanto verdadeiramente excluído, o que concerne ao sujeito é dito realmente pelo outro com minúscula” (Lacan, 1955-56/2002, p. 65). Mas, ainda no *Seminário 3*, afirma também que: “Desde que o sujeito fala, há o Outro com A maiúsculo. Sem isso, não haveria problema da psicose. Os psicóticos seriam máquinas de fala” (Lacan, 1955-56/2002, p. 52). Essa divergência presente na transcrição de seus seminários deu margem a distintas posições teóricas entre seus alunos.

Podemos pensar que no autismo há uma exclusão do Outro, já que as ecolalias e repetições, manifestações comuns nesse quadro, colocam os autistas como máquinas da fala?

Concordamos com a asserção de Azevedo (2009), quando diz que a questão do Outro no autismo é igualmente polêmica. Rosine e Robert Lefort também apresentam uma contradição a esse respeito. Primeiramente, dizem: “Aliás, ela [Marie-Françoise] define esta ‘toda-ausência’ do Outro quando ela lança seu apelo ‘mamãe’ ao objeto, ao prato de arroz, chave de um mundo real” (Lefort &Lefort, 1980/1990, p. 292).

E, em outra publicação, dizem:

O Outro do autismo ‘existe’ enquanto absoluto e sem corte (inentamé); [...] O Outro absoluto, sem objeto separável. Ele é Um e como tal, (sic) não tem necessidade de nada. Como Um, ele é algo anterior ao significante, fora significante, antes de todo recalque (LEFORT & LEFORT, 1994, p. 146).

Soler (2007) afirma que, para os autistas, o Outro é puramente real. Compara o autista e o paranoico:

Essas crianças (os autistas) realmente parecem ficar aquém do limiar de qualquer simbolização. A comparação com o pequeno paranoico, nesse aspecto, é esclarecedora. Para este, apesar da forclusão, a simbolização primordial da presença-ausência faz surgir o primeiro significante, aquele que Lacan grafa como DM na metáfora paterna, e que inscreve um Outro já barrado por um desejo ou por um gozo enigmático, ou até persecutório. Quanto ao pequeno autista, ele não deu nem mesmo esse passo e, nesse sentido, o Outro, para ele, continua a ser puramente real (p. 71).

Na psicose, o Outro é invasor. No caso Schreber, Deus ama demais, persegue Schreber e não o deixa parar de pensar. Na psicose, o Outro está, ao mesmo tempo, presente e ausente. Schreber não fez a *Bejahung* do Nome-do-Pai, por isso a mensagem do Outro, no delírio, não é simbolizada e as palavras ganham peso, invadem o sujeito e são tratadas como coisa (cf. Azevedo, 2009, p. 106).

No autismo, em contrapartida, ao considerarmos que não há sequer a *Bejahung* do S₁, as palavras se tornam ainda mais pesadas do que na psicose, invadindo o sujeito radicalmente. Portanto, Azevedo (2009, p. 106) considera que o Outro, no autismo – se for possível falarmos em Outro no autismo –, só pode ser visto como um invasor.

O sujeito já nasce inserido na linguagem, pois é falado pelos pais antes que advenha. Isso acontece inclusive com os autistas, mas não é suficiente para constituir um sujeito. A partir da clínica do autismo, aprendemos que a linguagem é prévia ao sujeito, mas não o Outro: “A mãe é outra coisa que não o objeto primitivo. Ela não surge como tal desde o início, mas, como frisou Freud, a partir desses primeiros jogos, jogos de domínio...” (Lacan, 1956-57/1995, p. 67).

Azevedo (2009, p. 106) ressalta que a mãe, representando o Outro, constitui-se a partir da primeira simbolização, o que torna necessária a presença de S_1 e S_2 . A *Bejahung*, primeira simbolização, também é aquela que possibilita o advento do sujeito, porque permite a inscrição do traço no registro simbólico, fazendo surgir a cadeia significante, a partir da qual um significante representará o sujeito para outro significante.

A *Bejahung* implica na *Ausstossung*, que é uma expulsão daquilo que escapa à simbolização. A partir daí, instaura-se uma falta no “só depois” da determinação simbólica, falta instaurada pela inscrição do traço unário, que marca uma distância entre o sujeito e o Outro. Não havendo *Bejahung* no autismo, percebemos porque o Outro se torna invasor, não havendo uma marcação da distância entre o autista e o Outro. No autismo, os significantes se tornam tão potentes que invadem o sujeito, como coisa (cf. Azevedo, 2009, p. 106).

Pois bem, a existência do Outro é uma questão polêmica no autismo: o Outro está ausente ou é um Outro invasivo? Azevedo (2009, p. 95) diz que essa questão está relacionada com os fenômenos de linguagem, que apontam para a relação do autista com o Outro, que representa o lugar da linguagem: “O Outro é o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer” (Lacan, 1964/1998, p. 193).

Um dos fenômenos de linguagem encontrado no autismo, diz Azevedo (2009), é a repetição dos pronomes pessoais tal como são ouvidos, sem utilizar a primeira pessoa: “Quando, por exemplo, em fevereiro de 1939, ele se desequilibrou e quase caiu, disse, falando para si mesmo: ‘você não caiu’” (Kanner, 1943/1997, p. 117).

As inversões pronominais mostram o autista fazendo-se de eco do Outro, o que Maleval (2012, p. 48) compreende como o fato de que ele não se inscreveu no discurso do Outro. A inserção do autista na linguagem se dá muitas vezes por meio da ecolalia, mostrando uma posição subjetiva do autista distanciada do Outro da linguagem.

Azevedo (2009, p. 96) destaca que o autista sente prazer com a repetição de palavras ou expressões ditas por alguém e observa que a criança repete algumas palavras e outras não. Daí, conclui que essas crianças não são máquinas de repetição, mas selecionam os significantes vindos do Outro.

Lembramos o caso Dick, mencionado no segundo capítulo deste trabalho:

Quando falava, geralmente empregava seu paupérrimo vocabulário de forma incorreta. Não se tratava apenas de uma incapacidade de se fazer entender: na verdade, não tinha a menor vontade de fazer isso. Mais ainda, a mãe de Dick às vezes conseguia sentir no menino uma forte atitude negativa que se expressava no fato de frequentemente fazer o *oposto* daquilo que se esperava dele. Por exemplo, quando ela conseguia fazer com que o menino repetisse depois dela algumas palavras diferentes, ele muitas

vezes as alterava completamente, apesar de pronunciá-las perfeitamente em outras ocasiões (KLEIN, 1930/1996, p. 252).

Lacan (1953-54/1986), no *Seminário I*, diz que Dick brinca com a linguagem: “Mas a criança já tem seu sistema de linguagem, muito suficientemente. A prova é que brinca com ele” (p. 101). E junta: “essa criança é, até certo nível, mestre da linguagem, mas ela não fala” (p. 102).

Laurent (2012, p. 22), ao tratar da repetição manifestada na linguagem do autista, afirma que a língua fica reduzida a um cálculo ou a uma repetição de letras, havendo uma completa separação do corpo. Essa característica mostra um distanciamento em relação ao delírio psicótico, pois este implica o imaginário do corpo. O testemunho de Schreber mostra o efeito da língua no corpo ao dizer que Deus atravessa seu corpo, produzindo efeitos: “a sensação de volúpia presente no meu corpo atingiu uma força de atração demasiadamente intensa sobre os raios divinos” (Schreber, 1985, p. 101). Por outro lado, os autistas apresentam uma dificuldade na estabilização de sua relação com o corpo (cf. Laurent, 2012, p. 23).

Nesse ponto, Azevedo (2009, p. 97) questiona: se essas repetições não têm valor de fala, qual é o estatuto delas?

Outro ponto importante na linguagem são os neologismos, encontrados nos autismos e nas psicoses. Maleval (2012, p. 45) aponta para a ocorrência de solilóquios incompreensíveis, monólogos não endereçados e neologismos inventados na linguagem do autista.

Lacan (1955-56/2002) diz que os neologismos estão presentes na psicose:

É uma linguagem onde certas palavras ganham um destaque especial, uma densidade que se manifesta algumas vezes na própria forma do significante, dando-lhe esse caráter indiscutivelmente neológico tão surpreendente nas produções da paranoia (p. 42).

Kanner (1943/1997, p. 159) relata que as crianças autistas utilizam as palavras somente com uma primeira conotação, com um sentido literal e inflexível. Freud (1915b/1988) faz o mesmo relato em relação aos psicóticos, como, por exemplo, ao retomar o caso clínico relatado por Victor Tausk, no texto “O inconsciente”, em que a paciente reclamava que *seus olhos não estavam direitos, estavam tortos*. Ela explicou que o amante havia entortado os olhos dela, pois ele era um entortador de olhos (expressão que tem o sentido figurado de enganador, em alemão):

Os comentários da paciente [...] lançam luz ao mesmo tempo sobre o significado e sobre a gênese da formação de palavras esquizofrênicas. Concordo com Tausk quando ressalta nesse exemplo que a relação da paciente com o órgão corporal (olho) arrogou-se a si a representação de todo o conteúdo [dos

pensamentos dela]. Aqui a manifestação oral esquizofrênica exibe uma característica hipocondríaca: tornou-se ‘fala de órgão’ (FREUD, 1915b/1988, p. 203).

Azevedo (2009, p. 97) comenta que, nesse caso clínico descrito por Freud, a metáfora não operou e a paciente sofreu o peso real das palavras.

Nesse sentido, como vimos no primeiro capítulo deste trabalho, Lacan (1955-56/2002, p. 251) diz que, na psicose, há uma predominância das relações de contiguidade e um enfraquecimento da possibilidade de o sujeito utilizar as similaridades, as equivalências e a metáfora. Isso pode ser evidenciado pelo exemplo do efeito da frase interrompida ocorrida no fenômeno alucinatorio. A frase que se impõe é justamente aquela imbuída de uma característica significativa, em torno da qual se organiza todo o delírio. O psicanalista ressalta que não encontrou nenhuma metáfora ao longo do texto de Schreber (p. 248).

Portanto, Kanner, Freud e Lacan relatam que no autismo e na psicose, o uso da metáfora é quase inexistente.

Os autistas de alto funcionamento conseguem adquirir uma língua funcional por meio da imitação, da memorização e dos processos intelectuais. Maleval (2012, p. 63) afirma que alguns autistas desenvolvem suas capacidades de comunicação a ponto de conseguirem realizar conferências públicas. Mas o que acontece nesses casos não é uma tomada do lugar de emissão da enunciação, mas, sim, o aparecimento da fala do duplo. É ele que fala, o duplo, e não o autista. O duplo é um suporte de enunciação artificial, que é mortífera e apagada.

Lembramos, neste ponto, a referência feita por Lacan ao duplo, conforme apresentamos no primeiro capítulo deste trabalho, como um outro imaginário, que ao mesmo tempo é seu Eu e não é seu Eu. Lacan (1955-56/2002, p. 222) nomeia o fenômeno do duplo, ocorrido na psicose, como os fenômenos de entre-eu. No caso Schreber, por exemplo, o duplo seria representado pelo Dr. Flechsig ou Deus.

No *Seminário 10*, Lacan (1962-63/2005) comenta o conto de Maupassant, no momento em que a imagem especular torna-se a imagem estranha e invasiva do duplo:

A imagem especular, pouco a pouco, no fim da vida de Maupassant, quando ele começou por não mais se ver no espelho, ou então percebia num cômodo alguma coisa, um fantasma, que lhe virava as costas e que ele sabia imediatamente que não deixava de ter certa relação com ele, e, quando o fantasma se virava, o escritor via que era ele. É disso que se trata na entrada do *a* no mundo do real, onde ele só faz retornar (p. 112).

Na neurose, a emergência do objeto *a* no lugar vazio, do falo imaginário, faz com que a imagem especular se torne a imagem do duplo. Neste momento, diz Azevedo (2009, p. 117),

o sujeito ocupa o lugar de objeto, objeto causa de desejo do Outro, porque, na neurose, o objeto é perdido.

Na psicose, no entanto, o objeto não é perdido. No conto “O Homem de Areia”, citado por Freud (1919/1988, p. 245), o olhar não aparece como um objeto separado do Outro, mas, sim, como um atributo do Outro, de um Outro não barrado que se torna um invasor que vigia, penetra, aniquila. O sujeito não pode escapar do olhar do Outro e se torna objeto de gozo do olhar. Nataniel, personagem principal do conto em questão, é guiado pelo olhar do advogado Coppelius, que surge no meio da multidão, e Nataniel se joga do alto da torre (cf. Azevedo, 2009, p. 117-118).

Laurent (2012, p. 29) afirma que no autismo há uma foraclusão do buraco, uma inexistência do buraco na dimensão do real, na qual o autista se insere. O real não apresenta falta, não tem buracos, portanto não é possível extrair algo para colocar no buraco. Por isso, a criança autista vive numa angústia intensa, com dificuldade para se separar inclusive de suas próprias fezes. Vive num gozo sem saída, que invade o corpo.

Um exemplo citado por Laurent (2012, p. 29) a respeito da foraclusão do buraco é o depoimento de Birger Sellin, considerado um autista, que diz que, embora se interessasse pela matemática, sendo capaz de realizar cálculos muito complexos, não pôde aprender sobre a teoria dos conjuntos, porque não conseguia suportar e assimilar a ideia de que houvesse um conjunto vazio que, ao ser acrescido por outro conjunto, não o modificava.

Lembramos que a psicose, para Lacan (1958/1998, p. 582 e p. 590), se caracteriza pela foraclusão do Nome-do-Pai, resultado do fracasso da metáfora paterna, que representa a falência do Outro como lugar da lei.

Vorcaro (2003, p. 218) fala a respeito do gozo do Outro, sendo o Outro representado pela mãe, que contém a criança. O corpo da criança é o lugar do gozo do Outro, da mãe. No gozo do Outro, a criança goza de um corpo que está sob o domínio do Outro.

Já Laurent (2012, p. 27) diz de um modo de retorno do gozo, no autismo, não no corpo (como na psicose esquizofrênica) ou no Outro (como na psicose paranoica), mas, sim, especificamente numa borda do corpo.

Segundo Laurent (2012, p. 27), na psicose há um transtorno na cadeia entre dois significantes, S_1 e S_2 . Há uma ruptura na transmissão da mensagem entre os dois, que é fundamental para implicar numa patologia alucinatória. No autismo, entretanto, não há essa ruptura, mas, sim, uma repetição do Um de forma separada do outro, não há um reenvio a um outro.

O Um de gozo existente no autismo, diz Laurent (2012, p. 27-28), mostra que não há, nessa patologia, uma ruptura dos mecanismos de mensagem entre um e outro, como acontece nas patologias alucinatórias, mas, sim, uma repetição de um Um separado de um outro, que não reenvia uma mensagem a um outro e, ao mesmo tempo, produz um efeito de gozo. É uma repetição que produz alívio, que estabiliza a angústia do autista. No autismo, o estatuto do gozo se dá no acontecimento do corpo.

Alguns psiquiatras se dedicaram ao estudo da sensibilidade auditiva dos autistas, que acreditavam ser maior do que a média das outras pessoas. No entanto, não conseguiram confirmar essa hipótese. A sensibilidade auditiva do autista está no registro da alucinação, mas não é a mesma alucinação que acomete o psicótico, trata-se de outro modo de funcionamento alucinatorio (cf. Laurent, 2012, p. 25).

Um exemplo disso pode ser dado pelo depoimento de Sean Barron, um autista, quando diz que achava fundamental que as letras fossem uma e uma, e que houvesse uma separação nítida entre elas. A lista que compunha o Um, nomeando uma estação de rádio, era constituída de uma repetição de letras, sem a constituição de um significante que pudesse ser reenviado a um outro. Portanto, não havia um reenvio, era uma pura repetição. Ele relata, ainda, que a repetição produzia um alívio que estabilizava a angústia que sentia. Dizia que a repetição lhe dava a sensação de poder (cf. Laurent, 2012, p. 27).

Maleval (2012, p. 49) argumenta que o objeto autístico opera um corte no modo de gozo e instaura uma borda entre o corpo e o mundo exterior, mostrando que o autista foi afetado pela linguagem.

No autismo, segundo Maleval (2012), há alguns distúrbios na linguagem que mostram que o significante mestre, o Nome do Pai, que já mencionamos, não funciona e que o S_1 , sozinho, não consegue realizar a função de recipiente de gozo. O seguinte relato de Dona Williams ilustra essa ideia:

Um menino de 11 anos me acolheu fixando os dentes em meu braço. Era uma sensação estranha, à qual eu não sabia como reagir. O menino afastou-se de mim, pulando, como um possesso. Ele estava chocado e horrorizado pela minha ausência de reação. As duas assistentes se surpreenderam com a reação dele. Olha isso! – diz a mulher que me havia recrutado. Ele não entende a sua reação. Ele não te machucou? Acho que sim, suspeitava eu, mas certa de que, a partir de sua atitude, eu devia ter sentido dor. “Você devia ter gritado ‘ai’”, lembrava-me eu em silêncio. As pessoas gritam ‘ai’ quando são mordidas (*apud* MALEVAL, 2012, p. 49).

Maleval (2012, p. 50) explica que a insensibilidade à dor física, muitas vezes verificada nos autistas, é resultado de um déficit da marca do significante sobre o corpo. O autista está impossibilitado de interpretar a sensação da dor por não dispor de elementos da

linguagem para isso. Portanto, ele não reage à dor. O psicanalista ressalta que D. Williams tem que passar pelo outro para interpretar a sensação de dor causada pela mordida. Ela interpreta a dor de forma intelectual, mas não por meio de seus sentimentos.

Maleval (2012, p. 45) defende que a verbiagem do autista, representada pelos solilóquios incompreensíveis, monólogos não endereçados, invenção de neologismos são uma forma de gozo solitário da língua (2012, p. 45).

Na psicose, o sujeito não supõe nenhum saber ao Outro. No autismo, Laurent (2012) diz que também há uma dessuposição de um saber ao Outro. O depoimento de Temple Grandin é um exemplo disso: "...eu podia explicar todas as etapas do meu pensamento, etapa por etapa, de uma maneira absolutamente clara" (*apud* Laurent, 2012, p. 22). Temple Grandin, considerada autista, é professora de zoologia numa universidade americana, dedicando-se a estudar o desenvolvimento de uma máquina que diminuiria o sofrimento dos animais ao serem abatidos, conhecida como a "máquina do abraço". Ela afirma que o seu modo de pensamento é semelhante ao funcionamento de um computador e que pode tranquilamente explicar suas etapas. Afirma, ainda, que as regras do seu pensamento não têm nenhuma relação com o seu corpo (*apud* Laurent, 2012, p. 22 e p. 42).

Apresentando outra maneira de elaborar o acontecimento do autismo, Jerusalinsky (2012, p. 64) o diferencia das estruturas psíquicas propostas por Lacan, considerando que ele está inserido na estrutura de exclusão, diferentemente da psicose, da neurose e da perversão. Na neurose, o mecanismo de defesa é o recalque, que se refere a um rechaço ao registro inconsciente dos conteúdos que representam o desejo do sujeito e que não são aceitos pelo consciente. Na psicose, encontramos o mecanismo da forclusão, a partir do qual o sujeito não consegue uma posição no discurso que lhe permita compreender o sentido das coisas, pois o significante que lhe permitiria isso, o Nome do Pai, não foi inscrito. Na perversão, encontramos o mecanismo de recusa, que considera como inexistente aquilo que se opõe ao gozo do sujeito, embora ele saiba de sua existência.

Para Jerusalinsky (2012, p. 64), o autismo não se insere em nenhuma das três estruturas firmadas pela psicanálise, na medida em que há uma ausência do sujeito, pois falta a demanda de reconhecimento do outro e o desejo do desejo do outro. Não há como considerar uma estrutura mínima de sujeito no autismo, o que torna impossível caracterizá-lo como pertencente a uma das três estruturas postas pela psicanálise, sendo necessário considerarmos que esse quadro está incluído numa quarta estrutura, independente das outras, cujo mecanismo de defesa é a exclusão:

A diferença entre forclusão e exclusão consiste em que, no caso da forclusão se produz uma inscrição do sujeito numa posição tal, que esta inscrição não pode ter consequências na função significante. No caso da exclusão não há inscrição do sujeito; no lugar onde a inscrição deveria se encontrar se encontra o Real, ou seja, a ausência de inscrição. Esta diferença radical de estrutura conduz a efeitos clínicos observáveis (JERUSALINSKY, 1993b, p. 63).

A hipótese apresentada por Jerusalinsky parece ir ao encontro da interpretação que Lacan dá ao caso Dick, quando diz que ele é um sujeito não constituído, como vimos:

Vocês notaram a falta de contato experimentada por Dick. Está aí o defeito do seu ego. Seu ego não está formado. Do mesmo modo, Melanie Klein distingue Dick dos neuróticos, até na sua profunda indiferença, a sua apatia, a sua ausência. Com efeito, é claro que, nele, o que não é simbolizado é a realidade. Esse jovem sujeito está inteirinho na realidade, no estado puro, inconstituído. Ele está inteirinho no indiferenciado (LACAN, 1953-54/1975, p. 84).

A possibilidade de incluir o autismo numa quarta estrutura contempla a ideia de que o autista não se deixa capturar pela linguagem, substituindo-se ao objeto causa do desejo materno. O autista não discerne a falta no Outro, a quem nada faltaria. Não haveria, portanto, uma extração do objeto *a*, que ficaria colado ao Outro (cf. Vorcaro, 1999, p. 38).

Tal posição demarcaria uma especificidade estrutural diferenciada daquela que vimos nas três estruturas psíquicas, a saber, neurose, psicose e perversão. Entretanto, enquanto a psiquiatria vem, cada vez mais, situando as psicoses de crianças num espectro autístico, a própria psicanálise tem assimilado o autismo à estrutura da psicose.

O manual CID-10 (1992), ao tratar dos transtornos com início na infância e na adolescência, enfatiza que não tem a intenção de apresentar uma distinção entre os transtornos que acometem crianças e aqueles que são diagnosticados em adultos, exceto em relação aos transtornos de desenvolvimento psicológico e aos transtornos emocionais e de comportamento com início usualmente na infância e na adolescência. Considera que todos os demais transtornos descritos podem ser vistos nas crianças e nos adultos e não faz nenhuma distinção na forma como a psicose acomete um e outro (cf. p. 6 e p. 97). Por conseguinte, este manual não trata da psicose infantil de forma específica. O quadro de psicose infantil está incluído no item “Autismo infantil”, sem que seja feita nenhuma diferenciação entre eles (p. 248).

No DSM-IV (2002), Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, a psicose infantil aparece no item “Transtornos globais do desenvolvimento”, descrito como um transtorno que acomete a criança depois de pelos menos dois anos de desenvolvimento normal e que também pode ser conhecido como síndrome de Heller, demência infantil ou psicose degenerativa (p. 105). Parece ser esta a única menção à psicose infantil encontrada no DSM-IV, feita de forma pouco clara, porque o “Transtorno desintegrativo da infância”, no DSM-IV,

está associado ao retardo mental grave (p. 106). A psicose é tratada no DSM-IV de forma indistinta para o adulto e para a criança. Há um relato de que a psicose raramente pode acometer crianças, mas que os seus aspectos essenciais são semelhantes aos dos adultos (p. 310).

Os dois manuais descrevem o autismo de forma ampla e detalhada, como um transtorno que tem início na infância e que pode ser percebido antes dos três anos de idade. Relatam que não há um período de normalidade antes do início do funcionamento anormal das áreas de interação social, comunicação e de comportamento restrito e repetitivo.

Bernardino (2010, p. 112) indaga sobre a ideologia que fundamenta a discussão sobre a psicopatologia da criança. Ressalta que, em torno dessa questão, o pensamento científico não se posiciona de forma neutra em relação aos momentos históricos, sociais e culturais.

O conceito de infantil, diz Bernardino (2010, p. 112), também deve ser interrogado, no sentido de respondermos se ele se refere ao conceito freudiano de infantil³⁴ ou ao tempo cronológico da infância. Indaga qual é o conceito de criança que está em vigor, dizendo que existe uma amplitude nesse sentido, incluindo o desenvolvimento infantil e, também, um processo de estruturação de formação de uma identidade e de uma personalidade. Considera que o “infantil” para Freud e a “estrutura” para Lacan implicam na abordagem da constituição de um sujeito psíquico.

A partir dessa conceituação, Bernardino (2010, p. 113) questiona o “desaparecimento” das psicoses da infância no rol dos transtornos que constam no DSM-IV. Afirma que esse “desaparecimento” não implicou numa extinção do quadro, que continua ocupando espaço nos consultórios, onde comparecem crianças que têm dificuldade de encontrar sua identidade pessoal e social. O diagnóstico dessas crianças, segundo o DSM-IV, está subentendido no item “Transtornos invasivos do desenvolvimento”.

O DSM-IV propõe uma classificação na qual as questões cognitivas foram priorizadas em detrimento das questões relacionadas à organização da personalidade. Bernardino (2010, p. 113) acredita que isso acontece porque os comportamentos cognitivos são observáveis, enquanto a organização da personalidade requer uma dedução.

A principal problemática apontada por Bernardino (2010, p. 114) em relação à maneira como se organiza o DSM-IV é a generalização dos sintomas sem a preocupação do que realmente estaria acometendo a criança e sem considerar as questões que envolvem o desenvolvimento infantil. O manual apresenta uma listagem de sintomas que facilita o

³⁴ Para Freud (1905/1988, p. 163), o infantil é o que persiste no adulto como resíduo da sexualidade. É a sexualidade infantil recalçada.

diagnóstico, fazendo com que cada vez mais crianças sejam diagnosticadas sob uma mesma denominação, sem a preocupação com o processo de formação do psiquismo e sua interrelação com o mundo externo. O diagnóstico não é mais um problema clínico, mas se torna uma solução, pois os pais sabem o que a criança tem, a escola obtém uma denominação que justifica a situação-problema criada e o médico (psiquiatra ou neurologista) passa a ter a opção medicamentosa, amparada pela indústria farmacêutica. A solução americana encontrada é a medicação e o treinamento cognitivo e adaptativo para tornar a criança um ser “funcional”, de acordo com a visão biologicista de caso irrecuperável.

Segundo Bernardino (2010, p. 115-116), o DSM-IV apresenta uma tendência a normalizar e homogeneizar a classificação psiquiátrica, implicando numa globalização da psiquiatria norte-americana. Ressalta que uma psicopatologia que não considera a condição de singularidade e de desejo do ser está muito distanciada da essência humana. A psicanálise, ao contrário, nos auxilia a ter uma posição diferenciada em relação ao diagnóstico na infância.

Bernardino (2010, p. 116) considera importante diferenciar o autismo e a psicose para orientar a direção do tratamento terapêutico. Afirma que o diagnóstico de psicose está relacionado com uma fragilidade no processo de estruturação subjetiva, com uma questão perceptiva ou cognitiva central, em que a relação com o Outro não apresenta uma recusa tão radical quando aquela que acontece no autismo.

Para Bernardino (2010, p. 118), o DSM-IV apresenta uma tendência a eliminar a subjetividade, a apresentar dados generalizados a fim de propor técnicas rápidas, mensuráveis e econômicas de intervenção. A psicanálise, diferentemente, apresenta um conceito de criança fundamentado pelo conceito de infantil, que se refere à infância do sujeito, a partir da qual o bebê se tornará um habitante da linguagem, com um desejo próprio e capacidade de simbolizar o mundo, bem como irá adquirir uma determinada maneira de lidar com a falta estrutural, ou seja, com a sua subjetividade.

A retirada do termo “psicose infantil” do DSM-IV reflete uma forclusão a que assistimos no campo científico, enfatizando o aspecto cerebral cognitivo e desconsiderando o psiquismo como uma organização própria, que se constitui a partir do nascimento, implicando na construção de uma subjetividade (cf. Bernardino, 2010, p. 118).

Esbarramos, então, numa certa “proximidade” entre alguns autores lacanianos e a psiquiatria norte-americana, quando os primeiros defendem a hipótese de que o autismo e a psicose infantil estão inseridos num mesmo quadro. No caso dos lacanianos, é o termo psicose que normalmente define o campo, enquanto que, para os psiquiatras norte-americanos, é o autismo que engloba as modalidades das psicoses infantis. Entretanto, na introdução deste

trabalho, resgatamos a história do autismo e da psicose infantil na psiquiatria clássica, que, assim como alguns autores da psicanálise lacaniana, apresentou distinções entre os dois quadros, considerando os aspectos próprios de cada um. Vale notar que, mais do que o empreendimento em precisar a diferença entre os dois quadros, essa profusão de categorias demonstra o quanto a criança deve ser alçada à categoria de enigma, dando lugar, portanto, ao estudo do caso a caso.

Uma explicitação da diferença entre o autista e o psicótico, feita por Jerusalinsky (1993b), a partir do que essas crianças causam em seus cuidadores primordiais, nos orienta:

A diferença entre o autista e o psicótico se exprime, então, em que, se para o psicótico cada palavra carrega seu próprio e definitivo sentido, para o autista cada palavra carrega seu próprio apagamento. É por isso que podemos dizer que, se a mãe da criança psicótica a retém junto a seu corpo como representante real de seu falo simbólico, ou seja, não deixa de contemplá-la fazendo nesta contemplação a construção e reconstrução incessante da perfeição de seu falo, a mãe do autista coloca seu filho exatamente na mesma posição que o turista coloca o monumento na fotografia que ele mostrará a seus familiares no retorno de sua viagem. Ou seja, se fotografará de costas ao objeto que foi ver. A mãe do autista é uma turista do desejo. O objeto de seu desejo está fora de seu olhar. A mãe do psicótico é uma profissional do desejo, nada de seu filho escapa a seu olhar. Evidentemente a impossibilidade do Nome-do-Pai operar simbolicamente tanto num caso quanto noutro está clara, mas a diferença é que, na psicose, o Nome-do-Pai há, embora ele não possa exercer a sua função. Em contrapartida, no autismo, Nome-do-Pai não há (p. 65).

É, ainda com Jerusalinsky (2012), que lembramos aquilo que entendemos como função materna. O agente materno não existe sem uma referência à função do pai. Só assim é que o filho se torna objeto de desejo e, então, a mãe inscreve no corpo dele as marcas do simbólico, esta que é a função da mãe. Somente quando a marca do significante Nome-do-Pai opera sobre a mãe é que a mãe se torna desejante do filho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enquanto as estruturas clínicas podem, em grande medida, ser situadas nos adultos, quando tratamos da psicopatologia de crianças surgem muitas interrogações. Essas estruturas seriam simplesmente aplicáveis às crianças? Estariam decididas desde a entrada da criança na linguagem? Quais seriam seus critérios diferenciais?

A partir deste trabalho, percebemos que a clínica da criança difere, em muito, da clínica do adulto. Podemos supor, a partir das observações de Lacan sobre a psicose e sobre o autismo, bem como nos seus comentários sobre os casos clínicos do Homem dos Lobos, de Dick e de Roberto, haver uma particularidade na criança que implica certa maleabilidade estrutural que tem consequências clínicas. O tempo da criança pode ser pensado como tempo de uma estruturação e, portanto, em seus primeiros anos, esta não estaria acabada. Sua estrutura, até então não estabelecida, enfrentará o real do novo desencontro sexual, após a puberdade, onde será posta à prova. Isso nos permite apostar numa possível incidência do analista sobre a amarração ainda frouxa, não solidificada, entre os registros do Real, do Simbólico e do Imaginário na criança.

Considerando essa particularidade na clínica psicanalítica com crianças, mais do que diagnosticar se uma criança é psicótica ou autista, é importante percebermos as manifestações diferenciais que comparecem singularmente em cada criança, já que um diagnóstico definitivo de psicose ou de autismo certamente se dará mais tarde, e não no início da infância. Podemos concluir haver um encaminhamento para a psicose ou para o autismo, mas enquadrar a criança definitivamente num desses quadros clínicos é antecipar um destino, o que não consideramos apropriado.

Se o autismo e a psicose em crianças apresentam pontos diferentes de interrupção no processo de constituição do sujeito, a intervenção do analista também deve ser diferente em cada um dos quadros. Assim, é imprescindível acompanhar os caminhos apontados por Lacan para a constituição do sujeito de uma forma ainda mais detalhada do que fizemos constar neste trabalho para percebermos como o analista pode intervir na constituição mesma do sujeito, ultrapassando os obstáculos encontrados na psicose e no autismo.

Iniciamos este trabalho a partir da interrogação que tentamos responder no capítulo 4: quais são as distinções e as aproximações existentes nos quadros de autismos e psicoses de crianças? Percebemos que essa interrogação é, na verdade, um ponto de chegada e não um

ponto de partida, pois há, por trás dela, vários conceitos estabelecidos pela teoria lacaniana que devem ser compreendidos e utilizados como instrumentos para entendermos a delimitação existente entre os dois quadros, nos distintos modos em que uma estruturação de risco se configura, em cada caso clínico.

Concordamos com Bernardino (2010, p. 116), quando diz que é importante estabelecer as diferenças diagnósticas entre os dois quadros para uma melhor orientação clínica na condução do tratamento de crianças. Existem, sim, aproximações entre os dois quadros, como alguns aspectos referentes à forma como lidam com a linguagem. No entanto, essas aproximações podem dificultar o diagnóstico da criança, podendo, por vezes, levar o analista a uma condução equivocada do tratamento. O conhecimento das aproximações entre os dois quadros não é importante no sentido de englobá-los numa mesma estrutura, mas, ao contrário, está a serviço de nos ajudar a discernir entre os dois, permitindo ao analista encontrar a melhor via de atendimento e tratamento.

A localização do autismo como uma estrutura independente, já proposta pelos Lefort, anunciou uma novidade em relação às estruturas propostas por Jacques Lacan de neurose, psicose e perversão. Jerusalinsky (2012) reconhece essa distinção, o que representa o esforço clínico de ultrapassar os impasses ensinados pela clínica, por meio da teorização, significando a abertura de um novo parâmetro estrutural na teoria psicanalítica. Considerar o autismo como uma estrutura independente da psicose abre uma nova possibilidade de localização estrutural para o sujeito, o que implica numa investigação sobre novas formas de atendimento clínico para essa estrutura que se apresenta. Isso fomenta a continuidade da nossa investigação que deve se aprofundar, também, na definição de estrutura em Lacan – quais são os parâmetros importantes para defini-la como tal? –, a fim de também nos posicionarmos sobre o grau de diferenciação entre autismo e psicose.

Ressaltamos, ainda, que os estudos de Lacan sobre a psicose caminham para uma nova compreensão desse quadro a partir do nó borromeano, conforme descrito no *Seminário 23* (1975-76/2007). Esse tema foge ao escopo desta dissertação, mas deverá ser objeto de um novo trabalho que implicará num novo percurso, para além da base que traçamos aqui.

Do mesmo modo como os trabalhos de tantos autores nos serviram de referência para traçar as bases da compreensão do autismo e da psicose a partir dos argumentos lacanianos, esperamos que este trabalho seja um instrumento teórico importante para amparar a teoria e a clínica dos leitores, contribuindo para a escrita de outros trabalhos que avancem em relação a este tema.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZEVEDO, F. C. (2009). *Autismo e psicanálise. O lugar possível do analista na direção do tratamento*. Curitiba: Juruá.
- BARROSO, S. F. (2012). *As psicoses na clínica com crianças*. Tese de doutorado. Instituto de Pós-Graduação em Psicanálise. Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- BASTOS, A. & FREIRE, A. B. (2006) Sobre o conceito de alíngua: elementos para a psicanálise aplicada ao autismo e às psicoses. In A. BASTOS (Org.). *Psicanalisar hoje*. Rio de Janeiro: Zahar.
- BERCHERIE, P. (2001) A clínica psiquiátrica da criança: estudo histórico. In O. CIRINO (Org.) *Psicanálise e psiquiatria com crianças: desenvolvimento ou estrutura*. Belo Horizonte: Autêntica.
- BERGÈS, J. & BALBO, G. (2002) *Jogo de posições da mãe e da criança, ensaio sobre o transitivismo*. Porto Alegre: CMC.
- BERNARDINO, L. M. F. (2010) Mais além do autismo: a psicose infantil e seu não lugar na atual nosografia psiquiátrica. *Psicologia Argumento*, 28 (61), 111-119.
- Bíblia Sagrada*. Antigo e novo testamento. (1988). (J. F. de Almeida, trad.). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil.
- CALLIGARIS, C. (1986). *Hipótese sobre o fantasma*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Classificação de transtornos mentais e de comportamento da CID-10: descrições clínicas e diretrizes diagnósticas*. (1993). (D. Caetano, trad.). Porto Alegre: Artmed.
- CHEMAMA, R. (1995) (Org.). *Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- DSM-IV-TR – Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais*. (2002). (C. Dornelles, trad.). Porto Alegre: 2002.

- FREIRE, A. B. & BASTOS, A. (2004). Paradoxos em torno da clínica com crianças autistas e psicóticas: uma experiência com a prática entre vários. *Estilos da clínica. Revista sobre a infância com problemas, ano IX* (17), 84-93. São Paulo: USP – Instituto de psicologia.
- FREUD, S. (1969). O esquecimento de nomes próprios. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud*. (Vol. 6). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1901)
- _____. (1976). Inibições, sintomas e ansiedade. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud*. (Vol. 20). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925-26)
- _____. (1987). A interpretação dos sonhos. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud*. (Vol. 5). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1900)
- _____. (1988). Projeto para uma psicologia científica. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud*. (Vol. 1). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1895)
- _____. (1988). Carta 52. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud*. (Vol. 1). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1896)
- _____. (1988). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud*. (Vol. 7). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905)
- _____. (1988). Fragmento da análise de um caso de histeria. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud*. (Vol. 7). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- _____. (1988). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (*dementia paranoides*). In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud*. (Vol. 12). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1911a).
- _____. (1988). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud*. (Vol. 12). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1911b).

- _____. (1988). Os instintos e suas vicissitudes. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud.* (Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915a)
- _____. (1988). O inconsciente. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud.* (Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915b)
- _____. (1988). Conferência XXIII. Os caminhos da formação dos sintomas. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud.* (Vol. 16). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1916-17a).
- _____. (1988). Conferência XXV. A ansiedade. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud.* (Vol. 16). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1916-17b).
- _____. (1988). História de uma neurose infantil. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud.* (Vol. 17). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1918)
- _____. (1988). Além do princípio de prazer. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud.* (Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920)
- _____. (1988). A perda da realidade na neurose e na psicose. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud.* (Vol. 19). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924)
- _____. (1988). A negativa. *Letra Freudiana, VIII* (5). Rio de Janeiro: Taurus-Timbre. (Trabalho original publicado em 1925)
- _____. (1988). Fetichismo. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud.* (Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927)
- _____. (1988). O mal-estar na civilização. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud.* (Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1929-30)
- _____. (1995). Totem e tabu. In *Edição standard brasileira de obras completas de S. Freud.* (Vol. 13). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1913)

- _____. (2004). À guisa de introdução ao narcisismo. In *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (Vol. 1). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- _____. (2007). Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico. In *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (Vol. 1). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1911)
- _____. (2007). A negativa. In *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (Vol. 3). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925)
- _____. (2010). História de uma neurose infantil. In *Obras completas de S. Freud*. São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1918)
- HEGEL, G. W. F. (2012). *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis, RJ: Vozes/Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco. (Trabalho original publicado em 1807)
- JAKOBSON, R. (1995). *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix.
- JAANUS, M. (1997). (Org.). *Para ler o seminário 11 de Lacan – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- JERUSALINSKY, A. (1993). *Autismo, a infância no real*. Escritos da Infância. Buenos Aires: FEPL.
- _____. (1993b). Psicose e autismo na infância: uma questão de linguagem. In *Psicose, IV* (9). Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Boletim. Publicação Interna).
- _____. (2012). *Psicanálise do autismo*. São Paulo: Instituto Langage.
- KANNER, L. (1997). Os distúrbios autísticos de contato afetivo. In P. SCHMIDTBAUER. *Autismo*. São Paulo: Escuta.
- KLEIN, M. (1996). A importância da formação de símbolos. In *Amor, culpa e reparação*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930)

- _____. (1996). Uma contribuição à psicogênese dos estados maníaco-depressivos. In *Amor, culpa e reparação*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1935)
- LACAN, J. (1985). *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1954-55).
- _____. (1986). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1953-54).
- _____. (1987). *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária. (Trabalho original publicado em 1932)
- _____. (1992). *O Seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1960-61).
- _____. (1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-70).
- _____. (1995). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1956-57).
- _____. (1998). Formulações sobre a causalidade psíquica. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1946)
- _____. (1998). A agressividade em psicanálise. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1948).
- _____. (1998). O estágio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1949).
- _____. (1998). Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1954).
- _____. (1998) De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).

- _____. (1998). Kant com Sade. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1963).
- _____. (1998). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1964).
- _____. (1998b). Posição do inconsciente. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1964).
- _____. (1998). Conferência em Genebra sobre o sintoma. *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise* (23), 6-16. São Paulo: Eolia. (Trabalho original proferido em 1975).
- _____. (1999). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1957-58).
- _____. (2002). *O Seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Zahar, (Trabalho original publicado em 1955-56).
- _____. (2002). *O desejo e sua interpretação* (inédito). Publicação não comercial – Circulação Interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Trabalho original publicado em 1958-59).
- _____. (2003). Os complexos familiares na formação do indivíduo. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1938)
- _____. (2003). *A identificação*. Publicação não comercial exclusiva para os membros do centro de estudos freudianos do Recife. (Trabalho original publicado em 1961-62).
- _____. (2003). Alocução sobre as psicoses da criança. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1967).
- _____. (2003). Nota sobre a criança. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1969).
- _____. (2005). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1962-63).

- _____. (2007). *O Seminário, livro 23: o sintoma*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1975-76).
- _____. (2008). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-60).
- _____. (2008). *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1968-69).
- _____. (2008). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro, Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-73).
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. (1983). *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- LAURENT, E. (1997). Alienação e separação II. In: R. FELDSTEIN; F. BRUCE; M. JAANUS. *Para ler o seminário 11 de Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- LAURENT, E. (2012). O que nos ensinam os autistas. In: CALMON, Analícea; MURTA, Alberto; ROSA, Márcia (Org.). *Autismo(s) e atualidade: uma leitura lacaniana*. Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2012.
- LEFORT, R. & LEFORT, R. (1988). *Les structures de la psychose: l'enfant au loup et le président*. Paris: Seuil.
- _____. (1990). *O nascimento do Outro*. Salvador: Fator.
- _____. (1994). *O autismo*. Letra freudiana. N. 2, 14, p. 145-147. Rio de Janeiro: Revinter.
- MALEVAL, J.-C. (2012). Língua verbosa, língua factual e frases espontâneas nos autistas. In A. CALMON; A. MURTA; M. ROSA (Org.). *Autismo(s) e atualidade: uma leitura lacaniana*. Belo Horizonte: Scriptum Livros.
- MARX, K. (1983). *O Capital – crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultura.

MILLER, J.-A (1998). Apresentação. In Lacan, J. (1998) Conferência em Genebra sobre o sintoma. *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise* (23), 6-16. São Paulo: Eolia. (Trabalho original proferido em 1975).

_____. (2005). O Nome-do-Pai, que sucesso! In *Nomes do pai*. Rio de Janeiro: Zahar.

_____. (2005b). *Silet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

PIMENTA, P. R. (2012). *O objeto autístico e sua função no tratamento psicanalítico do autismo*. Tese de doutorado. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

PLON, M. & ROUDINESCO, E. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

PRATES, A. L. (2006) *Da fantasia de infância ao infantil na fantasia – A direção do tratamento na psicanálise*. Tese de doutorado. Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

RIBEIRO, J. M. (2005). *A criança autista em trabalho*. Rio de Janeiro: 7 Letras.

SAUSSURE, F. (1993). *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix.

SCHREBER, D. P. (1985). *Memórias de um doente dos nervos*. Rio de Janeiro: Graal.

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

STEVENS, A. (1987). L'holophrase, entre psychose et psychosomatique. *Ornicar?* (42). Paris: Champ freudien.

TENDLARZ, S. H. (1997). *De que sofrem as crianças*. Rio de Janeiro: Sete Letras.

VORCARO, A. (2003). *Crianças na psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

_____. (2003). Os dragões do tempo primordial: a repetição como primeira identificação. In N. V. Leite (Org.) *Corpo linguagem gestos e afetos*. Campinas, SP: Mercado de Letras.

_____. & RAHME, M. (2011). Interrogações sobre o estatuto do outro e do Outro nos autismos. *Autismo: intervenção, clínica e pesquisa* (22). Revista da Associação Psicanalítica de Curitiba. Curitiba: APC.

_____. (2013) *Lacan com Klein?! ou de como o confronto de suas teorias podem nos ensinar, a partir do que manifesta o menino Dick*. 2013, inédito.

WINNICOTT, D.W. (2003). *As ideias de D. W. Winnicott*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1995).