



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

HENRIQUE RIEDEL NUNES

**A FORACLUSÃO DO NOME-DO-PAI E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O OUTRO E O
SUPEREU A PARTIR DO CASO SCHREBER**

FORTALEZA

2016

HENRIQUE RIEDEL NUNES

A FORACLUSÃO DO NOME-DO-PAI E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O OUTRO E O
SUPEREU A PARTIR DO CASO SCHREBER

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia. Área de concentração: Psicanálise e práticas clínicas.

Orientador: Profa. Dra. Laéria Bezerra Fontenele.

FORTALEZA

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

R416f Riedel, Henrique.
A forclusão do Nome-do-Pai e suas implicações para o Outro e o supereu a partir do caso Schreber /
Henrique Riedel. – 2016.
101 f. : il., p&b.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-
Graduação em Psicologia, Fortaleza, 2016.
Orientação: Profª. Dra. Laéria Bezerra Fontenele.

1. Forclusão. 2. Supereu. 3. Outro. I. Título.

CDD 150

HENRIQUE RIEDEL NUNES

A FORACLUSÃO DO NOME-DO-PAI E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O OUTRO E O
SUPEREU A PARTIR DO CASO SCHREBER

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia. Área de concentração: Psicanálise e práticas clínicas.

Aprovada em: ___/___/_____.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Laéria Bezerra Fontenele (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Leonardo José Barreira Danziato
Universidade de Fortaleza (Unifor)

Profa. Dra. Caciana Linhares Pereira
Universidade Federal do Ceará (UFC)

À possibilidade de pensar a loucura em sua
lógica e sua verdade.

AGRADECIMENTOS

À CAPES, pelo apoio financeiro com a manutenção da bolsa de auxílio.

À Professora Doutora Laéria Bezerra Fontenele, não só pela excelente orientação, mas pelo constante incentivo e por nos fazer exercitar nosso posicionamento enquanto autores. É claro que essa parceria não vem de agora e anseio bastante que não finde por aqui.

Aos professores participantes da banca examinadora Leonardo Danziato e Caciana Linhares pelo tempo, pelas valiosas colaborações e sugestões, as quais vêm desde nossa qualificação nos auxiliando em nossa pesquisa.

Às amigas de linha de pesquisa mestrado, Raquel Adeodato, Clarissa Esmeraldo e Manuella Bayma pelas reflexões, críticas e sugestões recebidas, além do mútuo apoio e compartilhamento nos momentos de dificuldades e alegrias.

Aos amigos de pesquisas e estudos que se acumularam ao longo dos anos Eduardo Taveira, Joselene Monteiro, Mauro Reis Albuquerque, Lara Silveira, Victor Nepomuceno, Ana Carolina Borges Leão, Marcus Kléredis e diversos outros que possibilitaram tanto uma troca, quanto inspiração para nosso percurso acadêmico e psicanalítico.

Ao Laboratório de Psicanálise da UFC, por sempre acolher nossas demandas de estudos e pesquisa, bem como por ser um ambiente em que encontro sempre uma concreta amizade e confiança.

Ao coordenador adjunto do Laboratório de Psicanálise da UFC, Miguel Fernandes, por sempre nos apoiar e auxiliar no percorrer desta jornada que não ocorre há pouco tempo e nem parece ter um fim próximo.

Aos amigos Mateus Costa e Felipe Meira pelo companheirismo e incentivo noutros campos que não propriamente o acadêmico.

À minha amada Marília Santos, pelo carinho, amor e compreensão.

À minha mãe, meu pai e meu irmão.

Àqueles que de algum modo apoiaram nossa jornada por um caminho que não é isento de arduidade, mas que nos traz imensa satisfação e prazer.

“Afinal, quem é que tem a pretensão de não ser louca? Loucos somos todos, e livre-me Deus dos verdadeiros ajuizados, que esses são piores que o diabo!”

Florbelia Espanca

RESUMO

Esta dissertação de mestrado teve como objetivo discorrer acerca das implicações da noção lacaniana de forclusão do significante Nome-do-Pai ao modo como o Outro e o supereu estão postos na dinâmica do sujeito psicótico. Para tanto, utilizou-se como substrato clínico o caso do paranoico Daniel Schreber, tanto no que diz respeito a seu âmbito propriamente freudiano, quanto no que se refere às contribuições de Lacan ao referido caso. Deste modo, estabeleceu-se o seguinte tema: “A forclusão do Nome-do-Pai e suas implicações para o Outro e o supereu a partir do caso Schreber”. O objetivo consistiu em identificar uma relação entre a forclusão do Nome-do-Pai e o caráter do Outro em relação ao sujeito psicótico, considerando as implicações disso para o supereu nesta estrutura. Tocamos em pontos de extrema importância metapsicológica, de modo que, fora prezado um caráter de *ficcionamento*, o qual não deixa de implicar uma intrínseca dimensão clínica. Concluímos que há uma profunda relação entre a forclusão do Nome-do-Pai e o supereu como aquilo que se apresenta enquanto resto de linguagem advindo do Outro na constituição do sujeito. Apontamos as especificidades disso em Schreber e na psicose de um modo geral, a saber, a influência do legado da família Schreber, que se apresenta enquanto uma *pré-história pessoal* - carga simbólica não assimilada ao sujeito - no desenvolvimento delirante do paranoico em questão.

Palavras-chave: Forclusão. Supereu. Outro.

ABSTRACT

This master's dissertation aimed to discuss about the implications of Lacanian notion of Name-of-the-Father significant foreclosure in relation with the way Other and the superego are set in the dynamics of psychotic subject. For this purpose, the case of paranoid Daniel Schreber had been used, as the clinical substrate, with regard to its proper Freudian context, as with regard to the Lacan's contributions to this case. Thus, the main theme of this dissertation had been established as: "The Name-of-the-Father foreclosure and its implications for the Other and the superego from the Schreber case". It has been designed to identify to what extent there is a relationship between the Name-of-the-Father foreclosure and the character of the Other in relation to the psychotic subject, considering the implications for the superego in this structure. It had touched at points of extreme metapsychological importance, so this dissertation had esteemed a *fictioning* character, which does not involve leaving an intrinsic clinical dimension. We concluded that there is a profound relationship between the Name-of-the-Father foreclosure and the superego as what is presented as the language's rest coming from the Other in the constitution of the subject. We pointed that in the specific case of Schreber and psychosis in general, in other words, the Schreber's family legacy, as a personal prehistory – symbolic charge unassimilated by the subject -, influences on Daniel P. Schreber's delirious development.

Keywords: Forclusion. Other. Superego.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
1.1	Problema da pesquisa e marco teórico	18
1.2	Objetivos	21
1.2.1	<i>Objetivo Geral</i>	21
1.2.2	<i>Objetivos Específicos</i>	21
1.3	Método	22
2	BASES FREUDIANAS PARA A ELABORAÇÃO POR LACAN DO CONCEITO DE FORACLUSÃO	25
2.1	Questão da projeção particular da psicose (Caso Schreber); “Algo abolido no interior aparece desde fora”	29
2.2	Cadeia significante e Significante do Nome-do-Pai na constituição subjativa	32
2.3	Considerações acerca dos registros simbólico e imaginário	35
2.4	Foraclusão originária e foraclusão psicótica	40
3	FORACLUSÃO E OUTRO	47
3.1	De um Outro absoluto a um Outro inconsistente	47
3.2	Outro em Schreber	63
4	DA QUESTÃO DO SUPEREU	71
4.1	Supereu x Schreber com Freud	72
4.2	Supereu x Schreber com Lacan	85
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
	REFERÊNCIAS	100

1 INTRODUÇÃO

Começamos por estabelecer os alicerces em que se fundou a investigação que subsidiou nossa dissertação, a saber: “A forclusão do Nome-do-Pai e suas implicações para o Outro e o supereu a partir do caso Schreber”. Para tanto, devemos relatar inicialmente a trajetória de pesquisa que nos fez desembocar aqui, bem como explicitar em que condições podemos nos referir a um supereu e um Outro no âmbito das psicoses.

Dois aspectos foram sempre bastante atraentes aos nossos interesses no contexto da psicanálise, a voz e a psicose. Tais interesses se confluem quando observamos que o psicótico, de fato, escuta vozes, não de forma aleatória, mas que geralmente tem o caráter imperativo. Dessa forma, nossa trajetória de estudo resultou na monografia “O caso Schreber e o conceito de supereu em Freud”, na qual pudemos observar de que maneira algo imperativo se dava na construção delirante de Daniel Paul Schreber. Além disso, ao ressaltar uma origem superegóica muito mais primitiva do que a proveniente da dissolução do complexo de Édipo, justificamos tais imposições delirantes como sendo provenientes de um supereu, o qual, sem dúvida, não se constitui tal como nas neuroses.

É justamente de tal dissonância entre um supereu “arcaico” e um supereu propriamente dito que observamos diversas questões acerca da formação do eu – narcisismos primário e secundário. Evidencia-se a proeminência da lógica do eu ideal em Schreber, na qual a imagem corporal se forma a partir das identificações com os objetos do isso, de modo que, o bom está dentro, o mau está fora. Não se observa a internalização do ideal-do-eu, como ocorre na neurose, despersonificando a instância superegóica, que passa a ter um caráter impessoal. Concluímos, então, que essa lógica seria representada por Freud pelo termo *projeção*, que ressalta sua característica constituinte no caso de Schreber, diferenciando-a da *projeção psicológica*. Algo abolido internamente retorna *desde fora*. (FREUD, 1911/2006).

Ao nos depararmos com as contribuições de Jacques Lacan, observamos de imediato a noção de Outro, um elemento de suma importância na constituição do sujeito enquanto tal. Este Outro, caracterizado como o tesouro dos significantes e que já é dado antes de o sujeito advir, irá nomear e localizar o sujeito imputando-lhe significantes. Em Schreber, como nos diz Antonio Quinet (2011), o Outro se encontra não barrado, isto é, apresenta uma consistência inabalável. Nas neuroses, a coisa se dá de outro modo, pois há a metáfora do significante do Nome-do-Pai, o que possibilita o sujeito sair da alienação em relação ao desejo materno. (QUINET, 2011).

Vê-se, portanto, aquilo que diferencia o supereu arcaico presente na psicose do supereu neurótico e o Outro absoluto do Outro castrado é a inscrição do significante do

Nome-do-Pai, o qual representa a castração.

O “Nome-do-Pai”, diz Lacan, “é o significante que no Outro, enquanto lugar do significante, é significante do Outro enquanto lugar da lei”. Esse duplo lugar do Outro nos permite situar a distinção entre Nome-do-Pai e supereu. O Outro *como lugar do significante* pode ser referenciado ao supereu na medida em que o significante por si só comanda, sendo essencialmente oracular. O supereu é essencialmente uma instância de comando vocal, comandando através de uma cadeia de significantes que, insistindo legifera. O Outro *como lugar da lei* contém o Nome-do-Pai, e daí instaura uma lei que ordena o mundo do sujeito, legalizando suas relações pela castração, isto é, a função fálica. (QUINET, 2011, p. 32). É a essa ideia que Lacan nos remete ao nos expor a noção de um significante que não significa nada: “[...] é que todo verdadeiro significante é, enquanto tal, um significante que não significa nada”. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 217).

De imediato nos é dito por algumas autoridades que em Schreber, há um Outro absoluto, representado por Deus – seu perseguidor –, além do fato de que o supereu corresponde a esse Outro não barrado. (QUINET, 2011). Nossa postura é de uma inquietação perante a tal correspondência, já que há um elemento, no delírio de Schreber, cuja função não se valoriza devidamente na literatura, a saber, a Ordem das Coisas. Tal elemento é justamente aquele que permanece invariável desde o começo do desenvolvimento delirante schrebianos até a sua forma estável, na qual seria a mulher de Deus. Todo o seu delírio se desenvolve tendo como força motriz a convergência a essa *Ordem* e mesmo suas figuras perseguidoras parecem estar submetidas a ela. Como pudemos conceber em pesquisas anteriores, tal ordem funciona de forma análoga a um Ideal-do-eu, que tem como função ser uma referência a ser buscada pelo eu atual, como nos diz Freud.

O desenvolvimento do Eu consiste em um processo de distanciamento do narcisismo primário e produz um intenso anseio de recuperá-lo. Esse distanciamento ocorre por meio de um deslocamento da libido em direção a um ideal-de-Eu que foi imposto a partir de fora, e a satisfação é obtida agora pela realização desse ideal. (FREUD, 1914/2004, p. 117).

Embora haja essa similaridade entre a função do Ideal e a *Ordem das Coisas*, sabemos que a internalização do Ideal-do-Eu se dá com o advento da castração, mecanismo ausente na psicose. Nesta há a forclusão do significante da castração, o Nome-do-Pai, o que ocasiona justamente toda uma particularidade no modo como tanto a instância superegógica quanto o Outro irão se manifestar na estrutura em questão.

Além disso, Lacan (LACAN, 1949/1998), diferentemente de Freud (1923/2006), diz-

nos da anterioridade de um ideal em relação ao eu ideal. O autor se remete a uma *matriz simbólica* anterior ao próprio sujeito, que possibilita que este constitua sua imagem e posteriormente emergja ao registro simbólico. Vale ressaltar que mesmo Freud já havia nos alertado sobre a origem *desde fora* do Ideal-do-eu (FREUD, 1923/2007). Da mesma forma, Lacan nos diz que o Outro é também anterior ao sujeito, de modo que, uma rápida correspondência em Schreber de Deus a um Outro absoluto, a um supereu ou a um ideal, apesar de sermos tentados a fazê-la, pode nos trazer conclusões ingênuas. Ademais, todos esses questionamentos acerca do ideal nos direcionam à questão da instância superegóica, sem cometermos a confusão entre estes dois elementos. Portanto, é com base no delírio de Schreber que trazemos essas provocações: qual a relação entre Outro e o Ideal-do-eu lacaniano no âmbito das psicoses? Por consequência, qual a relação do Outro e o supereu no mesmo contexto?

Deste modo, fica claro para nós o problema que buscamos solucionar: de que modo a forclusão do Nome-do-Pai interfere na maneira em que o supereu e o Outro se postam na psicose? Para responder a tal pergunta, utilizamos do caso Schreber, a fim de dispormos de um substrato clínico que nos possibilite observar de que maneira o supereu e o Outro se põem para Schreber ao longo de seu desenvolvimento delirante. Além disso, deixamos claro que tomamos a paranoia e, mais especificamente, a de Schreber, como um modelo das psicoses, assim como fizeram Freud e Lacan.

De imediato, cabe a nós discorrermos sobre em que âmbitos este tema se faz relevante. Encontramos primeiramente uma contribuição de caráter teórico e metapsicológico, por buscarmos um ponto de vista perpassado pelas nuances da estrutura psicótica relativas ao seu mecanismo característico – a forclusão –, à instância superegóica e ao conceito de grande Outro. Ora, aqui só estamos seguindo o conselho lacaniano de não recuar perante as psicoses. Ousamos ainda mais, avançando em direção a elas, mas não sem um propósito. O que se faz interessante, é que as novas conclusões obtidas a partir de uma abordagem das psicoses não estão de modo algum ausentes no âmbito clínico das neuroses, correspondem, na verdade, aos seus aspectos mais obscuros e dificultosos, e, relacionam-se, no fim das contas, com o próprio processo de estruturação. Além disso, o problema aqui exposto nos possibilita outra perspectiva no que concerne à abordagem conceitual do Outro. Tal como nossa monografia “O caso Schreber e o supereu em Freud” nos possibilitou uma visão não convencional da instância superegóica.

Não poderíamos atribuir a totalidade da importância desse estudo ao âmbito teórico, já que, em Psicanálise, a pesquisa não pode estar desvinculada da clínica. E, logicamente,

avancamos na teoria na medida em que nos deparamos com o âmbito clínico das psicoses. Isso se fará prioritariamente com base no caso Schreber, o qual não se constitui como uma análise propriamente dita, porém, tem inerente a si um inquestionável caráter clínico. Portanto, apontamos também para a importância clínica desta pesquisa, no que diz respeito às possíveis contribuições a um melhor entendimento das implicações da forclusão do Nome-do-Pai no âmbito clínico. A partir de então, pudemos tecer as ligações entre tais aspectos e as manifestações clínicas da psicose, mais especificamente, a incidência das figuras perseguidoras, bem como a construção delirante do paranoico, tendo em vista a influência do Outro em tais manifestações clínicas.

1.1. Problema da pesquisa e marco teórico

Foi necessário, portanto, compreender como se daria o processo de estruturação do sujeito, tendo em vista os registros real, simbólico e imaginário. Tal tarefa carrega em si um grau considerável de complexidade, visto que, tais registros estão mutualmente interligados, de maneira que, se há uma particularidade num registro específico, há implicações provenientes disso nos outros registros. Portanto, buscamos considerar a pré-existência de uma matriz simbólica em relação ao sujeito - o que Lacan nos diz quando defende um ideal do eu precedendo o eu ideal -, a questão da formação da imagem na psicose - que se mostra profundamente relacionada com o aspecto pulsional -, além do âmbito real do corpo. O que objetivamos nada mais é do que expor a concomitante influência entre os três registros, os quais se moldam um em função do outro. (LACAN, 1957-1958/1998).

Com efeito, é pela hiância que essa prematura abertura abre no imaginário, e onde pululam os efeitos do estágio do espelho, que o animal humano é capaz de se imaginar mortal; não que possamos dizer que ele pudesse fazê-lo sem sua simbiose com o simbólico, mas sim que, sem essa hiância que o aliena em sua própria imagem, não poderia produzir-se essa simbiose com o simbólico onde ele se constitui como sujeito para a morte. (LACAN, 1957-1958/1998, p. 558).

Ora, a pré-existência de um ideal do eu se manifesta como algo que é imposto, isto é, uma matriz simbólica que se põe ao sujeito primeiramente *desde fora*. Aqui estamos tratando de uma das faces do simbólico, aquela em que não está em questão a representação, mas a própria materialidade do significante, o que Lacan vai elaborar posteriormente com a questão da *letra*. (MALEVAL, 2009). Apesar de vislumbrarmos tal dimensão do simbólico, não tivemos como objetivo abordá-la de maneira mais profunda.

A partir de tal matriz, a qual perpassa as primeiras relações de objeto do sujeito, sua imagem corporal será formada. (LACAN, 1949/1998). Porém, o narcisismo secundário, que equivale à internalização do ideal do eu (FREUD, 1923/2007), ou seja, a identificação simbólica com o pai só de fato ocorrerá com o advento do significante que dá ao sujeito o acesso ao simbólico, o Nome-do-Pai (LACAN, 1955-1956, 2010). Tal momento coincide com a castração simbólica e põe em desuso o eu ideal e impõe um ideal-do-eu a ser sempre o parâmetro de comparação da instância egóica (FREUD, 1923/2007). Como nos diz Lacan (LACAN, 1955-1956/2010), no caso das psicoses, esse processo apresenta dificuldades em relação à inscrição deste significante. É justamente a forclusão do Nome-do-Pai que causa uma turbulência na dinâmica entre os três registros. A pesquisa em questão primou pela compreensão de tal dinâmica no caso das psicoses, a qual já fora parcialmente abordada por

nós em “O caso Schreber e o conceito de supereu em Freud” e que se mostra perpassada em toda sua extensão pela questão da alteridade na estruturação do sujeito. A fim de nos valermos de algumas conclusões já obtidas, utilizaremos o caso Schreber como substrato clínico e tendo sua paranoia como modelo de psicose. Deste modo, a fim de que avancemos, será necessário que nos debruçemos sobre uma série de questões trazidas por Jacques Lacan, as quais culminarão na problemática do Outro.

Iniciando as questões, consideremos a noção de significante, extraída por Lacan de Saussure, a qual adquire, ao longo da obra lacaniana, diversas características. (LACAN, 1957/1998). É, inicialmente, aquilo que por excelência remete à significação, pois é o que representa o sujeito para outro significante. (LACAN, 1960/1998). Concomitantemente, o significante tem uma face real, em que é puramente um significante, não causando efeito de significação. (LACAN, 1955-1956/2010). Esta característica do significante, enquanto real, parece estar presente nas psicoses, é o que Lacan nos diz em seu Seminário 3, ao nos falar do *ritornelo* – significação remetendo-se a si mesma. (LACAN, 1955-1956/2010). É nesse sentido que chegamos à conclusão de que *a palavra não mata a coisa* no caso da psicose, ela está ali como a própria coisa.

Desde seu *Projeto* (FREUD, 1895a/2006), Freud relata uma primeira função da fala, a qual seria basicamente ligada à descarga motora, desvinculada da função comunicativa. Tal noção culmina, em “Eu e o Id”, na ideia de que a origem do supereu estaria relacionada a alguma coisa que foi escutada, porém numa época muito anterior para que tal coisa pudesse ter sido entendida. (FREUD, 1923/2007). Nossas conclusões em “O caso Schreber e o conceito de Supereu em Freud” nos mostraram que as vociferações, ordens e imposições às quais Schreber foi submetido estão relacionadas a tal origem primal do supereu. Ao mesmo tempo, a *Ordem das Coisas* assume funcionalmente o lugar de um ideal do eu, embora tenha um caráter externo e não dialético em relação a Schreber.

Tal conclusão pode tender a exprimir a noção de que estamos convergindo a função que essa *Ordem* tem para Schreber a uma função estabilizadora. Vale ressaltar que de modo algum gostaríamos de equivaler tal elemento à função daquilo que Lacan irá se remeter no fim de sua obra como o *sinthome*. Estamos aqui abordando uma psicose desencadeada que pôde encontrar uma relativa estabilização pela via da metáfora delirante, aspecto este apresentado por Lacan no início de sua obra e, só posteriormente, reconsiderado por ele. Logo, o que podemos hipotetizar como elemento estabilizador da paranoia de Schreber consiste no próprio desenvolvimento delirante de nosso presidente, o qual levou em conta diversos elementos tais como todas as imposições das figuras perseguidoras e, inclusive, a *Ordem das Coisas*. Nosso

esforço será no sentido de demonstrar a convergência entre um ideal pré-existente ao sujeito e esta *Ordem*, no caso de Schreber.

A partir de então, ao nos depararmos com a vasta obra de Lacan, constatamos alguns aspectos relacionados ao significante, os quais serão explorados em sua relação com as noções freudianas de representação-de-coisa e representação-de-palavra, isto é, como se dá a dinâmica significante na estruturação do psiquismo. Evidenciamos aquilo que possibilita que um significante signifique o sujeito para outro significante - possibilidade intimamente ligada à noção do significante do Nome-do-Pai. Buscamos estabelecer em que medida o significante se faz presente na psicose em sua pureza, em seu próprio ser de significante, bem como as causas e consequências disso.

Concomitantemente, buscamos compreender o caráter real, simbólico e imaginário do Outro na estruturação do sujeito. A noção de um Outro como lugar do simbólico não é de início já concebida pelo sujeito. Há, inicialmente, aquilo que Freud chamou de “um outro pré-histórico”, como também há o olhar do Outro presente na formação da imagem. Não é o nosso intuito privar os psicóticos de um registro ou outro. Trata-se de entendermos a peculiaridade inerente ao Outro nas psicoses. Neste ponto, ao relembrarmos Freud que equiva psicoses às neuroses narcísicas, notamos a necessidade de nos determos nas implicações do registro imaginário no que concerne ao nosso problema. Porém, seria ingênuo de nossa parte que deixássemos de lado os outros dois registros, uma vez que os três são implicantes um do outro e, em suas interações, correspondem à própria estrutura.

Deste modo, repetimos, a fim de evidenciar o problema ao redor do qual gira nossa pesquisa, o seguinte questionamento: Qual é a implicação da forclusão do Nome-do-Pai à maneira como o Outro e o supereu se postam na estrutura psicótica? É orbitando tal questão que a presente pesquisa buscou se desenrolar.

1.2. Objetivos

1.2.1. Objetivo geral

Analisar e discutir as consequências da foraclusão do significante do Nome-do-Pai para o modo como se dão as manifestações clínicas do Outro e do supereu nas psicoses.

1.2.2. Objetivos específicos

- Traçar as bases freudianas para a elaboração, por Lacan, da noção de foraclusão do Nome-do-Pai, bem como das implicações teórico-clínicas desta;
- Compreender as implicações da foraclusão do Nome-do-Pai para o modo como se dá a constituição do sujeito em sua relação ao Outro;
- Discutir acerca dos possíveis efeitos do modo como se dá a constituição do Outro nas psicoses para as manifestações do supereu nas mesmas.

1.3. Método

Devemos ressaltar a noção de que qualquer saber obstaculariza a singularidade de uma fala, a qual, no entanto, traz inerente a si, um saber. Este último só emerge quando há por parte do *pesquisador* a experiência de um não-saber. (POMMIER, 1992). Logo, vê-se a particularidade no que concerne à pesquisa em Psicanálise, a qual não procura se determinar exclusivamente por um método ou dedutivo ou indutivo, sendo caracterizada sim como um *ficcionamento* – não isenta da realidade clínica – e que, portanto, diverge radicalmente de uma lógica universitária. (ASSOUN, 1996). Foi com essa atitude que nos debruçamos tanto sobre o caso Schreber enquanto constituído primeiramente por Freud e posteriormente por Lacan. Trata-se, portanto, da busca não somente pelo saber freudiano e lacaniano já constituído, mas também pela autorização a *ficcionar* algo a partir de tais *falas*. “Se digo o que digo, é porque é a única forma de introduzir um rigor, uma coerência e uma racionalidade no que se passa na psicose, e nomeadamente naquela de que se trata aqui, a do presidente Schreber.”. (LACAN, 1955 -1956/2010, p. 101).

Com essa postura, buscamos em Lacan e Freud os precursores da noção de forclusão, tendo como auxílio a obra de Jean-Claude Maleval, “La forclusion del Nombre del Padre”. (MALEVAL, 2009). Em Freud, trouxemos à nossa discussão as concepções sobre a afirmação e negação fundamental e, posteriormente, abordamos as contribuições de Lacan sobre tais aspectos, nos textos de Introdução e Resposta ao comentário de Jean Hyppolite, em seus “Escritos”. (LACAN, 1998). Essa discussão nos levou à elaboração lacaniana do conceito de forclusão e suas implicações em seu Seminário 3 sobre “As psicoses” (1955 – 1956) e em seu texto “De uma questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses”, também presente em seus “Escritos”. (LACAN, 1998).

Num segundo momento analisamos textos pré-psicanalíticos - tais como “Projeto para uma psicologia científica” (FREUD, 1895a), “Rascunho H” (FREUD, 1895b), “Rascunho K” (FREUD, 1986), entre outros - nos quais Freud expõe os precursores da noção de supereu, bem como nos dá subsídios para a sua compreensão no contexto das psicoses. Similarmente, tivemos como objeto de investigação o texto “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia” (FREUD, 1911/2006), a fim de trazermos os diversos aspectos do caso Schreber que puderam nos auxiliar, num momento posterior da pesquisa, na compreensão da especificidade do supereu atuando na psicose, bem como do lugar que o Outro ocupa em tal estrutura. Detivemo-nos em “Totem e Tabu” (FREUD, 1913/2006) que se mostrou de fundamental importância para a problemática da função paterna e, conseqüentemente, às nossas questões. Ainda em Freud, tratamos de seus textos

metapsicológicos - “À guisa de introdução ao narcisismo” (FREUD, 1914/2004), “O Inconsciente” (FREUD, 1915/2006), “Além do princípio do prazer” (FREUD, 1920/2006), “Eu e o Id” (FREUD, 1923/2007), entre outros -, bem como de algumas de suas conferências - “A dissecação da personalidade psíquica” (FREUD, 1933/2006), entre outras.

Para que pudéssmos abordar a problemática do Outro, buscaremos evidenciar ao longo da obra lacaniana o papel que tal alteridade exerce na constituição do sujeito, principalmente no que concerne a uma pré-existência do Outro em relação a este. Deste modo, o escrito “O estádio do espelho como formador da função do eu” (LACAN, 1949), além de algumas de suas considerações no Seminário I “Os escritos técnicos de Freud” (LACAN, 1954) foram de fundamental importância. Ao abordarmos o Seminário 10 “A angústia” (LACAN, 1963), estivemos discutindo acerca das implicações consequentes do esquema óptico abordado no Seminário I, o que pôde nos dar a dimensão do registro real, como aquilo que se impõe para além da fantasia.

Noutro momento, utilizamo-nos das contribuições lacanianas acerca das relações de objeto presentes em seu Seminário 4 (LACAN, 1957), bem como de seus desenvolvimentos acerca das dimensões da falta - privação, frustração e castração - e suas relações com os registros real, simbólico e imaginário, além de nos servirmos de outros seminários para abordarmos tais temas. Finalmente, no que concerne ao seu Seminário 11 “Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise” (LACAN, 1964), Lacan discorre acerca da alienação e separação, processos fundamentais para que pudéssemos entender o lugar do Outro na estruturação subjetiva.

Tendo em vista a revisão bibliográfica em questão, e a partir das reflexões extraídas desta, pudemos elencar que em que medida há uma relação entre o supereu e o lugar ocupado pelo Outro no caso das psicoses advinda da forclusão do Nome-do-Pai. Novamente, fazemos a ressalva concernente a qual período do ensino de Lacan ao qual iremos nos deter. Trata-se aqui do Lacan num período que compreende seus primeiros seminários até aqueles nos quais Lacan começa a apontar à problemática do gozo, isto é, seminários 10 e 11. Deste modo, torna-se inevitável, com fins de ilustração, remetermo-nos a algumas questões relativas ao campo do gozo – momento final da obra de Lacan – visto que, é uma articulação que se faz naturalmente. Porém, deixamos claro o recorte desta pesquisa, mesmo porque para abordarmos profunda e decentemente questões como o nó e o *sinthome*, teríamos que ter a disposição mais tempo e mais experiência do que atualmente temos.

Ademais, vale ressaltar que a análise de obras de autores contemporâneos, tais como Marta Gerez-Ambertín, Antonio Quinet, entre outros, ocorreu ao longo do progresso da

pesquisa a fim de suscitar algumas de suas contribuições ao tema.

2 BASES FREUDIANAS PARA A ELABORAÇÃO POR LACAN DO CONCEITO DE FORACLUSÃO

A fim de que compreendamos as diferentes vicissitudes da foraclusão do Nome-do-Pai em relação ao Outro e ao supereu no âmbito das psicoses é necessária uma retomada dos seus fundamentos. Deste modo, iremos, no presente capítulo, percorrer uma trajetória na qual buscaremos em Freud a inspiração para a formulação da categoria de *foraclusão* por Lacan e também as diferentes nuances do conceito ao longo de seu ensino, bem como as implicações clínicas de tal mecanismo em diversos aspectos. Utilizar-nos-emos da obra *La forclusión de Nombre del Padre* de Jean-Claude Maleval, já que esta se configura como um excelente guia acerca de como Freud e Lacan abordaram, cada um à sua maneira, a questão da *Verwerfung*.

Como se sabe, Freud parece não equivaler aquilo que chama de *recalque* nas neuroses de transferência àquilo que acontece nas esquizofrenias. Por isso, busca elaborar um mecanismo específico das psicoses, sem, no entanto, explicitar claramente um processo do tipo. (FREUD, 1911/2006). Sabemos também que Freud postula em diferentes momentos de sua obra – como no *Projeto* (FREUD, 1985a/2006), em *A Negativa* (FREUD, 1925/2007), entre outros – aquilo que se denomina de *negação primordial*, a qual estaria presente não só nas psicoses, mas também nas neuroses e perversões. Ademais, é bastante clara a perspectiva estrutural em Freud, de modo que, os sujeitos psicóticos devem ter privilegiadas algumas formas de defesa às quais irão recorrer frente a determinada situação. É nesse sentido que Lacan observa uma lacuna no ensino de Freud no que diz respeito a um mecanismo específico, que quando advém, é responsável pela estruturação psicótica e, notadamente, tem implicações na forma como o sujeito irá lidar com o Outro. (MALEVAL, 2009).

Nesse sentido, Lacan usa como artifícios uma série de desenvolvimentos teóricos a fim de esclarecer qual seria o mecanismo em questão no caso da estruturação psicótica. Podemos citar alguns desses artifícios, preocupando-nos em desenvolvê-los ao longo deste estudo: conceito de significante, significante do Nome-do-Pai, registros do real, simbólico e imaginário, entre outros. Tudo isso para chamar atenção a um conceito freudiano que passara despercebido, a saber, a *Verwerfung*, traduzido por Lacan como *foraclusão*. A qual o autor toma, inicialmente, como foraclusão do significante do Nome-do-Pai, aquele que poderia responder no Outro a um vazio. (LACAN, 1957-58/1998).

Freud se utiliza de tal conceito em situações bem específicas. Quando fala de uma forma de defesa mais enérgica do que aquela que opera em obsessões e fobias (FREUD, 1894/2006). Basicamente, a concepção freudiana de *verwerfung* consistia na ruptura radical de uma determinada realidade, a qual seria inassimilável ao eu. Mais tarde, em “Totem e

Tabu” (FREUD, 1913/2006), Freud articula a *verwerfung* ao fundamento da consciência moral, de maneira que, já aí podemos constatar a concepção freudiana relativa à formação do supereu antes mesmo do recalque proveniente da dissolução do complexo de Édipo. (MALEVAL, 2009).

Esta *Verwerfung* fundadora, estruturante, generadora de una prohibición y de una culpabilidad originarias, incita a poner em duda la opinión de Freud según la cual la formación del superyó sería posterior a la represión primaria. [...] la consciencia moral es adquirida por el sujeto em el proceso mismo de su estructuración. [...] Por su parte, mostrará que la *Verwerfung* es necesaria para designar un proceso primitivo de expulsión que, a su modo de ver, no es sino el de la represión primaria, con la que vinculará, por otra parte, la génesis de la culpabilidad inconsciente. (MALEVAL, 2009, p. 38).

Outra categoria de negação trazida por Freud é a *Verleugnung*, que pode ser traduzida por desmentido ou denegação. Tal categoria está relacionada à perversão e consiste numa denegação da realidade geradora de conflitos. A diferença entre *Verwerfung* e *Verleugnung* estaria no fato de que na segunda o sujeito entra em contato com tal realidade conflitiva e a assume, para então depois negá-la. A forclusão configuraria um completo rechaço de tal realidade, de maneira que, esta se configura como totalmente alheia à história do sujeito. (MALEVAL, 2009).

Jean-Claude Maleval, em sua excelente obra “La forclusión del Nombre-del-Padre” (2009), chama atenção de seu leitor para um caráter duplo da forclusão. Isto é, além do âmbito já consagrado da forclusão como um mecanismo responsável pela estruturação psicótica, o autor destaca uma forclusão primitiva e estruturante, presente nos sujeitos independentemente de sua estrutura. Dessa forma, em Freud a forclusão não aparece necessariamente relacionada ao recalque originário, no entanto, Lacan já está inclinado a fazer tal ligação, uma vez que, a forclusão dita como “generalizada” teria o caráter mítico semelhante ao do recalque originário e estaria relacionada com a própria hiância causada pelo simbólico na constituição subjetiva.

No cabe duda de que Lacan, en su abordaje inicial del concepto de *Verwerfung*, lo relaciona con la represión primaria, que, como si “no existiera”, ni se “manifiesta”, ni se “formula”. Aquí no se trata de un mecanismo psicótico, pero surge una ambigüedad en la medida en que pone en juego un real, rechazado de lo simbólico, imposible de decir. (MALEVAL, 2009, p. 42-43).

Dessa maneira, iniciaremos nossos esforços explicitando as noções de *Bejahung* (afirmação primordial) e *Verneinung* (negação primordial) – noções estas presentes em Freud

e que tiveram profundo impacto na formulação do conceito de forclusão do Nome-do-Pai. Estas noções estão presentes na obra freudiana desde muito cedo, numa era ainda pré-psicanalítica. Posteriormente, encarregar-nos-emos de abordar as questões relativas à cadeia significante e de como Lacan chegou à conceituação do significante do Nome-do-Pai e, obviamente, esclarecer a intrínseca relação entre os conceitos de forclusão e de significante do Nome-do-Pai.

Nos tempos mais primórdios da psicanálise, em seu texto “Projeto para uma psicologia Científica” (FREUD, 1895a/2006), Freud nos diz acerca de como o psiquismo se forma a partir de tal mecanismo de uma afirmação primordial e, que só posteriormente a tal processo é possível uma negação. Além disso, fala-nos acerca de como a atribuição de qualidades aos objetos de experiência de satisfação é anterior ao próprio juízo de existência. Algo pode ser bom ou mau mesmo antes de o sujeito caracterizá-lo como existente ou não.

Em relação às elaborações freudianas em seu texto “A Negativa” (FREUD, 1925/2007), notamos a presença da *Verwerfung* em duas situações distintas. Na primeira, está relacionada ao momento em que o neurótico obsessivo tem um primeiro vislumbre da compreensão de seus sintomas e logo em seguida nega tal compreensão. Nesta ocasião, tanto Lacan, como Hyppolite, concordam que *Verwerfung* corresponde ao recalque. E nós podemos até apontar para uma correspondência com a *Verneinung*, no sentido de uma negação pelo intelecto. (HYPPOLITE, 1954-1955/1998). Posteriormente, no mesmo texto, Freud nos fala sobre a constituição do sujeito por meio das experiências de prazer e desprazer, de modo que, os objetos prazerosos são assimilados ao eu enquanto os desprazerosos são atribuídos ao exterior. Tal atividade, diz Freud, implica a tomada de juízos, ou seja, atribuição de uma qualidade aos objetos e às experiências de satisfação. Logo, concebemos aqui o retorno de Freud à ideia de anterioridade do juízo de atribuição em relação ao próprio juízo de existência. Isso se dá, justifica Freud, pelo fato de que toda negação – negar a existência de um objeto – é antecedida por uma afirmação simbólica, ou seja: “Todo juicio de existencia articulado negativamente en una *Verneinung* es secundario a una afirmación previa surgida de un juicio de atribución primitivo”. (MALEVAL, 2009, p. 44).

No entanto, notamos que há uma primeira forma de negação responsável pela expulsão daquilo considerado mau, e que não deve ser introjetado ao eu. Tal negação é anterior mesmo à denegação articulada ao juízo de existência, a qual é considerada, portanto, como uma operação intelectual tardia. Vejamos o que Jean-Claude Maleval relaciona tais negações:

El carácter secundario del juicio de existencia pone de manifiesto la

denegación como una operación intelectual tardía, heredera de una negación más fundamental, que es la procedente de la expulsión primaria constitutiva del afuera e instauradora de la *Bejahung* inicial. [...] El fundador del psicoanálisis distingue en el origen de la palabra una afirmación que sólo se sostiene en un *no*: toda *Bejahung* se apoya en una negatividad propia. (MALEVAL, 2009, p. 45).

Deste modo, fica-nos clara a ideia de que a noção lacaniana de foracclusão tem uma de suas inspirações nesta negação primordial, fundadora da própria afirmação primordial. Tal negação acarreta no recalque originário e participa da estruturação do sujeito. Só a partir deste primeiro recalque, que se configura como mítico, há a possibilidade de que aconteça o recalque propriamente dito. É nesse sentido que tal expulsão primária se faz necessária para que o sujeito possa simbolizar sua história, o que parece não acontecer no caso da esquizofrenia, segundo Lacan. Não é a toa que encontramos na esquizofrenia a palavra sendo tratada como uma coisa – fenômeno atenuado no âmbito da paranoia, na qual o sujeito lança mão do artifício do delírio. (MALEVAL, 2009).

Retomando o *Projeto*, Freud formula de uma maneira bem ampla suas concepções acerca da constituição psíquica. Um dos pontos primordiais destacados por ele consiste na questão da afirmação primordial, que só com a qual faria sentido pensar numa negação primordial. Tal afirmação primordial consistiria na impressão de uma experiência de satisfação, obtida a partir de um objeto. A partir de então seria possível a negação e, portanto, a atividade do juízo, em seus diversos âmbitos. (FREUD, 1895a/2006). Em seu texto sobre “A Negativa” Freud retoma a ideia de que a negação corresponde a uma atividade de juízo e, além disso, diz-nos que há uma anterioridade do juízo de atribuição (qualificação do objeto como bom ou mau) em relação ao juízo de existência. Logo, notamos a importância do mecanismo de juízo, o qual está em função do interiorizar e do expulsar. “Por trás do juízo de atribuição, que é que existe? Existe o ‘eu quero (me) apropriar, introjetar’, ou o ‘eu quero expulsar’”. (LACAN, 1954 -1955/1998, p. 898). E ainda mais: “O ruim, o que é estranho ao eu, o encontrado do lado de fora, é-lhe inicialmente idêntico”. (LACAN, 1954 -1955/1998, p. 899). Desde então, há a correspondência dos polos pulsionais *Eros* e pulsão de destruição em relação ao introjetar e expulsar, respectivamente. Por fim, a *Verneinung* enquanto denegação intelectual, nada mais seria do que uma *suspensão* do recalque, portanto, num tempo lógico bastante ulterior a uma negação que antecederia à *Bejahung*. (FREUD, 1925/2007). “O que está em jogo, nesse caso, é só uma suspensão do recalque, naturalmente ainda não sua plena aceitação”. (FREUD, 1925/2007, p. 148). Tal aspecto é mesmo destacado por Lacan e Jean Hyppolite:

É a palavra dialética de Hegel, que ao mesmo tempo quer dizer negar, suprimir e conservar, e, no fundo, suspender. Na realidade, pode ser a *Aufhebung* de uma pedra, ou também a cessação de minha assinatura de um jornal. Freud nos diz nesse ponto: ‘A denegação é uma *Aufhebung* do recalque, mas nem por isso é uma aceitação do recalco’”. (HYPPOLITE, 1954-1955 / 1998, p. 895).

É no interior desse corpo primordial, constituído a partir das primeiras experiências de satisfação, que Freud supõe se constituir o mundo da realidade, como já pontuado, estruturado em termos significantes. Freud descreve então todo o jogo da aproximação de representação com esses objetos já constituídos.

Ora, a realidade é constituída em termos significantes neste momento. Leva-se em consideração toda a dinâmica de experiências de satisfação com determinados objetos, de modo que, a partir do reencontro com estes, o sujeito pode distinguir o que é sonho, o que é alucinação e o que é o objeto. Há, portanto, um teste de realidade que põe à prova o exterior pelo interior, pois o objeto é reencontrado. De certo, Lacan nos diz que, na verdade, não há o reencontro efetivamente, o que há é a busca, de saída incessável. Logo, a realidade só pode ser estabelecida considerando uma rejeição primordial do que é mau, para que se assimile o que é bom a fim de que se estabeleça uma busca interminável a tal objeto. (LACAN, 1955-56/2010).

2.1. Questão da projeção particular da psicose (Caso Schreber); “Algo abolido no interior aparece desde fora”

Tendo este panorama em vista, cabe a nós discorrermos agora acerca de outro aspecto da obra de Freud ao qual Lacan se deteve para que formulasse o conceito de foraclusão. Trata-se de um mecanismo em específico.

Em seu texto acerca do caso Schreber, Freud destaca um mecanismo o qual ele julga como presente nas diversas psicoses, a saber, a projeção. Muito sabiamente ele diferencia a projeção psicológica daquela que podemos testemunhar no caso Schreber. Ele nos diz: “Foi incorreto dizer que a percepção suprimida internamente é projetada no exterior; a verdade é, pelo contrário, como agora percebemos, que aquilo que fora abolido retorna desde fora”. (FREUD, 1911/2006, p. 62). É muito clara aqui a noção de que algo que não fora assimilado pelo sujeito, retorna com o caráter complementemente alheio a ele, além de externo e implacável. Esta ideia nos é muito útil a fim de observar a inspiração freudiana na construção do conceito de foraclusão em Lacan. Ora, o que Lacan diz acerca da psicose, a partir de seu Seminário 3, consiste justamente na noção de que algo que foi *foracludo* no simbólico retorna no real.

Lacan, por sua vez, chama a atenção para tal diferenciação entre a projeção afetiva e àquela que tem seus efeitos na paranoia. “[...] não há nada em comum entre a projeção afetiva e seus pretensos efeitos delirantes, entre o ciúme da infiel e o do alcoólatra, por exemplo”. (LACAN, 1957-58/1998).

Notadamente, Freud ao se referir às psicoses, diz que estas seriam uma reação defensiva a uma tendência homossexual, de modo que, o sujeito projetaria suas próprias tendências em figuras externas, as quais coincidem com os perseguidores. Lacan esclarece que tal concepção é na verdade a representação da perigosa posição objetual na qual o sujeito psicótico se encontra, e justifica a posição freudiana pelo fato de não haver consolidado até então o conceito de narcisismo. (LEADER, 2013).

Lacan, portanto, segue esse desenvolvimento em relação à noção de projeção freudiana relativa às psicoses, a fim de especificar um mecanismo particular a estas. Para tanto, ele diferencia tal processo daquele presente num transitivismo imaginário, no qual estão em questão “[...] um ciúme por projeção, que projeta sobre o outro as tendência à infidelidade do sujeito, ou as acusações de infidelidade que ele tem de fazer pesar sobre si mesmo”. (LACAN, 1955-56/2010, p. 173). Logo, a ideia de que na psicose a questão da projeção não se limita ao registro imaginário nos é evidente. Não se trata do neurótico ciumento que segue a parceira até a porta do quarto em que ela está com o amante, mas não entra. É neste caminho que Lacan observa um entrave no registro simbólico o que ele representará inicialmente como uma “[...] rejeição de um significante primordial em trevas exteriores, significante que faltará desde então nesse nível”. (LACAN, 1955-56/2010, p. 178). E ele continua: “Trata-se de um processo primordial de exclusão de um dentro primitivo, que não é o dentro do corpo, mas aquele de um primeiro corpo de significante”. (LACAN, 1955 – 1956/2010, p. 178).

Vemos então que Lacan, ao se debruçar no caso Schreber, vai à busca de um mecanismo que seria específico da psicose e que, segundo ele, falta a Freud. Para tanto, ele destaca a diferenciação, já presente em Freud, da projeção meramente psicológica e da projeção no contexto da paranoia. Há algo extremamente diverso entre essas duas concepções e, por isso, o autor visa a formulação teórica daquele que seria o mecanismo específico da psicose. Deste modo, relembra a concepção de afirmação primordial: “[...] é preciso admitir, atrás do processo de verbalização, uma *Bejahung* primordial, uma admissão no sentido do simbólico, que pode ela própria faltar”. (LACAN, 1955 – 1956/2010, p. 21). Ora, isso tem algumas implicações ao sujeito:

É clássico dizer que, na psicose, o inconsciente está à superfície, é consciente. Por isso mesmo não parece que isso tenha grande efeito em ser articulado. Nessa perspectiva, bastante instrutiva em si mesma, podemos observar de saída que não é pura e simplesmente, como Freud sempre sublinhou, desse traço negativo de ser um *Unbewusst*, um não consciente, que o inconsciente guarda sua eficácia. Traduzindo Freud, dizemos – o inconsciente é uma linguagem. Que ela seja articulada nem por isso implica que ela seja reconhecida. A prova é que tudo se passa como se Freud traduzisse uma língua estrangeira, e mesmo a reconstituísse recortando-a. O sujeito está simplesmente, no que diz respeito à sua linguagem, na mesma relação que Freud. A se supor que alguém possa falar numa língua que lhe seja totalmente ignorada, diremos que o sujeito psicótico ignora a língua que ele fala. (LACAN, 1955-56/2010, p. 21).

É de tal modo que Lacan nos evidencia o fato de que no sujeito psicótico, o inconsciente está excluído do sujeito e, portanto, este último está totalmente identificado à sua personalidade – seu eu.

Em seu Seminário 3 Lacan diferencia radicalmente a natureza do conceito de *Verwerfung* extraído de Freud do de *Verneinung*, colocando este último numa etapa muito posterior. Além disso, caracteriza a rejeição *Verwerfung* como sendo completamente alheia à dimensão do recalque, uma vez que, este estaria articulável nos sintomas e todos os outros fenômenos representantes de manifestações do inconsciente. (LACAN, 1955-56/2010). Logo, vê-se já aí a concepção de uma rejeição de natureza primordial e na qual há algo não assimilado no simbólico e que retorna no real. “Sucedee, entretanto, além disso, que tudo o que é recusado na ordem simbólica, no sentido da *Verwerfung*, reaparece no real”. (LACAN, 1955-56/2010, p. 22).

Com esse panorama, podemos concluir que a noção de foraclusão é baseada na ideia de que há algo primordial que falta ao sujeito em questão. Este algo está implicado não só no registro imaginário, mas também tem implicações nos registros simbólico e real. É pela falta de tal significante primordial que aquilo que é representado na interioridade do sujeito e, portanto, na sua própria constituição subjetiva, aparece, como fenômeno, no exterior, isto é, no real. Logo, o momento de desencadeamento da psicose e seu contexto nos dizem bastante acerca de como o sujeito tentava enodar artificialmente os registros, bem como revela aquilo que tem relação com a paternidade para o sujeito. Passemos agora a nos ocuparmos em esclarecer a formulação do conceito de foraclusão tendo em vista suas diferentes acepções ao longo da obra lacaniana.

2.2. Cadeia significante e Significante do Nome-do-Pai na constituição subjetiva;

Para tanto, faz-se necessária a recapitulação das noções relativas à cadeia significante, ao significante do Nome-do-Pai e suas relevâncias à constituição do sujeito.

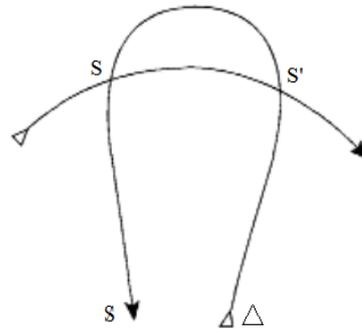
Sabemos, com Lacan, da importância da linguagem e, mais especificamente, do significante na constituição do sujeito. Lacan se utiliza desse artifício inspirado por Ferdinand Saussure, pai da linguística, o qual teorizou acerca do signo. Esta unidade linguística é composta pelo significado (conteúdo) e significante (material acústico). Como em outras ocasiões, Lacan toma Saussure como referência, entretanto, subvertendo-o, de certo modo. Enquanto o pai da linguística dava ênfase no significado, Lacan enfatiza, em seu texto *Instância da Letra* (LACAN, 1957/1998) o significante, isto é, a imagem acústica como o que realmente é efetivo no contexto do psiquismo.

Saussure	Lacan
Significado (conceito)	Significante (imagem acústica)
Significante (imagem acústica)	Significado (conceito)

Por essa via, as coisas não podem fazer mais que demonstrar que nenhuma significação se sustenta a não ser pela remissão a uma outra significação: o que toca, em última instância, na observação de que não há língua existente à qual se coloque a questão de sua insuficiência para abranger o campo do significado, posto que atender a todas as necessidades é um efeito de sua existência como língua. (LACAN, 1957/1998, p. 501).

Deste modo, o sujeito seria formado pelo resultado das cadeias significantes que o cercam e suas experiências de satisfação em relação a tais significantes, os quais, ao longo do tempo, ligam-se a outros significantes formando uma cadeia específica – que ilustra a busca incessável de que falamos anteriormente do sujeito ao reencontro com seu objeto. A partir de tal dinâmica, Lacan formula uma de suas mais notáveis ideias, a saber: um significante é aquilo que representa um sujeito para outro significante. (LACAN, 1960/1998). Noutros termos: o sujeito, ao buscar escapar da sofística da significação a fim de definir-se, achar algo do seu ser num significado, só pode ser representado por outro significante. Essa noção é esclarecida pelo grafo do desejo, no qual fica claro o fato de que a significação acontece de uma maneira retroativa, isto é, a significação se dá pela diferença entre os significantes. O sujeito, portanto, só consegue atribuir a si mesmo um significante por meio de outro e está, conseqüentemente, entre os significantes.

A submissão do sujeito ao significante, que se produz no circuito que vai de $s(A)$ a A e volta de A para $s(A)$, é propriamente um círculo, na medida em que a asserção que ali se instaura, por não se fechar em nada senão em sua própria escanção, ou, em outras palavras, na falta de um ato em que encontre sua certeza, remete apenas a sua própria antecipação na composição do significante, em si mesma insignificante. (LACAN, 1960/1998, p. 821).



Analisemos um primeiro desenvolvimento do grafo do desejo, ao qual iremos retornar em sua forma mais completa ao longo do presente estudo. O vetor $S-S'$ representaria a cadeia significante, enquanto que o vetor $\Delta-S$ corresponderia àquilo que denominamos ponto de basta da significação. Ou seja, a significação segue o caminho de S a S' em busca de um significante que represente o outro significante e, por um movimento retroativo de S' a S pela via do eixo $\Delta-S$, acontece. No vetor da cadeia significante, temos o eixo sincrônico, no qual ocorre necessariamente a criação, a metáfora. É nele que se faz possível elevar “[...] a realidade à sofística da significação, e, através do desprezo pela verossimilhança, descortina a diversidade das objetivações a serem verificadas de uma mesma coisa”. (LACAN, 1960/1998, p. 820). No eixo $\Delta-S$ temos representada a dimensão diacrônica da significação, a qual se realiza pelo fechamento retroativo, como nos diz Lacan:

Desse ponto de basta, encontrem a função diacrônica na frase, na medida em que ela só fecha sua significação com seu último termo, sendo cada termo antecipado na construção dos outros, inversamente, selando-lhes o sentido por seu efeito retroativo. (LACAN, 1960/1998, p. 820).

Ademais, vale ressaltar que há uma armadura significante a qual antecede o próprio advento do sujeito, de modo que, o *infans* deve se utilizar de tal armadura a fim de constituir-se como sujeito. “Ser de não-ente, é assim que advém o [Eu] como sujeito que se conjuga pela dupla aporia de uma subsistência verdadeira, que se abole por seu saber, e de um discurso em que é a morte que sustenta a existência”. (LACAN, 1960/1998, p. 816). Este sujeito, por sua

vez, está justamente *lá onde isso era*. A foraclusão, segundo Lacan, estaria situada nessa articulação simbólica original.

Ora, aqui concebemos dois aspectos da foraclusão, afinal, há a foraclusão relacionada à afirmação primordial, pois é esta negação originária que possibilita a consistência da armadura significante prévia ao sujeito, ao mesmo tempo, há também a foraclusão relacionada à psicose, num tempo lógico, posterior. (MALEVAL, 2009). A especificidade da foraclusão psicótica está justamente no caráter particular do significante que é foracluído, o significante do Nome-do-Pai – aquele que no campo do Outro é o significante da Lei, quem possibilita a metáfora paterna e a conseqüente ascensão do pai simbólico. “Por lo tanto, conviene subrayar que en el psicótico la forclusión afecta al Nombre del Padre, y no a significantes calesqueira ni a experiencias singulares”. (MALEVAL, 2009, p. 67). Havemos de convir, também, que a função paterna, por sua vez, é indissociável do significante, pois, não é representada por uma ligação concreta como a maternidade, na qual há a experiência do nascimento.

A partir de então, o mito freudiano presente em “Totem e Tabu” (FREUD, 1913/2006) recupera sua importância. O Pai absoluto que é assassinado pelos seus filhos, representa miticamente a fundação da culpabilidade originária, de modo que, o Pai se torna mais forte do que jamais fora quando vivo. Nesta obra, portanto, fica clara a ligação entre paternidade e morte, visto que, a primeira só pode ser transmitida pela via do significante, o qual implica por si mesmo a morte da coisa, a morte do Pai. (MALEVAL, 2009).

Tudo o que se possa formular nesse sentido, seja de que forma for, só fará valorizar mais a função de significante que condiciona a paternidade. É justamente isso que demonstra que a atribuição da procriação ao pai só pode ser efeito de um significante puro, de um reconhecimento, não do pai real, mas daquilo que a religião nos ensinou a evocar como o Nome-do-Pai. (LACAN, 1957-58/1998, p. 562).

E o significante do Nome-do-Pai é justamente aquele que denuncia o reconhecimento da paternidade pela via do significante. Eis aí a justificativa da especificidade dada por Lacan a esse significante, bem como das conseqüências particulares de sua ausência. Seria, num primeiro momento do ensino lacaniano, o significante universal que representaria a Lei no campo do Outro, o qual, também neste primeiro momento, é, portanto, absoluto. Tal aspecto irá sofrer mudanças ao longo do ensino de Lacan, as quais abordaremos mais a frente.

Deste modo, não é loucura alguma constatar que a foraclusão do Nome-do-Pai tem repercussões na dinâmica da significação, de maneira que, os eixos diacrônicos e sincrônicos se encontram desarticulados, justificando então os fenômenos que representam uma tendência

extremamente metonímica na busca de significação pelos psicóticos: “[...] la corriente continua del significante recupera su independencia”. (MALEVAL, 2009, p. 57). Assim, os significantes saltam na cadeia S a S’ sem qualquer implicação do sujeito, bem à sua revelia. A cadeia significante por si só, em seu aspecto mais material, atrai toda a importância da significação. Nas *Memórias* de Schreber nos é relatada pelo próprio paciente as diversas nuances assumidas pelas falas das vozes e, a todo momento, ele nos ressalta que a ênfase não estava, de modo algum, no conteúdo das mensagens, mas sim na materialidade do que se dizia. É nesse sentido que Lacan nos fala da especificidade da significação na psicose, de modo que, o seu alvo passa a ser ela própria. Ou se tem um significante enxurrado de sentido, uma palavra plena que impossibilita a recorrência a outro significante ou se tem o significante vazio de sentido, o qual insiste em se impor ao sujeito seu aspecto de pureza, o seu âmbito material. Este último é denominado por Lacan, dado a sua insistência em se repetir com sua falta de sentido ao sujeito, por *ritornelo*. (LACAN, 1955-56/2010).

2.3. Considerações acerca dos registros simbólico e imaginário

Voltemos a Freud, a fim de entendermos as questões relativas à formação do eu e as ressonâncias das noções freudianas no ensino de Lacan. A partir de então, poderemos localizar e, conseqüentemente, diferenciar a forclusão estruturante – presente na própria constituição subjetiva – daquela que se decorre a estruturação psicótica. Em “À guisa de introdução ao narcisismo” (FREUD, 1914/2004), Freud desenvolve sua ideia de um eu infantil, o qual consiste na perfeição e completude atribuídas a si mesmo pela criança. A partir das experiências de satisfação, o eu incorpora o que é bom e exclui o que é mau. Estamos abordando aqui o conceito de eu ideal, resultado do primeiro narcisismo. Freud continua nos dizendo que a partir da castração, isto é, da dissolução do complexo de Édipo, o eu ideal se vê não perfeito, o que ocasiona na criação de um ideal ao qual o eu gostaria de se igualar. Neste ponto, falamos do ideal do eu, resultado do segundo narcisismo. “Assim, o que o ser humano projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal”. (FREUD, 1914/2004, p. 112). É quase óbvia demais a profunda ligação entre o ideal do eu e o eu ideal, tendo em vista que o primeiro nada mais é do que o efeito da constatação da castração para o eu, isto é, que não se é aquilo que se concebia como o segundo. Ao mesmo tempo, devemos observar que o processo de narcisismo de uma maneira geral depende da experiência com um outro que modela o eu em relação a sua imagem e ao aspecto pulsional. (AMBERTÍN, 2009).

Ao revisitar este momento, Lacan nos aponta ao estádio do espelho, em que a criança,

remetida ao seu reflexo no olhar do Outro, antecipa uma imagem corporal coordenada e madura. É essa hiância cultural que permite o estabelecimento de um sujeito capaz de fechar em uma *gestalt* um eu. (LACAN, 1949/1998). Assim, esse eu é identificado à imagem refletida, enxergada inicialmente como um outro, o que coloca em jogo toda a dialética do imaginário. Tal hiância cultural não representa outra coisa senão a primazia do simbólico, isto é, o registro imaginário só é possível tendo em vista a prevalência do simbólico, a anterioridade da cultura, do Outro, o tesouro de significantes. É nesse momento que Lacan postula que, na verdade, *o ideal não é só anterior ao eu ideal, como também o possibilita*. Ora, a pré-existência de um ideal do eu se manifesta como algo que é imposto, isto é, uma matriz simbólica que se põe ao sujeito primeiramente *desde fora*. Aqui estamos tratando de uma das faces do simbólico, aquela em que não está em questão a representação, mas a própria materialidade do significante, dimensão extremamente presente no âmbito das psicoses, o que Lacan vai elaborar posteriormente com a questão da *letra*. (MALEVAL, 2009).

Há de se ressaltar que, com a tese lacaniana da existência de um ideal anterior ao próprio advento do sujeito, há uma imposição de uma ordem simbólica pré-existente ao sujeito independentemente de sua estrutura. É nesse ponto que nossa pesquisa se faz profundamente relevante, pois, é o significante do Nome-do-Pai que possibilita a assimilação pelo sujeito de tal ideal que já lhe fora imposto de saída, o que de maneira alguma impossibilita manifestações que se referem à exterioridade do simbólico intrínseca à constituição do sujeito – esta dinâmica é evidente nos fenômenos de repetição presentes em sujeitos neuróticos. No entanto, acontecendo a forclusão de tal significante, a assimilação do ideal exterior não é possível ao sujeito, fazendo com que, sempre que seja necessária uma remodelação entre os significantes dentre os quais busca se localizar, haja o retorno *desde fora* da imposição original.

Há de se lembrar que o narcisismo secundário, equivalente à internalização do ideal do eu, ou seja, a identificação simbólica com o pai só de fato ocorrerá com o advento do significante que dá ao sujeito o acesso ao simbólico, o Nome-do-Pai. Tal momento coincide com a castração simbólica e põe em desuso o eu ideal. É neste momento que Lacan nos fala sobre a metáfora paterna. (MALEVAL, 2009).

Ora, num primeiro momento o sujeito em constituição está em face do enigma do Desejo da Mãe, no qual está perdido e não consegue uma solução. Esta, por sua vez, só lhe aparece quando o Desejo da Mãe é metaforizado por outro significante, a saber, o significante do Nome-do-Pai. Este último irá funcionar como o significante que media a relação do sujeito com o resto da cadeia significante. Não é à toa que estamos dissecando todo o processo de

estruturação, pois é justamente neste ponto que, havendo a forclusão, os destinos de tal estruturação tomarão um rumo específico.

Dessa forma, o Desejo da Mãe precisa ser significado pelo sujeito para que haja possibilidade de sua inscrição no simbólico e isso não ocorre na estrutura psicótica: ou o sujeito fica preso diante do caráter enigmático do desejo da mãe (colado ao S1 – como no caso da paranoia) ou onde deveria existir o enigma do Desejo da Mãe, há um furo, pois sequer se formulou algo (ainda ligado ao próprio auto-erotismo – caso da esquizofrenia).

$$\frac{\text{Nome-do-Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} \rightarrow \text{Nome-do-Pai} \left(\begin{array}{c} A \\ \text{Falo} \end{array} \right)$$

(Figura 4. Extraída de LACAN, 1998, p.563)

Paralelamente a toda essa dinâmica, devemos ressaltar também as questões relativas à vivência pelo sujeito das diversas dimensões da falta. Deste modo, concebemos a privação como sendo o tempo lógico crucial à determinação da paranoia. Vejamos o porquê de tal determinação. A privação é definida como uma falta real de um objeto simbólico, operada por um pai imaginário. O pai imaginário, quando é chamado a intervir na relação da díade, priva a mãe do bebê. A criança descobre que a demanda de sua mãe é endereçada a um Outro, para além dela própria, portador do falo. O sujeito paranoico parece não sair desta etapa, de modo que, a morte do pai imaginário e a conseqüente assunção do pai simbólico não se dão. Não é a toa que se faz presente frequentemente nos delírios paranoicos uma figura totêmica, correspondente ao Pai detentor do gozo. Na castração – uma dívida simbólica de um objeto imaginário (o falo) – há uma simbolização da lei, onde a função simbólica do pai obriga, enfim, o filho, a abrir mão da mãe como objeto de satisfação, e estrutura-se ao redor de uma falta.

A partir desse momento, encontramos um entrave no caso das psicoses e da paranoia propriamente dita, uma vez que esse apelo da mãe ao Nome-do-Pai não se formaliza e este não poderá vir a se inscrever como significante da Lei e promotor do acesso ao mundo simbólico. Uma injunção, que em um neurótico apontaria para um desejo, na paranoia faz surgir a falta sob a forma da privação - isto é, um furo que comparece no real, operado por um agente totalitário e imaginário, respaldado por um ideal externo, o qual o sujeito não teve a oportunidade de assimilar à sua história. Não é à toa que Freud nos fala de uma identificação a um *pai da pré-história pessoal*. (FREUD, 1923/2007). Vemos aqui a miscelânea entre os registros do real, simbólico e imaginário no caso da psicose.

É justamente da forclusão do Nome-do-Pai que decorre uma turbulência na relação do sujeito com a realidade. Essa realidade o psicótico a tem muitas vezes trançada pelos registros simbólico e imaginário, com uma ênfase maior neste último. Não é a toa que Lacan nos diz que a virilidade pode ser transmitida ao psicótico pela via de uma alienação da imago paterna, isto é, o sujeito psicótico acopla a si determinado *pattern*, isso o faz poder exercer muito bem o papel da paternidade, considerando o caráter imaginário de tal processo. “E se ele tenta conquistar a tipificação da atitude viril, é por intermédio de uma imitação, de um atrelamento, na esteira de um de seus companheiros”. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 225). A partir de então, podemos observar a compensação imaginária do Édipo ausente, aquele que daria ao sujeito na ocasião de sua dissolução, a virilidade pela via do significante Nome-do-Pai, em vez de fornecer apenas a *imago* paterna. (LACAN, 1955-1956/2010). Ora, esta falha na relação do sujeito com a realidade é reflexo da falta de um significante primordial, já que, a realidade não se constitui senão pelas articulações significantes.

A noção que temos da realidade como esse em torno de que giram os fracassos e os tropeços da neurose não nos deve desviar de observações segundo as quais a realidade com que lidamos é sustentada, tramada, constituída por uma trança de significantes. A relação do ser humano com o significante, é preciso destacarmos a sua perspectiva, o plano, a dimensão própria, para saber somente o que dizemos quando dizemos por exemplo, na psicose, algo vem a faltar na relação do sujeito com a realidade. Trata-se, com efeito, de uma realidade estruturada pela presença de um certo significante que é herdado, tradicional, transmitido – e como? É claro, pelo fato de que em torno do sujeito, fala-se. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 297).

Tal parâmetro, ao sofrer o processo de desencadeamento, só passa por uma intensificação da compensação imaginária. Isso se dá, segundo Lacan (1955-1956/2011), quando ao sujeito psicótico é imposta a condição de *tomar a palavra*. Noutros termos, quando as circunstâncias invocam aquele significante responsável pela relação do sujeito com os significantes. Lacan nos diz:

Que é que entrevemos da entrada na psicose? – senão que é na medida de um certo apelo ao qual o sujeito não pode responder que se produz uma abundância imaginária de modos de seres que são outras tantas relações com o outro com *a* minúsculo, abundância que suporta um certo modo da linguagem e da fala. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 297).

Portanto, evidenciamos que na psicose paranoica o impasse nesse momento da

constituição fica claro no delírio persecutório que o sujeito constrói. Entrevemos a manifestação de tal panorama no delírio schreberiano, nos seus mais diversos âmbitos. Sua imagem corporal é alterada pela emasculação – seu registro imaginário é submetido ao fato de que seu delírio carrega em si um elemento correspondente a um ideal [simbólico] que lhe é externo – Ordem do Mundo –, na qual, sua transformação em mulher deveria acontecer. Além disso, de acordo com seu delírio, Schreber passava por fenômenos de privação de suas vísceras, ou seja, o real de seu corpo era lhe também influenciado por um ideal simbólico, o qual de maneira alguma era assimilado por Schreber, e que, portanto, tinha consequências também no registro imaginário do paranoico em questão. Vemos de maneira evidente a continuidade entre os registros, de maneira que, um influencia no outro e mal podemos isolá-los entre si. Ao produzir um delírio que localize o afeto, o paranoico cria a figura de um perseguidor, este voltando contra aquele as representações negadas. Assim, monta-se toda a agressividade inerente à relação “ou eu ou o outro” da dialética do imaginário. (LEADER, 2013).

Vale ressaltar o papel do *duplo* nessa dinâmica, o qual é trazido por Freud no texto sobre “O Estranho” (1919 / 2006), em que Freud ressalta o resquício resultante do narcisismo, algo estranhamente familiar ao sujeito, que lhe é íntimo e exterior ao mesmo tempo. Ora, trata-se aqui da dependência inerente ao humano, por ocasião do seu desamparo, que lhe outorga a condição de ser moldado, em sua imagem e em suas pulsões, por um outro. Eis aqui a noção de *duplo*, a qual consiste justamente numa igualdade que tem inerente a si a diferença. Freud nos diz que tal panorama acarreta nas ideias de uma alma imortal, isto é, de um eu completo, o *eu ideal*: “Tais idéias, no entanto, brotaram do solo do amor-próprio ilimitado, do narcisismo primário que domina a mente da criança e do homem primitivo”. (FREUD, 1919/2006, p. 152). E continua, acerca do *duplo*: “Depois de haver sido uma garantia da imortalidade, transforma-se em estranho anunciador da morte”. (FREUD, 1919/2006, p. 252). Tal panorama só se daria numa época tal em que a diferenciação entre o eu, as outras pessoas e o mundo externo de uma maneira geral, não teria se dado completamente. Entretanto, esse duplo não deixa de ter influência nos estágios posteriores do narcisismo. Persevera como uma instância observadora e crítica que “No caso patológico de delírios de observação, essa atividade mental torna-se isolada, dissociada do ego e discernível ao olho do terapeuta”. (FREUD, 1919/2006, p. 253).

Tais aspectos são muito claros também para Lacan, ainda mais quando se trata do âmbito das psicoses, nas quais as questões do *duplo* e do *estranho* são vistas às claras. Basta que recorramos ao caso Schreber, nosso suporte clínico, para que possamos evidenciar a

profunda relação – estabelecida no delírio de Schreber – dual e imaginária entre Schreber e Flechsig, cujos ancestrais teriam tido um tipo particular de ligação.

Seja qual for o papel que convenha atribuir-lhe na economia psíquica, um *ego* nunca está totalmente só. Ele comporta sempre um estranho gêmeo, o eu ideal, do qual falei quando de meus seminários de dois anos atrás. A femomenologia mais aparente da psicose nos indica que esse eu ideal fala. É uma fantasia, mas ao contrário da fantasia, ou do fantasma, que mostramos com clareza nos fenômenos da neurose, é uma fantasia que fala, ou mais exatamente, é uma fantasia falada. É nisso que esse personagem que faz eco aos pensamentos do sujeito intervém, o vigia, designa gradativamente a sequência de suas ações, as comanda, não é suficientemente explicado pela teoria do imaginário e do eu especular; (LACAN, 1955 – 1956/2010, p. 172).

2.4. Foraclusão originária e foraclusão psicótica;

Detenhamo-nos, agora, numa segunda fase do conceito de foraclusão, na qual esta é tida, por um determinado ponto de vista, como presente no próprio processo de estruturação. Este aspecto só poderá ser esclarecido ao citarmos brevemente a questão do Outro e de sua incompletude – a ser mais bem desenvolvida num capítulo a seguir –, além da questão da pluralização dos Nomes-do-Pai. Tais noções estão presentes apenas num momento diferente da obra de Lacan em relação àquele que abordamos até então. Entretanto, faz-se necessário abordar tais aspectos, embora não faça parte de nossa ambição nos aprofundar neles, já que nosso primeiro objetivo nos obriga a expor as implicações teórico-clínicas das bases freudianas para a elaboração lacaniana do conceito de foraclusão no Nome-do-Pai. Tendo em vista tais implicações, peço paciência ao leitor já que este muito em breve poderá vislumbrar uma justificativa metodológica para que abordemos a questão da foraclusão originária bem como a incompletude do Outro. Estes elementos, de acordo com nossa hipótese, relacionar-se-ão com a questão do ideal pré-existente. Porém, tal relação só poderá ser estabelecida de forma decente ao longo do presente trabalho.

Partamos, por enquanto, de uma breve referência à inconsistência do Outro desde uma certa etapa do ensino de Lacan. É justamente o grafo do desejo que denuncia a incompletude do Outro, pois o sujeito nunca pode contar com um garante absoluto de sua consistência. Isto é, a constante busca retroativa do sujeito por uma significação que lhe diga respeito evidencia precisamente o fato de que o sujeito não pode encontrar um sentido pleno para si. Disto se desenrola todas as consequências à concepção de sujeito em Lacan, a qual nada tem em comum com uma personalidade ou subjetividade, mas se aproxima sempre de um *fading*, um

vazio entre dois significantes. Consequentemente, o Nome-do-Pai, que seria o significante universal da Lei no Outro, passa a ter um aspecto diferente a partir da inconsistência deste. (LACAN, 1960/1998). Tal inconsistência revela sua incompletude e instiga o sujeito a perguntar “Que queres?”.

La pluralización del Nombre del Padre indica la existencia de formas diversas de interpretar esta exigencia del Otro, destaca que las vías del deseo se derivan del orden significante y afirma que la función paterna deja de estar relacionada con un universal alojado en el Otro; de esta forma, dicha función tiende a convertirse en un particular propio de la estructura del sujeto. (MALEVAL, 2009, p. 98).

Ora, sabemos, por Lacan, que a lei e o desejo são a mesma coisa. Portanto, a partir do momento que há o desejo do Outro, questionado pelo sujeito por “Que queres?”, este desejo é relativo a uma lei, a qual deve ser inscrita por um significante. Decorre-se daí a pluralização de tais significantes representantes de tais leis que se remetem ao desejo do Outro. Este momento no ensino de Lacan coincide com a formulação do objeto *a* enquanto objeto da pulsão. Há diversidade em relação aos objetos *a* assim como deve haver diversidade em relação aos significantes inscritos no Outro que cifram o gozo ocasionado por tais objetos, sejam eles orais, anais, escópicos ou vocais. (LACAN, 1962-1963/2005).

Trazendo tal panorama ao contexto schrebianos, observamos que algo do gozo do próprio Pai deve cair para que advenha o desejo do sujeito. Lacan sublinha que a própria ideia de oferenda revela a noção de que falta algo ao próprio Deus. (LACAN, 1955-1956/2010). Tal aspecto se reflete na história de Schreber, pois este é impelido a *oferendar* sua volúpia a Deus, o qual se vê ameaçado por Schreber caso a volúpia cesse. (FREUD, 1911/2006).

Um resto precário e submisso, sem dúvida, pois, como todos sabem hoje em dia, sou para sempre o objeto cedível, o objeto de troca, e esse objeto é o princípio que me faz desejar, que me torna desejoso de uma falta – falta que não é uma falta do sujeito, mas uma carência imposta ao gozo situado no nível do Outro. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 359).

Haveria deste modo uma diferenciação entre a forclusão psicótica e uma forclusão originária. Apenas a primeira teria relação com o significante do Nome-do-Pai e estaria relacionada à falta do elemento que amarra os registros. Concomitantemente, há o delírio psicótico e o delírio comum, o primeiro representando a tentativa do paranoico em suturar o caráter não absoluto do Outro – em que o sujeito não está em *fading* –, e o segundo consistindo na ausência de garantia do discurso – o que denuncia por excelência a incompletude do Outro. (MALEVAL, 2009). Tendo em vista essa carência geral, busca-se

construir um saber, o qual está sempre numa relação dialética com a ausência de metalinguagem. Não há um Outro do Outro.

A partir de então, Lacan, em seu seminário 10, teoriza acerca da pluralização do Nome-do-Pai, de modo que, mesmo aquele que poderia dizer “eu sou aquele que sou” – correspondente ao Deus do antigo testamento – seria passível de dividir sua existência com outros onde ele não está. Isso ressoa na própria pluralidade dos objetos *a*, também introduzidos enquanto tais no seminário em questão. Deste modo, todo gozo implicaria uma particularidade relativa ao Nome-do-Pai e, conseqüentemente, uma perda de gozo. O Nome-do-Pai, portanto, teria a função de regular a relação entre linguagem e gozo, de modo a cifrar este último. (LACAN, 1962-1963/2005). A falta deste, no paranoico, revela-nos a presença deste gozo no Outro, que aparenta ser absoluto, mas faz exigências de gozo ao sujeito. É justamente tal exigência que revela uma forclusão anterior à própria forclusão do Nome-do-Pai.

Chegamos aqui ao porquê de abordarmos a questão da forclusão originária. Cabe a nós questionarmos se tal forclusão originária não corresponderia à hiância cultural que possibilita a formação da imagem consistente? Além disso, ocorrendo a forclusão psicótica, quais são as ressonâncias disso à forclusão estruturante?

Devemos nos lembrar da inversão lacaniana no tempo lógico da formação do eu ideal e do ideal do eu. É só posteriormente à identificação promovida pela exterioridade do simbólico (matriz do ideal do eu) que o eu ideal, com toda a sua trama imaginária característica, advém. Noutros termos, o eu ideal não é só a imagem posterior à alienação fundante do ideal do eu, como só é possível a partir desta última. (LACAN, 1960/1998). Não é à toa que Lacan sublinha inúmeras vezes a anterioridade do simbólico em relação ao imaginário. Ele o faz de modo magistral ao expor que o pacto – a morte – é tanto anterior como pressuposta em toda a dialética Senhor/Escravo. “Pois é preciso, afinal de contas, que o vencido não pereça, para que produza um escravo”. (LACAN, 1960/1998, p. 824). E de todo modo esse pacto anterior, essa matriz simbólica que possibilita o imaginário, está relacionada à Morte, não aquela representante do fim da vida, mas aquela que a possibilita.

Nossa hipótese corrobora a favor da correspondência entre a hiância cultural e a forclusão originária, sendo esta última, portanto, estritamente intrínseca ao próprio processo de estruturação, pois é tal hiância denunciada por um simbólico anterior ao próprio advento do sujeito que permite a constituição do imaginário e a posterior ascensão do sujeito ao registro simbólico. Há, portanto, uma rejeição intrínseca à própria *Bejahung*. Ora, quando Lacan nos diz que o inconsciente é o discurso do Outro, não se trata de uma atribuição de

propriedade de tal discurso, mas sim da origem deste. *O inconsciente é o discurso a partir de – desde – Outro*. Esta forclusão tem seus efeitos em quaisquer estruturas. Em relação ao segundo questionamento, recorramos à história de Schreber.

Como já dissemos, é importante notarmos em Schreber algo da ordem de uma *pré-história*. Sejam quais forem as terminologias, esta cultura anterior, este ideal que perpassa as gerações schrebianas precedentes, tudo isso atravessa o desenvolvimento estruturante e, conseqüentemente, delirante de nosso presidente da corte. É este ideal, indicativo de uma *ordem*, que é foracluído de saída na história de Schreber e, como já devemos todos supor neste ponto, retorna também *desde fora*. Logo, seria ingênuo não supor a forclusão estruturante na paranoia, só que claramente localizada num tempo lógico anterior, até mesmo *pré-histórico* em relação ao sujeito. Devemos agora nos deter na interação entre os efeitos da forclusão originária e da forclusão restrita ao significante do Nome-do-Pai, pois tudo o que Schreber nos mostra é o fato de que uma influi na outra.

El Nombre del Padre proporciona un principio de respuesta al enigma de la hiancia del Otro, de tal forma que se instauran los desfiladeros del deseo orientados por el ideal del yo. El montaje del fantasma sustituye al goce perdido y conduce por las vías de la sublimación. (MALEVAL, 2009, p. 101).

O que está exposto acima argumenta justamente ao fato de que o Nome-do-Pai quando inscrito possibilita ao sujeito se posicionar em relação à forclusão generalizada, por meio da cifração do gozo do Outro pela via significante. Não é a toa que Lacan denomina o significante do Nome-do-Pai como aquele responsável pela mediação do sujeito com os outros significantes. (LACAN, 1955-1956/2010). Caso este significante especial não esteja inscrito, observamos o sujeito absorto no enigma da hiância do Outro. E aqui encontramos tanto o sujeito paranoico quanto sua figura perseguidora a mercê de uma forclusão originária. “Pois já desde antes abri-se para ele, no campo do imaginário, a hiância que correspondia à falta da metáfora simbólica, aquela que só poderia encontrar meios de se resolver na efetivação da emasculação”. (LACAN, 1957-58/1998, p. 570). Ora, tanto Schreber, como seu próprio Deus estavam submetidos a uma *ordem*, a essa alteridade extremamente radical. Schreber inicialmente questiona as imposições divinas justamente pelo fato destas estarem em divergência com esta *ordem*. E tal divergência é – como nos retrata Schreber em suas memórias – sua principal fonte de angústia.

O sujeito paranoico, no momento do desencadeamento, está absorto no efeito dilacerante do enigma, o que às vezes é ilustrado por situações apocalípticas nos delírios dos

pacientes, o denominado *crepúsculo do mundo*, momentos estes que incitam o sujeito a responder com novos efeitos significantes. (LEADER, 2013). Ora, este momento só se desenrola pela evocação do significante do Nome-do-Pai lá onde ele nunca esteve, de modo que, este significante seja evocado em oposição simbólica em relação ao sujeito. A partir daí, tem-se início o “recalculando...” da cadeia significativa, o que acarreta na dissolução imaginária do mundo do sujeito e só cessa quando há uma estabilização entre significante e significado na metáfora delirante. (LACAN, 1957-58/1998). Isso nos leva a questionar o lugar do Outro, e o seu caráter, na paranoia schreberiana, já que após essa reflexão os lugares do Outro e do Ideal estão fundidos, como nos diz Lacan: “Toda a espessura da criatura real, ao contrário, interpõe-se para o sujeito entre o gozo narcísico de sua imagem e a alienação da fala em que o Ideal do eu assumiu o lugar do Outro”. (LACAN, 1957-58/1998, p. 578). Ora, como se pode supor Deus como um Outro absoluto se a todo momento Schreber subverte suas imposições de gozo e, até mesmo, ele próprio, ao esvaziar-se de volúpia, ocasionaria a dissolução da figura divina? Notadamente, esses questionamentos serão mais bem desenvolvidos num capítulo a frente, bem como todo percurso teórico de Lacan em relação à noção de Outro necessário a tal tarefa. Notemos apenas a indicação da função do pai de Schreber, Daniel Gottlob Schreber, no delírio, tendo em vista a relação significativa entre *Gott* e *Deus*. (LACAN, 1957-58/1998).

Relembremos também a função de nomeação do Nome-do-Pai, pois é recapitulando o que veio anteriormente que há a possibilidade de nomeação. É nesse sentido que o pai simbólico – aquele que dá início à cadeia, o 0 – equivale ao pai morto. “[...] Lacan relaciona el padre con un número que se encuentra al principio del ordenamiento regulador de una cadena cuyo punto de partida es un vacío”. (MALEVAL, 2009, p. 106). Dessa maneira, o Nome-do-Pai equivaleria à barra no Outro – $S(A)$ – o que só demonstra, mais uma vez a incompletude deste campo além da pluralidade do Nome-do-Pai, pois, o pai simbólico seria o 0 que transmite algo ordenando uma cadeia (1, 2, 3, n...). Havendo a forclusão de tal significante, não há a regulação de tal cadeia, o que acarreta na presença encarnada como um ser do Um-Pai, deste 0, e a conseqüente dificuldade em cifrar o gozo em função do significante. Deste modo, ao refletirmos sobre o aforisma de que *a palavra mata a coisa*, poderíamos dizer que *o paranoico não mata o pai*.

Ocupemo-nos agora em definir as duas vertentes do registro simbólico, uma relativa ao significante enquanto efeito de significação quando se opõe a outro significante, outra relativa à letra em que há a identidade consigo mesma, uma opacidade. Deste modo, o

primeiro contato com o significante se dá tendo este como alheio ao sujeito, é nesse sentido que Lacan nos diz que “O dito primeiro decreta, legifera, sentencia, é oráculo, confere ao outro real sua obscura autoridade”. (LACAN, 1960/1998, p. 822). Deste modo, o significante que representa essa onipotência, o dito que sentencia, é correspondido por Lacan ao traço unário, ou seja, essa tatuagem à qual o sujeito irá se alienar nada mais é do que a marca da matriz simbólica da formação do ideal do eu.

Tal vertente relativa à letra do simbólico aponta para fora do simbólico enquanto efeito de significação – para fora da lógica fálica. O que nos salta aos olhos a partir de tais formulações é o efeito que a exceção tem para o conjunto, isto é, o fato de que há ao menos um não submetido à lógica fálica faz com que o Homem o seja, assimilando, por meio da castração, tal exceção em sua história. Eis aí a função simbólica do pai como um elemento regulador de gozo, que quando faltante descarrilha este último da trilha do significante e o sujeito passa a experimentar um gozo Outro, aspecto a que retornaremos nos capítulos futuros.

De todo modo, evidencia-se, tendo em vista nosso substrato clínico – o caso Schreber –, a presença de um ser todo-poderoso. Dizemos um *ser* justamente pelo fato de ele se presentificar, o que difere radicalmente da função simbólica do pai, que se assemelha a um vazio. Ora, em Schreber é marcante o efeito esmagador de tal ente onipresente, ao mesmo tempo em que tal presença é constante alvo de uma dissolução por parte do paranoico. Freud argumenta em favor de tal dinâmica em Schreber como uma consequência da postura de seu pai real, o qual lhe impusera uma *ordem* de gozo inflexível, totalmente alheia e externa. Aspecto ao qual Maleval se detém:

Si el padre real se impone crudamente como un perseguidor que trata de gozar sin límites del sujeto psicótico, es porque la función simbólica del Nombre del Padre, instauradora del goce fálico, está afectada por una carencia y, por lo tanto, es incapaz de evitar el encuentro angustiante con el Gozador obscuro. [...] Dicha tesis destaca la propensión del psicótico a situarse como un objeto entregado a la malevolencia del Otro gozador. (MALEVAL, 2009, p. 122).

É precisamente acerca deste aspecto que Lacan se questiona: como pode o Nome-do-Pai ser convocado lá onde ele nunca esteve? E responde que é através da aparição num lugar inédito ao sujeito da figura de um pai real. Este elemento aparece como um terceiro, o que evidencia a exterioridade, em relação ao sujeito, de tal elemento simbólico. E neste ponto, não podemos deixar de citar Lacan de forma literal: “[...] é preciso admitir que o Nome-do-Pai reduplica, no lugar do Outro, o próprio significante do ternário simbólico, na medida em que ele constitui a lei do significante”. (LACAN, 1957-1958/1998, p. 585). Tendo isso em vista,

considerando a relação do pai real com a lei, quando este assume um papel de legislador está muito inclinado a assumir uma posição de exceção à lei e, conseqüentemente, excluir o Nome-do-Pai de sua posição significante.

3 FORACLUSÃO E OUTRO

Prossigamos, então, abordando a questão do Outro no âmbito das psicoses, bem como a nossa concepção acerca do Outro no caso Schreber e o que isso nos denuncia, indicando as implicações da foraclusão do Nome-do-Pai à maneira como sujeito se constitui em relação ao Outro. Para tanto, abordaremos os diferentes períodos da conceituação de Outro ao longo da obra lacaniana, tanto no que se refere a um primeiro momento em que o Outro é absoluto, garante da linguagem, quanto no que concerne ao Outro barrado, inconsistente – noção presente num momento posterior do ensino de Lacan. A partir de então, poderemos compreender as diversas implicações da foraclusão à maneira como o Outro é posto para o sujeito psicótico, trazendo à discussão as questões relativas ao ideal, ao complexo de Édipo e a própria noção de pai.

3.1 De um Outro absoluto a um Outro inconsistente

Primeiramente, vale ressaltar que se vamos nos debruçar na psicose a fim de compreender o funcionamento do Outro em tal estrutura, isso se faz pelo fato de que esta mesma estrutura nos possibilita evidenciar elementos que de outra forma não seriam facilmente abordados. “A observação do presidente Schreber mostra coisas microscópicas sob uma forma dilatada”. (LACAN, 1955 -1956/2010, p. 99). Ora, a própria condição do delírio implica o desejo de um Outro: “O Outro quer isso, e ele quer sobretudo significar”. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 226). É partindo de tal justificativa que apontamos à primeira concepção de Outro trazida por Lacan, a qual consiste basicamente num lugar onde se assegura a consistência da linguagem. Isto é, para além do pequeno *a*, o outrinho, o semelhante, há uma alteridade que funcionalmente ocupa o lugar da garantia da própria relação entre eu e outro. (LACAN, 1955-1956/2010).

Poco después, la lingüística saussureana es convocada para pensar el campo del Otro, cuyo concepto es introducido en 1955. Heredero directo de uno de los polos de la dialéctica hegeliana, designa inicialmente el lugar de la verdad, más allá de la imagen del semejante, donde el sujeto trata de hacer reconocer su palabra. Entoces se pone de manifiesto que el inconsciente tiene sus raíces en el discurso del Otro, mientras que la cura consiste en suprimir los señuelos imaginarios que obstaculizan la apropiación de lo reprimido. (MALEVAL, 2009, p. 36).

Neste primeiro momento, toda a problemática relativa à noção de Outro está exclusivamente intrínseca à questão do inconsciente enquanto estruturado como uma

linguagem. Ademais, há todo um esforço por parte de Lacan de evidenciar que não se trata de uma alteridade *conhecida*, mas sim *reconhecida*, isto é, há uma importante e decisiva distinção entre o pequeno *a* e o *A*, como podemos ver a seguir: “Há a alteridade do Outro que corresponde ao *S*, isto é, o Outro com maiúsculo, sujeito que não é conhecido por nós, o Outro que é da natureza do simbólico, o Outro ao qual nos dirigimos para além do que se vê”. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 71). Inclusive, denota-se a importância clínica de tal distinção: “O desconhecimento da distinção desses dois outros na análise, onde ela está por toda a parte presente, está na origem de todos os falsos problemas, e particularmente daquele que aparece agora que insistiram no primado da relação de objeto”. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 295). Percebemos nesse momento a preocupação de Lacan com os rumos tomados pela psicanálise de então, a qual parecia não considerar o lugar por excelência do simbólico e, conseqüentemente, estaria limitada à querela da relação de objeto. Não é a toa que Lacan tomará essa questão em seu seminário seguinte.

Deste modo, já havia uma preocupação, mesmo nos primórdios da noção de Outro, de separá-lo de uma ligação exclusivamente imaginária, pois nos é clara a distinção entre a alienação pela via imaginária e a alienação dita psicótica. A primeira estaria relacionada simplesmente à vacilação, ao engodo e à identificação com o outro semelhante. No âmbito da psicose, tendo em vista que há um sujeito falante, há também um Outro implicado em sua alienação. (LACAN, 1955-1956/2010). “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, 1955-1956/2010, p. 55 e 56). Tal noção deriva sem dúvidas do fato de que o simbólico já está posto num tempo lógico anterior ao advento do sujeito. “[...] a ordem simbólica subsiste como tal fora do sujeito, distinta de sua existência, e o determinando”. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 118).

Eu insisto – a ordem simbólica deve ser concebida como alguma coisa de superposto, e sem o que não haveria vida animal possível para o sujeito estrambólico que é o homem. É em todos os casos assim que as coisas nos são dadas atualmente, e tudo leva a pensar que sempre foi assim. A cada vez, com efeito, que encontramos um esqueleto, nós o chamamos humano se ele está numa sepultura. Que razão pode haver para pôr esses restos num recinto de pedra? Já é preciso para isso que tenha sido instaurada toda uma ordem simbólica, que implica que o fato de que um senhor tenha sido o Senhor Fulano na ordem social necessita que seja indicado na pedra dos túmulos. O fato de que ele se chamou Fulano ultrapassa em si sua existência vital. Isso não supõe nenhuma crença na imortalidade da alma, mas simplesmente que seu nome nada tem a ver com sua existência viva, ele a ultrapassa e se perpetua além. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 118).

Isso nos leva a conceber que, ao falarmos da psicose, tratamos do campo da perplexidade concernente ao significante – ponto ao qual iremos retomar diversas vezes ao longo do presente capítulo ao tratarmos da alienação. Há, na ocasião do desencadeamento, uma tentativa pelo sujeito psicótico de compensação e restituição frente a alguma questão que deflagra a crise – questão esta essencialmente da ordem de um enigma. (LEADER, 2009). Notamos também o significante que responderia a este enigma se encontra ausente, enquanto que se faz presente uma figura imaginária, um *a* (pequeno outro), que carrega em si o caráter enigmático. Nesse momento, o Outro enquanto garante da consistência da linguagem, enquanto detentor do significante, está excluído, o que implica sua afirmação para o sujeito no nível do outro imaginário. (LACAN, 1955-1956/2010). Eis aí a justificativa para a inflação imaginária enquanto compensação na ocasião do desencadeamento da psicose. Logo, toma-se o Outro como outro, justamente por sua incapacidade em fornecer o significante que responderia ao enigma. “[...] pode algum passo no imaginário transpor seus limites, se não proceder de uma outra ordem?”. (LACAN, 1966/1998, p. 74).

Ora, o que poderia impedir a utilização do Outro, como recurso, para o sujeito enquanto o lugar no qual estaria uma possível resposta àquela situação enigmática imposta ao psicótico? Para respondermos essa pergunta, voltemos a uma questão que verdadeiramente nunca deixamos, a saber, a questão do significante nas psicoses. Podemos então retomar algumas conclusões obtidas no capítulo anterior. A primeira delas consiste no fato de que o significante não é nunca solitário e, por consequência, a falta de um significante leva o sujeito a recalculiar todo o conjunto. (LACAN, 1955-1956/2010). Lacan (1955-1956/2010) relaciona a ausência de tal significante a algo que possa não ter se completado na trama edípica do sujeito, causando-lhe, então, um buraco, esta falta no nível significante. Não poderíamos estar falando aqui de outra coisa senão da própria forclusão do Nome-do-Pai, pois, como bem nos diz Lacan, é o significante do Nome-do-Pai que possibilita a relação do sujeito com o próprio conjunto dos significantes – relação essa faltosa no caso dos sujeitos psicóticos. (LACAN, 1955-1956/2010).

Eu proponho articular para vocês o problema nos termos que se seguem. Previamente a qualquer simbolização – essa anterioridade não é cronológica, mas lógica – há uma etapa, as psicoses o demonstram, em que é possível que uma parte da simbolização não se faça. Essa etapa primeira precede toda a dialética neurótica que está ligada ao fato de que a neurose é uma palavra que se articula, na medida em que o recalçado e o retorno do recalçado são uma só e mesma coisa. Assim pode acontecer que alguma coisa de primordial quanto ao ser do sujeito não entre na simbolização e seja, não recalçado, mas rejeitado. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 100).

Notadamente, é passando pelo Édipo que a inscrição de tal significante é possível, como veremos num momento posterior ao abordarmos as três esferas da falta, frustração, privação e castração.

Essa ideia já nos é bem clara em Freud quando, na ocasião de sua conferência acerca da *Dissecção da personalidade psíquica* (FREUD, 1932/2006), diz-nos que o Édipo nas psicoses parece não ter sido completamente dissolvido, isto é, não haveria, nessa estrutura, o sepultamento do complexo de Édipo – o que não equivale a dizer que ele não tem repercussões ao sujeito, muito pelo contrário, tem repercussões mais diretas e concretas do que aquelas manifestadas na neurose. (FREUD, 1932/2006). Eis um questionamento que há muito fazemos e sobre o qual já refletimos bastante: Se não há sepultamento do complexo de Édipo nas psicoses, como fica a situação do herdeiro, o supereu? Acerca disso, iremos dedicar o seguinte capítulo por inteiro, inclusive discutindo a maneira como este Outro que se apresenta de forma tão particular na psicose se relaciona com a instância superegóica na mesma estrutura. Por enquanto, ratifiquemos com Lacan a ideia de que algo relativo ao Édipo está afetado nas psicoses: “Numa psicose, admitimos perfeitamente que alguma coisa não funcionou, não se completou no Édipo essencialmente. [...] a psicose consiste em um buraco, uma falta no nível significante”. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 235).

A fim de que evidenciemos tais questões edípicas relativas à psicose, faz-se necessária uma abordagem da psicose em si, em termos clínicos, isto é, precisamos compreender a dinâmica em voga em dois momentos específicos, a saber, no desencadeamento e na estabilização. De certo modo, o momento de desencadeamento da psicose nos revela toda a dinâmica relativa à maneira como o sujeito se articula com o outro semelhante e, conseqüentemente, de onde isso deriva tendo em vista a formação da imagem, isto é, a passagem do sujeito pelo estágio do espelho e sua ligação com o duplo.

Eis o que, absolutamente não num momento deficitário, mas ao contrário num momento culminante de sua existência, se revela para ele sob a forma de uma irrupção no real de alguma coisa que ele nunca conheceu, de um aparecimento de uma estranheza total, que vai progressivamente acarretar uma submersão radical de todas as suas categorias, até forçá-lo a um verdadeiro remanejamento de seu mundo. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 105).

Notamos, também, neste ponto a intrínseca ligação entre os registros real, simbólico e imaginário, pois, uma vez que falta o recurso simbólico para responder ao enigma, há todo um rearranjo da realidade para o sujeito psicótico. Isso se dá, como bem nos mostra o presidente Schreber, pela proliferação de personagens imaginárias, e também pela irrupção de algo – que

não deixa de perpassar todas as personagens em questão – de total estranheza ao sujeito, no real, mas que o impele numa determinada direção. Vale ressaltar que havia subdivisões em relação à própria figura da alma de Flechsig, de modo que, tais subdivisões chegaram a culminar em 60 categorias diferentes de Flechsig, embora Schreber destacasse duas subdivisões em particular, o Flechsig médio e o Flechsig superior. A alma de Flechsig apresentava uma particularidade, ela tinha capacidade de influenciar o próprio Deus, liderando os raios divinos, abrindo caminho até o Céu sem passar pelos processos convencionais de purificação. Cabe a nós destacarmos ainda que a alma e a pessoa real de Flechsig eram coisas distintas segundo Schreber e que, na medida em que ia se internando noutros sanatórios, a alma de Flechsig se reunia com a alma dos médicos locais em que Schreber estava internado. Deste modo, a figura de Flechsig não só se constitui como o primeiro perseguidor, como também permanece tendo implicações ao longo do desenvolvimento delirante de Schreber. (FREUD, 1911/2006). Além disso, a própria figura de Deus presente no delírio schreberiano não é isenta de uma certa fragmentação, possuindo algumas subdivisões, o Deus inferior e o superior, de modo que, eram ligados à raça dos semitas e à raça ariana, respectivamente. Tais deuses se comportavam de maneira diferente em relação a Schreber – também em função do momento do delírio –, porém também constituíam uma unidade, o Deus Todo-Poderoso. (FREUD, 1911/2006). Vemos neste panorama algo relativo à relação entre o eu e os pequenos outros, porém vemos algo além, que perpassa todos esses pequenos outros, que dá um caráter de unidade a todas as almas subdivididas. Noutros termos, há a relação de Schreber com pequenos *a's*, mas há para além disso um A.

E por que com um A maiúsculo? Por uma razão sem dúvida delirante, como a cada vez que se é forçado a empregar signos suplementares àquilo que é fornecido pela linguagem. Essa razão delirante é a seguinte. *Você é minha mulher* – afinal, o que sabem vocês disso? *Você é meu mestre* – de fato, estão vocês tão certos disso? O que constitui precisamente o valor fundador dessas falas, é que o que é visado na mensagem, como também o que é manifesto no fingimento, é que o outro está aí enquanto Outro absoluto. Absoluto, isto é, que ele é reconhecido, mas que ele não é conhecido. Da mesma forma, o que constitui o fingimento é que vocês não sabem no fim de contas se é um fingimento ou não. É essencialmente essa incógnita na alteridade do Outro que caracteriza a ligação da palavra no nível em que ela é falada ao outro. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 50).

Como podemos ver, o paranoico Schreber, Lacan (1955-1956/2010) já nos sublinhou, é incrivelmente habilidoso em nos retratar como esse processo lhe ocorreu. Fala-nos de toda sua questão em relação a Flechsig e deixa explícita a função de duplo entre ele e seu médico,

apontando até para ligações ancestrais entre suas famílias. Isso não poderia deixar de nos remeter à questão do *estranho*, trazida por Freud em 1919. (FREUD, 1919/2006). O *unheimlich* seria aquilo *estranhamente familiar* e, notadamente, estaria relacionado à função do duplo, da imagem e de tudo relacionado à agressividade e morte que a função do imaginário implica. Encontramos aí a razão da perspectiva do sujeito psicótico na qual se põe a função de exclusividade *ou um ou outro*. Tal perspectiva explica as atitudes de agressividade e mesmo de aniquilação de sujeitos paranoicos em relação às figuras perseguidoras. Em Schreber, isso fica mais claro em relação ao próprio Deus do que em relação à Flechsig, já que, havia uma dinâmica muito particular na qual a própria sobrevivência de Deus dependia do fluxo de pensamentos de Schreber. (FREUD, 1911/2006).

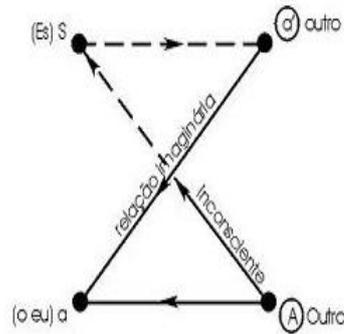
O próprio significante sofre profundos remanejamentos, que vão dar aquele acento tão particular às intuições mais significantes para o sujeito. A língua fundamental do presidente Schreber é com efeito o signo de que subsiste no interior desse mundo imaginário a exigência do significante. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 107).

Notadamente, é claro no delírio de Schreber o fato de que, no contexto delirante, o nosso presidente e sua figura perseguidora são personagens moldadas uma em relação à outra, “[...] uma oferece à outra sua imagem invertida”. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 108). Daí se destaca a caracterização disso como uma exigência simbólica de algo que nosso sujeito nunca pode simbolizar, o que lhe acarreta um chumbo na malha da significação e uma tentativa artificial de reorganização da cadeia, isto é, o delírio. (LACAN, 1955 -1956/ 2010). Entretanto, não poderíamos deixar de nos deter um pouco na questão específica do imaginário em relação à psicose, bem como a interação entre esse registro e o simbólico.

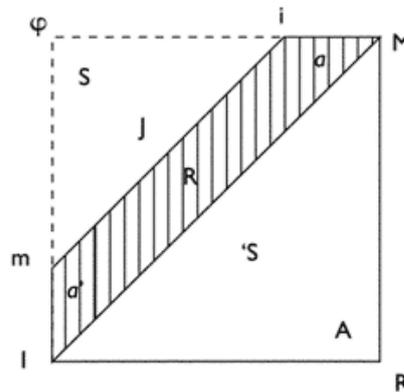
Ao falar sobre o *estádio do espelho*, Lacan (1949/1998) o descreve como sendo propriamente uma identificação – ocorrida de forma prematura – a uma imagem. O bebê, que teria por volta de dezoito meses, assume aquela imagem para si e isso implica um júbilo. Porém, antes de a identificação entre o eu e o pequeno outro (a – a’) ser possível, Lacan aponta para uma matriz que tanto antecede quanto possibilita essa identificação e a posterior emergência da função de sujeito. Deste modo, notamos a condição de uma pré-existência do simbólico como aquilo que possibilita a estruturação do imaginário e a posterior identificação simbólica – isto é, a assimilação do ideal do eu. (LACAN, 1949/1998).

A fim de ilustrarmos tal dinâmica, faz-se necessário o recurso esquemático no qual Lacan (1957-1958/1998) demonstra que aquilo que se dá no estado do sujeito se relaciona com o Outro (A).

Esquema L:



Esquema R:



Podemos assim situar, de i a M , ou seja, em a , as extremidades dos segmentos Si , Sa^1 , Sa^2 , San , SM , onde colocar as figuras do outro imaginário nas relações de agressão erótica em que elas se realizam; tal como, de m a I , ou seja, em a' , as extremidades dos segmentos Sm , Sa'^1 , Sa'^2 , Sa'^n , SI , onde o eu se identifica, desde sua *Urbild* especular até a identificação paterna do ideal do eu. (LACAN, 1957-1958/1998, p. 559).

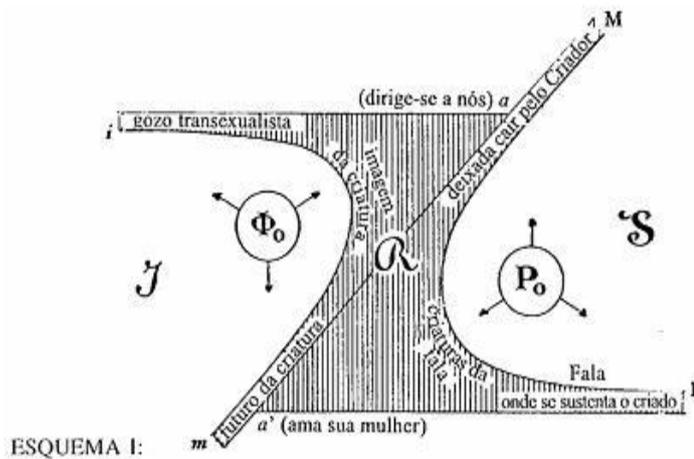
Cabe a nós nos perguntarmos em que ponto haveria um prejuízo na paranoia de Schreber e, logo de saída, estamos inclinados a reconhecer sim, até certo ponto, a estruturação do imaginário. Ora, nada mais paranoico do que o próprio processo de formação do eu (LACAN, 1949/1998) e toda a dinâmica que isso comporta. Afinal, a questão da identificação, do duplo, da agressividade, todas elas estão presentes ao longo do delírio schreberiano em relação aos seus perseguidores. Entretanto, dissemos *até certo ponto*, uma vez que, Schreber não é isento de episódios de dissolução imaginária ligados à sua imagem corporal – a linguagem dos órgãos é claramente observada em seu caso. Ademais, o próprio Freud considera o caso de Schreber como uma *Dementia Paranoides*, ou seja, algo entre uma paranoia e uma parafrenia (esquizofrenia). (FREUD, 1911/2006).

De todo modo, o que não observamos é a posterior assimilação da função simbólica do pai pelo sujeito. Em vez disso, observamos a matriz simbólica agindo, mas de forma externa e não assimilável a Schreber. Eis o porquê de nossos questionamentos acerca do Outro no contexto da psicose, pois há, de fato, algo da ordem de uma alteridade para além daquela que se interpõe na dialética imaginária. Neste ponto, avançamos e concebemos que tal alteridade radical ganha sua imagem por meio de pequenos outros, não sendo ainda por isso assimilável ao sujeito. Mas é justamente por lhe ser inassimilável que o paranoico busca se defender pela inflação do imaginário e a conseqüente proliferação de pequenos outros.

Lembremos o que Lacan nos diz sobre isso: “Há uma dominante totalmente surpreendente da relação em espelho, uma impressionante dissolução do outro enquanto identidade”. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 119). Eis aqui o destaque dado por Lacan ao fato de que todas as personagens do delírio de Schreber eram repartidas em duas ou mais partes, porém, com um senso de unidade. Refletimos acerca de tal aspecto com a lembrança de que o próprio fenômeno elementar é tido como um elemento de uma estrutura e que, conseqüentemente, reproduz-lhe. Ora, a dissolução imaginária decorrente da estruturação psicótica faz-se evidente pelas inúmeras subdivisões de alma de diversas personalidades presentes no delírio de nosso presidente, concomitantemente, há um senso de unidade entre tais subdivisões.

Há literalmente uma fragmentação da identidade, e o sujeito fica sem dúvida chocado com esse dano causado à identidade de si mesmo, mas é assim, *eu só posso dar testemunho*, diz ele, *das coisas de que tive revelação*. E vemos assim, em toda extensão dessa história, um Flechsig fragmentado, um Flechsig superior, o Flechsig luminoso, e uma parte inferior que chega até a ser fragmentada entre quarenta e sessenta pequenas almas. (LACAN, 1955 - 1956/ 2010, p. 119).

A partir disso, detenhamo-nos, por meio de um esquema trazido por Lacan em seu texto *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (LACAN, 1957-1958/1998), nas relações entre a forclusão do significante Nome-do-Pai, suas implicações aos registros real, simbólico e imaginário, bem como a questão do Outro e do ideal. Todo esse contexto, nesse esquema específico, está referido ao caso Schreber, como podemos ver:



Toda a espessura da criatura real, ao contrário, interpõe-se para o sujeito entre o gozo narcísico de sua imagem e a alienação da fala em que o Ideal do eu assumiu o lugar do Outro”. (LACAN, 1957-1958/1998, p. 578).

Eis como Lacan descreve nesse esquema aquilo que consideraria o estado terminal da psicose. Demos destaque aos elementos relativos ao falo (Φ_0) e ao significante do Nome-do-Pai (P°), os quais não se encontram margeados respectivamente pelos registros imaginário e simbólico. Ademais, chamamos atenção à fala de Lacan que faz convergir o Ideal do eu ao Outro, afinal é sobre essa questão – e as implicações dela – que estamos refletindo no presente trabalho. Neste ponto, Lacan introduz a noção de que nesse estado, as relações com os outros semelhantes são perfeitamente compatíveis com a relação *fora-do-eixo* entre o sujeito e o Outro, de modo que, essa ideia culmina na conclusão de que há uma fala para -além do sujeito – essa fala, Schreber a capta no Outro. (LACAN, 1957-1958/1998).

A partir deste ponto, podemos nos referir então ao caráter do significante e de suas implicações à questão do Outro na psicose. Vejamos, primeiramente, o que Lacan nos reporta acerca da fala e da língua fundamental presentes no panorama delirante de Schreber:

Quando ele nos fala de coisas que pertencem à língua fundamental, e que regulam as ligações que tem com o ser único e singular que existe desde então para ele, ele distingue duas categorias. Há, de um lado, o que é *echt*, palavra quase intraduzível, que quer dizer autêntico, verdadeiro, e que sempre lhe é dado sob formas verbais que são dignas de reter a atenção, há várias espécies delas, e elas são muito sugestivas. Há, por outro lado, o que é aprendido de cor, inculcado a certos elementos periféricos, até decaídos, da potência divina, e repetido com uma ausência total de sentido, a título apenas de ritornelo. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 122).

Tal natureza do significante e da significação nos denota o caráter do Outro na paranoia de Schreber, pois, este Deus, tido por Schreber como linguagem, é ao mesmo tempo

assexuado e polisssexuado, de modo que, ele representa *ao menos um* “[...] que pode dizer uma palavra verdadeira, mas essa palavra tem por propriedade sempre ser enigmática. É a característica de todas as palavras da língua fundamental”. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 123). Ora, é se aproximando da figura de um *Pai totêmico*, que este Deus se põe a Schreber, como um Outro que representa um garante de consistência na linguagem. Cabe a nós nos perguntarmos se Deus seria mesmo um Outro absoluto, ou não e por quê. *Poderíamos postular que é justamente da inconsistência do Outro que o paranoico busca se defender, dando-lhe precisamente toda a consistência.*

De fato, a incapacidade divina de aprender com a experiência – e sua conseqüente ignorância em relação aos homens vivos – nos indicam um certo furo e inconsistência nesse Outro. O próprio Deus é atingido pela degradação imaginária da alteridade, pois há subdivisões também em relação à sua figura. De certo, a interpretação freudiana na qual Deus representaria a figura paterna de Schreber coincide com nossa concepção. Porém, se há algo de realmente absoluto no que concerne à história de Schreber, este algo está para além de qualquer personagem, até mesmo de Deus. Este algo nada mais é do que o simbólico. Não obstante, a este que o próprio Deus estava submetido, nomeadamente, à Ordem do Mundo. Este é o invariante presente na estrutura do delírio schreberiano, em função deste que tudo se organiza e se ajeita a fim de uma estabilidade. Eis aqui, mais uma vez, a pré-existência do simbólico e sua evidente autonomia em relação aos sujeitos, pois, seu próprio pai, tido em seu delírio como Deus, também era um receptáculo de um ideal maior.

Ideal este que fora aplicado na educação de Schreber e que, por excelência, indicava a Ordem pela qual as Coisas deveriam acontecer. Portanto, dá-se aí o simbólico, ainda não assimilado pelo sujeito, vindo desde fora. E como o Outro se posta nessa dinâmica?

Maleval nos diz sobre dois momentos do Outro no ensino de Lacan, um primeiro em que este Outro seria absoluto e outro em que ele seria barrado, vítima de uma forclusão estruturante, a partir da qual ele deixa de garantir qualquer tipo de consistência. (MALEVAL, 2009). Em relação ao delírio de Schreber, há um momento de divergência entre o que lhe é imposto e a Ordem do Mundo até o momento em que, no desenrolar delirante, tanto a exigência de emasculação quanto a ideia de ser uma mulher no momento da cópula convergem com a Ordem do Mundo. Analisemos bem o que isso quer dizer. Ora, num primeiro momento, o próprio Outro perseguidor estava em dissonância em relação a um Ideal maior.

Esse panorama reflete o fato de que nas psicoses em geral, não se dá uma internalização de um ideal. Em termos *míticos*, não se dá a morte do pai. *O pai da pré-história*

peessoal não é assimilado ao ideal-do-eu decorrente da identificação simbólica. É como se a pré-história do sujeito – que lhe é alheia e, portanto, representa por excelência uma alteridade radical – lhe surgisse *desde fora*. Portanto, concebe-se a figura paterna (aquele que assume a função paterna) como encarnada. Não há uma lei que substitua o pai em sua ausência. Este, por sua vez, continua atuando incorporado no perseguidor. Faz-se ressoar em Schreber como Flechsig e Deus, aqueles que lhe perseguem. Logo, seu pai, que era médico e trabalhara na Universidade de Leipzig, é revivido por Schreber quando este elege Flechsig como perseguidor – também médico e também trabalhava na Universidade já citada. Da mesma forma, percebe-se a ambivalência direcionada tipicamente para a figura paterna em relação a Deus. Diz-se que Deus só sabe lidar com cadáveres, sobre os vivos Ele nada sabe. (FREUD, 1911/2006). Não podemos pensar numa atribuição mais pejorativa a ser dada para um médico – que não seja legista. Trata-se de um Outro encarnado na figura do perseguidor e que impele ao sujeito suas reivindicações de gozo.

No entanto, as reivindicações de gozo provindas do Outro são, por Schreber, sempre subvertidas, isto é, há sempre uma intervenção schrebianana no gozar. Não é que Schreber não seja objeto de gozo do Outro, pois ele o é, só que da maneira dele.

Lacan (1955-1956/2010) afirma que é na perspectiva que o sujeito não consegue reconhecer o Outro, que ele estabelece relações com o outro, o outro imaginário, “com o qual não se pode ter relações que não as de frustração – esse outro o nega, literalmente o mata” (p.244). A partir dessa relação imaginária, o sujeito não ascenderá ao simbólico e permanecerá preso ao imaginário. Assim, a relação entre a imagem do eu e o Outro, instaurador do ideal do eu, bem como do supereu, se torna problemática no campo da psicose.

O sujeito, por não poder restabelecer de maneira alguma o pacto do sujeito com o outro, por não poder fazer uma mediação simbólica qualquer entre o que é o novo e ele próprio, entra em outro modo de mediação, completamente diferente do primeiro, substituindo a mediação simbólica por um formigamento, por uma proliferação imaginária, nos quais se introduz, de maneira deformada, e profundamente a-simbólica, o sinal central de uma mediação possível. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 107).

Por não reconhecer o Outro como barrado, ou seja, por esse Outro não ser visto como atravessado por uma falta e incapaz de lhe dar respostas, mas sim como um ser todo-poderoso capaz de lhe invadir até mesmo os pensamentos, a relação com a realidade se mostra por vezes ameaçadora. O Outro não tem barra, o Outro não pode ser contido. Ele é, neste primeiro momento, equivalente à própria imago paterna – esta é uma conclusão que deve ser

guardada – como a mãe que um dia o colocou em um lugar de objeto privilegiado.

Essa problemática se insere entre a imagem do eu e essa imagem encarecida, cumulada em relação à primeira, a do grande Outro, a imago paterna, enquanto ela instaura a dupla perspectiva, no interior do sujeito, do eu e do ideal do eu, para não falar, nessa circunstância, do superego. Temos a impressão que é na medida em que ele não conseguiu, ou perdeu esse Outro, que ele encontra o outro puramente imaginário, o outro diminuído e decaído com o qual não pode ter outras relações que não as de frustração – esse outro o nega, literalmente o mata. esse outro é o que há de mais radical na alienação imaginária. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 244).

A partir deste ponto, podemos então nos referir a uma noção de um Outro que traz intrínseco a si uma certa inconsistência. Lacan passa a considerar este novo aspecto do Outro a partir de alguns desenvolvimentos decorrentes de seus seminários 9, 10 e 11, com a formulação do objeto *a* e da pluralização dos Nomes-do-Pai. (MALEVAL, 2009).

Em seu seminário 10, acerca da angústia, Lacan trata propriamente do objeto que lhe causa, o que inicialmente nos perturba, pois sempre fora repetido que a angústia é sem objeto. Porém, Lacan nos fala de um objeto de caráter diferente dos objetos extensíveis, ou seja, não se trata de um objeto cartesiano – esta é a ideia inicial do desenvolvimento do conceito de objeto *a* (LACAN, 1962-1963/2005). A partir de então, faz emergir a problemática do sujeito em relação ao desejo, vejamos: “[...] meu desejo, diria eu, entra na toca em que é esperado desde a eternidade, sob a forma do objeto que sou, na medida em que ele me exila de minha subjetividade, resolvendo por si todos os significantes a que ela está ligada”. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 59). Noutros termos, Lacan está destacando aqui que o desejo do sujeito o revela enquanto objeto – no Outro. Ele prossegue seus desenvolvimentos, relacionando o caráter do objeto ao seu âmbito invasivo na psicose:

“[...] o que se deve dizer não é que os objetos são invasivos na psicose. O que constitui seu perigo para o eu? É a própria estrutura desses objetos, que os torna impróprios para a ‘egoização’ [...] Se o que é visto no espelho é angustiante, é por não ser passível de ser proposto ao reconhecimento do Outro”. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 134).

Vemos que há, portanto, um ponto que representa uma falta no cerne da constituição do sujeito, algo que, segundo Lacan, manifesta-se de forma maciça e opaca, relacionado ao próprio corpo. De modo que, quanto maior o movimento em busca de reduzir esse algo, de localizá-lo, mais se acentua sua condição de irreduzível, devido a um *vício estrutural*, como aquele que Lacan nos faz observar nos dois círculos irreduzíveis no toro. Tal fator está intrinsecamente relacionado ao Outro, no que se refere ao ponto no qual há o surgimento do

significante. “O ponto de onde surge a existência do significante é aquele que, em certo sentido, não pode ser significado. É o que chamo de ponto falta-de-significante”. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 150).

Basta nos referirmos a um momento que assinalai 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. Quando a relação que se estabelece 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, 1962-1963/2005, p. 135).

Na neurose, a função de tal objeto, tida por excelência como função de falta, dar-se-á por meio do que Lacan denomina no esquema óptico como (-phi). Isto é, sua função de falta é recoberta pela função fálica, daí se decorrer a pulsão enquanto representação e afeto, tendo a sua fonte no corpo, porém tendo o seu objeto permeado pela linguagem – a lógica fálica. (LACAN, 1962-1963/2005). Na psicose, por não haver a castração, o objeto parece estar do lado de cá, do *i(a)* no esquema óptico, desarticulado de qualquer rede significante que o constitua dentro de algo equivalente à fantasia neurótica. Ora, justamente por estar do lado do corpo é que tal objeto se manifesta enquanto um *corpo estranho*, de modo que, “[...] o objeto como causa de sua falta é absolutamente estranho ao sujeito que nos fala”. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 154).

Cabe a nós destacarmos a particular função do objeto exercido pelo objeto anal, relação pela qual o sujeito é primeiramente solicitado pelo Outro a se manifestar como sujeito. (LACAN, 1962-1963/2005). Isso nos interessa na medida em que lembramos a imposição divina de defecar a Schreber. O que mais nos chama a atenção é a maneira como Schreber subverte tais imposições, pega um balde e resolve o problema – já que invariavelmente todos os banheiros estavam ocupados no momento do referido milagre. Resolve como um sujeito a solicitação de um Outro. (LACAN, 1962-1963/2005).

Ao nos determos no seminário 11, deparamo-nos com uma definição explícita da noção de Outro, a qual vale a pena destacarmos: o Outro seria lugar em que se situa a cadeia significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se no sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer. Além disso, Lacan nos brinda com diversas novas concepções acerca da relação entre sujeito e Outro neste seminário. Veremos em que medida isso tem implicações em Schreber.

Começemos, no entanto, destacando a noção de ser trazida por Lacan, noção essa que

representaria um chamado à subjetividade, que se manifesta essencialmente a pulsão. Esta por sua vez não representa a totalidade da tendência sexual: toda pulsão é parcial – não há no psiquismo nada que diga respeito ao ser de macho ou de fêmea, há apenas a atividade/passividade. Ademais, o que se deve fazer como homem ou mulher está à mercê do roteiro do Outro. Aqui podemos pensar a maneira como Schreber se manteve estável, por meio de uma bengala imaginária, o “papel” do macho, que também em seu caso, fora delineado por esse Outro.

Outro aspecto que nos interessa concerne à sexualidade derivando-se de uma falta. De fato, não se trata de uma simples falta, mas de duas: falta real (reprodução sexuada na qual se perde algo do vivo) e falta do $s(A)$ (fato de que o sujeito depende do significante e este está no Outro). Ao relacionarmos tais âmbitos da falta à questão da procriação em Schreber podemos extrair questionamentos bastante interessantes. Seria a procriação delirante de Schreber fruto de um processo de reprodução sexuada? Noutros termos, a ideia de reprodução que se aproxima mais daquela presente no delírio consiste na multiplicação de schrebinhos, o que daria origem a uma nova humanidade. Perguntamo-nos, apenas à guisa de provocação, em que medida esse elemento delirante vem em resposta a essa falta real inerente à reprodução sexuada e mesmo à não possibilidade desta se concretizar com Schreber e Sabine, sua esposa, a qual tivera seis abortos espontâneos.

No que concerne propriamente ao Outro e sua relação com o sujeito Lacan nos diz: “A relação do sujeito ao Outro se engendra por inteiro num processo de hiância. Sem isto, tudo poderia estar aí. As relações entre os seres [...] poderiam engendrar-se em termos de relações inversamente recíprocas”. (LACAN, 1964/2008, p. 202). Haveria propriamente uma relação, sem um terceiro implicado, sem Outro. Nota-se aqui a equivalência feita por Lacan entre a função do Outro e a função de hiância, o que iremos corroborar ao longo deste trabalho. Essa função de hiância justifica o fato de que, apesar de circulares, as relações entre sujeito e Outro são dissimétricas, não recíprocas. É nesse sentido que o sujeito, ao buscar um significante que o produza enquanto sujeito de sua significação, reduz-lhe à própria condição significante, “[...] petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar, como sujeito”. (LACAN, 1964/2008, p. 203).

Eis aí o processo de alienação tal como descrito por Lacan em seu seminário 11. Noutros termos, consiste na condenação do sujeito a emergir na divisão entre o sentido – produzido pelo significante no campo do Outro – e a afânise – o próprio esvanecimento do sujeito em seu ser. Deste modo, a intersecção do ser do sujeito com o campo do Outro

consiste no não senso, pois como vimos, não há significante que esgote o sentido do ser do sujeito. Daí decorre a realização do sujeito enquanto sujeito do inconsciente. Ressaltamos aqui o caráter de exclusão dessa relação, já que não se encontra o ser *e* o sentido, trata-se da função de um *ou*, como bem nos ilustra Lacan. (LACAN, 1964/2008). “*A bolsa ou a vida! Se escolho a bolsa, perco as duas. Se escolho a vida, tenho a vida sem a bolsa, isto é, uma vida decepada*”. (LACAN, 1964/2008, p. 207).

Há um segundo tempo, no qual se encerra a circularidade da relação do sujeito ao Outro e no qual está em questão a função da interseção ou produto. Lacan denomina este tempo como *separação* e, segundo ele, trata-se aqui de uma sobreposição de duas faltas. A primeira delas é localizada pelo sujeito no Outro, ao perguntar-lhe “Que queres?”. “Nos intervalos do discurso do Outro, surge na experiência da criança, o seguinte, que é radicalmente destacável – ele *me diz isso, mas o que é que ele quer?*” (LACAN, 1964/2008, p. 209). A falta relativa ao $s(A)$ engendra uma outra relativa ao *que queres?* Isto é, temos aqui a coincidência muito insistentemente anunciada por Lacan entre o desejo do sujeito e o desejo do Outro.

O desejo do Outro é apreendido pelo sujeito naquilo que não cola, nas faltas do discurso do Outro, e todos os *por-quês?* da criança testemunham menos de uma avidez da razão das coisas do que constituem uma colocação em prova do adulto, um *por que será que você me diz isso?* sempre re-suscitado de seu fundo, que é o enigma do desejo do adulto. (LACAN, 1964/2008, p. 209).

Detenhamo-nos um pouco mais no momento relativo à alienação, pois como veremos a seguir, ele parece ser o que mais nos interessa. Ao falar acerca da representação da representação, Lacan a articula justamente com o momento primeiro no qual acontece a alienação e as implicações do Outro:

[...] nesse primeiro acasalamento significante que nos permite conceber que o sujeito aparece primeiro no Outro, no que o primeiro significante, o significante unário, surge no campo do Outro, e no que ele representa o sujeito, para um outro significante, o qual outro significante tem por efeito a *afânise* do sujeito”. (LACAN, 1964/2008, p. 213).

Há, portanto, a partir daí a introdução da estrutura binária do significante que representa o sujeito e tem intrínseco a si uma questão relativa ao seu desaparecimento. Entrevemos aí, na alienação, uma colagem significante, a qual só se dissolve pela via da separação, tendo em vista que é no intervalo entre os dois significantes que pode surgir o denominado *desejo do Outro*, ou desejo da mãe. “É no que seu desejo está para além ou para

aquém no que ela diz, do que ela intima, do que ela faz surgir como sentido, é no que seu desejo é desconhecido, é nesse ponto de falta que se constitui o desejo do sujeito”. (LACAN, 1964/2008, p. 214). Como já dissemos, essa falta faz com o que o sujeito retorne à sua própria condição de *fading*.

Em Schreber, havemos de convir que o tempo em que se está estagnado é o da alienação. Deste modo, nosso presidente se vê alienado ao significante em sua estrutura binária, o que justifica, concomitantemente, os fenômenos elementares que se remetem a seu desvanecimento, bem como aos efeitos de sentido presentes em diversos pontos de seu desenvolvimento delirante. Isso não poderia ser consequência senão da própria forclusão de um significante primordial. Justamente aquele responsável pela mediação entre o sujeito e os outros significantes. Vislumbramos aqui uma implicação direta da forclusão do Nome-do-Pai à maneira como o Outro se manifesta na paranoia. Para solidificarmos essa relação, leiamos o que Lacan nos diz em seu seminário 3.

Todos conhecemos aqueles filhos delinquentes ou psicóticos que proliferam à sombra de uma personalidade paterna de caráter excepcional, de um desses monstros sociais que a gente chama de monstros sagrados. São personagens frequentemente muito narrados por um estilo de irradiação do sucesso, mas de maneira unilateral, no registro de uma ambição ou de um autoritarismo desenfreados, às vezes de um talento, de um gênio. [...] basta que haja o unilateral e o monstruoso. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 239).

Notamos aí a tentativa de Lacan evidenciar a impossibilidade da assunção do significante pai no nível do simbólico, de modo que, resta apenas a imagem a que se reduz a função paterna. Podemos abordar retroativamente a questão da alienação no seminário 3, a qual consistia num processo especular em relação à figura paterna, considerando especificamente o caso de Schreber. Vale ressaltar que tal tipo de alienação não implica nenhuma dialética triangular, tratando-se de um pai potente, temido e agressivo. Notadamente, percebemos aqui a função de captura do registro imaginário. A noção de alienação, presente no seminário sobre as psicoses, implica a aniquilação do significante, deixando ao sujeito apenas a oportunidade de sucessivas identificações conformistas, como o que ocorre a Schreber até a ocasião de seu desencadeamento. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 239).

3.2 Outro em Schreber

Apesar de já estarmos, de maneira paulatina e constante, abordando o caso Schreber e a problemática do Outro ao longo deste trabalho, façamos agora um esforço mais específico trazendo alguns dados históricos acerca da vida de nosso paranoico em questão, para que possamos concluir a ideia do presente capítulo.

Atualmente, sabe-se que Schreber já apresentava ideias delirantes desde sua primeira internação, na qual não admite ter havido participação de algo que considerava da ordem do sobrenatural. Porém, tais ideias se apresentavam de modo desarticulado. Posteriormente, após ter recebido alta e ter passado pelo período de oito anos em que passa apenas por alegrias e prestígios, com a ressalva de que fora frustrado em ter filhos, recebe a notícia que será nomeado *Senatspräsident*. A partir daí, dá-se a fantasia de que seria bom ser uma mulher no momento da cópula. Freud nos adverte de que todo seu desenvolvimento delirante tende ao sentido de convergir essa ideia inicial com a Ordem das Coisas.

Num primeiro momento, segundo Schreber, tal ideia era totalmente destoante dessa Ordem, de modo que, ela se faz representar no delírio por meio da perseguição de Flechsig a Schreber, o qual deveria passar por uma emasculação com fins de abuso sexual de seu corpo.

Toda tentativa de assassinar minha alma, de emascular-me para fins *contrários à Ordem das Coisas* (isto é, para satisfação dos apetites sexuais de um indivíduo) ou, mais tarde, de destruir meu entendimento – toda tentativa como essa redundou em nada. Desse combate aparentemente desigual entre um débil homem e o Próprio Deus, emergi como vencedor – embora com muito amargo sofrimento e privação – porque a Ordem das Coisas está do meu lado. (SCHREBER, 1903 apud FREUD, 1911/2006, p. 30, grifo do autor).

Num segundo momento, o delírio se desenvolve de uma maneira tal que a emasculação passa a convergir com a Ordem das Coisas. Schreber nos diz que “[...] na verdade [...] pode proporcionar a solução do conflito”. (SCHREBER, 1903 apud FREUD, 1911/2006, p. 30). Isto é, a partir de certo momento, no qual o perseguidor passa a ser prioritariamente o próprio Deus, a emasculação de Schreber teria como objetivo a fecundação por raios divinos e o conseqüente surgimento de uma nova raça de homens, tendo em vista que a humanidade de então seria constituída apenas de *homens feitos às pressas*. Porém, as vozes – os próprios *Raios de Deus* – ouvidas por Schreber não consideravam a dignidade inerente à emasculação que era percebida por ele, zombando do jurista chamando-o de *Miss Schreber*, entre outras injúrias. Nesse sentido, notamos claramente um desenvolvimento delirante que buscou tornar a ideia inicial (de ocupar uma posição feminina no ato da cópula)

algo não só aceitável como também digno de louvor.

A ideia de ser transformado em mulher foi a característica saliente e o germe mais primitivo de seu sistema delirante. Mostrou também ser a única parte deste que persistiu após a cura e a única que pôde permanecer em sua conduta na vida real, após haver-se restabelecido. (FREUD, 1911/2006, p. 31).

Sua emasculação, segundo Schreber, é realizada pela absorção dos nervos, de modo que, ao serem assimilados em seu corpo, dão-lhe um aspecto feminino de voluptuosidade, o que ocorre principalmente com sua pele. Demasiadas vezes foi visto em frente ao espelho admirando seu tórax, como se possuísse seios femininos. (FREUD, 1911/2006). Percebemos aqui a dinâmica na qual o próprio corpo de Schreber está inserido, o que de certa forma retrata a implicação na imagem corporal de um ideal a ser alcançado – ideal este que muda, inclusive, o teor da ideia enigmática inicial.

A fim de que possamos, então, conceber o lugar do Outro no contexto de Schreber, devemos apontar algumas características de sua principal figura perseguidora. Uma dessas características do Deus schrebianos, que se faz bastante interessante de ser ressaltada, concerne no não conhecimento deste Deus acerca dos homens vivos, já que lidava apenas com cadáveres. Deste modo, Schreber retrata a não sutileza de Deus ao executar seus *milagres divinos*. Tais milagres constituíam todas as circunstâncias às quais Schreber deveria se submeter, de maneira que, suas funções excretórias também se configuravam como milagres. Segundo Schreber, Deus lhe fazia ansiar por evacuar em situações nas quais os banheiros estavam ocupados, noutros termos, quando ele estava impedido de evacuar. O que é mais interessante é a voz que ocorre a Schreber nesses momentos: “Por que você não c... a?” (SCHREBER, 1903 apud FREUD, 1911/2006, p. 36). Tais situações se deram de maneira demasiado recorrente para que Schreber descartasse a hipótese de os banheiros ocupados serem obra do acaso. Os banheiros eram ocupados, segundo Schreber, por sujeitos estimulados em seus nervos por Deus, a fim de justamente impedir que Schreber evacuasse no local apropriado, obrigando-o, assim, a utilizar-se de um balde. (FREUD, 1911/2006).

Inicialmente, Schreber parece não entender o porquê de tantas injúrias divinas ocasionadas a sua figura. Porém, posteriormente, considera a hipótese que exerce uma atração em Deus, por meio de seus nervos, o que é perigoso à conservação divina. Ademais, faz uma relação entre a volúpia e a beatitude, tornando-as fatores íntimos. Como vimos, por meio de seus *milagres divinos*, o que acontece é uma exigência imperiosa de volúpia em Schreber por Deus. A relação de Schreber com tal exigência de volúpia é deveras curiosa. Primeiramente,

tem caráter que é divergente da *Ordem das Coisas*, vide sua fantasia em ser uma mulher no momento do coito. Num segundo momento, converge com a *Ordem das Coisas*, visto que tal sensação de voluptuosidade era necessária para que Schreber mantivesse sua relação com Deus. Vale ressaltar, novamente, o destaque interessante dado por Schreber às suas condições de criação, as quais configuravam num panorama em que a fruição de sensações sexuais era extremamente coibida.

Poucas pessoas podem ter sido criadas segundo os estritos princípios morais em que fui, e poucas pessoas, durante toda a sua vida, podem ter exercido (especialmente em assuntos sexuais) uma auto coibição que se conformasse tão estritamente a esses princípios, como posso dizer de mim mesmo que exerci. (SCHREBER, 1903, p. 281).

Notamos claramente que Schreber ocupa perante Deus uma posição feminina, sendo, por excelência, a mulher de Deus. Observemos então que há o momento em que Schreber se permite a tal exigência de prazer divina:

[...] Deus exige um estado constante de prazer, tal como estaria de acordo com as condições de existência impostas às almas pela Ordem das Coisas; e é meu dever fornecer-lhe isso... sob a forma da maior geração possível de voluptuosidade espiritual. E se, nesse processo, um pouco de prazer sensual cabe a mim, sinto-me justificado em aceita-lo como diminuta compensação pela excessiva quantidade de sofrimento e privação que foi minha por tantos anos passados [...] (SCHREBER, 1903 apud FREUD, 1911, p. 43).

A partir da compreensão do desenvolvimento delirante de Schreber, Freud passa a considerar algumas interpretações possíveis. Uma delas concerne às figuras perseguidoras, as quais representariam “[...] alguém que desempenhou papel igualmente importante na vida emocional do paciente antes de sua enfermidade, ou facilmente reconhecível como substituto dela”. (FREUD, 1911/2006, p. 50). No delírio, o afeto que era dirigido a tal pessoa é projetado numa figura exterior e seu conteúdo é transformado no oposto. Tendo isso em vista, facilmente compreendemos como tal dinâmica se dá em relação à figura de Flechsig. Durante sua primeira internação, ocorrida 1884 e 1885 e motivada por crises de hipocondria, Schreber foi tratado por Flechsig e conseguiu se recuperar. De modo que, durante o período que se sucedeu à internação, Schreber não sente outra coisa senão uma profunda gratidão para com a figura de Flechsig. Além disso, relata que sua esposa também era profundamente grata, tendo destacado inclusive que Sabine teria mantido um retrato de Flechsig sobre a escrivaninha. (FREUD, 1911/2006). Assim, Freud considera a seguinte hipótese: “A causa ativadora de sua doença, então, foi uma manifestação de libido homossexual; o objeto desta libido foi provavelmente, desde o início, o médico, Flechsig, e suas lutas contra o impulso libidinal

produziram o conflito que deu origem aos sintomas”. (FREUD, 1911/2006, p. 52).

Freud desenvolve ainda mais suas concepções acerca da figura perseguidora no delírio schreberiano, ponderando que o médico em si era apenas um substituto de alguém a quem Schreber era mais próximo.

Para colocar o assunto de forma mais concreta: o paciente lembrou-se de seu irmão ou de seu pai ante a figura do médico; redescobriu-os nele; então, não causará espanto que, em certas circunstâncias, um anseio pela figura substituta reaparecesse nele e *operasse com uma violência que só pode ser explicada à luz de sua origem e significação*. (FREUD, 1911/2006, p. 56, grifo nosso).

Deste modo, fica clara a concepção freudiana de que tanto a perseguição de Flechsig quanto a de Deus eram na verdade substitutos das relações vividas por Schreber em relação ao seu pai, Moritz Schreber, e seu irmão mais velho, Gustav Schreber. Logo, o que teria ocorrido, teve início com o surgimento de uma fantasia na qual Schreber ocuparia uma posição passiva em relação ao pai ou irmão, mas que na época, tomou Flechsig como aquele que lhe colocaria em tal posição. Faz-se necessário apenas que relembremos o que Freud nos diz acerca de tal transferência, a saber, a relação desenvolvida no delírio nada mais seria uma repetição de uma relação funcionalmente análoga vivida pelo sujeito em sua história. (FREUD, 1911/2006). Ora, tal fator nos ilustra a maneira como Schreber está posicionado enquanto objeto de um Outro, porém, há certas peculiaridades que nos permitem avançar em relação a essa noção tão típica e que parece esgotar o que se pode dizer sobre a relação entre o psicótico e Outro. Tais peculiaridades consistem justamente nas manifestações de subversão das imposições vindas desse Outro, de maneira que, esse elemento demonstra especificamente uma insuficiência do Outro.

A mudança da figura perseguidora de Flechsig para o próprio Deus teria a finalidade de fazer convergir num só sentido a emasculação e, portanto a realização de tal fantasia feminina, com a *Ordem das Coisas*. De modo que, ao sofrer a emasculação e ao ser fecundado por Deus, daria origem a uma nova raça de homens, evidenciando assim o aspecto megalomaníaco de seu delírio. Além disso, Freud ressalta que a figura de Flechsig apresentava subdivisões análogas àquelas concernentes à figura de Deus e ainda mais, a própria divisão do perseguidor em Flechsig e Deus seria análoga a as subdivisões de cada perseguidor. Isso se daria considerando que “[...] a paranoia reduz novamente a seus elementos os produtos das condensações e identificações realizadas no inconsciente”. (FREUD, 1911/2006, p. 58).

Consideremos a importância da perpetuação do legado dos Schreber relacionado com o fato de que fora frustrado em ter filhos. Tal aspecto parece ter profunda relevância no que concerne ao desenvolvimento do delírio, uma vez que, pela via delirante Schreber não só daria continuidade a sua linhagem, mas também daria origem a uma nova humanidade, toda ela sendo derivada de Schreber. Como bem sabemos, a família Schreber possuía um legado e uma tradição muito característica. Era aspecto inerente a qualquer Schreber o interesse por trabalhos intelectuais em diversas áreas, inclusive o Direito, Medicina e Educação. Outro ponto comum a toda a família consistia na busca de reconhecimento por meio deste trabalho intelectual. Isso se dava de uma maneira tal em que a preocupação com a moralidade e com o bem da humanidade se constituíram como aspectos inerentes a todas as gerações dos Schreber, incluindo o nosso indivíduo em questão. A própria pedagogia de Moritz Schreber tinha por finalidade fazer com que os jovens se empenhassem de maneira a contribuir com a sociedade. Acerca disso, destaquemos, mais uma vez, o seguinte “[...] a ordem simbólica subsiste como tal fora do sujeito, distinta de sua existência, e o determinando”. (LACAN, 1955 -1956/ 2010, p. 118). Ora, o lugar ocupado pelo *legado* se evidencia para nós como a própria manifestação da pré-existência da ordem simbólica, bem como de sua implacabilidade. Vejamos que aqui as coisas começam a se delinear, pois há uma insuficiência no Outro que faz com que Schreber prolifere em seu delírio personagens representantes de pequenos outros e, além disso, há, correndo por fora, uma espécie de ideal, totalmente alheia ao nosso presidente, que representa, de acordo com nossa hipótese, a própria ordem do simbólico.

Deste modo, D. Paul Schreber teve de assumir a responsabilidade de perpetuar o legado familiar de uma forma o tanto quanto precoce. Isso se deu, uma vez que, seu pai faleceu e seu irmão se suicidou. Ligado a isso, há o fato de que Schreber, reprodutivamente, não tinha êxito em perpetuar tal legado, afinal, como já fora dito, sua esposa tinha abortos espontâneos. Poderíamos atribuir a esta problemática o fator do qual se implica a necessidade de Schreber ser fecundado(a) por Deus e dar origem a uma nova humanidade. Notamos aqui a noção de que Schreber teria mais êxito em ter filhos do que sua mulher. (FREUD, 1911/2006). Não há meio mais elegante de transmitir o legado de uma família.

Outro aspecto ressaltado por Freud diz respeito à relação entre a fantasia feminina de Schreber e alguma privação na vida real, a qual o próprio Schreber constata quando nos diz que ele e Sabine falharam repetidas vezes em ter filhos. Tal ausência de herdeiros implicaria no perecer de sua linhagem, a qual nós já destacamos como sendo possuidora de um orgulho peculiar. “O Dr. Schreber pode ter formado a fantasia de que, se fosse mulher, trataria o assunto de ter filhos com mais sucesso”. (FREUD, 1911/2006, p. 66). Esta frustração se soma

à atitude passiva em relação ao seu pai na época de sua infância. Deste modo, a linhagem dos Schreber não só prevaleceria como também toda a humanidade seria constituída de homens nascidos do espírito de Schreber.

Tendo em vista todo o panorama exposto acima, no qual pudemos ter certa noção dos percalços do Outro no âmbito da psicose e, mais especificamente, na paranoia de Schreber, o que poderíamos destacar como definitivo acerca do Outro e a psicose? Primeiramente, seria incoerente negar a presença de um Outro na paranoia, afinal, a todo momento Schreber nos dá testemunho deste algo que é reconhecido, porém não conhecido, como nos diz Lacan:

Os fenômenos falados alucinatorios que têm para o sujeito um sentido no registro da interpelação, da ironia, do desafio, da alusão, fazem sempre alusão ao Outro com um A maiúsculo, como a um termo que está sempre presente, mas jamais visto e jamais nomeado, a não ser de maneira indireta. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 299).

Da mesma forma, já nos é possível afirmar que há particularidades bastante escorregadias à nossa compreensão do Outro neste contexto. No entanto, dediquemo-nos a lhes definir. A primeira delas pede que relembremos a definição trazida por Lacan deste Outro. Vemos em Schreber esse Outro representado por uma função impulsionadora do sujeito, no que diz respeito ao desenvolvimento delirante, mas, que por definição, não poderia estar nunca encarnado numa figura específica.

Deste modo, apesar de tentador, não nos cabe equivaler a função do Outro às figuras perseguidoras presentes no delírio schreberiano. Pois em relação a elas há todas as intempéries que podemos observar numa relação imaginária, isto é, a agressividade, rivalidade, e tudo aquilo que se implica da dialética do *um ou outro*. Isso fica claro em Schreber, na medida em que, por meio de seu pensamento há riscos para a existência divina, além de considerarmos todas as *subversões* de Schreber para com as imposições de Deus, o que denota uma inconfundível rivalidade e tentativa de desautorização. Ou seja, estamos aqui, neste âmbito, tratando de um pequeno outro, que não deixa também de ter suas particularidades, a saber, de ser permeado por algo Outro. Como já dissemos, este panorama é representado em Schreber pelas diversas fragmentações das figuras perseguidoras, mas que ao mesmo tempo apresenta um senso de unidade ao nosso presidente. A partir disso, podemos relativizar a tese de um Outro absoluto na paranoia, pois deve-se mensurar que *absolumentez* seria essa. Quinet (2011) nos fala de um Outro absoluto em Schreber, equivalente à noção de Pai totêmico que nos é familiar. Ora, Lacan equivale o Pai totêmico à figura do Pai imaginário, justamente aquele que faz emergir as adversidades desse registro e é, por consequência,

terrificante, justamente por estar *encarnado*. Creio que podemos falar aqui de uma *absolutesz* relativa à não castração deste Outro, isto é, por lhe faltar uma das dimensões da falta, este não seria barrado. Obviamente, como já fora exaustivamente dito, isso implica a não assimilação pelo sujeito de tal alteridade, dando-lhe o caráter inflexível e sem dialética. No entanto, ao relembrarmos de algumas considerações feitas no primeiro capítulo do presente trabalho, notamos rapidamente que este Outro absoluto já apresenta de saída uma falta, a saber, a chamada forclusão originária. Nossa hipótese corrobora a favor da correspondência entre a hiância cultural e a forclusão originária, sendo esta última, portanto, estritamente intrínseca ao próprio processo de estruturação, pois é tal hiância denunciada por um simbólico anterior ao próprio advento do sujeito que permite a constituição do imaginário e a posterior ascensão do sujeito ao registro simbólico. Há, portanto, uma rejeição intrínseca à própria *Bejahung*. Ora, quando Lacan nos diz que o inconsciente é o discurso do Outro, não se trata de uma atribuição de propriedade de tal discurso, mas sim da origem deste. *O inconsciente é o discurso a partir de – desde – Outro*. Esta forclusão tem seus efeitos em quaisquer estruturas, inclusive na de Schreber, na qual não há sequer a castração como recurso simbólico ao sujeito a fim de que tal falta seja *nomeada* ou *localizada* em sua história, denunciando neste sentido, que este Outro absoluto é inconsistente enquanto Outro.

Isso é justificado justamente pelas suscetibilidades aos efeitos do imaginário – rivalidade, agressividade, morte – daí decorre a nossa dificuldade em diferenciar o pequeno outro do grande Outro no contexto Schreberiano.

Mas onde está o Outro? Notamos algo, a partir do desenvolvimento delirante de Schreber, que lhe serve como uma espécie de eixo norteador. Este elemento tem uma função organizadora que ameniza os efeitos dilacerantes do imaginário, não sem interagir com eles. Ao mesmo tempo, parece não corresponder a uma figura específica de seu sistema delirante, embora claramente esteja permeando diversos elementos do delírio. Não podemos deixar de destacar aqui a confusão que se faz quando se anseia localizar este Outro na história do sujeito, já que, não há a incorporação de tal alteridade na trama. Ora, Freud já nos chamava atenção à *pré-história pessoal do sujeito* (FREUD, 1923/2007). E em Schreber parece ser tal pré-história aquilo que molda os elementos, primeiramente absortos numa aleatoriedade, no sentido de uma metáfora delirante. É nesse sentido que Colette Soler (2007) destaca a função fálica estando organizada sim na paranoia, porém de maneira externa e, portanto, em vez de o significante representar o sujeito para outro significante, dá-se a seguinte dinâmica: *o significante representa o Outro para Schreber*. Como já dissemos, o Outro se manifesta, por meio do significante, sem nenhuma mediação para o sujeito. Trata-se, novamente, da pré-

existência do registro simbólico em relação ao sujeito e, conseqüentemente, isso se relaciona com o modo em que o sujeito irá se constituir em relação a este Outro. “Há a alteridade do Outro que corresponde ao S, isto é, o Outro com maiúsculo, sujeito que não é conhecido por nós, o Outro que é da natureza do simbólico, o Outro ao qual nos dirigimos para além do que se vê”. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 71).

Ao faltar para Schreber o significante do Nome-do-Pai – aquele responsável pela relação do sujeito com os outros significantes – fica clara a relação do paranoico com este simbólico que lhe é alheio, mas que diz respeito a sua pré-história. Deste modo, a forclusão do Nome-do-Pai deixa às claras uma forclusão mais originária, aquela correspondente às demandas feitas por esse Outro externo a Schreber. Para nos justificarmos, basta que relembremos algumas questões relativas ao contexto do legado da família Schreber e como nosso presidente ficou responsável pela transmissão de tal legado. Grandes contribuições à humanidade no âmbito do Direito, Educação e Medicina foram constantes ao longo da linhagem Schreber. De que maneira Daniel P. Schreber poderia contribuir nesse sentido? Basta que leiamos o relato de seu delírio para compreendermos como ele pôde contribuir e, de certa forma, *atender* e tais *demandas* deste Outro que é absoluto em sua inflexibilidade, porém é inconsistente, pois demonstra uma insuficiência. É claro que essa relação de Schreber com o Outro permeia as relações com as figuras perseguidoras, mas, novamente destacamos uma não correspondência entre tais elementos. “Temos a impressão que é na medida em que ele não conseguiu, ou perdeu esse Outro, que ele encontra o outro puramente imaginário, o outro diminuído e decaído com o qual não pode ter outras relações que não as de frustração [...]”. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 244). Desta forma, ficam claras as implicações não só da forclusão do Nome-do-Pai para o modo como o sujeito se constitui e se relaciona com o Outro, mas também no que concerne às implicações da forclusão originária representante da inconsistência estrutural do Outro no caso de Schreber, o qual nos serve como modelo para a paranoia.

A partir de tal menção à *pré-história pessoal do sujeito*, poderemos nos deter agora, no próximo capítulo, na questão do supereu no contexto das psicoses, questionando em que medida podemos evidenciá-lo em Schreber nos lembrando que por não haver o sepultamento do complexo de Édipo nas psicoses, não há herdeiro correspondente. E então poderemos discutir acerca dos possíveis efeitos do modo como se dá a constituição do Outro nas psicoses para as manifestações do supereu nas mesmas.

4 DA QUESTÃO DO SUPEREU

O presente capítulo tem como objetivo discutir acerca dos possíveis efeitos do modo como se dá a constituição do Outro nas psicoses para as manifestações do supereu nas mesmas. Para tanto, iremos num primeiro momento desenvolver algumas concepções acerca do supereu a partir do caso Schreber fazendo algumas considerações acerca da problemática da formação de tal instância e de suas relações com a psicose, mais especificamente com a paranoia de schreberiana. Sendo o supereu o herdeiro do complexo de Édipo, poderíamos falar de manifestações superegóicas no caso Schreber, uma vez que para Freud a instância superegóica seria herdeira do complexo de Édipo? Para dar conta dessa questão, faz-se necessário que resgatemos alguns pontos acerca da própria conceituação freudiana e lacaniana da instância superegóica, além de, obviamente, utilizarmos o caso Schreber como substrato clínico. Ademais, consideramos, assim como outros autores, que a instância superegóica ainda há de ser bastante explorada, tanto no que se refere ao seu âmbito propriamente metapsicológico quanto às suas implicações clínicas nas diversas estruturas.

Dessa maneira, a ênfase no supereu primitivo – dito materno – marcaria os rumos para uma clínica da psicose; a ênfase no supereu edípico – ou paterno – possibilitaria uma clínica da neurose. Lamentavelmente, tanto esta discussão como outras similares carecem de sustentação e, em algum ponto da teoria, delatam como são forçadas. Por outro lado, tanto em Freud como em Lacan, o supereu dá conta da divisão do sujeito contra si mesmo, o que supõe uma correlação com a *castração estrutural* que não se encontra nem antes nem depois do Édipo. (AMBERTÍN, 2009, p. 226, grifo nosso).

Daí se deriva nossa ousadia em explorar o supereu no âmbito das psicoses, tendo clara a concepção de que as conclusões que aqui conseguimos não se limitam apenas à referida estrutura, mas dizem respeito também a questões relativas ao próprio processo de constituição do sujeito. Por este ponto, nos é justificável buscar a relação que buscamos estabelecer na presente dissertação, a saber, quais as implicações da forclusão do Nome-do-Pai para o Outro no âmbito das psicoses e os efeitos disso para o supereu. Devemos ressaltar que ao longo da pesquisa acabamos transbordando a questão da forclusão, de maneira que, não nos detemos apenas na forclusão de um significante privilegiado – o Nome-do-Pai –, mas também naquela que se apresenta enquanto estrutural, já que, é justamente com este caráter que entendemos o supereu.

O desarranjo que ele (o supereu) revela é de estrutura, portanto, não tem sentido tentar diferenciá-lo em uma série de *sub-supereus* ordenados em uma sequência que iria dos mais fracos até os mais fortes, dos menos edípicos aos mais edípicos, dos mais cruéis aos mais benévolos. Em todo caso, [...] é fundamental encontrar o lugar que cabe ao supereu na estrutura do sujeito e, a partir daí, confrontar os recursos dessa mesma subjetividade para negociar

com esta instância feroz. (AMBERTÍN, 2009, p. 226).

Deste modo, faz-se imprescindível a presente pesquisa no sentido de ao menos questionar o lugar que é dado à função do supereu na clínica diferencial. Dissemos ao menos questionar pois não se trataria do supereu sem haver um intrínseco caráter paradoxal e de insuficiência quanto ao que podemos elocubrar acerca dele. Não é à toa que Lacan dissesse que, sobre o supereu, ele não se deteu.

Como em uma misteriosa trama de novela policial, a questão do supereu em Lacan é uma fonte de contínuas surpresas, mas também de algumas decepções: não é possível encontrar uma formulação teórica definitiva sobre ela, mas sim um balizamento importante para sua definição conceitual. (AMBERTÍN, 2009, p. 217).

Iremos trazer uma breve contextualização conceitual do supereu a partir de Freud, ao mesmo tempo em que traçaremos algumas relações entre a instância e o que se poderia extrair de superegóico do caso Schreber. Ao longo do capítulo, traremos também as contribuições de Lacan nesse sentido, como também as implicações das concepções lacanianas acerca da constituição subjetiva, do ideal como precedendo a própria formação do eu ideal e, de uma maneira geral, dos registros real, simbólico e imaginário permeando todo este panorama.

4.1 Supereu x Schreber com Freud

Começemos citando Freud, a fim de que possamos esclarecer os fundamentos que nos levaram a buscar o entendimento acerca da possível incidência de um supereu na paranoia: “Uma investigação atenta mostrou-nos, também, que o superego é tolhido em sua força e crescimento se a superação do complexo de Édipo tem êxito apenas parcial”. (FREUD, 1932/2006, p. 69). A partir disto, consideremos o alcance de tal implicação para o caso Schreber.

Abordemos, então, em que medida se poderia falar de um supereu na paranoia. Seria possível atribuir ou não um caráter superegóico a determinadas manifestações imperativas no delírio de Schreber? Por ora, convenhamos apenas que tais manifestações imperiosas existem. Além de imperativas, são inflexíveis e carentes de dialética. Descritivamente, pelo menos no que diz respeito ao seu aspecto fenomenológico, não há nada diferente nisso de uma manifestação superegóica caracterizada pela rigidez – muito constantemente constatada numa neurose obsessiva, por exemplo. Ao mesmo tempo, já tivemos a oportunidade de observar que nas psicoses não se dá uma internalização do ideal do eu como resultado do sepultamento do

complexo de Édipo. Observamos a existência uma intensa ligação entre o eu ideal e a paranoia, elo que se evidencia claramente se considerarmos atentamente a dinâmica do delírio, na qual Freud já apontara a prevalência da lógica da projeção – isto é, bom interno e mau externo. Vale ressaltar que não se trata de uma projeção psicológica, mas sim da ideia freudiana de algo que vem *desde fora*. (FREUD, 1911/2006). Logo, escancara-se diante de nossos olhos uma aparente contradição, a qual já tem sido apontada por nós ao longo de nossa trajetória de pesquisa. Como é possível que haja manifestações de cunho imperativo na psicose – fenomenologicamente semelhantes às mais imperiosas atividades superegóicas conforme observadas na melancolia e na neurose obsessiva – uma vez que não há um herdeiro do complexo de Édipo, isto é, inexistente um ideal do eu internalizado ao qual o eu atual deva se comparar? Como algo se coloca como imperativo ao sujeito, se não há no caso da paranoia a internalização de uma lei? Teria o Outro tal, como posto na paranoia, implicações para tais questões? Argumentemos acerca de tal problemática destacando o que Freud nos fala sobre o desenvolvimento do eu em relação ao eu ideal (narcisismo primário) e ao ideal do eu (narcisismo secundário).

O desenvolvimento do Eu consiste em um processo de distanciamento do narcisismo primário e produz um intenso anseio de recuperá-lo. Esse distanciamento ocorre por meio de um deslocamento da libido em direção a um ideal-de-Eu que foi imposto a partir de fora, e a satisfação é obtida agora pela realização desse ideal. (FREUD, 1914/2004, p. 117).

Não se trata de outra coisa senão da divergência entre os aspectos fenomenológicos e metapsicológicos. De partida, retomemos o desenvolvimento realizado no primeiro capítulo, o qual consistiu basicamente em demonstrar que o supereu não se institui pontualmente no desenvolvimento do sujeito. Ora, vimos justamente que o supereu é tanto herdeiro do complexo de Édipo como o agente do Isso, precisamente por ter origens também neste último. (FREUD, 1932/2006). A partir daí, já nos sendo clara a relação entre o Isso e o eu ideal – que se constitui a partir da incorporação dos objetos do Isso pelo eu a fim deste se configurar ele mesmo como um objeto de amor – de saída percebemos também a relação entre eu ideal e supereu. Só posteriormente, com o advento do sepultamento do complexo de Édipo, tal eu ideal será abandonado em favor de um ideal do eu, o que não é outra coisa senão a identificação narcísica ao pai. (FREUD, 1923/2006). É neste ponto em que se situa o supereu propriamente dito, noutros termos, o supereu constituído tal como nas neuroses.

Tendo em vista tal reflexão, torna-se clara a condição para se falar de um supereu em psicoses. Não se trata de um supereu tal e qual aquele constituído nas neuroses, afinal, não há uma internalização do ideal do eu. *Não se trata de um supereu propriamente dito*. Então nos

perguntamos: por quais motivos buscamos delimitar um supereu na psicose? Havemos de convir que, apesar de existir na neurose, em relação à formação da instância superegóica, uma etapa inexistente na psicose, nas duas a formação do supereu tem etapas em comum. É por tal motivo que não só se constata nas manifestações superegóicas neuróticas os efeitos de um ideal do eu, mas se constata também os efeitos dessas primeiras identificações objetais do sujeito. Esses efeitos não podem ser denominados como não sendo superegóicos, porque, enfim, eles estão relacionados com a formação de tal instância. Ora, diversos fenômenos clínicos da neurose são originados da relação do supereu como o agente do Isso, o qual é indiferente à autoconservação por estar intimamente entrelaçado à pulsão de morte. Isso se mostra pela reação terapêutica negativa, compulsão à repetição, e todas as manifestações motivadas pela *necessidade de castigo*. (AMBERTÍM, 2009).

Faz-se necessário deixarmos claro que não estamos defendendo o isolamento das etapas de constituição do supereu, nem ações isoladas do que poderíamos chamar de seus *núcleos*. Ou seja, não se trata de localizar um supereu mais cruel, ou mais avançado. (AMBERTÍM, 2009). Nos neuróticos, as primeiras identificações e o ideal do eu internalizado manifestar-se-ão sujeitos às influências um do outro. O eu atual é comparado ao ideal do eu, mas sofre em relação às influências do Isso no supereu, de uma maneira tal, que as duas heranças superegóicas – Isso e complexo de Édipo – se entrelaçam.

Ademais, um ponto de particular interesse, a fim de que compreendamos melhor tal problemática, concerne à maneira como o supereu se manifesta nos sonhos. Relembremos o *ensor dos sonhos* denominado por Freud, o qual em vez de substituir um elemento, ou deslocar a importância deste, simplesmente interrompe o trabalho inconsciente – Freud exemplifica no sonho dos *serviços sexuais* o elemento *murmúrio*. (FREUD, 1916/2006). Trata-se de um *chumbo da malha* da significação. (LACAN, 1955-1956/2010). Vemos também que acerca dos parafrênicos, bem como no caso de Schreber, parece haver constantemente tal ação superegóica. Há a interrupção do trabalho inconsciente. A significação passa a remeter-se a si mesma. (AMBERTÍM, 2009). Portanto, as manifestações superegóicas neuróticas relacionada ao supereu como agente do Isso – considerando, é claro, que na condição de neuróticas, elas não podem estar isentas da influência do ideal do eu – são *vistas a céu aberto* no caso das psicoses.

A particularidade da paranoia se daria no sentido de que o processo de formação do supereu estanca na etapa relativa à constituição do eu ideal. O que se implica daí é bastante simples. Enquanto na neurose se tem manifestações superegóicas relativas ao ideal do eu, como também ao eu ideal, na psicose tais manifestações estão relacionadas com o eu ideal.

Começamos a entender o porquê do fato de que na neurose a figura superegógica é despersonalizada, por avento da internalização do ideal do eu. “Normalmente, o superego se afasta mais e mais das figuras parentais originais; torna-se, digamos assim, mais impessoal”. (FREUD, 1932/2006, p. 79). Diferente do que ocorre na psicose, na qual as manifestações superegógicas são provenientes de uma figura encarnada. Finalmente, lembremos que “[...] o superego se funde no id; na verdade, como herdeiro do complexo de Édipo, tem íntimas relações com o id” (FREUD, 1932/2006, p. 83). Os primeiros objetos do sujeito são justamente aqueles que se põem como elementos da trama edípica, portanto, não há duas origens superegógicas independentes – Isso e complexo de Édipo. Deste modo, as heranças do Isso e do complexo de Édipo estão entrelaçadas em relação à instância superegógica. É nessa perspectiva que acreditamos na possibilidade de constatar *manifestações superegógicas* num delírio paranoico e, portanto, no delírio de Schreber.

Aproximando-nos mais um pouco de nossas questões acerca do Outro, destacamos que desde o seu *Projeto* Freud deixa clara a necessidade da dependência de um outro nos primórdios da constituição do sujeito, tendo em vista o desamparo primordial como algo inerente à filogenia da espécie humana. (FREUD, 1895a/2006). Além disso, Freud leva essa condição às suas implicações: “[...]um objeto *semelhante* foi, ao mesmo tempo, o primeiro objeto satisfatório [do sujeito], seu primeiro objeto hostil, além de sua única força auxiliar”. (FREUD, 1895a/2006, p. 383). Evidencia-se, portanto, a profunda imbricação entre esse primeiro outro *pré-histórico* ao sujeito e as primeiras formas de satisfação que irão prevalecer ao longo da vida.

Já foi explorada suficientemente a ideia presente em o “Eu e o Id” (FREUD, 1923/2007), a qual consiste basicamente na concepção de que o superego é tanto um resíduo das escolhas objetais primordiais do Isso, como também a própria reação a tais escolhas. Relembremos ainda que tais escolhas se remetem à identificação primária do eu, o eu ideal. Não se trata de uma identificação narcísica, decorrente do Ideal do eu, mas sim de uma identificação direta, ligada a um pai pré-histórico. Sejam redundantes, porém, com justiça, já que se faz indispensável a ressalva de que entendamos o termo pré-histórico como algo anterior a qualquer viabilidade de ser concebido na história do sujeito.

A partir daí, cabe a nós lembrarmos alguns pontos relacionados à formação do eu e a dependência absoluta de um outro para que tal processo se dê. Para tanto, faz-se necessário que citemos o que Freud nos diz no *Projeto* em relação a tal dinâmica.

Os complexos perceptivos emanados desse ser semelhante serão então, em

parte novos e incomparáveis – como, por exemplo, seus traços, na esfera visual; mas outras percepções visuais – as do movimento das mãos, por exemplo – coincidirão no sujeito como lembrança de impressões visuais muito semelhantes, emanados de seu próprio corpo. (FREUD, 1895a/2006, p. 383).

Tendo isso em vista, presenciamos a questão do *estranho* no caso Schreber relacionada com o próprio mecanismo da projeção. Ora, a ideia inicial de Schreber – de ser uma mulher no momento da cópula – passa a ser atribuída a outrem. Aquilo que pertence intimamente a Schreber, uma ideia surgida durante um estado hipnagógico, aparece no sistema delirante como algo imposto por um agente externo, algo estrangeiro, *estranho* ou como o próprio paranoico em questão denomina, *sobrenatural*. (FREUD, 1911/2006). Este outro, incorporado ao eu em sua formação, continua agindo ao longo da vida do indivíduo, bem como podemos constatar no delírio de Schreber, considerando todas as imposições advindas de um outro – as figuras perseguidoras – de uma maneira tal que essas imposições representariam o próprio meio de satisfação, no que se refere ao âmbito pulsional, do paranoico. Constatamos aqui uma alteridade que se configura como radical por justamente representar o que há de mais íntimo para o sujeito. (AMBERTIM, 2009). Salta-nos aos olhos a relação deste panorama com a formação do eu ideal – narcisismo primário.

Inicialmente, na fase oral primitiva do indivíduo, não há como distinguir o investimento objetal da identificação. A decorrência lógica disso é que os investimentos de carga mais tarde depositados nos objetos partam todos do Id, o qual sente seus anseios eróticos como necessidades. O Eu, ainda frágil, tomaria, então, conhecimento desses investimentos objetais, sendo obrigado a tolerá-los [...] o objeto é erigido dentro do Eu. [...] Assim, poderíamos dizer que o eu contém a história dessas escolhas objetais. (FREUD, 1923/2007, p. 40 e 41).

Vejamos aquilo que ocorre em Schreber justamente como o eu tolerando os objetos amorosos do Isso e os erigindo em si mesmo. A lógica inerente ao seu delírio não é outra senão a mesma da formação do eu ideal e, conseqüentemente, da lógica do supereu como agente do Isso. Há um imperativo de satisfação pulsional de acordo com os anseios *ídicos*. “[...] o próprio Deus exige poder encontrar voluptuosidade nele e ameaça-o com a retirada de seus raios, se se esquecer de cultivar a voluptuosidade e não puder oferecer a Deus o que este exige”. (FREUD, 1911/2006, p. 40). Não nos escapa, muito menos a Freud e Lacan, a profunda semelhança entre o delírio schreberiano e a teoria da libido freudiana.

Ao nos questionarmos por que via se dão as imposições a Schreber – as quais ditam o destino do delírio – nos deparamos com as injúrias a Schreber feitas pelos *pássaros falantes*, como também nos aparece em lugar de destaque a *língua fundamental*. Tal língua era

conhecida apenas por aqueles que já habitavam o meio divino e, excepcionalmente, por Schreber. É por tal língua que Deus se comunica com Schreber. Podemos relacionar à língua fundamental, bem como às injúrias dos pássaros, as quais pareciam desarticuladas, segundo o próprio Schreber, a um momento da fala na qual a função comunicativa ainda não prevalece. Como Freud nos diz no *Projeto*, há um estágio inicial no qual a linguagem parece estar desarticulada de sua função comunicativa. A única finalidade nesse estágio está relacionada à descarga motora. (FREUD, 1895a/2006). Aí nos deparamos com algo alheio a Schreber, que lhe diz algo sem sentido, como a própria fantasia passiva inicial. O que se mostra profundamente interessante é o fato de que o delírio se configura como a tentativa de dar sentido a todas as imposições feitas pelas diversas vozes. Lembremos, neste ponto, que toda a querela culmina num livro. Ora, não seria inadequado que constatássemos a ideia de que se há algo comunicativo, esse algo é um livro. Percebemos, então, a busca por sentido concomitante ao desenvolvimento delirante.

Neste panorama, já nos é bastante claro o lugar do supereu em relação ao delírio de Schreber. Como já abordamos, o supereu se constitui para o sujeito como algo, ao mesmo tempo, alheio e intrínseco. (AMBERTÍM, 2009). No engodo de Schreber, podemos notar o caráter totalmente externo das imposições feitas a ele. Entretanto, do mesmo modo, é digno que concebamos todo o desenvolvimento delirante schreberiano como a tentativa de assimilar tais imposições, o que expõe a nós suas profundas relações íntimas com Schreber.

Ainda acerca da fala aparecendo sem função comunicativa, temos de trazer à discussão algumas outras questões. Considerando a pulsão como o conceito limite entre o somático e o anímico; isto é, entre o afeto – que se dá no corpo – e o representante – equivalente aos precipitados psíquicos da linguagem – podemos lançar luz a alguns aspectos do delírio de Schreber. Sabemos que o paranoico em questão afirmava veementemente ter lido seu próprio obituário no jornal, além de ter afirmado viver durante algum período sem órgãos viscerais. (FREUD, 1911/2006). Freud observa na parafrenia e nas psicoses de uma maneira geral a denominada linguagem dos órgãos. Nós poderíamos conceber esse fenômeno como o ponto relativo à pulsão nas psicoses. Explicitando melhor, é justamente por não haver uma função comunicativa em relação à linguagem, que a pulsão aparece articulada ao corpo, mas desarticulada à linguagem. Há aí uma dificuldade no desenvolvimento psicosexual, de modo que a fala permanece tendo a finalidade única de descarga motora. O que se dá em Schreber não é diferente da pulsão, porém, com esta peculiaridade, no que concerne ao polo do representante. É devido a este imbróglio que notamos em Schreber a pulsão agindo de maneira desarticulada no que concerne aos representantes. Ora, quando há uma articulação,

esta é imposta *desde fora*, tal e qual se deu em seu desenvolvimento psicosssexual. Tudo isso desemboca na emasculação para que Schreber pudesse satisfazer-se pulsionalmente como a mulher de Deus. Novamente devemos destacar: o que dá uma certa articulação aos representantes pulsionais de Schreber é justamente seu desenvolvimento delirante.

Dessa maneira, notamos em Schreber uma prevalência do representante-de-coisa, que se deriva do investimento propriamente objetual, em concorrência com o representante-de-palavra. É nesse sentido que notamos a céu aberto em Schreber a presença de: “Restos de linguagem que não conduzem à significação da palavra e pressionam o sujeito de modo insuportável”. (AMBERTÍN, 2009, p. 109).

Diferenciar o que resta da palavra (o fonema desarticulado) da palavra possibilita isolá-la como representação verbal dentro do sistema de enlace da linguagem como estruturadora da subjetividade de acordo com a sua incidência na montagem pulsional. (AMBERTÍN, 2009, p. 109).

Esses representantes, nós podemos entendê-los como as imposições feitas a Schreber por seus perseguidores. Não é assustador conceber que é justamente por meio destas que Schreber terá a satisfação pulsional. Neste ponto, a fim de que entendamos a relação disso com a formação do supereu, citemos Freud: “[...] é impossível ao Supra-Eu que também sua origem se situa naquilo que já foi um dia escutado”. (FREUD, 1923/2007, p. 60). O supereu se origina de algo que foi escutado, porém, numa época – leia-se *em condições* – na qual esse algo não tinha para o sujeito em desenvolvimento sentido algum. O que se evidencia é que o supereu, no caso de Schreber, continua agindo da mesma maneira à qual ele se formou. Manifesta-se por meio de uma voz alheia a Schreber, e que lhe é externa. Falta-lhe, justamente, a etapa na qual se dá a internalização da *autoridade externa*, e sua consequente despersonalização. Tais atributos só surgem na ocasião do sepultamento do complexo de Édipo. (FREUD, 1923/2007). Deste modo, ao refletirmos sobre o aforisma de que *a palavra mata a coisa*, poderíamos dizer que *o paranoico não mata o pai*. É nesse sentido que os psicóticos encaram as palavras como as coisas em si, as quais lhes são impostas por um *pai vivo*, detentor do gozo. (QUINET, 2009). Eis o que Freud designou como a característica geral das alucinações, em *Construções em Análise*, para que entendamos o que ocorre no caso de Schreber:

[...] algo que foi experimentado na infância e depois esquecido retorne – algo que a criança viu ou ouviu numa época em que mal podia falar e que agora força o seu caminho à consciência, provavelmente deformado e deslocado,

devido à operação de forças que se opõem a esse retorno. (FREUD, 1937/2006, p. 285).

Façamos agora uma reflexão. Freud, ao discorrer acerca da disposição à paranoia, fala de uma fixação libidinal num estado narcísico. Decorre daí o fato de que ao ser desencadeada uma crise, o paranoico recolhe os investimentos objetais ao eu. Logo, concebemos o caráter megalomaníaco e redentor no delírio de Schreber, por exemplo, tendo em vista que o eu se encontra inflacionado libidinalmente. (FREUD, 1911/2006). Se o sujeito tem uma fixação libidinal no narcisismo – que Freud, no caso da paranoia, denomina como o fator disposicional – que lhe acarreta um investimento sexualizado de suas relações sociais a partir de determinada frustração, pensemos, então, em que medida isso implica necessariamente um retorno a uma satisfação autoerótica. Acerca dessa problemática, destacamos novamente o fato de que Schreber e seus irmãos foram cobaias dos métodos orto-pedagógicos de seu pai. Tais métodos controlavam o sujeito em suas diversas atividades, inclusive corpóreas, o que, naturalmente, correspondia a uma determinada forma de satisfação de suas pulsões parciais. Satisfação esta presente de forma análoga na relação entre Deus e Schreber. A figura divina tinha como costume impor certas condições de satisfação pulsional a Schreber, por ignorância em relação aos homens vivos – nota-se aqui uma injúria à figura do pai deslocada – e também à guisa de provocação para com o jurista. Isto é, Schreber, na ocasião de seu desencadeamento, passa a regredir a um modo de satisfação autoerótico, tal como lhe fora imposto pelas condições de sua educação.

Em relação a não introjeção de um ideal do eu e à conseqüente prevalência dos efeitos do eu ideal na paranoia de Schreber, notamos uma concomitância ao mecanismo de projeção. Ora, o que é bom – os propósitos de manutenção da espécie, exclusividade na relação com o divino, por exemplo – pertence a Schreber. O que é mau – ambições sexuais, volúpia, aquilo contra a *Ordem das Coisas* – é imposto a Schreber por uma figura externa, a do perseguidor.

Relembremos o fato de que a identificação simbólica em relação a um ideal do eu implica necessariamente numa sublimação, ou seja, há como resultado de tal processo uma dessexualização. Freud bem nos diz que, a partir disso, o sujeito pode se relacionar com seus pares de uma maneira não sexual, já que suas relações sociais estão sublimadas. (FREUD, 1923/2007). Em Schreber, na ocasião do conjunto de frustrações que se configuraram como fatores desencadeantes, houve o retorno a uma fase na qual a dessexualização de tais relações não havia se dado, o que nos demonstra a falta de um ideal do eu internalizado. Daí decorre o fato de que, no delírio schreberiano, Flechsig tem a ambição de abusar sexualmente Schreber,

dentre outros nos quais o jurista é alvo de imposições sexuais. Deste modo, a sexualidade, representada pela volúpia, era algo sempre imposto por algo ou alguém a Schreber, mas que na verdade, constitui o seu próprio modo de satisfação pulsional.

Ao mesmo tempo em que se observa a prevalência do narcisismo primário na paranoia de Schreber, não deixamos de nos inquietar com algo que funcionalmente se apresenta análogo a um ideal do eu, a denominada *Ordem das Coisas*. Desde já, deixemos claro que tal ideal do eu só se constitui completamente na ocasião do sepultamento do complexo de Édipo, o que não há no caso da paranoia. De todo modo, problematizemos tal questão. Principalmente no que concerne à função de zelar pela satisfação narcísica, poderíamos conceber a *ordem* como um ideal, tendo em vista sua função tal como Freud nos aponta.

Não seria de admirar se encontrássemos uma instância psíquica especial que, atuando a partir do ideal-de-Eu, se incumbisse da tarefa de zelar pela satisfação narcísica e que, com esse propósito, observasse o Eu atual de maneira ininterrupta, medindo-o por esse ideal. (FREUD, 1914/2004, p. 113).

Ora, ao longo do desenvolvimento delirante de Schreber, este menciona as ambições dos perseguidores tendo como parâmetro a *Ordem das Coisas*. Tais ambições nada mais são do que elementos projetados de Schreber, isto é, há de fato uma mensuração entre eu atual e algo ao qual este eu tem de estar em consonância, um ideal. Porém, é neste ponto que as coisas se distinguem. Tal *Ordem das Coisas* é externa a Schreber. Lembremos a origem externa da autoridade que só posteriormente será internalizada como ideal do eu. (FREUD, 1923/2007). Ademais, Schreber se mostra completamente alienado à *ordem*, de modo que, ela se constitui como o único elemento intocado e imutável em toda a história do delírio. Configura-se, portanto, não como um ideal internalizado pela via da castração, mas sim como algo imposto *desde fora*, por meio das imposições condicionadas a Schreber pelos perseguidores. É nesse sentido que “[...] aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora”. (FREUD, 1911/2006, p. 78). Não seria assustador observarmos que as ambições para com Schreber vão se alterando de maneira que, no frigidar dos ovos, elas se adequam à *Ordem das Coisas*, a qual parece preexistir ao próprio Schreber.

Deste modo as coisas se dariam da seguinte maneira. A pedagogia ortopédica à qual Schreber foi submetido por seu pai, implicou-lhe uma dinâmica pulsional particular, a qual, segundo ele próprio, consistia basicamente em renúncia pulsional, principalmente no que concerne à satisfação sexual.

Poucas pessoas podem ter sido criadas segundo os estritos princípios morais em que fui, e poucas pessoas, durante toda a sua vida, podem ter exercido (especialmente em assuntos sexuais) uma autocontenção que se conformasse tão estritamente a esses princípios, como posso dizer de mim mesmo que exerci. (SCHREBER apud. FREUD, 1911/2006, p. 41).

Além disso, tal posição de Schreber durante todo o seu delírio é tipicamente uma posição na qual o filho se encontra passivo em relação a seu pai. Na fantasia em que Schreber menciona o quão bom seria ocupar a posição feminina no momento do coito, a posição de passividade em relação ao pai se renova. Dá-se aí o retorno a um modo de satisfação em relação ao qual Schreber se estruturou. Notamos que houve em sua infância um modo imposto de satisfação pulsional, ortopedicamente imposto, inclusive. Tal imposição por uma satisfação do mesmo tipo é renovada ao longo do desenvolvimento delirante de Schreber. Para que constatemos isso, debruçar-nos-emos em alguns elementos da estrutura delirante do paranoico em questão, bem como de suas peculiaridades.

Debrucemo-nos primeiramente sobre a *Ordem das Coisas*. Constituíam-se como um conjunto de circunstâncias alheio ao próprio Deus – bem como a Flechsig – em relação ao qual Schreber deveria guiar suas ações e decisões. Assemelha-se, funcionalmente, ao conjunto de circunstâncias às quais Schreber se submeteu em sua infância. Circunstâncias estas pertencentes ao modo particular de educação proposto por Moritz Schreber, que suprimia fisicamente a masturbação e outras práticas consideradas destoantes dos bons costumes. O que, havemos de convir, dá à dinâmica pulsional de um sujeito que se submete a tal pedagogia um aspecto particular. A partir daí, devemos lembrar o mecanismo da projeção na paranoia. Ora, o que fora suprimido no interior está intimamente relacionado com a renúncia pulsional e, ao ser projetado, advém no exterior na figura do perseguidor que impõe sensações voluptuosas a Schreber. Não se trata de outra coisa senão de um imperativo de satisfação tipicamente superegótico.

Por outro lado, Deus exige um estado constante de prazer, tal como estaria de acordo com as condições de existência impostas às almas pela Ordem das Coisas; e é meu dever fornecer-lhe isso... sob a forma da maior geração possível de voluptuosidade espiritual. E se, nesse processo, um pouco de prazer sensual cabe a mim, sinto-me justificado em aceitá-lo como diminuta compensação pela excessiva quantidade de sofrimento e privação que foi minha por tantos anos passados. (SCHREBER apud. FREUD, 1911/2006, p. 43).

Como já vimos, o supereu é intimamente herdeiro do Isso, uma vez que se origina da parte do eu advinda dele, de modo que tal eu se identifica com os primeiros objetos *ídicos*.

Tais identificações por incorporação são derivadas, obviamente, das primeiras experiências de satisfação, de modo que, tal dinâmica só reproduz o que já dissemos. Schreber, ao ter sido criado segundo os métodos pedagógicos de seu pai, satisfez-se em função de tais métodos. Isso implica, categoricamente, numa reclusão em relação às moções pulsionais. Moções estas que só seriam satisfeitas de acordo com uma *Ordem* – a qual, funcionalmente, assemelha-se à ordem imposta pela pedagogia de Moritz Schreber. Schreber não poderia assumir outra posição senão a passiva. Logo, é sempre algo outro que lhe pressiona, que lhe coloca em condições intransigíveis, para que ele, Schreber, esteja de acordo com a *Ordem das Coisas*.

Neste âmbito, destacamos as figuras perseguidoras agindo de forma a impor que Schreber se submeta a determinadas circunstâncias, as quais implicam necessariamente uma maneira particular de satisfação em que Schreber está numa posição passiva, isto é, numa posição objetual. A configuração presente em relação à *Ordem das Coisas*, de certo modo, repete-se em relação às figuras perseguidoras: as mais evidentes são Flechsig e Deus. Relembremos que houve primordialmente uma ideia na qual Schreber mencionava o quão bom seria estar na posição de uma mulher no momento da cópula. Posteriormente, houve a intenção inerente a Flechsig de idiotizar Schreber para que pudesse abusar sexualmente de seu corpo. Tudo isso culmina quando Schreber concebe que a solução de todo o conflito é se pôr como a mulher de Deus, sendo fecundado(a) e dando origem a uma nova raça de homens. Ora, percebemos que o elemento *pôr-se em posição sexualmente passiva* é uma invariante ao longo de toda a trama. Constitui-se como algo interior, relacionado aos modos de satisfação de Schreber, considerado como mau – contra a *Ordem das Coisas* – e que é atribuído a figuras externas, seus perseguidores. Porém, no momento em que converge na direção da *Ordem das Coisas*, Schreber finalmente terá a oportunidade de se colocar *na posição de mulher no momento do coito*, e isso só se dá, uma vez que, tem fundamental importância divina e em relação à espécie humana.

Consideremos a importância da perpetuação do legado dos Schreber relacionado com o fato de que fora frustrado em ter filhos. Tal aspecto parece ter profunda relevância no que concerne ao desenvolvimento do delírio, uma vez que, pela via delirante Schreber não só daria continuidade a sua linhagem, mas também daria origem a uma nova humanidade, toda ela sendo derivada de Schreber. Como bem sabemos, a família Schreber possuía um legado e uma tradição muito característica. Era aspecto inerente a qualquer Schreber o interesse por trabalhos intelectuais em diversas áreas, inclusive o Direito, Medicina e Educação. Outro ponto comum a toda a família consistia na busca de reconhecimento por meio deste trabalho intelectual. Isso se dava de uma maneira tal em que a preocupação com a moralidade e com o

bem da humanidade se constituíram como aspectos inerentes a todas as gerações dos Schreber, incluindo o nosso indivíduo em questão. A própria pedagogia de Moritz Schreber tinha por finalidade fazer com que os jovens se empenhassem de maneira a contribuir com a sociedade.

Deste modo, D. Paul Schreber teve de assumir a responsabilidade de perpetuar o legado familiar de uma forma o tanto quanto precoce. Isso se deu, uma vez que, seu pai faleceu e seu irmão se suicidou. Ligado a isso, há o fato de que Schreber, reprodutivamente, não tinha êxito em perpetuar tal legado, afinal, como já fora demasiadamente dito, sua esposa tinha abortos espontâneos. Poderíamos atribuir a esta problemática o fator do qual se implica a necessidade de Schreber ser fecundado(a) por Deus e dar origem a uma nova humanidade. Notamos aqui a noção de que Schreber teria mais êxito em ter filhos do que sua mulher. (FREUD, 1911/2006). Não há meio mais elegante de transmitir o legado de uma família.

Percebemos claramente neste ponto aquilo que Freud denomina como a constituição do supereu da criança a partir do supereu dos pais. Havia, ao longo das gerações dos Schreber, uma ânsia por reconhecimento por meio de seus trabalhos intelectuais. Ora, isso era presente intensamente em Moritz Schreber, assim como em todas as gerações anteriores. Não foi diferente em Daniel Paul Schreber. Para que concebamos isso, basta lembrarmos o fato de que Schreber, ao lançar suas *Memórias*, acreditava estar divulgando para a humanidade uma obra que muito contribuiria aos mais diversos âmbitos. Ademais, obviamente, não é necessário que ressaltemos a imensa importância do papel designado a Schreber em seu delírio, de forma que, ao divulgar suas *Memórias*, Schreber *escreve para a posteridade*, tal como seu bisavô havia dito acerca dos escritos dos Schreber.

Via de regra, os pais, e as autoridades análogas a eles, seguem os preceitos de seus próprios superegos ao educar as crianças. [...] Assim, o superego de uma criança é, com efeito, construído segundo o modelo não de seus pais, mas do superego de seus pais; os conteúdos que ele encerra são os mesmos, e torna-se veículo da tradição e de todos os duradouros julgamentos de valores que dessa forma se transmitiram de geração a geração. (FREUD, 1932/2006, p. 72).

No presente momento, cabe a nós refletirmos acerca de uma personagem que é apenas citada no caso Schreber, sua mãe. Não podemos, de maneira alguma, fazer elocubrações acerca da mãe de Schreber com a finalidade de descobrirmos acontecimentos concretos a ela relacionados. Não se trata de um levantamento de fatos, os quais seriam passíveis de serem localizados cronologicamente, tal como Freud atuava baseado na teoria da sedução. Já sabemos que, concretamente, as informações da mãe de Schreber são escassas. Sabe-se

apenas que, provavelmente, ela se submeteu, de maneira passiva, à autoridade do marido, Moritz Schreber. Portanto, poderíamos supor que, também provavelmente, a maneira como a mãe de Schreber concebia o marido, colocava este numa posição na qual a figura de um pai totêmico se encarnava. Destaquemos novamente que este argumento só é possível por um viés lógico, de modo que, não tem por finalidade indicar que isso concretamente ocorreu. Da mesma forma, demonstra-se bastante interessante para pensarmos a maneira como a qual uma *função paterna de caráter totêmico* aparece encarnada de diversas maneiras recorrentemente no delírio de Schreber, não só como um dos elementos, mas, basicamente, como aquilo o move em direção a uma progressão delirante.

Tais manifestações delirantes relacionadas funcionalmente a um pai totêmico se demonstram quando encontramos aspectos ligados àquela figura pré-histórica citada por Freud. (FREUD, 1896/2006). Noutros termos, o pai totêmico se faz presente no delírio de Schreber não como *pai morto*, representante da lei internalizada, mas sim como vivo e, por excelência, como o detentor do gozo. (QUINET, 2009). Ora, apenas por intermédio das figuras perseguidoras é que Schreber teria permissão para ter sensações voluptuosas, tendo em vista que, ele se permite a tal situação por, na sua infância, ter sido submetido às mais severas supressões de suas satisfações. Não se trata de uma moral internalizada, mas sim de uma *Ordem das Coisas* totalmente alheia a Schreber e, como nos retrata, ao próprio Deus. Além disso, o caráter totêmico de tal função paterna se faz caracterizar por sua inflexibilidade, falta de dialética e, pelo que poderíamos julgar como sua principal característica, o caráter alienante em relação ao sujeito.

Esse panorama reflete o fato de que nas psicoses em geral, não se dá uma internalização de um ideal. Em termos *míticos*, não se dá a morte do pai. Portanto, concebe-se a figura paterna (aquele que assume a função paterna) como encarnada. Não há uma lei que substitua o pai em sua ausência. Este, por sua vez, continua atuando incorporado no perseguidor. Faz-se ressoar em Schreber como Flechsig e Deus, aqueles que lhe perseguem. Logo, seu pai, que era médico e trabalhava na Universidade de Leipzig, é revivido por Schreber quando este elege Flechsig como perseguidor – também médico e também trabalhava na Universidade já citada. Da mesma forma, percebe-se a ambivalência direcionada tipicamente para a figura paterna em relação a Deus. Diz-se que Deus só sabe lidar com cadáveres, sobre os vivos Ele nada sabe. (FREUD, 1911/2006). Não podemos pensar numa atribuição mais pejorativa a ser dada para um médico. Trata-se de um supereu encarnado na figura do perseguidor e que impele o sujeito sem deixá-lo escolhas.

Deste modo, finalmente, concebemos que as figuras vão mudando ao longo das

internações de Schreber – tendo em vista que as almas dos médicos dos outros sanatórios também são incorporadas no delírio de Schreber –, porém, funcionalmente, elas são equivalentes. Notamos, portanto, um caráter dúbio em relação ao supereu presente em Schreber. Ao mesmo tempo que se mostra como aquilo que impõe uma série de condições que parecem alheias às ambições de Schreber, configura-se também como algo que, na verdade, está intrínseco ao sujeito em questão. Ao mesmo tempo em que as imposições superegóicas imobilizam o sujeito, seu delírio possibilita um movimento em relação a tais imposições. Ora, Schreber subverte tais imposições, de modo que, não se deixa ser induzido completamente por elas. É nesse sentido que Freud concebe o delírio como a tentativa de cura – diferentemente da psiquiatria, a qual concebe o delírio como o que caracteriza a afecção paranoica. (FREUD, 1911/2006).

A partir de então, encontramos espaço aqui para fazermos algumas ligações entre o supereu e a própria noção de forclusão, assim como outros conceitos que representam contribuições lacanianas ao assunto, vejamos como. Ora, a tese freudiana de um supereu sendo descendente do Isso nos remete justamente ao eixo da afirmação – suspensão primordiais (*Bejahung-Ausstossung*), de modo que, haveria no supereu muito mais do Isso do que da mãe. (AMBERTÍN, 2009). Ora, a forclusão originária não seria outra coisa senão a própria negação intrínseca à afirmação primordial. (MALEVAL, 2009). Isso de fato é algo de saída estrutural, algo que se forja a partir da própria imposição de uma ordem simbólica anterior ao advento do sujeito, o que para nós parece ter a mesma origem da qual advém o supereu. Não é à toa que Lacan o considera como a impressão da entrada do significante na subjetividade, a própria “[...] incorporação do órgão da linguagem que molda a divisão do sujeito”. (AMBERTÍN, 2009, p. 227).

Na estrutura do supereu incidem os resíduos verbais, o resto mnemônico da palavra que pulsiona, tal como o revela o modelo do *homúnculo* da Segunda Tópica, o enigmático *Hörkappe* (capacete auditivo). Lacan recupera essa incidência, essa intromissão do significante que faz a divisão do sujeito: “o supereu (...) deixa no homem o selo de sua relação com o significante”. (AMBERTÍN, 2009, p. 227).

4.2 Supereu x Schreber com Lacan

Portanto, detenhamo-nos agora nas contribuições de Jacques Lacan acerca do supereu, tendo em vista todo o panorama que fizemos com Freud, não deixando, obviamente, de confrontar nossas conclusões acerca do caso Schreber com as noções lacanianas acerca do

supereu. Isso se justifica na medida em que já pudemos esclarecer a proporção em que estamos lidando com o supereu no contexto da psicose e, mais precisamente, no caso Schreber. De modo que, mais precisamente, iremos agora abordar como o Outro, tal como posto na paranoia devido às implicações da forclusão – em seus dois âmbitos –, irá ter repercussões no modo como se manifesta a instância superegóica na estrutura psicótica, tomando, é claro, o caso Schreber como substrato clínico.

Lacan tem sua entrada nos textos freudianos a partir dos chamados *crimes do supereu*, os quais estavam aparentes na *paranoia de autopunição*, ou *paranoia do supereu*. Tais crimes sem aparente motivação fizeram Lacan classificar o supereu como um mecanismo autopunitivo, de modo que, no começo de sua obra evidencia-se sempre a questão imaginária, não só em relação ao supereu, mas em todos os âmbitos.

Evidenciamos aí uma abordagem imaginária do supereu, profundamente relacionada com o estágio do espelho, no qual está imbricado todo o processo de constituição do sujeito, principalmente no que se refere à formação do eu. No entanto, mesmo dando uma maior ênfase, neste primeiro momento, ao aspecto imaginário do supereu, devemos lembrar que o próprio estágio do espelho não está isento das implicações dos outros registros, pois a formação da imagem só é possível se considerarmos que há uma matriz simbólica anterior a este processo. (LACAN, 1949/1998). Isto é, para que o sujeito conceba sua imagem própria a partir do real do corpo, deve preexistir uma ordem simbólica. Deste modo, a primazia do simbólico é algo a que Lacan nunca deixou de se remeter.

Sem abandonar a vigência do registro imaginário em relação às emboscadas do supereu, mas dando um giro que privilegia o *simbólico*, Lacan insiste, desde os primeiros seminários até 1958 (*Seminário 6*), que não é possível formular o supereu fora da lei da linguagem, muito embora ele seja o próprio avesso dessa Lei. A partir daí, *supereu*, *linguagem* e *significante* ficam indissolivelmente ligados, ainda que os novos horizontes da teoria lacaniana enfatizem cada vez mais o *real*. (AMBERTÍN, 2009, p. 218).

Isso nos faz retomar algumas conclusões às quais pudemos chegar no primeiro capítulo da presente dissertação referentes à questão do ideal em Lacan, a qual parece ser ligeiramente mais complexa do que em Freud. Lacan, ao nos descrever o estágio do espelho, em que a criança, remetida ao seu reflexo no olhar do Outro, antecipa uma imagem corporal coordenada e madura, não deixa de fora um elemento de extrema importância, sem o qual a imagem não se estabelecerá enquanto madura, a saber, uma hiância cultural que permite o estabelecimento de um sujeito capaz de fechar numa *gestalt* um eu. (LACAN, 1949/1998). A

própria anterioridade do simbólico em relação ao imaginário é o que o possibilita – este Outro, enquanto tesouro de significantes. Portanto, como já dissemos, é nesse momento que Lacan postula que, na verdade, o ideal não é só anterior ao eu ideal, como também o possibilita. Esta anterioridade é tida como imposta, faz marca no sujeito, é a própria marca do selo do significante na trama do sujeito. Uma matriz simbólica imposta *desde fora*. Notadamente, não é algo que Freud deixa de conceber a função, porém Lacan deixa tal fator mais explícito. “Trata-se do ideal do eu, ou seja, daquilo que é mais cômodo introjetar do Outro”. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 361).

Dentro desse contexto, retomemos a ideia de que é o significante do Nome-do-Pai que possibilita a assimilação pelo sujeito de tal ideal que já lhe fora imposto de saída, o que de maneira alguma impossibilita manifestações que se referem à exterioridade do simbólico intrínseca à constituição do sujeito – esta dinâmica é evidente nos fenômenos de repetição presentes em sujeitos neuróticos.

O imperativo do supereu atravessa o fantasma na neurose, quebra suas fronteiras, arrebatando o sujeito e eclipsa a subjetividade com o risco da *passagem ao ato* e da *dessubjetivação*; o psicótico, pelo contrário, cujo fantasma carece de fronteiras, fica absolutamente suspenso e dividido pelo *zumbido do discurso* ou *despejo de enunciados*. (AMBERTÍN, 2009, p. 236).

No entanto, acontecendo a forclusão deste significante privilegiado, a assimilação do ideal exterior não é possível ao sujeito, fazendo com que, sempre que seja necessária uma remodelação entre os significantes dentre os quais busca se localizar, haja o retorno *desde fora* da imposição original.

Tudo isso nos leva a pensar o Édipo, trama na qual se articulam o desejo e a lei, porém não sem um resíduo, o próprio supereu. Tragédia que teria sua dissolução na própria operação simbólica da falta, a castração, porém não isenta dos efeitos da operação imaginária, a frustração, e da operação real, a privação. Questionamo-nos, portanto, o que ocorreria quando há apenas as implicações das dimensões real e imaginária da falta, ou seja, quando não se dá a operação simbólica – a castração.

O supereu – o que se nomeia edípico, pois emerge de sua trama – é um só e, ainda que se possa abordá-lo a partir dos três registros, não deixa de se referir também ao pai imaginário e ao pai real, já que a operação simbólica da castração deixa fragmentos de privação e de frustração. [...] É um poder que cunha marcas traumáticas de um excesso de gozo ao mesmo tempo que proíbe de se satisfazer nele. Lei e pecados do pai andam juntos; o luto na “nostalgia do pai” e a recriminação masoquista do filho oferecem o

testemunho pelas vias do fantasma, no qual o *eco do castigo* presentifica um pai que ainda goza. Aí o supereu. (AMBERTÍN, 2009, p. 222).

Tal passagem nos faz refletir acerca de como tal imposição de gozo, que ao mesmo traz intrínseca a si sua proibição, ocorre em Schreber. Observemos o delírio de nosso paranoico em questão. O *plot* inicial é representado pela ideia de ser uma mulher no momento do coito. Tal ideia se configurou como bastante destoante para Schreber, de modo que, apresentava-se como profundamente divergente da tipicidade de sua conduta e de sua *personalidade*, sendo-lhe uma posição, portanto, extremamente inconcebível de ser por ele ocupada. Tanto o foi, que a partir de então Schreber passa por uma elaboração de um sistema extremamente complexo o qual irá culminar na convergência do *plot* inicial com a denominada *Ordem das Coisas*. (FREUD, 1911/2006). Constatamos, então, que a própria ideia imperativa que tendia ao gozo de uma mulher no coito, trazia em si algo de repugnante e inconcebível que se transformou em algo não só permitido, mas também digno de louvor. Notadamente, esta imperiosidade se dá de uma maneira particular em Schreber, por meio de exigências divinas, os denominados *milagres*, provindas de sua principal figura perseguidora – este pequeno outro permeado por um Outro que é Deus, como vimos no capítulo anterior.

Não é por acaso a bipolaridade do *ancestre* e do espectro? *Ancestre* que circula na lei da palavra; metaforização do pai que para Freud é “progresso da espiritualidade”; Deus-pai evocado e invocado na prece. O *espectro*, ao contrário, é o saldo traumático da espiritualidade, o que não termina de morrer, o resto vivo do pai. Freud acentua essa cisão remontando o significante *sacer*. “santificado” e “ímpio”. (AMBERTÍN, 2009, p. 223).

Vejamos em que medida a *metaforização* do pai é justamente aquilo que deixa de ocorrer em Schreber, para uma maior constatação do *espectro*, isto é, do que não termina de morrer no pai. Isso se daria precisamente por não ter operado a dimensão simbólica da falta, ou seja, a castração, de modo que, se presentificam as implicações do imaginário e do real. Noutros termos, não se trata de outra coisa senão da ressonância da forclusão do Nome-do-Pai, pois seria ele o responsável pela mediação simbólica entre o sujeito e os outros significantes. Não estando inscrito, essa função parece ser delegada ao supereu tal como constituído na paranoia – isento da impessoalidade que lhe é característica na neurose. Isso nos exige uma determinada dedicação no que concerne à questão do pai nas suas dimensões real, simbólica e imaginária.

A ideia de um pai simbólico como algo impensável está presente em Totem e Tabu (FREUD, 1913/2006), de modo que, para que os pais existam é necessário o artifício do

verdadeiro pai, aquele assassinado. Há neste pai um intrínseco caráter mítico, já que os filhos não deixam de o matar senão para mostrar que ele é incapaz de ser morto. (LACAN, 1956-1957/1995). Sendo assim, o Édipo finda no momento da instauração da lei como recalçada no inconsciente, mas permanente. Observamos aí a base real da Lei dita simbólica. Ora, é esta base real que se transmite pela transmissão do supereu.

Este supereu tirânico, fundamentalmente paradoxal e contingente, apresenta por si só, mesmo entre não-neuróticos, o significante que marca, imprime, impõe o selo no homem de sua relação ao significante. Há no homem um significante que marca sua relação com o significante, e a isso se chama o supereu. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 216).

No que se refere ao pai simbólico, este se encontra num mais-além, ou seja, como já dissemos, há a este pai um caráter mítico. Já o pai imaginário corresponde àquele com o qual haverá todo o tipo de agressividade, identificação, rivalidade, função de captura, isto é, aquele que está inserido na dialética imaginária e, conseqüentemente, o representante da *imago paterna*. A dimensão real do pai seria a mais inapreensível, segundo Lacan, já que há uma dificuldade de acessá-lo tendo em vista as fantasias e a relação simbólica. Perguntamo-nos primeiramente, levando em consideração a interpretação freudiana, de que pai falamos quando nos detemos no delírio de Schreber. Ora, todo o nosso trabalho até aqui nos faz enxergar que claramente não estamos lidando com aquilo que poderíamos denominar como função simbólica do pai – não no que se refere a uma assimilação, por Schreber, de tal função –, mas sim algo relacionado à dimensão da *imago paterna*, ou seja, a face paterna agressiva, rival e feroz, com a qual observamos todo o tipo de engodo característico do registro imaginário. Ao mesmo tempo, não podemos deixar de evidenciar que tal *imago paterna* nada mais é do que uma expressão de um pai real, o gozador, aquele que poderia dizer “Eu sou”. (MALEVAL, 2009).

A questão do pai no que concerne aos três registros nos desperta o interesse por pensarmos também a as dimensões da falta. Ao nos determos nisso, deparamo-nos com a frustração, privação e castração. Vejamos como elas se inter-relacionam, sendo mais enfáticos nas duas primeiras, uma vez que a castração já fora demasiadamente por nós ilustrada. Começemos pela frustração, dimensão propriamente imaginária da falta, causada por um agente simbólico (mãe simbólica) e tem um objeto de caráter real. A privação Lacan a situa enquanto um furo no real, isto é, o próprio fato de que a mulher é privada do pênis, de modo que, seu agente é o próprio pai imaginário e seu objeto é simbólico. Já neste ponto, Lacan nos

sublinha muito bem, há uma simbolização por parte do sujeito do objeto no real, já que o real *per se* se basta. Noutros termos, há a suposição da presença/ausência e, conseqüentemente, introduz-se no real a ordem simbólica. (LACAN, 1956-1957/1995). Vemos que é neste ponto em que a constituição do sujeito enquanto paranoico parece parar. Isto é, podemos conceber as ressonâncias da falta em suas dimensões imaginárias e reais em Schreber, pois, notadamente, há uma influência significativa daquilo que poderíamos chamar de *agente simbólico* anterior mesmo ao advento do sujeito, ao mesmo tempo que percebemos de maneira mais evidente ainda um *agente imaginário* – a própria *imago paterna*, o *pai imaginário* – enquanto elemento constante e de suma importância para o desenvolvimento delirante de Schreber. O que não vemos é a dimensão simbólica da falta sendo assimilada por nosso presidente, isto é, não parece haver a castração, aquela que apresenta um agente real – o *pai real* – e o objeto imaginário – o que se chama como $(-\phi)$. (LACAN, 1956-1957/1995).

Lacan, no *Seminário 10*, declara a existência de uma *complexidade inaugural*: o sujeito, ainda desconhecido e “mítico”, tem de se constituir no campo do Outro. O objeto *a* surge como resíduo dessa operação. Desse modo, a comunicação como tal não é o primitivo, porque os instrumentos da comunicação estão do lado do Outro. É dele que o sujeito os recebe: “ele ouve primeiro um *tu és* (...) sem atributo que chega ao sujeito de forma interrompida”. (AMBERTÍN, 2009, p. 227). Constatamos aqui que, para Lacan, trata-se de uma questão de dependência do ser humano em relação ao Outro, de modo que, o sujeito é obrigado a receber tais resquícios significantes e os da voz como alicerces de sua própria cadeia significante. Mais uma vez se faz presente o aspecto da *extimidade*, do estranhamente íntimo, intrínseco à instância superegóica. É nesse sentido que Lacan, no período em questão, dá ênfase ao supereu em sua face real, de maneira que, relembramos aqui a função do chofar trazida por Lacan em seu seminário 10: “O chofar tem por ofício re-fundar, renovar o pacto de aliança com Deus. Seu desvairado som não é senão *Vox Dei*”. (AMBERTÍN, 2009, p. 228).

Destaquemos um ponto bastante interessante referente à noção de que os instrumentos da comunicação estão do lado do Outro. É justamente isso que o delírio de Schreber, bem como a nossa perspectiva acerca do Outro neste delírio, nos mostra. Afinal, a língua fundamental nada mais era do que o próprio instrumento de comunicação no contexto schreberiano – instrumento este que apenas ele dentre os homens era capaz de manejar.

Façamos agora um breve esforço intensivo no sentido de compreender o que Lacan traz como uma das formas do objeto *a*, em seu *Seminário 10*. A voz de Javé, lição na qual Lacan fala sobre o *chofar*, um instrumento em forma de chifre – suspeita-se que se deriva de

um chifre de bode –, o qual define como: “[...] um objeto [...] no qual ele nos permite revelar a função de sustentação que liga o desejo à angústia no que é seu derradeiro nó”. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 268). De maneira que, o afeto daqueles que captam tal som se configuraria da seguinte maneira: “[...] uma emoção inusitada surge pelas vias misteriosas do afeto propriamente auditivo, as quais não podem deixar de comover, num grau realmente insólito, todos os que ficam ao alcance desses sons”. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 269). Ora, a função do chofar nos aparece como a própria renovação da aliança com Deus, noutros termos, seria Sua própria voz.

Sendo assim, destaca-se o significante enquanto vocalizado, para além do significante na sua dimensão de articulado em relação – leia-se oposição – aos outros. Essa é a dimensão da emissão do significante, posta por Lacan, como uma forma do objeto *a*. “Quando alguma coisa desse sistema passa para uma emissão, trata-se de uma dimensão nova, isolada, de uma dimensão em si, a dimensão propriamente vocal”. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 273). De que objeto estamos precisamente falando? Daquilo a que chamamos voz. “Nós o conhecemos bem, acreditamos conhecê-lo bem, a pretexto de conhecermos seus dejetos, as folhas mortas, sob a forma das vozes perdidas da psicose, e seu caráter parasitário, sob a forma dos imperativos interrompidos do supereu”. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 275). Ele continua diferenciando o registro da voz em relação ao registro do olhar, uma vez que, a imagem não nos dá a oportunidade de encarar o resíduo da relação do sujeito com o Outro, ou seja, o resto não é especularizável no âmbito do olhar.

Isso nos faz, novamente, destacarmos o problema da comunicação:

A comunicação como tal não é o que é primitivo, já que, na origem, o S não tem nada a comunicar, em razão de todos os instrumentos da comunicação estarem do outro lado no campo do Outro, e de ele ter que recebe-los deste. Como tenho dito desde sempre, daí resulta, por princípio, que é do Outro que o sujeito recebe sua própria mensagem. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 296).

Embora tenhamos nos empenhado um pouco demais nessa digressão, estamos chegando ao ponto em que culminam nossas intenções. Para tanto, é necessário que tragamos Freud: “[...] é impossível ao Supra-Eu renegar que também sua origem se situa naquilo que já foi um dia escutado”. (FREUD, 1923/2007, p. 60). Ora, não é noutro registro senão no da voz enquanto resto que procuramos o estatuto do supereu, já que, aquilo que o sujeito recebe do Outro, é-lhe transmitido pela voz. (LACAN, 1962-1963/2005). A partir daí, podemos pensar a relação dialética entre a voz e o próprio Outro, afinal, a voz necessita de um campo de

ressonância, campo deste denominado por Lacan como o próprio vazio do Outro. “Ora, é nesse vazio que a voz ressoa como distinta das sonoridades. [...] A voz de que se trata é a voz como imperativo, como aquela que reclama obediência ou convicção. Ela não se situa em relação à música, mas em relação à fala”. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 300).

Mas, e o supereu com isso? Ele nada mais é do que o resquício de palavra que se solta do Outro e “[...] implica a voz que só se incorpora, não se assimila. Supereu como real, a voz, uma das formas do objeto *a*”. (AMBERTÍN, 2009, p. 227). Não podemos deixar de nos remeter às frases interrompidas ditas pelos *pássaros* a Schreber – frases estas impostas enquanto vozes para Schreber e as quais o forçavam a complementá-las.

Ele se encena como papel, é claro, mas o que importa não é o papel, como todos sabemos por experiência e por certeza íntimas, e sim o que resta além deste papel. Um resto precário e submisso, sem dúvida, pois, como todos sabem hoje em dia, sou para sempre o objeto cedível, o objeto de troca, e esse objeto é o princípio que me faz desejar, que me torna desejoso de uma falta - falta que não é uma falta do sujeito, mas uma carência imposta ao gozo situado no nível do Outro. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 359).

A partir disso, podemos pensar a voz em sua relação com o Outro inconsistente, de modo que, observamos que isso tem implicações específicas considerando a forclusão do Nome-do-Pai ou não. Portanto, há diferenciação quanto à possibilidade de recorrer ao Outro frente à incidência do supereu. Ora, enquanto o neurótico está apto, pelo advento da metáfora paterna, a negociar as imposições imperiosas do supereu recorrendo ao Outro, o psicótico não dispõe de tal artifício. No entanto, vejamos a função que atribuímos ao supereu e ao Outro no delírio de Schreber. O primeiro como sendo representado pelos resquícios de linguagem despregados de um Outro e invasivos ao nosso presidente. Podemos inclusive denotar o caráter superegóico da própria ideia que lhe ocorrera de ser uma mulher no momento do coito. Nossa hipótese é que não deixa de haver uma tentativa de recorrer a esse Outro também na paranoia de Schreber, pois é justamente essa busca por uma referência e todo o desenvolvimento que se decorre daí que observamos ao longo do desenrolar delirante até o ponto em que se estabiliza. É a esse Outro – o qual permeia os incontáveis pequenos outros no delírio schreberiano – que Schreber está se referenciando no que diz respeito a seu delírio. A própria convergência, no fim do delírio, entre a Ordem das Coisas e a posição de ser fecundada como uma mulher indica a busca de Schreber em se adequar a um Outro, que, afinal, é quem goza dele. Obviamente, o caráter deste Outro, no contexto das psicoses, é diferente. Foi o que trouxemos no capítulo anterior, a saber: a forclusão originária sobreposta

pela forclusão do Nome-do-Pai dá ao Outro e, conseqüentemente, ao supereu todas as particularidades que podemos encontrar no caso Schreber e, de maneira mais geral, nas psicoses.

Debido al limite que le impone al goce enganchándolo com el significante fálico, lá función paterna sitúa la insatisfacción em el origen del deseo. Pero, al mismo tempo, satisface las necesidades de la defensa contra un goce capaz de producir estragos. Instaure una separación frente a las intimaciones del Otro. Protege al sujeto de los efectos angustiantes del imperativo obsceno del superyó, que ordena un goce imposible. En consecuencia, la carência paterna entrega al sujeto al goce de um Otro sin freno. (MALEVAL, 2009, p. 122).

Em vez de haver em relação ao Outro um questionamento *o que queres?* tal como ocorre na neurose, na psicose há uma afirmação no sentido de que o Outro goza de mim. Faz-se então o paralelo entre recalque e forclusão do Nome-do-Pai na neurose e psicose, respectivamente. Na neurose observamos que:

O imperativo do gozo (a partir do “grafo do desejo”) circula *après-coup* e implica o sujeito em seu próprio fantasma, salvo nos extremos da subjetivação da passagem ao ato. A incidência do supereu deixa o neurótico suspenso entre a demanda ao Outro e o objeto *a* com diferentes respostas: apelo ao Outro no fantasma – negociando o gozo por desejo – ou desmoronamento do mundo simbólico ante a ruptura do marco fantasmático. (AMBERTÍN, 2009, p. 235).

Já na psicose podemos pensar o supereu a partir de uma problemática de gozo que está em forclusão com a metáfora paterna. A questão é que o psicótico não conta com o recurso do Nome-do-Pai para lidar com essa intromissão pela via do inconsciente, ficando assim suscetível aos imperativos invasores, representados como voz. “Essa forclusão de um significante fundamental, na psicose, impede polarizar, articular os demais significantes para produzir um efeito de significantização”. (AMBERTÍN, 2009, p. 236).

Chegamos aqui a um ponto em que começamos a concluir, mas não isentos de um questionamento específico, dentre vários que ainda nos restam e que foram suscitados ao longo de nossa trajetória. Faz-se necessária a diferenciação entre supereu e Nome-do-Pai, vejamos o porquê. Como dissemos na introdução, o Nome-do-Pai, diz Lacan, seria o significante que representaria no Outro o lugar da Lei. Esse duplo lugar do Outro nos permite situar a distinção entre Nome-do-Pai e supereu, já que Lacan considera este último como a marca do selo do significante na constituição de um sujeito. (LACAN, 1956-1957/1995). O

Outro *como lugar do significante* pode ser referenciado ao supereu na medida em que o significante por si só comanda, sendo essencialmente oracular. O supereu é, por excelência, uma instância de comando vocal, comandando através de uma cadeia de significantes que, insistindo, legifera. O Outro *como lugar da lei* contém o Nome-do-Pai, e daí instaura uma lei que ordena o mundo do sujeito, legalizando suas relações pela castração, isto é, a função fálica. (QUINET, 2011, p. 32). É a essa ideia, no que diz respeito ao supereu, que Lacan nos remete ao nos expor a noção de um significante que não significa nada: “[...] é que todo verdadeiro significante é, enquanto tal, um significante que não significa nada”. (LACAN, 1955-1956/2010, p. 217). Esta dimensão significante é diferente daquela que é referente à significação, pois trata-se de uma ênfase na própria materialidade significante.

O que está exposto acima argumenta justamente ao fato de que o Nome-do-Pai quando inscrito possibilita ao sujeito se posicionar em relação à forclusão originária e, conseqüentemente, à inconsistência do Outro, por meio da cifração de seu gozo pela via significante. Não é à toa que Lacan denomina o significante do Nome-do-Pai como aquele responsável pela mediação do sujeito com os outros significantes. (LACAN, 1955-1956/2010). Caso este significante especial não esteja inscrito, observamos o sujeito absorto no enigma da hiância do Outro. E aqui encontramos tanto o sujeito paranoico quanto sua figura perseguidora a mercê de uma forclusão originária. “Pois já desde antes abri-se para ele, no campo do imaginário, a hiância que correspondia à falta da metáfora simbólica, aquela que só poderia encontrar meios de se resolver na efetivação da emasculação”. (LACAN, 1957-58/1998, p. 570). Esse contexto lhe deixa entregue ao resto de palavra solta do Outro que estamos tentando, de maneira tão ardil, delimitar na presente pesquisa, a saber, o supereu. Ora, tanto Schreber, como seu próprio Deus estavam submetidos a uma *ordem*, a essa alteridade extremamente radical. Schreber inicialmente questiona as imposições divinas justamente pelo fato destas estarem em divergência com esta *ordem*. E tal divergência é – como nos retrata Schreber em suas memórias – sua principal fonte de angústia. Inclino-nos a afirmar, portanto, que se trata de uma sobreposição do Nome-do-Pai, quando este está inscrito, ao supereu, o qual não deixa de maneira alguma de ter seus efeitos. Dessa maneira, a psicose nos revelaria um supereu desarticulado de um Nome-do-Pai, pois não há nada no Outro que o capture minimamente.

Relembremos a ideia trazida por Lacan no seminário 3 de que a linguagem fala por si só. (LACAN, 1955-1956/2010). Tal noção pode ser facilmente constatada na descrição de Schreber, o qual enfatiza que o intuito das frases as quais lhe eram impostas não tinha relação alguma com o conteúdo, mas a própria forma. Isso nos remete às querelas da significação na

psicose trazidas por Lacan no mesmo seminário, a saber, a significação por ela mesma de uma maneira plena ou por meio do ritornelo. Noutros termos, o significante ou significa algo de maneira cristalizada ou significa enquanto a própria imagem acústica, de modo que, não há maneira de o significante significar o sujeito para outro significante nas duas alternativas. (LACAN, 1955-1956/2010).

Havemos de destacar um ponto muito importante – que inclusive ressalta a relevância clínica do presente trabalho – concernente ao diagnóstico diferencial frente ao fenômeno de *escutar vozes*. Tal fenômeno nos remete notadamente ao supereu, aquele que estamos insistentemente apontando enquanto algo intrínseco ao próprio processo de estruturação. Ora, não é à toa que Lacan diferencia aquele que evidencia uma certeza daquele que procura uma realidade nas vozes que escuta. Isto é, o fator realmente determinante condiz com o estatuto atribuído a essas vozes pelo sujeito que as escuta. Seja assimilando-as como ecos de seu próprio pensamento, seja se colocando enquanto objeto de escárnio ou obediência de tais vozes. (AMBERTÍN, 2009).

Lacan, novamente em seu *Seminário 10*, ao tratar da angústia, exhibe a relação intrínseca entre o supereu e aquilo que não engana, de modo que, isso nos fez buscar em que medida a angústia poderia ser indiciada pelo supereu, enquanto objeto voz, também na psicose e, mais especificamente, no caso Schreber. Para demonstrar os resultados de tal busca, será necessária uma pequena digressão no sentido de compreendermos suficientemente aos nossos fins a questão da angústia em relação com o Outro. Começemos com a relação entre a angústia estando implícita antes da demanda: ela, a angústia, já parece estar presente no nível oral, representada pelo próprio *grito*, o qual emana do sujeito, que não pode fazer nada em relação a isso. (LACAN, 1962-1963/2005). Isso nos remete ao que Freud chama em seu *Projeto* de função de descarga da fala, função que parece estar presente em Schreber. No que se refere à função anal do *a* o sujeito é demandado pelo Outro e isso também não está ausente na história de Schreber, vide o milagre da defecação.

Deste modo, relembramos que a direção do desenvolvimento delirante de Schreber é representada inicialmente por um Outro enigmático e não nomeado, de modo que, faz-se evidente uma proliferação de pequenos outros, para que ao longo do delírio, aos poucos se nomeie esse Outro de modo a refrear um gozo desarticulado. Não é à toa que o início da trama de Schreber nos parece ser o seu momento de maior angústia e, na medida em que este Outro passa a permear alguns personagens e elementos do delírio schreberiano, Schreber passa a estar menos suscetível a essa angústia desenfreada. Essa ideia decorre da noção lacaniana de que: “Só há superação da angústia quando o Outro é nomeado”. (LACAN, 1962-1963/2005, p.

366).

Neste ponto, fica clara a consequência direta da forclusão do Nome-do-Pai à maneira como o Outro e, por consequência, o supereu irão se manifestar na psicose. Uma vez que não há a metáfora paterna, a fim de possibilitar ao sujeito o recurso da lógica fálica, o supereu é tido como puro resquício que se solta de um Outro ao qual o sujeito não pode buscar referência pela via do *que queres?*, mas pode apenas afirma-lo enquanto algo que o persegue e, ao mesmo, tempo o mobiliza num certo sentido. Desta forma, reafirmamos que não deixa de haver uma referência a um Outro na paranoia, pelo menos é o que Schreber nos evidencia ao longo do seu desenvolvimento delirante; no entanto, por ter havido a forclusão desse significante privilegiado, há uma maneira diferente tanto de o sujeito psicótico recorrer ao Outro quanto no que se refere à resposta desse último. Ora, na neurose, a resposta do Outro consiste na sobreposição de sua castração - $s(\mathcal{A})$ - e da sua própria inconsistência. No caso da paranoia, a inconsistência estrutural do Outro fica exposta se manifestando enquanto demanda de gozo. É em relação a isso que Schreber se posiciona, à sua maneira.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo da presente dissertação, pudemos percorrer um caminho que teve início na forclusão enquanto uma noção propriamente lacaniana, porém considerando a sua inspiração em Freud, e culminou na questão do Outro e do supereu. Vislumbramos, primeiramente, a lógica pela qual se dá o processo da forclusão do Nome-do-Pai, tendo em vista a falha na etapa da metáfora paterna do enigma do desejo da mãe. Pudemos constatar, também, algo de cunho constituinte e intrínseco na estruturação subjetiva relativo à forclusão, a saber, a forclusão originária, a qual, como vimos, representaria uma falha de saída no processo constitutivo do sujeito. Foi a nós possível desenvolver algumas ideias acerca dos efeitos de tais forclusões, bem como de suas interações, sem nos isentar de lidar com as implicações disso para o Outro.

Foi assim que, num segundo momento, trouxemos a questão do Outro, a fim de que pudéssemos desenvolvê-la enquanto conceito, mas sobretudo enquanto *plot* fundamental na estruturação subjetiva, seja qual for a estrutura. Deste modo, caminhamos com Lacan por um primeiro Outro de cunho absoluto, o *garante* da verdade, até aquele que tinha implícito em si uma inconsistência e que implica o *fading* do sujeito quando este pergunta: *Che voi?* No que concerne a um Outro em Schreber, notamos este último enquanto objeto do primeiro, porém, essa noção é típica e, se considerada de maneira não crítica, parece esgotar o que se pode dizer sobre a relação entre o psicótico e o Outro. Foi nesse sentido que observamos certas peculiaridades que nos permitem avançar em relação a esta noção. Tais peculiaridades consistiram justamente nas manifestações de subversão das imposições vindas desse Outro, de maneira que, esse elemento demonstra especificamente uma insuficiência do Outro. Ora, como pudemos ver, a própria imposição de gozo feita por Deus lhe implica uma certa insuficiência.

Vimos em Schreber esse Outro representado por uma função impulsionadora do sujeito, no que diz respeito ao desenvolvimento delirante, mas, que por definição, não poderia estar nunca encarnado numa figura específica.

Deste modo, apesar de tentador, não nos coube equivaler a função do Outro às figuras perseguidoras presentes no delírio schreberiano. Pois em relação a elas há todas as intempéries que podemos observar numa relação imaginária, isto é, a agressividade, rivalidade, e tudo aquilo que se implica da dialética do *um ou outro*. Isso fica claro em Schreber, na medida em que, por meio de seu pensamento há riscos para a existência divina, além de considerarmos todas as *subversões* de Schreber para com as imposições de Deus, o que denota uma inconfundível rivalidade e tentativa de desautorização. Ou seja, estamos aqui,

neste âmbito, tratando de um pequeno outro, que não deixa também de ter suas particularidades, a saber, de ser permeado por algo Outro. Como já dissemos, este panorama é representado em Schreber pelas diversas fragmentações das figuras perseguidoras, mas que ao mesmo tempo apresenta um senso de unidade ao nosso presidente. A partir disso, podemos relativizar a tese de um Outro absoluto na paranoia, pois deve-se mensurar que *absolutesz* seria essa. Quinet (2011) nos fala de um Outro absoluto em Schreber, equivalente à noção de Pai totêmico que nos é familiar. Ora, Lacan equivale o Pai totêmico à figura do Pai imaginário, justamente aquele que faz emergir as adversidades desse registro e é, por consequência, terrificante, justamente por estar *encarnado*. Constatamos aqui uma *absolutesz* relativa à não castração deste Outro, isto é, por lhe faltar uma das dimensões da falta, este não seria barrado. Obviamente, como já fora exaustivamente dito, isso implica a não assimilação pelo sujeito de tal alteridade, dando-lhe o caráter inflexível e sem dialética. No entanto, ao relembrarmos de algumas considerações feitas no primeiro capítulo do presente trabalho, notamos rapidamente que este Outro absoluto já apresenta de saída uma falta, a saber, a chamada forclusão originária. Nossa hipótese corrobora a favor da correspondência entre a hiância cultural e a forclusão originária, sendo esta última, portanto, estritamente intrínseca ao próprio processo de estruturação, pois é tal hiância denunciada por um simbólico anterior ao próprio advento do sujeito que permite a constituição do imaginário e a posterior ascensão do sujeito ao registro simbólico. Há, portanto, uma rejeição intrínseca à própria *Bejahung*. Ora, quando Lacan nos diz que o inconsciente é o discurso do Outro, não se trata de uma atribuição de propriedade de tal discurso, mas sim da origem deste. *O inconsciente é o discurso a partir de – desde – Outro*. Esta forclusão tem seus efeitos em quaisquer estruturas, inclusive na de Schreber, na qual não há sequer a castração como recurso simbólico ao sujeito a fim de que tal falta seja *nomeada* ou *localizada* em sua história, denunciando neste sentido, que este Outro absoluto é inconsistente enquanto Outro. Isso é justificado justamente pelas suscetibilidades aos efeitos do imaginário – rivalidade, agressividade, morte – daí decorre a nossa dificuldade em diferenciar o pequeno outro do grande Outro no contexto Schreberiano.

Por fim, num terceiro momento, a partir dos desenvolvimentos supracitados, chegamos a algumas conclusões acerca do supereu em relação à estrutura psicótica. O que está exposto nos dois primeiros capítulos argumenta justamente ao fato de que o Nome-do-Pai quando inscrito possibilita ao sujeito se posicionar em relação à forclusão originária e, conseqüentemente, à inconsistência do Outro, por meio da cifração de seu gozo pela via significante. Não é à toa que Lacan denomina o significante do Nome-do-Pai como aquele responsável pela mediação do sujeito com os outros significantes. (LACAN, 1955-1956/2010).

Caso este significante especial não esteja inscrito, observamos o sujeito absorto no enigma da hiância do Outro. E aqui encontramos tanto o sujeito paranoico quanto sua figura perseguidora a mercê de uma foraclusão originária. “Pois já desde antes abrira-se para ele, no campo do imaginário, a hiância que correspondia à falta da metáfora simbólica, aquela que só poderia encontrar meios de se resolver na efetivação da emasculação”. (LACAN, 1957-58/1998, p. 570). Esse contexto lhe deixa entregue ao resto de palavra solta do Outro que tentamos, de maneira tão arдил, delimitar na presente pesquisa, a saber, o supereu. Ora, tanto Schreber, como seu próprio Deus estavam submetidos a uma *ordem*, a essa alteridade extremamente radical. Schreber inicialmente questiona as imposições divinas justamente pelo fato destas estarem em divergência com esta *ordem*. E tal divergência é – como nos retrata Schreber em suas memórias – sua principal fonte de angústia. Inclino-nos a afirmar, portanto, que se trata de uma sobreposição do Nome-do-Pai, quando este está inscrito, ao supereu, o qual não deixa de maneira alguma de ter seus efeitos. Dessa maneira, a psicose nos revelaria um supereu desarticulado de um Nome-do-Pai, pois não há nada no Outro que o capture minimamente.

Deste modo, repetimos, a fim de evidenciar o problema ao redor do qual girou – e não para de girar – nossa pesquisa, o seguinte questionamento: Qual é a implicação da foraclusão do Nome-do-Pai à maneira como o Outro e o supereu se postam na estrutura psicótica? Ora, pudemos ver que esta questão nos abre muito mais caminhos do que os fecha. Por isso, devemos ressaltar o caráter inacabado de nosso interesse sobre o tema, bem como a potencialidade acadêmica que este tem. Logo, expomos aqui nosso interesse em retomar a atividade de pesquisa com algum tema derivado do presente, isto é, detendo-nos em algum dos inumeráveis caminhos que nossa questão nos abriu. Pois o que Schreber nos ensina diz respeito a um caminho específico para a estabilização na paranoia, de modo que, não deixamos de reconhecer outros. Lacan nos fala de outros caminhos de estabilização num segundo momento de sua obra, utilizando como exemplo por excelência James Joyce. O que de modo algum nos faz deixar de reconhecer a verdade a legitimidade no caminho schreberiano de estabilização pela metáfora delirante. Nosso paranoico fora capaz de assimilar, à sua maneira, um legado que (não) lhe cabia.

REFERÊNCIAS

- AMBERTÍN, M. G. **As vozes do supereu: na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização.** Tradução de Stella Chebli. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2009.
- ASSOUN, P. L. **Metapsicologia freudiana: uma introdução.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- FREUD, S. Obsessões e fobias (1894). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira.** Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. I.
- _____. Projeto para uma Psicologia Científica (1895a). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira.** Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. I.
- _____. Rascunho H (1895b). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira.** Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. I.
- _____. Rascunho K (1896). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira.** Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. I.
- _____. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides) (1911). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira.** Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. II.
- _____. Totem e Tabu (1913) In: **Obras Psicológicas Completas: edição standart brasileira.** Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. I.
- _____. À Guisa de uma Introdução ao Narcisismo (1914). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente.** Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004. v. I.
- _____. O Inconsciente (1915). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente.** Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006. v. II.
- _____. O Estranho (1919). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira.** Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. XVII.
- _____. Além do Princípio do Prazer (1920). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente.** Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006. v. II.
- _____. O Eu e o Id (1923). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente.** Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006. v. II.
- _____. A Negativa (1925). In: **Escritos sobre a psicologia do Inconsciente.** Rio de Janeiro, Imago, 2007. v. III
- _____. Conferência XXXII – A Dissecção da Personalidade Psíquica (1933). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira.** Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. XXII.
- _____. Construções em Análise (1937). In: **Escritos sobre a psicologia do Inconsciente.** Rio de Janeiro, Imago, 2007. v. XXIII

HYPOLITE, Jean. Comentário falado sobre a Verneinung (1954 -1955). In LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.893-902.

LACAN, J. O estágio do espelho como formador da função do eu (1949). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. Instância da letra no inconsciente (1957). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. De uma questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses (1957 -1958). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

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

_____. De nossos antecedentes (1966). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. **O Seminário. Livro 1: Os escritos técnicos de Freud** (1953 – 1954). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. **O Seminário. Livro 3: As psicoses** (1955 – 1956). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

_____. **O Seminário. Livro 4: A relação de objeto** (1956 – 1957). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. **O Seminário. Livro 10: A Angústia** (1962 – 1963). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. **O Seminário. Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise** (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LEADER, D. **O que é a loucura. Delírio e sanidade na vida cotidiana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

MALEVAL, J.-Claude. **La forclusión del Nombre del Padre: el concepto y su clínica**. Buenos Aires: Paidós, 2009.

POMMIER, G. **A neurose infantil da psicanálise** (1989). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

QUINET, A. **Teoria e clínica da psicose**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.