



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

SILVIA HELENA FACÓ AMOEDO

A RELAÇÃO DA FANTASIA COM O CONCEITO DE OBJETO *a*

FORTALEZA
2009

SILVIA HELENA FACÓ AMOEDO

A RELAÇÃO DA FANTASIA COM O CONCEITO DE OBJETO *a*

Dissertação submetida à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Psicanálise

Orientador: Prof. Dr. Orlando Soeiro Cruxên

FORTALEZA
2009

A523r Amoedo, Silvia Helena Facó

A relação da fantasia com o conceito de objeto *a* / Silvia Helena Facó
Amoedo. 2009.
124 f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Orlando Soeiro Cruxên
Área de concentração: Psicanálise.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará,
Departamento de Psicologia, Fortaleza, 2009.

1. Psicanálise 2. Fantasia 3. Objeto (Lacan) 4. Objeto *a* 5. Constituição do sujeito 6. Imaginário 7. Simbólico 8. Real I. Cruxên, Orlando Soeiro (Orient.) II. Universidade Federal do Ceará – Curso de Mestrado em Psicologia. III. Título

CDD 150.195
CDU 159.964.2

SILVIA HELENA FACÓ AMOEDO

A RELAÇÃO DA FANTASIA COM O CONCEITO DE OBJETO *a*

Dissertação submetida à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicologia. Área de concentração: Psicanálise.

Aprovada em 01/06/2009.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Orlando Soeiro Cruxên (Orientador)
Universidade Federal do Ceará - UFC

Prof^ª Dr^ª. Sonia Alberti
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Prof^ª Dr^ª. Laéria Bezerra Fontenele
Universidade Federal do Ceará – UFC

A Marina,
minha neta,

que, mesmo antes de nascer,
já traz no nome
a força do mar
...e a leveza do ar

AGRADECIMENTOS

Busquei juntar minhas emoções às palavras para expressar meu reconhecimento pelas incontáveis contribuições recebidas ao longo deste percurso. Mas as palavras, além de não possuírem justeza para dizer, não se ajustam às emoções. Mesmo assim, escrevi algumas páginas, trechos, frases... e, por fim, escrevi o que restou: uma falta nas palavras...

É com essa mesma falta – quiçá o melhor de mim – que agradeço, pela realização deste trabalho, a

Professor Doutor Orlando Soeiro Cruxên: Orientador;

Professora Doutora Laéria Fontenele e Professora Doutora Sonia Alberti: Membros da Banca Examinadora;

Professores do Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Humanidades da UFC;

Hélder Hamilton: secretário do Programa de Pós-Graduação em Psicologia – UFC –;

FUNCAP, pelo fomento à pesquisa e pelo incentivo ao pesquisador;

Colegas do mestrado, em especial a Eveline Mourão e Isaac Vilanova;

Colegas do Fórum do Campo Lacaniano de Natal: Adriana Sá, Heloísa Tinôco, Karina Veras, Margareth Felipe, Roberta Luna, Rossana Rory e Teresa Ferreira;

Antonio Quinet;

Eliane Z. Schermann;

Luís Andrade;

Edileusa Gonçalves de Araújo;

Margareth Régia de Lára Menezes;

Marília Latche;

Adelma Cavalcante Borges;

Maria Lúcia Bastos Alves;

Kétsia Medeiros;

Edísio Gomes Facó;

Maria Zuleide Sales Facó;

Disnei Amoedo;

Renata Facó Amoedo Coelho;

Daniela Facó Amoedo Trigueiro;

Marcelo Trigueiro de Lima;

Izabel Facó Serejo;

Ricardo Facó de Albuquerque;

Thales Facó;

poetas

e outros...

“Aquilo que revelo
e o mais que segue oculto
em vítreos alçapões
são notícias humanas,
simples estar-no-mundo,
e brincos de palavra,
um não-estar-estando,
mas de tal jeito urdidos
o jogo e a confissão
que nem distingo eu mesmo
o vivido e o inventado.”
(Carlos Drummond de Andrade)

RESUMO

Aborda-se uma investigação acerca da temática da fantasia em psicanálise, destacando o modo como a questão da fantasia se introduz e se desenvolve na obra de Freud e evidenciando as modificações introduzidas no conceito de fantasia com a formalização do objeto *a*, criação de Lacan. Para isso, procede-se ao exame da evolução do conceito de fantasia em Freud, desde as primeiras formulações, situando-se o momento da emergência desse conceito, que corresponde ao abandono da teoria da sedução e à noção de realidade psíquica. Em seguida, estabelece-se uma distinção entre as fantasias conscientes e a fantasia inconsciente, como mostra o exemplo *princeps* de Freud, “Espanca-se uma criança”. Em Lacan, a fantasia inscreve a relação de dois elementos heterogêneos: o sujeito e o objeto. Lacan formaliza a fantasia, em diferentes momentos de seu ensino, articulando-a com os três registros: imaginário, simbólico e real. Destaca-se, em primeiro lugar, o deslocamento do imaginário ao simbólico, quando Lacan enfatiza a lógica da fantasia, definindo-a como axioma; em seguida, o deslocamento da dimensão simbólica à dimensão real, quando o objeto *a* é concebido no registro do real, como causa do desejo. A partir da descoberta freudiana e da invenção lacaniana do objeto *a*, a fantasia, em sua dimensão real, dimensão fundamental, constitui-se em uma mudança conceitual com consequências teórico-clínicas.

Palavras-chave: Psicanálise. Fantasia. Objeto (Lacan). Objeto *a*. Constituição do sujeito. Imaginário. Simbólico. Real.

RÉSUMÉ

Nous abordons une étude sur la thématique du fantasme en psychanalyse, en soulignant la façon dans laquelle la question du fantasme s'introduit et se développe dans l'oeuvre de Freud, tout en mettant en évidence les modifications introduites dans le concept du fantasme avec la formalisation de l'objet *a*, création de Lacan. Pour cela, nous procédons par l'examen de l'évolution du concept du fantasme chez Freud, depuis les premières formulations, en situant le moment de l'émergence de ce concept, qui correspond à l'abandon de la théorie de la séduction et à la notion de la réalité psychique. En suite, nous établissons une distinction entre les fantaisies conscientes et le fantasme inconscient, comme le montre l'exemple *princeps* de Freud, "On bat un enfant". Chez Lacan, le fantasme inscrit le rapport de deux éléments hétérogènes: le sujet et l'objet. Lacan formalise le fantasme, à différents moments de son enseignement, en l'articulant avec les trois registres : l'imaginaire, le symbolique et le réel. D'abord, en premier lieu, le déplacement de l'imaginaire vers le symbolique, quand Lacan met en relief la logique du fantasme et le définit comme axiome ; ensuite, le déplacement de la dimension symbolique vers la dimension réelle, quand l'objet *a* est conçu dans le registre du réel, comme la cause du désir. A partir de la découverte freudienne et de l'invention lacanienne de l'objet *a*, le fantasme, dans sa dimension réelle, la dimension fondamentale, constitue un changement conceptuel avec des conséquences théorique-cliniques.

Mots-clés: Psicanalyse. Fantasme. Objet (Lacan). Objet *a*. Constitution du sujet. Imaginaire. Symbolique. Réel.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE FANTASIA EM FREUD: PROBLEMAS E PERSPECTIVAS.....	17
2.1	Do trauma à fantasia: a realidade psíquica.....	17
2.1.1	Primeiras dúvidas sobre a teoria da sedução.....	22
2.1.2	A queda da teoria da sedução.....	26
2.2	A fantasia e o complexo de Édipo.....	29
2.3	Fantasia e fantasia inconsciente.....	31
2.3.1	Devaneios, sonhos diurnos.....	31
2.3.2	Fantasia e criação literária.....	35
2.3.3	Do desejo à fantasia: a experiência de satisfação.....	37
2.3.4	Das lembranças da infância às fantasias da infância: lembranças encobridoras	39
2.3.5	Fantasia originária.....	42
2.3.6	Romance familiar.....	43
2.4	A fantasia inconsciente.....	44
2.4.1	Sonho: a via régia do inconsciente.....	46
2.4.2	O inconsciente e o registro pulsional.....	47
2.4.3	O inconsciente – Além do princípio do prazer.....	50
2.5	O paradigma da fantasia inconsciente: “Espanca-se uma criança”.....	51
3	O CONCEITO DE FANTASIA EM LACAN NO SEU RETORNO A FREUD: DO IMAGINÁRIO AO SIMBÓLICO.....	55
3.1	O “retorno a Freud”: uma reviravolta.....	55
3.1.2	Retorno a Freud <i>versus</i> Psicologia do Ego.....	56
3.2	Imaginário – Simbólico – Real: primeiros escritos.....	57
3.3	O conceito de fantasia: prevalência do imaginário.....	60
3.3.1	O estádio do espelho: <i>Urbild</i> originária do eu.....	60
3.3.2	O esquema óptico e a dialética do estádio do espelho.....	62
3.3.3	Experimento do buquê invertido.....	64
3.4	O conceito de fantasia: prevalência do simbólico.....	67
3.4.1	A fantasia: uma articulação debitária do significante.....	67
3.4.2	A fantasia: do <i>Wunsch</i> ao desejo.....	69
3.4.3	O lugar da fantasia no grafo do desejo.....	70
3.4.4	Os patamares do grafo do desejo.....	72
4	O CONCEITO DE FANTASIA EM LACAN: DO SIMBÓLICO AO REAL.....	79
4.1	O objeto <i>a</i> : uma construção lógica.....	79
4.1.1	Do objeto perdido à falta de objeto.....	80
4.1.2	Da falta ao vazio do objeto: a Coisa.....	84
4.1.3	<i>Agalma</i> : o objeto precioso.....	87
4.2	O objeto <i>a</i>: objeto causa do desejo.....	89
4.2.1	A angústia e o desejo do Outro.....	90
4.2.2	A fantasia: defesa contra a angústia.....	92
4.3	A angústia, a fantasia e a cena.....	94
4.3.1	O quadro da fantasia.....	96
4.4	O lugar do objeto <i>a</i>: exterior anterior.....	97
4.4.1	Objeto <i>a</i> : objeto dos objetos.....	99
4.4.2	A angústia: presença do objeto <i>a</i> no campo especular.....	101

4.5	O sujeito e o Outro.....	103
4.5.1	Alienação e separação: divisão subjetiva.....	105
4.6	O conceito de fantasia: prevalência do real.....	106
4.6.1	A alienação na lógica da fantasia: um novo <i>vel</i>	108
4.7	A fantasia fundamental.....	109
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	112
	REFERÊNCIAS.....	118

1 INTRODUÇÃO

“[...] É no buscar que se repleta o vazio.”

(Clarice Lispector)

O estudo em questão – “A relação da fantasia com o conceito de objeto *a*” – busca prosseguir com a pesquisa em psicanálise, inaugurada por Freud e continuada por Lacan.

Freud mostrou que os relatos da história de vida de uma pessoa constituem material do qual a pesquisa em psicanálise não pode prescindir. A história de uma vida é criada a partir dos relatos, mitos, lendas e tradições do passado que acolheram o sujeito por ocasião de seu nascimento.

As fantasias são feitas, segundo Freud, de coisas que foram ouvidas, mas só compreendidas posteriormente. Combinam acontecimentos passados (da história dos pais e dos ancestrais) e coisas que a própria pessoa viu. Nesse sentido, na construção da fantasia, ocorrem distorções que provêm de uma falsificação da memória por um processo de junção de fragmentos das cenas visuais com fragmentos das experiências auditivas.

Desde os *Estudos sobre a histeria* (1893-1895), pode-se constatar a importância que Freud dá às manifestações da imaginação e das fantasias das histéricas, suscitadas por meio das lembranças, durante o estado catártico e sob hipnose. Ele escutava os relatos de suas pacientes – que reproduziam cenas da infância cuja essência era a sedução por um adulto, geralmente o pai – e acreditava nesses relatos. Mas suas observações clínicas o levaram, posteriormente, a desacreditar da sua “neurótica” e abandonar sua hipótese de que a sedução precoce era a causa real da neurose.

A teoria da sedução foi substituída pela fantasia. Freud chegou à conclusão de que os pacientes histéricos criavam cenas de sedução na fantasia e que, portanto, tratava-se de uma realidade psíquica. Ele substituiu, então, a realidade histórica do trauma pela fantasia, asseverando que “as fantasias possuem realidade *psíquica*, em contraste com a realidade material, e [...] *no mundo das neuroses, a realidade psíquica é a realidade decisiva*” (FREUD, 1917 [1916/1917], p. 430, grifo do autor). Com o registro da fantasia, Freud atribuiu realidade aos desejos inconscientes, concluindo que o inconsciente é a verdadeira realidade psíquica, e que nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo.

Segundo Freud, uma fantasia é encenada nos sintomas para dar conta do aspecto traumático que os causou, porque, quando criança, o sujeito não conseguiu lidar com um excesso de estimulação e excitação pulsional. Logo, verifica-se uma íntima relação entre o sintoma e a fantasia.

Com a descoberta da fantasia, Freud se dispõe a abandonar a crença na resolução completa de uma neurose e no conhecimento seguro sobre a etiologia desta na infância. Em seus esforços para elucidar a origem das neuroses, ele admite ter superestimado as cenas de sedução quando ainda não era capaz de estabelecer com segurança a distinção entre as ilusões de memória dos histéricos sobre sua infância e os vestígios de eventos reais.

Desde então, Freud identificou, em muitas fantasias de sedução, a tentativa de se rechaçarem lembranças da masturbação infantil. Dessa forma, as fantasias se destinavam a encobrir a atividade autoerótica dos primeiros anos da vida sexual infantil. Em consequência, a vida sexual da criança vinha à luz por trás das fantasias. O que resta do elemento “traumático” presente nas vivências sexuais infantis é o entendimento de que, da atividade sexual infantil, espontânea ou provocada, resulta a vida sexual da maturidade. Com esse mesmo esclarecimento, Freud modificou a concepção do mecanismo dos sintomas histéricos: entre os sintomas e as impressões infantis, ocorreria a interposição das fantasias – de um lado, construídas a partir das lembranças infantis e, de outro, diretamente transformadas nos sintomas.

No texto *Uma criança é espancada – uma contribuição ao estudo das origens das perversões sexuais* (1919), Freud conceitua a fantasia inconsciente, afirmando que ela representa o desejo do sujeito e que nela estão incluídos diversos personagens.

Destacamos aqui a fantasia “Espanca-se uma criança”, fio condutor do estudo da fantasia. Nela, se observa a divisão do sujeito, o qual aparece tanto como aquele que olha quanto como aquele que faz a cena. Freud articula essa fantasia após uma série de enunciados, os quais tiveram importância em certos períodos da história do sujeito. Trata-se de uma construção de análise – semelhante à atividade do arqueólogo que recolhe pedaços de uma civilização, na qual faltam algumas peças, que ele terá que inserir para reconstruir. No caso da fantasia “Espanca-se uma criança” – fundamental, conforme Lacan, a construção de análise visa dar conta da estrutura edípica.

Na experiência de análise, a fantasia fundamental é articulada pelo sujeito nas falhas e tropeços de seu saber sobre a história de seu desejo, nos pontos cruciais e enigmáticos de seu romance familiar. O romance familiar do neurótico é raramente lembrado de modo consciente. Todavia, mesmo tendo uma representação recalcada, ele pode ser articulado,

revelado e construído. É relevante dizer que, em vários momentos da obra de Freud, pode-se deduzir um impossível de ser dito, extraído de sua prática clínica. Era com seus casos clínicos que ele questionava e reformulava a teoria. Contudo, para prosseguir com suas investigações, ele afirmava: “não é justo esperar de um caso clínico mais do que ele pode oferecer” (FREUD, 1905 [1901], p. 11).

Lacan (1958, p. 421) pontua a dimensão da fantasia como orientação da experiência de análise, advertindo: “não convém desconhecemos o aspecto de roteiro ou de história, que constitui uma de suas dimensões essenciais”. Essa dimensão diz respeito à construção imaginária necessária que advém nos instantes cruciais em que se manifesta o objeto *a* na experiência de análise. Esse objeto é um constructo lógico inserido por Lacan no matema da fantasia. Ele não tem imagem e se manifesta na ruptura da cadeia associativa quando falta a palavra.

Pode-se dizer, a partir de Freud e de Lacan, que o sujeito é dividido pela linguagem enigmática que o habita e pelo objeto, que dele se exclui mas que o convoca ao desejo. Em sua constituição, o sujeito situa-se no próprio hiato do desejo do Outro, e se pergunta: “Que quer o Outro de mim?” – pergunta para a qual não há resposta imediata. Quando essa indagação retorna para o sujeito, as respostas deste serão construídas a partir do que ele extraiu – como traços, imagens e enigmas – de seus romances e mitos familiares. A fantasia fundamental tem relação com o significante, que falta ao sujeito, para representá-lo, e com o objeto, que o divide.

Na perspectiva lacaniana, a fantasia é colocada como um acesso ao “real”. O matema da fantasia – $\$ \diamond a$ (sujeito barrado punção de *a*) – comporta a articulação dos elementos que a compõem: de um lado, o sujeito do inconsciente, dividido pelo significante; do outro, está o que Lacan conceitua como objeto *a*, objeto inapreensível do desejo, que remete a uma falta, a um vazio no campo do Outro.

A partir da análise feita por Freud do sonho do *Homem dos Lobos*, Lacan diz que a fantasia é como um quadro que se coloca no enquadramento de uma janela através do qual se olha o mundo, como uma tela que protege o sujeito do real.

O objetivo geral desta pesquisa é estudar o conceito de fantasia em Freud e em Lacan, a fim de compreendermos se houve uma redefinição do referido conceito a partir da criação, por Lacan, do objeto *a*. Será necessária uma reformulação do conceito de fantasia a partir da conceitualização do objeto *a*? De que forma a introdução do objeto *a* redefiniu o conceito de fantasia?

Realizamos uma pesquisa bibliográfica sobre o conceito de fantasia nos textos clássicos de Freud e de Lacan. Recorremos a outros autores que escreveram sobre o tema, sobretudo para facilitar a compreensão dos textos fundamentais. E aos poetas – os ourives da palavra – que nos convocam a participar do processo criador.

Este estudo poderá contribuir, como referencial, para o campo da literatura psicanalítica, na medida em que oferece elementos de reflexão para a experiência teórico-clínica. O conceito de fantasia foi elaborado por Freud a partir de dados clínicos de sua experiência analítica no decorrer da análise, saber esse elaborado no campo psicanalítico: “Os ensinamentos da psicanálise baseiam-se em um número incalculável de observações e experiências, e somente alguém que tenha repetido essas observações, em si próprio e em outras pessoas, acha-se em posição de chegar a um julgamento próprio sobre ela” (FREUD, (1940 [1938]), p. 168). Da doutrina freudiana ao ensino de Lacan, o conceito de fantasia ocupa um lugar central na teoria e na clínica psicanalítica. Pode-se, então, supor alguma modificação na direção do tratamento a partir do conceito de objeto *a*, um dos termos da fantasia?

Para discutirmos todas essas questões, elaboramos a dissertação em cinco capítulos, o primeiro dos quais é constituído por esta introdução.

No segundo capítulo – “A evolução do conceito de fantasia em Freud: problemas e perspectivas” –, discutimos os diferentes momentos da elaboração do conceito de fantasia por Freud, desde as primeiras formulações do termo “fantasia” ao momento da emergência do conceito. Ressaltamos a relação da fantasia com o inconsciente e o registro pulsional. Estabelecemos a distinção entre as fantasias conscientes e a fantasia inconsciente e, por fim, destacamos o paradigma da fantasia “Espanca-se uma criança” – a gramática da fantasia.

No terceiro capítulo – “O conceito de fantasia em Lacan em seu retorno a Freud” –, privilegamos a dimensão imaginária e a simbólica da fantasia. Para abordar a fantasia em sua vertente imaginária, iniciamos com o que Lacan denominou de “retorno a Freud”. O estágio do espelho foi trabalhado com o propósito de mostrarmos a ambiguidade constitutiva do conhecimento do eu e os efeitos decorrentes da predominância das funções do eu. Esse aspecto foi amplamente discutido por Lacan quando ele se insurgiu contra a psicologia do ego, doutrina que visava a uma adaptação do indivíduo, além de considerar a parte consciente do eu como a única forma de conhecimento. Na mesma perspectiva, com o esquema ótico, Lacan apresenta a incidência simultânea do imaginário, do simbólico e do real.

Na sequência desse mesmo capítulo, abordamos o conceito de fantasia na vertente simbólica. Partimos da análise que Lacan realizou da fantasia “Espanca-se uma criança”,

ressaltando a importância da articulação significante. Recorreremos ao grafo do desejo para destacar, sobretudo, o lugar em que surgiu a fantasia: o nível em que o sujeito quer apreender-se no além da fala e não encontra resposta; o que encontra no Outro é o oco, o vazio. Em outros termos, no nível do significante não há nada que autentique a cadeia e a fala significantes. A fantasia não é algo dado pelo Outro, mas uma resposta que se deduz no nível do *Che vuoi?* (Que quer o Outro de mim?).

No quarto capítulo – “O conceito de fantasia em Lacan” –, privilegiamos as dimensões simbólica e real da fantasia. Iniciamos com a problemática do objeto na psicanálise, ressaltando a noção da falta de objeto como central. Utilizamos dois conceitos de extrema importância para a compreensão do objeto *a*: o conceito de *das Ding*, a Coisa – exterioridade íntima –, que norteou a passagem da falta ao vazio do objeto; e o conceito de *agalma*, que possibilitou revelar o caráter enigmático do objeto *a*, o brilho fálico.

Recorremos, ainda, nesse capítulo, ao seminário *A angústia* (1962-1963), no qual Lacan articulou, pela primeira vez, o objeto *a* à causa do desejo, ao afirmar que a angústia *não é sem* objeto. O objeto *a* não tem imagem especular nem não é um objeto do mundo representável. Destacamos a função da janela na construção da cena fantasmática e a função do quadro da fantasia. Por fim, abordamos a lógica da fantasia, na qual Lacan articula a escrita dos elementos mínimos constitutivos da fantasia – $\$ \diamond a$ –, ressaltando a dimensão real do objeto *a*.

Em nossas considerações finais, elaboramos os principais pontos abordados, certa da incompletude de nossas reflexões, das lacunas e das faltas do texto.

2 A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE FANTASIA EM FREUD: PROBLEMAS E PERSPECTIVAS

Para tratar do conceito de fantasia em Freud, pretendemos retomar, inicialmente, as primeiras formulações sobre o termo “fantasia”, situando o momento da emergência desse conceito, as noções que o anteciparam e sua importância clínica, no período pré-psicanalítico, para se chegar ao conceito de fantasia, em 1897, que corresponde ao abandono da teoria da sedução e à noção de realidade psíquica. Em seguida, estabeleceremos uma distinção entre as fantasias conscientes – sonhos diurnos, fantasias originárias – para então passarmos à fantasia inconsciente, formulada em 1919, por ocasião do exemplo *princeps* de Freud, “Espanca-se uma criança”.

Fantasia¹ é um conceito elaborado por Freud a partir de dados clínicos da experiência analítica no decorrer da análise, ou seja, faz parte do saber que se elabora no campo psicanalítico. É notável a dificuldade para se encontrar um fio condutor linear e unívoco na obra freudiana. Por isso, buscamos situar nas cartas de Freud a Fliess, compreendidas no período de 06/04/1897 a 21/09/1897, e nos *Estudos sobre a histeria* (1893-1895) – livro inaugural da psicanálise, escrito em parceria com Breuer² – alguns índices históricos, desde a construção da teoria do trauma até o conceito de fantasia.

2.1 Do trauma à fantasia: a realidade psíquica

De onde vem a neurose? Com a teoria da sedução precoce – primeira teoria do trauma –, Freud propunha-se explicar a etiologia das neuroses e a teoria da defesa. Desde suas primeiras investigações clínicas, é possível constatar-se a importância que ele dá à imaginação e às fantasias das histéricas, suscitadas por meio das lembranças, durante o estado catártico e sob hipnose. A teoria que ele chamou de “minha neurótica” baseava-se no relato da maioria

¹ No presente texto, adotamos a tradução “fantasia” para o termo alemão *Phantasie*. Para Laplanche e Pontalis (1986), o vocábulo alemão designa a imaginação, não tanto a faculdade de imaginar, no sentido filosófico do termo, mas o mundo imaginário, seus conteúdos, a atividade criadora que o anima (*das Fhantasieren*). Em francês, o termo *fantasme* (fantasma) voltou a ser usado pela psicanálise, e, como tal, está mais carregado de ressonâncias psicanalíticas de que seu homólogo alemão *Phantasie*. O termo “fantasma” designa determinada formação imaginária, não o mundo das fantasias, a atividade imaginativa em geral. Daniel Lagache propôs retomar, no sentido antigo, o vocábulo *fantasie* (fantasia), que tem a vantagem de designar, ao mesmo tempo, uma atividade criadora e as produções, mas que dificilmente poderá deixar de sugerir os matizes de capricho, originalidade, ausência de seriedade, etc. Marilene Carone (1989) salienta que “fantasia”, em português, e *Phantasie*, em alemão, são equivalentes quase perfeitos e significam todo o mundo da imaginação, a fantasia poética, a fantasia artística em geral.

² Joseph Breuer desempenhou um papel fundamental na vida pessoal e profissional de Freud. Os dois assinaram juntos, em 1895, os *Estudos sobre a histeria*, obra precursora da psicanálise.

de suas pacientes, as quais reproduziam cenas da infância cujo conteúdo era a sedução sexual por um adulto, geralmente o pai. A ênfase dada à causalidade traumática da neurose nesse momento fazia do sintoma o resultado de um acidente da história, em que o sujeito era essencialmente vítima de algo que lhe acometera de fora.

O primeiro caso discutido nos *Estudos sobre a histeria* foi o da paciente de Breuer Anna O., caso lendário na história da psicanálise. Anna O. propôs a seu médico, Breuer, que a deixasse falar, para alívio de seus sintomas, e definiu o tratamento como *chimney sweeping* – limpeza de chaminé. Surge, assim, o tratamento pela palavra. Por sua vez, Emmy Von N., ao pedir a Freud que não interrompesse o curso de seus pensamentos, apontava os caminhos a serem seguidos pelo método psicanalítico, a associação livre – regra fundamental da psicanálise. Em consequência dessas duas descobertas, Freud privilegiou a fala e postulou a inclusão do saber nos ditos das histéricas como meio de investigação do inconsciente, o que constituiu uma reviravolta na clínica freudiana.

Freud tomou conhecimento da história e do tratamento de Anna O. através de Breuer. Com essa paciente, inaugurava-se uma nova definição da histeria, como doença das reminiscências psíquicas, distintas radicalmente das lembranças, na medida em que faz o sujeito lembrar-se à sua revelia. Os sintomas histéricos baseavam-se em cenas passadas que haviam causado grande impressão, mas que tinham sido esquecidas – os traumas. Esses sintomas expressavam um acúmulo de excitações que não puderam ser descarregadas, e o tratamento consistia em trazer à tona essas lembranças e reproduzir tais experiências num estado de hipnose denominado catarse.

No tratamento de Anna O., Breuer utilizou o método catártico, o qual consistia em fazer a paciente remontar, sob efeito da hipnose³, à cena traumática, que estava afastada da consciência, eliminando, um a um, os sintomas, através da recordação. Quando a paciente retroagia até a cena na qual e pela qual o sintoma surgira, tornava-se possível o sintoma ser eliminado, ao promover-se, durante a reprodução da cena traumática, uma elaboração dos acontecimentos passados.

A partir do tratamento de Anna O., Freud reconheceu que as análises conduzidas pelo método catártico poderiam abrir caminho para serem reveladas as causas dos sintomas. As associações do paciente, durante o trabalho analítico, retrocediam até antes da puberdade, conduzindo à infância, até então inacessível a qualquer espécie de exploração. Ele constatou

³ A hipnose era utilizada por Charcot na *Salpêtrière*, não com a finalidade de tratamento, mas para fundamentar suas hipóteses. Sob hipnose, os sintomas histéricos poderiam ser fabricados por sugestão e suprimidos de imediato. Charcot teve um papel fundamental na formação de Freud, por suas valiosas contribuições para a história da histeria, da hipnose e das origens da psicanálise.

que os sintomas histéricos encenavam traumas de ordem sexual esquecidos e que só poderiam ser explicados pela relação com a cena traumática que os causara, pois, para explicar os sintomas do presente, os pacientes se referiam sempre a uma cena do passado e relatavam as reminiscências e a infância traumática.

Nesse sentido, toda experiência patogênica implicaria uma experiência prévia: o trauma sexual infantil não se constituiria, num primeiro tempo, como causa das neuroses: fazia-se necessária a intervenção de um segundo tempo, no qual o caráter sexual do acontecimento traumático adquiria significação na cena atual. Num primeiro tempo, a “cena de sedução” não tinha qualquer significação sexual: a criança sofrera da parte do adulto, um abuso sexual, mas não ocorrera uma excitação sexual, porque ela ainda não tinha as condições somáticas da excitação. Na segunda cena, após a puberdade, havia uma produção de desprazer, e a origem desse desprazer era procurada na lembrança da primeira cena. Quer dizer, a lembrança produzia um efeito muito mais considerável do que o próprio evento.

No entanto, um sintoma histérico só pode ser atribuído à cena traumática quando atende a duas condições: adequação da cena para funcionar como determinante e força traumática necessária; ou seja, para as experiências se tornarem traumáticas, é preciso que as forças patogênicas produzam uma quantidade de excitação que seja inassimilável pelo sujeito.

Freud descobriu outras lembranças ocultas por trás da primeira cena traumática e que a reprodução dessas lembranças pode ter um efeito terapêutico maior que a da primeira cena. Dessa forma, a cena descoberta em primeiro lugar tem importância apenas como elo de ligação, na cadeia de associação. Essa cadeia, por sua vez, possui sempre mais que dois elos: as cenas traumáticas se ramificam e se interligam, de modo que, a cada nova experiência, duas ou mais experiências anteriores entram em operação como lembranças. Nenhum sintoma histérico pode emergir de uma única experiência real; um sintoma é determinado de vários modos – “sobredeterminado” –, visto que, na causação do sintoma existem outras lembranças, de experiências mais antigas, despertadas em associação com a primeira. Tanto os acontecimentos graves quanto os banais, as impressões visuais e as informações recebidas pela audição podem ser reconhecidos como traumas na histeria. Aqui já está sendo introduzido o conceito de inconsciente como Freud o descreve no *Projeto para uma psicologia científica* (1950 [1895]).

Na pré-história da psicanálise, o sintoma histérico resultava dos resíduos de experiências emocionais – traumas psíquicos. Um dos sintomas de Anna O., expresso pela impossibilidade de beber água, foi explicado através da hipnose. Durante o tratamento, veio à luz com clareza a lembrança do fato que havia provocado o sintoma e o afeto insuportável que

o acompanhara. Partindo do sintoma, Anna O. pôde reviver a experiência e refazer o trajeto: ligou o sintoma diretamente a uma cena que era determinante e que possuía força traumática: a lembrança de um cão bebendo em um copo que pertencia à governanta, de quem ela não gostava. Na ocasião, Anna O. sentira repugnância e, por polidez, nada dissera, o que possibilitou que o sintoma tomasse o lugar das expressões emocionais. Quando ela pôde descrever esse fato e traduzir o afeto em palavras, exteriorizando energicamente a cólera que havia contido, o sintoma recebeu expressão verbal e desapareceu. Se as causas do sintoma eram as reminiscências, e não os distúrbios orgânicos, a cura poderia dar-se através da verbalização dos afetos contidos, pelo processo de descarga emocional operado pelo método catártico.

No entanto, o alívio e o afastamento das perturbações físicas e psíquicas eram passageiros, ocorrendo um novo estado de alteração da personalidade acompanhada de confusão, o qual permitia novas revelações de fantasias intensamente afetivas. Além de recordar os acontecimentos traumáticos, as histéricas e os neuróticos prendiam-se emocionalmente a eles, distanciando-se da realidade e do presente. Freud (1910 [1909], p.19) afirma, então, que “essa fixação da vida psíquica aos traumas patogênicos é um dos caracteres mais importantes da neurose e dos que têm maior significação prática”.

Em relação à concepção de que as experiências infantis de conteúdo sexual só poderiam exercer efeito psíquico através de seus traços mnêmicos, Freud (1896, p. 188, grifo do autor) interroga se “não seria essa concepção uma ampliação bem-vinda da descoberta da psicanálise que nos diz que *os sintomas histéricos só podem emergir com a cooperação de lembranças?*”. Ele deduz, assim, que nenhum evento produz efeito traumático sem o intermédio de uma lembrança.

O traço mnésico, segundo Laplanche e Pontalis (1986, p. 665),

é uma expressão utilizada por Freud ao longo de toda a sua obra para designar a forma como os acontecimentos se inscrevem na memória. Os traços mnésicos são, segundo Freud, depósitos em diversos sistemas; subsistem de forma permanente mas só são reativados depois de investidos.

A retomada de conceitos era constante em Freud. Ele questionava e reformulava a teoria a partir de sua clínica. Afirmava que não era justo “esperar de um caso clínico mais do que ele pode oferecer” (FREUD, 1905[1901], p. 11). Dessa forma, ele verificou que nem todas as pessoas que exibiam sintomas histéricos podiam ser hipnotizadas e que outras se recusavam a qualquer tentativa de hipnose. O método também não conseguia afetar as causas

subjacentes da histeria e, em consequência, surgiam novos sintomas. Essas constatações conduziram Freud a substituir o método catártico pelo da associação livre.

Com a escuta clínica, tornou-se evidente, para ele, no processo de revelar o que havia sido patologicamente esquecido, que, quanto mais o sujeito se aproximava do núcleo central patogênico, mais tinha de lutar contra resistências que impediam o acesso à rememoração e à interpretação. Nos pacientes, essa força psíquica que se opunha a que as representações patogênicas se tornassem conscientes à medida que as associações se aproximavam do núcleo patógeno era a mesma que desempenhara um papel na geração do sintoma histérico e que, na época, impedira que a representação patogênica se tornasse consciente. O fenômeno da resistência à rememoração conduziu Freud a uma das “pedras angulares” do edifício teórico da psicanálise – a teoria do recalque.

Em suas investigações posteriores, Freud (1896, p. 185) constatou que, em qualquer caso e em qualquer sintoma, chegava-se infalivelmente ao campo da experiência sexual: “Aqui, portanto, pela primeira vez, parece que descobrimos uma condição etiológica dos sintomas histéricos”. Embora a presença da significação da sexualidade na etiologia das neuroses já tivesse chamado a atenção de Freud desde as primeiras observações clínicas, naquela ocasião, como ele mesmo disse, ele não tinha ainda aprendido a reconhecê-la como seu destino inexorável.

Freud atribuiu seu conhecimento sobre a importância da etiologia sexual aos mestres Breuer, Charcot e Chrobak, que lhe transmitiram um conhecimento que “eles próprios não possuíam” e, sobretudo, não aceitavam. As opiniões que ele ouvira de seus mestres sem compreender só foram percebidas posteriormente, como uma descoberta aparentemente original. A despeito de todas as críticas, Freud prosseguiu seu próprio caminho e, baseado em 18 casos de histeria que obtiveram sucesso, confirmou que a etiologia da histeria repousava na vida sexual.

Na carta 30, de 15 de outubro de 1895, Freud escreveu para Fliess: “a histeria é consequência de um *choque sexual* pré-sexual. A neurose obsessiva é consequência de um prazer sexual pré-sexual que se transforma, posteriormente, em autorrecriminação” (FREUD, 1986, p. 145). Pré-sexual, nesse contexto, quer dizer: “anterior à puberdade, anterior à liberação de substâncias sexuais; e os acontecimentos pertinentes que só se tornam eficazes enquanto *lembranças*” (FREUD, 1986, p. 145). Pode-se inferir que o termo “pré-sexual” anunciava o que Freud chamaria de sexualidade infantil e que “os acontecimentos pertinentes que só se tornam eficazes enquanto *lembranças*” eram as lembranças de traumas sexuais relatados por suas pacientes.

Em *Comunicação preliminar* (1893-1895), Freud e Breuer já faziam referência aos traumas psíquicos na etiologia das neuroses. No segundo artigo, sobre as *Neuropsicoses de defesa*, Freud (1896, p. 155), baseado na análise de 13 casos, conclui que “tais traumas devem ter ocorrido na tenra infância, antes da puberdade, e seu conteúdo deve consistir numa irritação real dos órgãos genitais (procedimento semelhante ao coito)”. Estava formulada, dessa forma, a teoria da sedução precoce, que dava origem à histeria – abuso sexual das crianças por um adulto. Essa tese foi defendida em público numa conferência à Associação de Psiquiatria e Neurologia sobre a *Etiologia da histeria*, em abril de 1896.

2.1.1 Primeiras dúvidas sobre a teoria da sedução

Posteriormente, apareceram, no entanto, as primeiras indicações de dúvidas de Freud referentes a sua *neurótica*, a teoria da sedução sexual real e precoce, e, na carta 58 a Fliess, de 8 de fevereiro de 1897, diz ele: “tenho adiado todas as tentativas de chegar a algum entendimento. Até as relações cronológicas tornaram-se duvidosas” (FREUD, 1986, p. 231). Freud deparara com dificuldades metodológicas para comprovação de sua teoria: constatara que, de acordo com ela, seu próprio pai teria sido responsável pela histeria de seu irmão e de suas irmãs mais novas e que, portanto, seria também um perverso. Esses fatos causavam-lhe estranheza. Na mesma carta, Freud expressa sua preocupação por não ter conseguido, ainda, concluir nenhum caso, ponto retomado na carta de 7 de março de 1897 – “ainda não concluí um só caso; continuo lutando com as dificuldades do tratamento e da compreensão” (FREUD, 1986, p. 233) – e reiterado na carta de 29 de março de 1897, quando ele afirma que continua tendo as mesmas dificuldades em levar um único caso a seu termo. “Levar um caso a termo” significava encontrar a causa da neurose.

Na carta 59, de 6 de abril de 1897, Freud se refere à fonte onde se origina um novo elemento da produção inconsciente: constata que as fantasias histéricas se referem a coisas que as crianças escutaram em idade muito precoce e que só posteriormente chegaram a ser compreendidas. O evento traumático dá lugar a coisas ouvidas na infância, a idade em que as crianças captam essa espécie de informação é a partir dos seis a sete meses. Aqui estava em germe o que Freud denominou de *Urszenem*, cenas originárias ou primitivas, teoria defendida em *O Homem dos Lobos* (1918 [1914]) – a cena de relação sexual entre os pais.

Na carta de 12 de abril de 1897, é evidente a preocupação de Freud com a veracidade da teoria da sedução, questão que o acompanha mesmo após o abandono dessa teoria. Freud reconhece que está sob excesso de trabalho e escreve a Fliess: “não vá imaginar

que pretendo com isso contradizer minha própria teoria etiológica” (FREUD, 1986, p. 237). Porém, na carta 60, de 28 de abril de 1897, os relatos de uma paciente parecem esclarecer as dúvidas de Freud, confirmando, outra vez, sua etiologia referente ao abuso do pai. A paciente de Freud relatava que, entre oito e doze anos, seu pai costumava levá-la para a cama e abusar dela, sem penetrá-la.

Na sequência da correspondência, na carta 61, de 2 de maio de 1897, Freud avança na construção da teoria da fantasia, referindo-se então aos resíduos do que foi ouvido ou visto. Ele revela, em primeiro lugar, ter adquirido uma noção segura da estrutura da histeria, a de que tudo remonta à reprodução de cenas do passado. Refere-se novamente às fantasias como sendo provenientes de coisas que ouvidas mas só posteriormente entendidas e acrescenta que elas combinam coisas que foram experimentadas e coisas que foram ouvidas, acontecimentos passados (da história dos pais e dos ancestrais) e coisas que a própria pessoa viu.

Freud afirma então que o material da construção das fantasias é verídico, e define a função delas: “são estruturas protetoras, sublimações de fatos, embelezamento deles e, ao mesmo tempo, servem para o alívio pessoal” (FREUD, 1986, p. 240). Mezan (1990, p. 188) ressaltou que o caráter defensivo da fantasia decorria da crença de Freud na realidade das cenas de sedução e que essa noção fora mantida, mesmo depois da queda da teoria da sedução, “servindo o caráter defensivo das fantasias para justificar o mecanismo das ‘recordações encobridoras’ e como ponto comum entre elas e a criação literária”.

Um segundo ponto tratado na carta 61 é a noção de impulso, em vez de lembranças. Ou seja, as estruturas psíquicas que, na histeria, são afetadas pelo recalçamento não são as lembranças, mas impulsos decorrentes da cena originária. As neuroses mostram os mesmos elementos e a mesma etiologia, mas, nas formações de compromisso – os sintomas –, ocorrem em pontos diferentes em cada caso: na histeria são as reminiscências; na neurose obsessiva os impulsos perversos, e na paranóia as ficções protetoras. Não só as lembranças mas também os impulsos e as ficções protetoras intervêm nas neuroses.

No *Rascunho L* (1897), Freud acrescenta que o caminho percorrido pelo trabalho analítico visa alcançar as cenas primitivas. As mesmas cenas que irrompem na consciência como lembranças infantis podem chegar diretamente ou apenas através de recordações que só podem ser reproduzidas por meio de fantasias. Pois “as fantasias são fachadas psíquicas produzidas com a finalidade de impedir o acesso a essas recordações” (FREUD, 1986, p. 241) e, dessa forma, a função das fantasias consiste em impedir e velar, desvelando, o caminho para se chegar às cenas primeiras responsáveis pela constituição dos sintomas. As cenas são dispostas em ordem crescente de resistência: aquelas recalçadas com menos energia vêm à luz

primeiro, porém só incompletamente, por causa de sua associação com as que foram recalçadas com mais intensidade.

Na carta 63, de 25 de maio de 1897, no Rascunho M – A arquitetura da histeria –, Freud afirma que algumas cenas só são acessíveis através de fantasias erigidas frente a elas. As fantasias são produtos inconscientes; combinam elementos pertencentes a várias vivências de épocas diferentes: “as fantasias são formadas por amalgamação e distorção de modo análogo à decomposição de um produto químico que esteja combinado com outro” (FREUD, 1986, p. 248).

Na construção da fantasia, ocorrem distorções. A primeira consiste numa falsificação da lembrança por um processo de fragmentação, no qual são primordialmente descuidadas as relações temporais. Depois, um fragmento da cena visual se junta a um fragmento da experiência auditiva e se transforma numa fantasia, enquanto os fragmentos restantes se ligam a outra coisa. Consequentemente, torna-se impossível determinar a conexão inicial de uma fantasia, de modo que o produto original fica perdido. Nessa construção, o inconsciente não leva em conta a temporalidade, o que sugere que as relações cronológicas estão ausentes do inconsciente.

Freud acrescenta, na mesma carta, que, além do recalçamento entre o pré-consciente e o inconsciente, há um recalçamento próprio do sistema inconsciente. Em relação às fantasias, ele assinala que é possível determinar o número e os tipos delas. O romance da ilegitimidade, chamado posteriormente de romance familiar, é expresso pela primeira vez referindo-se à paranóia e com a função de tornar ilegítimos os parentes. Posteriormente, Freud verificou que o romance familiar estava em todas as estruturas clínicas.

Na carta 64, de 31 de maio 1897, Freud conta um sonho seu – “Hella” – e o interpreta como um desejo sexual manifestado em relação a sua filha mais velha. Na realidade, ele interpreta o sonho como a realização de seu desejo de encontrar um pai que fosse o causador da neurose e, desse modo, de pôr fim a suas dúvidas que ainda persistiam sobre a teoria da sedução. O sonho fornece a Freud uma confirmação do seu desejo, mas não da sua hipótese. Sobre isso, Anzieu (1989, p. 129) comenta: “mas, se for o desejo e não o ato que é a fonte do mal, então toda a sua teoria necessita ser mudada”.

Em seguida, o *Rascunho N* (1897) trata de vários pontos considerados importantes para o desenvolvimento posterior da elaboração do conceito de fantasia: os impulsos hostis contra os pais, a relação entre impulsos e fantasias, a ficção, a motivação para a formação dos sintomas.

Nesse *Rascunho*, aparece a primeira alusão freudiana ao complexo de Édipo, que será o eixo fundamental de sua teoria psicanalítica. Para ele, nesse momento de suas descobertas, o Édipo se manifesta por impulsos de hostilidade contra os pais, ou seja, por desejos de morte como elemento integrante da neurose. Assim, o desejo de morte do filho está voltado para o pai, enquanto o da filha está voltado para a mãe. Esses impulsos são recalçados quando os pais adoecem ou na morte deles e, em consequência, o luto se manifesta: ora por uma reação melancólica – expressa pela autorrecriação pela morte dos pais –, ora por uma reação histérica – identificação com a doença dos pais.

Freud exemplifica, com a obra literária de Goethe – *Os sofrimentos do jovem Werther* –, que o mecanismo da ficção é o mesmo das fantasias históricas. Werther era marcado por uma paixão profunda que culminou num fim trágico: ele cometeu suicídio devido ao amor não correspondido. Goethe pôs um pouco de sua vida na obra, pois ele também vivera um amor não correspondido, apesar de não ter cometido o ato de se matar. Segundo Freud, para compor seu romance Goethe “combinou algo que havia experimentado – o seu amor por Lotte Kästner – com algo que ouvira: o destino do jovem Jerusalém, que morreu cometendo suicídio” (FREUD, 1986, p. 252). Com sua criação literária, esse autor protegeu-se das consequências de sua própria história de amor, por meio dessa fantasia de morte.

Freud observa que, na relação entre impulsos e fantasias, parte das lembranças é substituída por fantasias e a outra parte leva diretamente aos impulsos. Observa também que a primeira motivação para a formação do sintoma é a libido e que o ato de lembrar é apenas um meio. A formação de sintomas por identificação está ligada ao recalçamento das fantasias no inconsciente. Essas fantasias recalçadas, por sua vez, são responsáveis pelo desencadeamento da angústia. A transformação da libido em angústia se efetua no inconsciente, e o recalçamento dos impulsos provoca depressão, e não angústia. Tanto o sintoma como os sonhos são a realização de um desejo. Finalmente, nesse mesmo rascunho, Freud trata da questão da renúncia dos seres humanos a uma parte de sua sexualidade, em benefício da civilização.

Na carta 67, de 14 de agosto de 1897, Freud se diz atormentado por graves dúvidas sobre a teoria das neuroses. Ele acreditava nos relatos das históricas e supunha ter descoberto, nas seduções precoces da infância, a causalidade sexual da neurose e do recalçamento. Mas suas observações clínicas o levaram, depois de ter ido tão fundo, a desacreditar da sua “neurótica” e a abandonar sua hipótese da sedução precoce como causa real da neurose.

2.1.2 A queda da teoria da sedução

O ceticismo de Freud a respeito das histórias contadas por suas pacientes é expresso na carta 69, de 21 de setembro de 1897, na qual ele enumera os fatos clínicos cuja observação o haviam obrigado a abandonar sua teoria da sedução precoce. Em primeiro lugar, a dificuldade de levar uma análise a uma conclusão real, isto é, de levar uma análise até o evento patogênico; em seguida, a dificuldade de aceitar que todos os pais fossem pervertidos, sem excluir seu próprio pai; em terceiro lugar, a constatação de que, no inconsciente, não se podia distinguir um acontecimento real de uma fantasia; e, por fim, o fato de, mesmo na psicose, a lembrança inconsciente não vir à tona. Nesse colapso, acrescenta Freud “apenas o psicológico permaneceu inalterado. O livro sobre o sonho continua inteiramente seguro” (1986, p. 267).

Em consequência, Freud abandonou “sua neurótica,” a qual admitia encontrar, na origem do sintoma histérico, um traumatismo real por parte de um adulto, o trauma infantil que levava as histéricas a construírem uma fantasia para responder a esse excesso de excitação. De acordo com essa teoria, uma fantasia era encenada nos sintomas porque o adulto, quando criança, não tinha conseguido lidar com um excesso de estimulação e excitação pulsional. Para responder a esse excesso de excitação pulsional, uma fantasia era construída.

Com a descoberta da fantasia, Freud se dispôs a abandonar a crença na resolução completa de uma neurose e o conhecimento seguro de sua etiologia na infância, admitindo não ter nenhuma idéia do ponto a que havia chegado, além de não ter obtido a compreensão teórica do recalque e da inter-relação de forças deste. Tornava-se novamente discutível se eram somente as experiências posteriores que estimulavam as fantasias, que então retornavam à infância. Dessa forma, Freud afirma: “o fator de uma predisposição hereditária recupera uma esfera de influência da qual eu me incumbira de desalojá-lo – em prol do esclarecimento da neurose.” (1986, p. 266).

Freud (1906 [1905], p. 288) admite então que, com o recuo das influências acidentais da experiência para o segundo plano, os fatores da constituição e da hereditariedade voltavam, necessariamente, a predominar, porém com uma diferença: “a ‘constituição sexual’ tomou o lugar de uma disposição ‘neuropática geral’”. Em relação ao recalque, as experiências acidentais também recuavam para o segundo plano.

Na carta 84, de 10 de março de 1898, Freud retoma alguns comentários feitos anteriormente, nos *Rascunhos L e M*, sobre fantasia. Ele escreve que a teoria da realização de

desejos fornece apenas a solução psicológica, não uma solução biológica. Do ponto de vista biológico, a vida onírica deriva completamente dos resíduos do período pré-histórico (entre um e três anos de idade). Esse período, que é a fonte do inconsciente e aquele em que se instala a etiologia de todas as psiconeuroses, é caracterizado por uma amnésia idêntica à amnésia histérica. Freud levanta então a seguinte hipótese: “aquilo que é *visto* no período pré-histórico produz sonhos; o que é *ouvido* nele produz as fantasias; o que é *sexualmente* experimentado produz as psiconeuroses” (1986, p. 266). E acrescenta que a repetição daquilo que foi experimentado nesse período é, em si mesma, a realização de um desejo. No capítulo VII da *Interpretação dos Sonhos* (1900, p. 597), Freud mostra que o trabalho do sonho “não é criativo, não desenvolve fantasias que lhe sejam próprias, não emite juízos e não tira conclusões”.

Em seus esforços para elucidar a origem das neuroses, Freud admite ter superestimado as cenas de sedução quando ainda não era capaz de estabelecer com segurança a distinção entre as ilusões de memória dos histéricos sobre sua infância e os vestígios de eventos reais. Em *Meus pontos de vista sobre o papel desempenhado pela sexualidade na etiologia das neuroses* (1906 [1905]), ele identifica, em muitas fantasias de sedução, a tentativa de se rechaçarem lembranças da masturbação infantil; ou seja, as fantasias se destinavam a encobrir a atividade autoerótica dos primeiros anos da vida sexual infantil.

O que resta do elemento “traumático” presente nas vivências sexuais infantis é o entendimento de que, da atividade sexual infantil, espontânea ou provocada, resulta a vida sexual após a maturidade. Com esse mesmo esclarecimento, Freud modifica a concepção do mecanismo dos sintomas histéricos: estes já não deveriam mais ser considerados como resultado das lembranças recalçadas das experiências da infância, mas, entre os sintomas e as impressões infantis, existiria a interposição das fantasias – de um lado, construídas a partir das lembranças infantis e, de outro, diretamente transformadas nos sintomas.

Por ocasião do seu escrito sobre *A história do movimento psicanalítico* (1914), Freud relata os efeitos que teve a descoberta do seu equívoco em relação à hipótese da sexualidade infantil. As experiências presentes remontavam a algo do passado e se esperava que a rememoração chegasse até a puberdade, período ao qual se associa tradicionalmente, o despertar dos impulsos sexuais, mas as observações conduziam à infância, aos primeiros anos de existência. Freud reconhece que, nessa época, influenciado pelo ponto de vista de Charcot quanto à origem traumática da histeria, aceitava como verdadeiros os relatos de seus pacientes em que eles atribuíam seus sintomas a experiências sexuais passivas nos primeiros anos da

infância – em outras palavras, à sedução. Embora a análise levasse até esses traumas sexuais infantis, eles não eram necessariamente verdadeiros.

Freud conclui então que os sintomas neuróticos não se ligam diretamente a eventos reais, mas a fantasias de desejo; isto é, os pacientes histéricos criavam cenas de sedução na fantasia, portanto tratava-se de uma realidade psíquica que devia ser levada em conta. “Essas fantasias destinavam-se a encobrir a atividade autoerótica dos primeiros anos de infância, embelezá-la e elevá-la a um plano mais alto. E agora, por detrás das fantasias, toda a gama da vida sexual da criança vinha à luz” (FREUD, 1914, p. 28).

Com a atividade sexual dos primeiros anos de infância, Freud reconhece também a constituição herdada do indivíduo. A disposição e a experiência estão ligadas numa unidade etiológica indissolúvel. Nos neuróticos, a disposição exagera as impressões, transformando-as em traumas, e as experiências alteram a disposição. Na época em que era atribuída à sedução precoce a causa da neurose, as declarações de Freud sobre a sexualidade infantil se baseavam nas análises de adultos, que remontavam ao passado. Ele admite que não teve nenhuma oportunidade de fazer observações diretas em crianças, que somente depois tornou-se possível confirmar suas deduções através da observação direta e da análise de crianças muito pequenas. Somente pelo método de análise, a convicção da existência e da importância da sexualidade infantil pode ser obtida, isto é, “partindo-se dos sintomas e peculiaridades dos neuróticos e acompanhando-os até suas fontes últimas, cuja descoberta então explica o que há nelas de explicável e permite que se modifique o que há de modificável” (FREUD, 1914, p. 29).

Imediatamente após o abandono da teoria da sedução traumática, na carta 70, de 3 de outubro de 1897, Freud anuncia as revelações em sonhos produzidas por sua autoanálise. Ele reconhece que o pai era inocente, que não teve papel ativo em sua neurose, atribuindo à velha babá a maioria de suas dificuldades. Ele revela que havia projetado no pai seus próprios desejos. Ou seja, sua libido fora despertada, de fato, por ocasião de uma viagem com a mãe, de Leipzig a Viena, onde eles passaram a noite juntos e ele teve oportunidade de vê-la desnuda. Em relação à rivalidade fraterna, Freud admite remorsos pelos desejos hostis e o ciúme em relação a seu irmão mais novo, falecido após alguns meses de nascido.

Freud faz a descoberta fundamental da psicanálise, o complexo de Édipo, na carta 71, de 15 de outubro de 1897, quando descobre em si mesmo sentimentos de amor pela mãe e ciúme do pai, ficando convencido de que essa era uma característica humana, um acontecimento universal da infância. Conforme suas próprias palavras, “podemos entender o poder de atração do *Oedipus Rex*, a despeito de todas as objeções que a razão levanta contra a

pressuposição do destino” (FREUD, 1986, p. 273). Ele acrescenta que o “teatro da fatalidade” está fadado a fracassar lastimavelmente e que a lenda grega capta uma compulsão que toda pessoa reconhece em si mesma, porque cada pessoa da plateia foi, um dia, “um Édipo em potencial na fantasia, e cada qual recua, horrorizada, diante da realização de sonho ali transposta para a realidade, com toda a carga de recalçamento que separa seu estado infantil do seu estado atual” (FREUD, 1986, p. 273).

2.2 A fantasia e o complexo de Édipo

À luz dessas considerações, retomaremos sucintamente os caminhos por onde Freud avançou com as questões da teoria da sedução traumática para chegar à fantasia, destacando os momentos de ruptura, fundamentais para a elucidação teórica do conceito de fantasia. Num primeiro momento de teorização, como vimos, as pacientes histéricas contavam a Freud que tinham sido seduzidas pelo pai, na infância, e ele aceitava essas histórias como verídicas, atribuindo ao trauma ocasionado pela sedução a causa das neuroses. Logo, porém, Freud reconheceu seu engano, admitindo, na carta 69 a Fliess: “não acredito mais na minha neurótica.”

Embora Freud tenha descoberto muito precocemente que a vida sexual infantil atingia seu ápice com o complexo de Édipo – investimentos amorosos da criança para com o genitor do sexo oposto e hostis para com o genitor do mesmo sexo –, só tardiamente ele admitiu que todas as pessoas passavam pelo complexo de Édipo e que isso era tão evidente que seria necessário um esforço supremo para se conseguir desprezá-lo. A descoberta pelos filhos da incidência de desejos incestuosos deles em relação aos pais seria difícil de ser lembrada por ter sido energicamente recalcada, restando o horror ao incesto e o sentimento de culpa. Na etiologia das neuroses, permanecia uma parcela da sedução ocorrida durante a infância, sendo os sedutores, em geral, crianças mais velhas.

Ao procurar o trauma real como causa dos sintomas histéricos, Freud encontrou o trauma encenado de fantasias impregnadas de desejos que apontavam para a existência do complexo de Édipo, e não fatos reais. Ele concluiu, com isso, que o real não passava de uma ficção – o sintoma tornava-se encenação de fantasias de desejo. Substituiu, então, a realidade histórica do trauma pela fantasia, asseverando que “as fantasias possuem realidade *psíquica*, em contraste com a realidade *material*, e gradualmente aprendemos a entender que, *no mundo das neuroses, a realidade psíquica é a realidade decisiva*” (FREUD, 1917 [1916-1917], p. 430).

Pesquisas e reflexões ulteriores revelaram que, originalmente, as fantasias não estavam ligadas ao pai, mas à mãe – o primeiro objeto de amor. Na Conferência sobre *Feminilidade* (1933, p.149), Freud reconhece na fantasia de ser seduzida pelo pai a expressão do típico complexo de Édipo nas mulheres.

As observações que se seguem têm a intenção de demonstrar que, após anunciar o desmoronamento da teoria da sedução, Freud não se afastou completamente da crença nos abusos sexuais por parte dos pais, na etiologia das neuroses. Os pais aparecem com uma outra conotação distinta daquela da sedução, ou seja, no complexo de Édipo, os pais surgem como representação inconsciente pela qual se exprime o desejo da criança.

Na carta 78 a Fliess, de 12 de dezembro de 1897, Freud utiliza praticamente os mesmos termos e sentidos da carta 60, afirmando que sua confiança na etiologia paterna aumentou bastante, ou seja, que o pai é a fonte da neurose. Essa mesma questão é reiterada na carta 79, de 22/12/1897, na qual ele reafirma a autenticidade do trauma infantil, através do caso de uma paciente que tinha sido estuprada aos dois anos pelo pai.

Sobre essas observações, Peter Gay, em sua obra *Freud – uma vida para o nosso tempo* (1989), confirma que, durante dois anos, Freud não se afastou em definitivo da teoria da sedução e só em 1924 anunciou publicamente a alteração de suas idéias, admitindo tratar-se de um erro, reconhecido repetidamente. Segundo Gay (1989, p. 102), Freud insistia em que nem tudo o que escrevera nos meados dos anos 1890 sobre o abuso sexual das crianças merecia ser rejeitado, ressaltando que “a sedução conservou uma certa importância para a etiologia”.

Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), ao tratar da questão da masturbação infantil, Freud admite a determinação das causas internas e destaca a importância das contingências externas acidentais nas neuroses. A criança repetiria, por meio da masturbação, os efeitos da sedução por um adulto ou outras crianças. Freud reconhece ter exagerado a frequência ou a importância da influência da sedução, quando descobriu que muitas pessoas permaneciam normais, apesar de terem sofrido sedução. Diz ele: “obviamente, a sedução não é necessária a fim de despertar a vida sexual de uma criança; esta pode também surgir espontaneamente de causas internas” (FREUD, 1905, p. 196). Assim, o que prevalecia era a reação às experiências sexuais.

No texto de 1925, *Um estudo autobiográfico*, Freud menciona, mais uma vez, o erro que cometeu, por algum tempo em relação à teoria da sedução, o de acreditar nos relatos de sedução de seus pacientes. Em alguns casos relações dessa natureza com um pai, um tio ou um irmão continuavam até uma idade em que se devia confiar na lembrança, o que reforçava,

mais uma vez, a credulidade de Freud na teoria da sedução. Ele admite ter ficado, por algum tempo, inteiramente perplexo quando foi obrigado a reconhecer que essas cenas de sedução eram apenas fantasias que suas pacientes haviam inventado ou que ele mesmo talvez houvesse forçado nelas, pelo método técnico empregado. Ele se pergunta se essa dúvida não estaria representando apenas um episódio no avanço em direção a novos conhecimentos.

2.3 Fantasias e fantasia inconsciente

Na obra de Freud, de acordo com Laplanche e Pontalis, podem-se distinguir, três níveis de fantasia: fantasias conscientes, conhecidas como sonhos diurnos, cenas, episódios, romances, ficções que o sujeito forja e conta a si mesmo em estado de vigília; “fantasia inconsciente”, expressão usada frequentemente por Freud, sem que implique uma posição metapsicológica bem determinada – seja para designar um devaneio subliminar, pré-consciente, ao qual o indivíduo se entrega e do qual poderá ou não tomar consciência, seja para considerar como elemento precursor dos sintomas histéricos em conexão com os sonhos diurnos –; e, por fim, a fantasia aparece em conexão mais íntima com o inconsciente, como ponto de partida do processo metapsicológico de formação dos sonhos. A fantasia pode ser analisada, como no caso do devaneio diurno ou da recordação encobridora, e também pode ser, segundo Laplanche e Pontalis (1986, p. 44) “um resultado da análise, um conteúdo latente a ser revelado por trás do sintoma”.

2.3.1 Devaneios, sonhos diurnos

Através do estudo das psiconeuroses, Freud descobriu que os precursores imediatos dos sintomas histéricos eram as fantasias conscientes, ou sonhos diurnos, construídas com base em lembranças, não em eventos reais. Esse aspecto é discutido no *Rascunho L*, no qual Freud afirma que as fantasias são fachadas psíquicas erigidas para bloquear o acesso às lembranças originárias.

Freud dá às fantasias diurnas a mesma designação de “sonhos”. O “sonho diurno”, ou devaneio, é análogo à fantasia consciente na vida de vigília. As fantasias partilham com os sonhos noturnos um grande número de suas propriedades: “como os sonhos, elas são realizações de desejos; como os sonhos, baseiam-se, em grande medida, nas impressões de experiências infantis; como os sonhos, beneficiam-se de certo grau de relaxamento da censura” (FREUD, 1900-1901, p. 454). As lembranças infantis fornecem material para a construção dos devaneios e dos sonhos.

Os sonhos, diferentemente dos devaneios, substituem os pensamentos por alucinações e constroem uma situação a partir dessas imagens. Nos sonhos, as imagens sensoriais parecem ser vivenciadas; ou seja, atribuímos completa crença às alucinações. “É essa característica que distingue os verdadeiros sonhos do devaneio, que nunca se confunde com a realidade” (FREUD, 1900, p. 80). Além das fantasias conscientes, há as inconscientes, originadas de material que foi recalçado, as quais desempenham um papel considerável tanto no sintoma como no sonho. Freud observa que essas fantasias inconscientes “penetram nos sonhos em sua íntegra e, com frequência ainda maior, é possível vislumbrá-las claramente por trás do sonho” (1900-1901, p. 455).

Os devaneios são de natureza erótica, fonte das fantasias encontradas em todas as psiconeuroses, as quais podem ser conscientes ou tornar-se inconscientes, expressando-se através de sintomas. Freud formula uma série de definições para se compreender a natureza dos sintomas histéricos, passando, a partir de então, a afirmar que os sintomas histéricos são resultado das fantasias, e não mais, como afirmara nos *Estudos sobre a histeria*, que as histéricas sofriam de “reminiscências”. “Um sintoma histérico deve necessariamente representar uma conciliação entre um impulso libidinal e um impulso repressor, mas pode também representar a união de duas fantasias libidinais de caráter sexual oposto” (FREUD, 1908, p.168).

Há distinção entre fantasias inconscientes e lembranças que se tornaram inconscientes, no entanto não se pode menosprezar a importância das fantasias na formação dos sintomas, pelo fato de elas não se submeterem ao princípio de realidade.

A realização de uma fantasia inconsciente permite compreender-se a natureza dos sintomas histéricos. O sujeito pode apreender na consciência uma fantasia inconsciente. Freud relata, com um exemplo da clínica, que uma de suas pacientes contou ter-se surpreendido em lágrimas na rua e, ao refletir sobre o que causara o pranto, pôde capturar a seguinte fantasia: “Em sua imaginação ligara-se amorosamente a um conhecido pianista de sua cidade (embora não o conhecesse pessoalmente); em seguida, fora abandonada com o filho que tivera com ele (na verdade não tinha filhos), ficando na miséria” (FREUD, 1908, p.164). Nesse momento de sua fantasia, a paciente irrompera em lágrimas. As fantasias inconscientes podem ser sempre inconscientes e formadas no inconsciente, ou derivadas das fantasias conscientes deliberadamente esquecidas através do recalque. Quanto ao conteúdo delas, pode ou não ser o mesmo.

Freud percebe uma conexão entre a fantasia inconsciente e a vida sexual do sujeito, ou seja, a fantasia do período da masturbação. O ato da masturbação é abandonado

quando o sujeito renuncia a esse tipo de satisfação e a fantasia consciente se torna inconsciente, sob a forma de sintoma patológico. “Dessa forma as fantasias inconscientes são os precursores psíquicos imediatos de toda uma série de sintomas histéricos” (FREUD, 1908, p.165), com o propósito de restabelecer, de forma aproximativa, a satisfação sexual primária original. Para se conhecer uma parcela da vida sexual do sujeito, é preciso investigar-se que fantasias deram origem à histeria. Freud afirma que as fantasias inconscientes do histérico correspondem às situações nas quais os perversos obtêm conscientemente satisfação, e que os delírios são fantasias da mesma natureza, embora se tenham tornado diretamente conscientes.

Para Freud, os processos responsáveis pelas lembranças encobridoras são inteiramente análogos à formação dos sintomas histéricos. A formação de todos os sintomas neuróticos pode ser localizada no processo conflito-recalcamento-substituição, que envolve uma conciliação.

Os sintomas neuróticos são resultado de um conflito. A libido insatisfeita, que foi repelida pela realidade, procurando outras vias para satisfazer-se, tenta encontrar satisfação pelo caminho da regressão – a épocas de escolha objetal ou de organização, ou seja, ao tempo em que a libido não se privava de satisfação. O sintoma repete a forma infantil de satisfação, deformada pela censura que surge no conflito. Aquilo que, para o indivíduo, era tão ardentemente desejado em determinada época e que constituía uma satisfação, no sintoma passa a originar resistência e repugnância. Em lugar de modificar o mundo externo, para a satisfação, a modificação se dá no próprio corpo dos indivíduos: eles “estabelecem um ato interno em lugar de um externo, uma adaptação em lugar de uma ação – uma vez mais, algo que corresponde, filogeneticamente, a uma regressão altamente significativa” (FREUD, 1917 [1916-1917], p. 428).

Os processos pertencentes ao inconsciente – condensação e deslocamento – têm seu desempenho na formação dos sintomas, tal qual o fazem na formação dos sonhos. As satisfações experimentadas na infância podem, pelo processo de condensação, ser comprimidas em uma só sensação ou inervação e, por meio de um deslocamento, podem restringir-se a apenas um pequeno detalhe de todo o complexo libidinal.

Por meio da análise, Freud verificou que a fantasia desempenha um importante papel na formação dos sintomas. A partir destes, pode-se chegar ao conhecimento das experiências infantis, às quais a libido está fixada e das quais se formam os sintomas. Essas cenas infantis, na maioria dos casos, nem sempre são verdadeiras: em alguns, são o oposto da verdade histórica. Ou seja, os sintomas podem representar eventos que realmente ocorreram

ou representar fantasias do paciente. As lembranças infantis isoladas, lembradas conscientemente desde os tempos imemoriais, podem igualmente ser falsificadas. Isso se explica, porque, no mundo das neuroses, como já foi dito, *a realidade psíquica é a realidade decisiva*, de modo que se torna difícil assegurar se foi a fantasia ou a realidade que teve maior participação nesses eventos da infância.

O objetivo fundamental da atividade psíquica pode ser descrito como um esforço para se obter prazer e se evitar desprazer. Consequentemente, a insatisfação faz o homem afastar-se da realidade, por achá-la insuportável, e transferir todo o seu interesse e a sua libido para as construções, plenas de desejos, de sua vida de fantasia. Com a atividade do fantasiar, que começa nas brincadeiras e, posteriormente, é conservada como devaneio, a dependência de objetos reais é abandonada, no entanto o devaneio permanece subordinado ao princípio do prazer.

O ser humano obedece ao princípio da realidade e, dessa forma, é obrigado a renunciar às fontes de prazer obtidas. Mas, como é difícil renunciar ao prazer, ele tenta alguma forma de compensação, de modo a assegurar as fontes e os métodos de prazer através da atividade da fantasia. Assim, o mundo das fantasias, apartado do princípio da realidade, encontra um paralelo, mas as “reservas naturais” preservam seu estado original livre da aprovação da realidade, o que torna possível a obtenção de prazer. Os devaneios não são necessariamente conscientes: há também os devaneios inconscientes, fonte dos sonhos noturnos e dos sintomas neuróticos.

Nas *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental* (1911), Freud opõe fantasia e realidade: a fantasia, submetida ao princípio do prazer, busca a satisfação pela ilusão; e a realidade, imposta ao sujeito pelo exterior, busca a satisfação pelo princípio da realidade. A fantasia se mantém independente do princípio da realidade, submetida unicamente ao princípio do prazer.

Laplanche e Pontalis (1986, p. 229) sublinham que “realidade psíquica” – no seu sentido mais fundamental – não é sinônimo de mundo interior; “ela designa um núcleo, heterogêneo nesse campo, resistente, o único verdadeiramente ‘real’ em relação à maior parte dos fenômenos psíquicos”. Freud (1900-1901, p. 560) afirma que não sabe se devemos atribuir realidade aos desejos inconscientes, mas que, reduzida a sua expressão mais fundamental e verdadeira, “a realidade *psíquica* é uma forma especial de existência que não deve ser confundida com a realidade *material*”.

Na *Interpretação dos sonhos* (1900-1901), Freud distingue três tipos de realidade: “realidade material”, “pensamentos de transição e de ligação” e “realidade psíquica”. A

“realidade material” é realidade externa e só pode ser parcialmente conhecida pela percepção e pela consciência; os “pensamentos de transição e de ligação” são cadeias de associação que conduzem à expressão mais verdadeira do desejo inconsciente; e a “realidade psíquica” é o núcleo irreduzível do psiquismo. O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica; “*em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo*” (FREUD, 1900-1901, p. 554). O desejo se expressa pelas fantasias, às quais constituem a realidade psíquica e, “apenas o inconsciente é psiquicamente ‘real’, são as fantasias inconscientes que têm o privilégio de serem comparáveis à realidade ‘material’” (MEZAN, 1990, p. 404).

2.3.2 Fantasia e criação literária

A importância dos sonhos diurnos é destacada na criação literária. No texto *Escritores criativos e devaneio* (1908 [1907]), Freud pergunta sobre as fontes do material utilizado pelos escritores criativos e encontra na infância uma atividade afim da criação literária. Trata-se do brincar, quando a criança cria um mundo próprio onde obtém prazer, o qual distingue perfeitamente da realidade. Assim como a criança, o escritor também cria um mundo de fantasia, nele investindo uma grande quantidade de emoção, e, ao mesmo tempo, mantém uma separação nítida entre esse mundo e a realidade. Por outro lado, Freud reconhece o lugar importante dos contos de fadas na vida infantil: a rememoração desses contos, em alguns casos, ocupa o lugar das lembranças da própria infância, ou seja, os contos preferidos se transformam em lembranças encobridoras.

No texto *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental* (1911), Freud afirma que, através da arte, torna-se possível uma reconciliação entre o princípio do prazer e o princípio da realidade. O artista se afasta da realidade por não concordar com a renúncia à satisfação pulsional e, dessa forma “concede a seus desejos eróticos e ambiciosos completa liberdade na vida de fantasia” (FREUD, 1911, p. 284). A obra de arte, valorizada pelos homens como reflexo precioso da realidade, é o caminho de volta que o artista faz – da fantasia para a realidade – sem seguir o longo caminho sinuoso de efetuar alterações reais no mundo externo. No fundo, como diz Lispector (1977), “a gente não está querendo alterar as coisas. A gente está querendo desabrochar de um modo ou de outro [...]”

Dificilmente as crianças quando crescem abdicam de um prazer já experimentado. Na realidade, quando elas se tornam adultos, apenas trocam uma coisa por outra, ou seja, por um substituto: em vez de brincar, fantasiam. Criam um tipo de fantasia que Freud chama de

“devaneio”. Diferentemente do brincar das crianças, que é determinado pelo desejo de ser grande e que elas não têm motivos para ocultar, os devaneios são ocultos: o adulto sente vergonha de suas fantasias e as esconde, por serem infantis e proibidas. Ao examinar algumas características do fantasiar, Freud parte da hipótese de que as forças motivadoras das fantasias são os desejos insatisfeitos – ambiciosos e/ou eróticos –, e toda fantasia, assim como o sonho e o sintoma, é a realização de um desejo.

Existe uma relação entre a fantasia e o tempo. As fantasias e os devaneios alteram-se sob o efeito do tempo, em três períodos: primeiro, alguma força motivadora do presente é capaz de despertar um desejo; depois, o sujeito retrocede a uma situação da infância na qual experimentou a realização de desejo, criando, a partir da lembrança, um devaneio ou fantasia de realização de desejo; e, finalmente, ele projeta esse desejo para o futuro. Ou seja, o desejo utiliza uma ocasião do presente para construir, segundo modelos do passado, uma realização do futuro; “dessa forma o passado, o presente e o futuro são entrelaçados pelo fio do desejo que os une” (FREUD, 1908 [1907], p. 153).

Freud ressalta que há também devaneios que são inconscientes, fontes dos sonhos noturnos bem como dos sintomas neuróticos. No caso de frustração, a libido reveste os investimentos, regressivamente, para chegar a esses pontos de fixação – às fantasias –, em que os objetos e tendências ainda são mantidos com alguma intensidade. Dessa forma, ao retornar às fantasias, a libido encontra aberto o caminho que conduz a todas as fixações recalçadas.

Outro aspecto importante diz respeito à comparação entre o escritor imaginativo e o homem que devaneia, e entre a criação poética e o devaneio. Os escritores utilizam temas preexistentes, diferenciando-se daqueles que criam o próprio material, no entanto alguns traços típicos dessas criações revelam idêntica afinidade com os devaneios: trata-se da figura do herói, que se destaca como centro do interesse nas criações literárias. A produção, tanto da obra literária como do devaneio, é uma continuação, ou um substituto, do que foi o brincar infantil, mesmo considerando-se, por parte da criação literária, uma certa independência, que se manifesta na escolha do material e nas alterações deste.

Partindo-se do estudo das fantasias, é possível chegar-se a seus efeitos poéticos e ao problema da escolha do material literário pelo escritor. O relato de um devaneio não causa prazer ao interlocutor; ao contrário, causa repulsa, ou é indiferente, para o interlocutor, tomar conhecimento dessas fantasias. Já as obras literárias são fontes de grande prazer. A verdadeira *ars poetica*, segundo Freud, está na técnica de superar esse sentimento de repulsa. Ou seja: através da estética é possível ao escritor suavizar os devaneios por meio de alterações e disfarces, oferecendo prazer na apresentação de suas fantasias. Na opinião de Freud, todo

prazer estético que o escritor criativo proporciona é da mesma natureza do prazer preliminar, e a verdadeira satisfação que se usufrui de uma obra literária procede de uma liberação das tensões, que oferece ao leitor a possibilidade de se deleitar com seus próprios devaneios, sem autoacusações ou vergonha.

Quando se tornam exageradamente profusas, as fantasias podem conduzir à patologia, assumindo proporções de delírio, como ilustra a análise da obra de literatura publicada em 1907 sob o título *Delírios e sonhos na “Gradiva” de Jensen*. Trata-se da história do jovem arqueólogo Norbert Hanold, que descobriu, num museu de antiguidades em Roma, um relevo que o atraiu muito, o qual representava a escultura de uma jovem adulta, com suas vestes esvoaçantes revelando os pés calçados com sandálias. Um dos pés repousava no chão; o outro, para acompanhá-lo, tocava apenas a ponta dos dedos no chão. O andar incomum e particularmente sedutor de *Gradiva* foi, possivelmente, o que atraiu a atenção do escultor e que, tantos séculos depois, seduziu seu admirador arqueólogo.

Norbert chamou a figura do relevo de Gradiva, (*Gradiva*: aquela que avança). Num primeiro sonho, Norbert Hanold encontrava-se na antiga Pompeia, vendo a destruição da cidade, quando, subitamente, viu Gradiva ser soterrada pela erupção que sepultou Pompeia, em 79 d.C. Ao acordar, ele continuou convencido da veracidade de seu sonho. Então, uma silhueta semelhante à de Gradiva e seu andar característico chamaram sua atenção, na casa da frente, e ele correu, em vão, para tentar alcançá-la. Sentindo-se prisioneiro de sua fantasia, ele resolveu ir à Itália, a Pompéia, procurar as pegadas de Gradiva. Ao meio-dia, que, para os antigos, era a hora dos espíritos, enquanto ressuscitava o passado com sua imaginação, ele viu subitamente a inconfundível Gradiva surgir de uma casa e atravessar a rua. A moça era real e viva, uma jovem alemã chamada Zoé – nome que significa “vida”. Ela lhe revelou que já houvera entre os dois uma amizade infantil. As fantasias do jovem arqueólogo sobre Gradiva talvez fossem um eco dessas lembranças infantis esquecidas. Assim sendo, conforme observa Freud (1907 [1906], p. 39), “não se trata de produtos arbitrários de sua imaginação, tendo sido essas fantasias determinadas, sem que ele soubesse disso, pelo acervo de impressões infantis esquecidas, mas ainda nele atuantes”.

2.3.3 Do desejo à fantasia: a experiência de satisfação

A pergunta “de onde vem a neurose?”, formulada por Freud na pré-história da psicanálise, conduziu à questão do desejo e da articulação deste com a fantasia. A definição freudiana de desejo refere-se à primeira e mais vital experiência de satisfação – mamar no

seio materno: “o organismo humano é, a princípio, incapaz de levar a cabo essa ação específica. Ela se efetua por ajuda alheia” (FREUD, 1950-1895, p. 336). O bebê faminto grita ou dá pontapés, mas a situação permanece inalterada e, por isso, ele passa a depender de um Outro – a mãe, por exemplo – que satisfaça sua necessidade, dado seu desamparo inicial. “Minha atualidade inalcançável é o meu paraíso perdido” (LISPECTOR, 1998b, p.150).

Ao receber o alimento, a tensão causada pelo estado de necessidade dá lugar à experiência de satisfação, a qual permanecerá indestrutível no inconsciente como traços mnêmicos que orientarão a criança na busca de um objeto que satisfaça sua necessidade. A partir desse momento, a experiência de satisfação fica associada à percepção do objeto que promoveu a satisfação. Quando do reaparecimento da necessidade, sob o domínio do antigo princípio de prazer, surgirá de imediato um impulso psíquico que procurará reinvestir os traços mnêmicos da percepção e restabelecer a vivência original de satisfação; mas o que se produz na falta da presença real do objeto é uma alucinação. Um impulso dessa espécie, segundo Freud (1900-1901, p. 516), “é o que chamamos de desejo; o reaparecimento da percepção é a realização do desejo. O caminho mais curto para essa realização é a via que conduz diretamente da excitação produzida pelo desejo para uma completa catexia da percepção”.

Dessa forma, a ausência da satisfação esperada, o desapontamento experimentado na tentativa de satisfação por meio da alucinação, faz o prazer outrora experimentado transformar-se em desprazer, visto que a satisfação não sobrevém e a necessidade perdura. Dessa forma, o psiquismo introduz, para a satisfação da necessidade, um novo princípio de funcionamento mental – o princípio da realidade.

Freud (1900-1901, p. 283) explica que a substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade “não implica a deposição daquele, mas apenas sua proteção. Um prazer momentâneo, incerto quanto a seus resultados, é abandonado, mas apenas a fim de ganhar mais tarde, ao longo do novo caminho, um prazer seguro”. Com a introdução do princípio de realidade, a atividade do fantasiar, que começa já nas brincadeiras infantis e, posteriormente, é conservada como devaneio, permanece subordinada somente ao princípio de prazer, abandonando a dependência de objetos reais. Ao contrário do trauma, que vem de fora e invade o sujeito, “a fantasia é do sujeito, porque a fantasia é conectada ao desejo, isto é, ao próprio ser do sujeito” (SOLER, 2004, p. 48).

A relação entre o princípio de prazer e o princípio de realidade deve-se a dois fatores: autoerotismo e latência. Inicialmente, as pulsões sexuais se comportam de forma autoerótica, ou seja, obtêm sua satisfação do próprio corpo, sem que seja necessária a

instituição do princípio de realidade. A latência retarda o desenvolvimento sexual até a puberdade, interrompendo a busca de satisfação, que levaria ao encontro com o objeto. A continuidade do autoerotismo através da fantasia permite que a satisfação momentânea e imaginária mais simples em relação ao objeto sexual permaneça muito mais tempo vinculada ao princípio do prazer, em detrimento da satisfação real, que exige esforço e adiamento.

Segundo Freud (1909, p. 209), à medida que o indivíduo cresce, “procura apagar a recordação de suas atividades autoeróticas exaltando seus traços de memória até o nível de amor objetal, assim como um verdadeiro historiador verá o passado à luz do presente”. As lembranças da infância se consolidam na puberdade e envolvem um processo de reformulação semelhante àquele pelo qual uma nação constrói lendas sobre sua história primitiva. No processo de construção de fantasias, o indivíduo conjuga experiências vividas com sua atividade sexual, ou seja, “sexualiza suas lembranças”, não importando muito as experiências reais.

2.3.4 Das lembranças da infância às fantasias da infância: lembranças encobridoras

As lembranças infantis não mostram os primeiros anos como eles realmente foram, mas como lembranças despertadas em outro momento; ou seja, elas não emergem, mas são formadas posteriormente, como fantasias da infância. Freud retoma essa concepção na análise do *Homem dos Ratos* (1909), observando que as ocorrências das cenas dos primeiros anos da infância têm sempre mais de uma versão, diferentes umas das outras podendo ser captadas nas fantasias inconscientes do paciente.

Na infância, as crianças são capazes de grandes realizações e descobertas, no entanto, quando adultos, preservam muito pouco desses processos. Mas essas realizações infantis esquecidas deixam marcas nas fases posteriores da vida do sujeito. O que é essa amnésia infantil? Em que consiste o ato de lembrar? Segundo Freud (1900, p. 55), é perfeitamente possível “que o esquecimento da infância nos possa fornecer a chave para o entendimento das amnésias que, segundo nossas descobertas mais recentes, estão na base da formação de todos os sintomas neuróticos”.

A história de uma vida é criada a partir dos relatos históricos escritos, através de lendas e tradições do passado. Dessa maneira, à primeira vista, o conteúdo desses relatos não pode ser claramente diferenciado do das fantasias e dos romances familiares, no entanto as lendas e tradições do passado são de registro coletivo, enquanto a fantasia é estritamente individual. Utilizaremos essa imagem apenas como ilustração para a compreensão do que se

passa na construção de uma fantasia. Essa história primitiva construída por um sujeito para dar sentido ao enigma de sua existência é a “expressão das crenças e desejos do presente, e não a imagem do passado” (FREUD, 1900, p.77). Muitas lembranças, ao longo da história, foram esquecidas, enquanto outras foram distorcidas, e alguns remanescentes do passado foram interpretados erradamente, de modo a corresponderem às ideias contemporâneas.

As “lembranças da infância” que adquirem o significado de “lembranças encobridoras” são análogas às lembranças da infância dos povos, preservadas nas lendas e nos mitos. Freud insiste na existência da verdade histórica por trás das fantasias aparentemente mitológicas. A importância das lembranças da infância, os restos de recordação que o próprio indivíduo não compreende “encobrem valiosos testemunhos dos traços mais importantes do seu desenvolvimento mental” (FREUD, 1900, p.78).

No curso dos tratamentos psicanalíticos, Freud deparou com as lembranças da infância que permaneceram na memória dos pacientes e observou uma íntima ligação entre o conteúdo psíquico das neuroses e a vida infantil. As impressões dos primeiros anos da infância geralmente só são lembradas como uma cadeia concatenada de eventos e a partir do sexto ou sétimo ano de vida. Entre a importância psíquica da experiência e a retenção da experiência na memória não existe uma relação direta; assim, tanto o que causou uma profunda impressão quanto o que é irrelevante pode ser lembrado ou esquecido.

Por que a falta de lembrança das impressões infantis? Na experiência com os neuróticos, Freud observou que lembranças da infância variavam de uma pessoa para outra e que a função da memória podia ser avançada ou retardada. Em algumas pessoas, as lembranças mais antigas estão relacionadas aos eventos cotidianos e irrelevantes e que, provavelmente, não produziram efeitos emocionais, no entanto os detalhes são lembrados com clareza, enquanto outros acontecimentos da mesma época, considerados intensos pelo relato de outras pessoas, são esquecidos. Trata-se do que Freud denominou de “lembranças encobridoras”, a ocorrência de imagens mnêmicas cuja inocência as torna misteriosas e pouco esclarecedoras. Elas são extremamente bem lembradas, mas seu conteúdo é completamente irrelevante, ou seja, fatos importantes não são retidos, enquanto são conservadas lembranças aparentemente insignificantes. Isso ocorre, provavelmente, porque as cenas importantes só puderam ser retidas incompletamente e o que foi omitido continha acontecimentos intensos. Dessa forma, a “lembrança encobridora” deve seu valor como lembrança não a seu próprio conteúdo, mas às relações existentes entre esse conteúdo e algum outro que tenha sido suprimido.

Por meio do tratamento psicanalítico, é possível descobrir as impressões que faltam numa experiência infantil da qual se reteve na memória apenas um fragmento irrelevante e constatar, uma vez restaurada a lembrança, o pressuposto de que as coisas mais importantes da experiência infantil é que são recordadas. Freud (1899, p. 274) explica que o mecanismo de reter o que é irrelevante deve-se ao fato de que uma das forças psíquicas envolvidas na promoção desse tipo de lembrança “encara a importância da experiência como um motivo para procurar lembrá-la, enquanto a outra – uma resistência – tenta impedir que se manifeste qualquer preferência dessa ordem”. Em função da resistência, ocorre uma conciliação entre essas duas forças opostas. O que é registrado como imagem mnêmica não é a experiência em si, mas outro elemento psíquico, deslocado do evento original, o qual é passível de objeção. No entanto há uma relação entre um conteúdo psíquico e o outro conteúdo, diferente, que foi suprimido.

Quando os elementos essenciais de uma experiência são representados na memória pelos elementos não-essenciais da mesma experiência, ocorre um deslocamento para alguma coisa associada por continuidade ou uma substituição ocasionada pelo recalçamento. A operação de deslocamento consiste no desprendimento de uma quantidade de afetos ligada à representação inconsciente a qual se liga a uma outra coisa, cujos vínculos com a anterior são vínculos associativos pouco intensos. O traço mnésico, ou a lembrança que provoca desprazer, é afastado do consciente, por intermédio do recalçamento. A investigação detalhada das lembranças encobridoras mostra que as alterações delas são tendenciosas: servem aos objetivos do recalque e deslocamento de impressões desagradáveis.

Freud destaca um aspecto que será de extrema importância para o conceito de fantasia inconsciente, elaborado, posteriormente, no artigo *Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais* (1919). Na maioria das cenas infantis em que o sujeito aparece como um objeto entre outros objetos, “o sujeito se vê na recordação como criança, sabedor de que essa criança é ele mesmo; no entanto, vê essa criança tal como a veria um observador externo à cena” (FREUD, 1899, p. 286). O contraste entre o eu que age e o eu que recorda é compreendido como a elaboração da impressão original, como se um traço mnésico da infância se traduzisse novamente, na época do despertar da lembrança, sem jamais ter penetrado na consciência do sujeito.

Como dissemos, as mais remotas lembranças da infância de uma pessoa preservam aquilo que é indiferente e sem importância. Não se trata propriamente do conteúdo da lembrança, mas de um vínculo associativo entre seu conteúdo e outro que está recalçado. Entretanto, na memória dos adultos, as impressões importantes, plenas de afeto, daquela

época não são encontradas. A existência das lembranças indiferentes da infância resulta de um processo de deslocamento que substitui outras impressões realmente significativas, que são impedidas, pelo recalque, de se reproduzir diretamente, a não ser pelo processo da análise.

Quando as lembranças são submetidas à investigação analítica, é fácil determinar algumas das imagens mnêmicas falsificadas, incompletas ou deslocadas e os motivos das distorções no tempo e no espaço das experiências vivenciadas. As lembranças decorrem de forças poderosas de épocas posteriores que possuem a capacidade de remodelar essas lembranças. Provavelmente, essas forças são as mesmas forças responsáveis pela falta de compreensão dos anos da infância.

As lembranças do adulto podem ter um caráter visual, auditivo ou motor. Já os sonhos são predominantemente produzidos em imagens visuais, e as lembranças infantis “são plasticamente visuais, mesmo nas pessoas cujo recordar carece de elementos visuais. O recordar visual, conseqüentemente, preserva o tipo de recordar infantil” (FREUD, 1900, p. 56).

2.3.5 Fantasias originárias

Freud introduz o conceito de fantasia originária no artigo de 1915, *Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença*. Ele havia descoberto que, entre o acervo de fantasias inconscientes de todos os neuróticos, e provavelmente de todos os seres humanos, existiam as “fantasias primevas”, que apareciam repetidamente na história dos anos iniciais da vida dos neuróticos – da observação do ato sexual dos pais, da sedução, da castração. Essas fantasias diferem de outras cuja origem tem relação com a experiência individual.

No capítulo *Realidade psíquica e Realidade material*, Mezan (1990, p. 402), destaca os elementos da construção da fantasia, ressaltando que a questão central e perturbadora é a validade da reconstrução da fantasia no processo de análise. Ele diz que a busca do acontecimento primordial conduz a um impasse, pois a origem só pode ser pensada sob a forma de mito ou fantasia. E acrescenta que nem todas as cenas evocadas no tratamento são frutos da fantasia; algumas se verificaram efetivamente, como se pode ver em o *Homem dos Lobos*.

As fantasias originárias, ou *primitivas*, constituem um acervo filogenético, no qual, além da própria experiência, há um contato com aqueles pontos em que a própria experiência do sujeito foi rudimentar.

Além da fantasia, essa verdade pré-histórica é descrita por Freud nos denominados “sonhos típicos” – sonhos que quase todo mundo tem da mesma forma e que têm, geralmente, o mesmo sentido para todos. São sonhos que decorrem das mesmas fontes em todos os casos, de épocas pré-históricas, ligados pela identidade conceitual e linguística. O simbolismo, nos sonhos, não é próprio do sonho; é característico também da representação inconsciente, “encontrado no folclore e nos mitos populares, nas lendas, nas expressões idiomáticas, na sabedoria dos provérbios e nos chistes correntes em grau mais completo do que nos sonhos” (FREUD, 1900-1901, p. 333).

Na *Conferência XXIII* (1917 [1916-1917]), Freud destaca a importância das ocorrências das fantasias primitivas – da observação do coito dos pais, da sedução por um adulto e da ameaça de ser castrado – como recordações que estão raramente ausentes e que aparecem repetidamente na história dos anos iniciais da vida dos neuróticos. Essas recordações podem caracterizar-se pela realidade material – por exemplo, no caso de um menino que, no ato da masturbação, é surpreendido pelo pai, que o ameaça de lhe cortar o pênis. As crianças são capazes de captar uma ameaça desse tipo com base em sua imaginação. A fantasia de sedução, utilizada para encobrir a atividade autoerótica dos primeiros anos, poupa a criança da vergonha de haver-se masturbado.

No entanto, constatamos que Freud não descarta a possibilidade de os eventos de sedução terem ocorrido realmente, mas a ocorrência ou não deles não altera os resultados, como pode ser visto em o *Homem dos Lobos*, em relação à cena primitiva. Freud se pergunta de onde procede a necessidade dessa fantasia e de onde ela retira o material para constituí-la. As fontes das fantasias primitivas situam-se nas pulsões, e o fato de estas gerarem as mesmas fantasias, com os mesmos conteúdos, se explica por elas constituírem um acervo filogenético, além da própria experiência.

Freud reconhece a importância da pré-história ancestral: nos tempos primitivos, essas fantasias tiveram ocorrências reais, e a criança, em suas fantasias, “lança mão dessa experiência filogenética quando sua própria experiência lhe falha. Ela preenche as lacunas da verdade individual com a verdade pré-histórica; substitui as ocorrências da sua própria vida por ocorrências na vida dos seus ancestrais” (FREUD, 1918 [1914], p. 122).

2.3.6 Romance familiar

É relevante discutirmos as formulações freudianas sobre o tema “romance familiar”. Trata-se das formas encontradas pelo paciente, que, com seus relatos, reconstrói sua

própria história edipiana. O romance familiar, outra modalidade da fantasia, mostra as lembranças infantis dos primeiros anos não como elas realmente aconteceram, mas como apareceram nos períodos do despertar, ou seja, como foram formadas nessa época, sem preocupação com a precisão histórica e com a seleção das próprias lembranças. Inicialmente, os pais se constituem em um ideal para a criança. Para esta, eles são extraordinários e incomparáveis. No decorrer da vida, ao conhecerem outros pais, que, em certos aspectos, são preferíveis aos seus, ou distintos deles, as crianças estabelecem uma comparação, pondo em dúvida as qualidades que antes atribuíam aos seus. A degradação da figura dos pais ideais visa ao luto da infância como paraíso perdido. O que mais contribui para esse afastamento dos pais são os impulsos mais intensos decorrentes da rivalidade sexual. Freud (1909 [1908], p. 244) esclarece: “esses impulsos mentais da infância conscientemente lembrados constituem o fator que nos permite entender a natureza dos mitos”. O romance familiar do neurótico é raramente lembrado de modo consciente, mas pode ser sempre revelado e construído pela psicanálise.

2.4 A fantasia inconsciente

Escutando as históricas sob transferência, Freud fez uma investigação da subjetividade e extraiu dessa experiência uma teoria – a psicanálise –, cujo objeto, não sabido, é o inconsciente. Assoun (1996, p. 15) ressalta que o inconsciente “só tem efeito, em sua acepção psicanalítica, se for construído como Objeto metapsicológico”. A metapsicologia, além de constituir a superestrutura teórica da psicanálise, engaja sua identidade epistêmica. É o que assinala Assoun (1996, p. 13) quando diz: “aí estão a cabeça e o coração do saber dos processos inconscientes, ‘laboratório’ que se construiu tratando o material proveniente da observação e da escuta clínicas”.

Nos primórdios de sua elaboração teórica, Freud entendia que a histeria resultava de um conflito entre as ideias e as representações incompatíveis, o excesso de excitação provocada por traumas psíquicos. Ou seja, as experiências sexuais precoces vividas como desprazer e o afeto ligado ao evento traumático eram desconhecidos para o próprio paciente. Esse não-saber, que se revelava no sintoma e em outras formações do inconsciente – sonhos, chistes, atos falhos –, é que se constituiu no ponto de partida de todas as investigações, as quais conduziram Freud a elaborar hipóteses sobre o inconsciente. Esse saber psicanalítico não é, de início, pensado, mas escutado, a partir de um “lastro clínico”. Assoun (1996, p. 15) observa que “a mensagem clínica requer *um* pensamento. A metapsicologia, com efeito, é

basicamente “pós-escritura” (*Nacherzählung*) de algo que se anunciou na escuta clínica (neurótica)”.

Em *Os instintos e suas vicissitudes* (1915), Freud inaugura, com o conceito de pulsão, uma série de artigos metapsicológicos e afirma que o verdadeiro início da atividade científica não começa pelos conceitos definidos; faz-se necessária uma investigação mais completa para, posteriormente, depreendê-los, podendo-se modificá-los quando necessário. Assim, a metapsicologia não tem a pretensão de completude e, ao mesmo tempo, garante a legitimidade epistêmica da psicanálise, diferenciando-se das sistematizações a partir de observações empíricas.

Nas primeiras formulações sobre a fantasia, tornam-se evidentes as múltiplas acepções do termo “inconsciente”. Freud utilizou a expressão “fantasias inconscientes” sem a preocupação de estabelecer um estatuto metapsicológico: a expressão servia para designar tanto as fantasias conscientes, que compreendem o domínio representacional, como as inconscientes, que resistem à atividade representativa. A fantasia propriamente inconsciente – no sentido metapsicológico do termo – compreende, além de um polo representacional recalcado, um polo pulsional e, por isso, só pode ser representada como uma construção de análise, como veremos em *Espanca-se uma criança* (1919), texto paradigmático da fantasia.

A construção em análise indica que é possível recordar certas experiências e impulsos afetivos esquecidos, pois os sintomas e inibições atuais se constituem em substitutos dos esquecimentos ocasionados pelo recalque.

Ao longo do processo de associação livre, o paciente deixa entreverem-se alusões às experiências esquecidas, seja através de fragmentos de lembranças de sonhos – deformados por todos os processos relacionados à formação deles –, dos atos falhos, dos chistes e de todas as formações do inconsciente. Na construção em análise, a tarefa do analista consiste em completar o que foi esquecido, com esses fragmentos relatados pelo paciente. Esse trabalho se assemelha ao de escavação feito por um arqueólogo. Para este, a reconstrução é o objetivo e o final, ao passo que, para o analista, a construção constitui apenas um meio, que abrange um pequeno fragmento dos eventos esquecidos, o qual se desdobra sucessivamente em outros fragmentos, a partir de um novo material.

Nas construções analíticas, diferentemente do arqueólogo, o analista dispõe, sob transferência, de um material que não está destruído, ou seja, as repetições da infância. Da mesma forma que o arqueólogo reconstrói a partir de restos encontrados nos escombros, “assim também o analista procede quando extrai suas inferências a partir dos fragmentos de

lembranças, das associações e do comportamento do sujeito da análise” (FREUD, 1937, p. 293).

É pela fantasia que o sujeito reconstrói sua história infantil e inconsciente: “todos os elementos essenciais estão preservados; mesmo coisas que parecem completamente esquecidas estão presentes, de alguma maneira e em algum lugar, e simplesmente foram enterradas e tornadas inacessíveis ao indivíduo” (FREUD, 1937, p. 294). Uma construção feita em análise só pode ser verificada *a posteriori*.

2.4.1 Sonho: a via régia do inconsciente

Em 19/02/1899, na Carta 105, Freud declara que os sonhos, os ataques histéricos e todos os eventos neuróticos são realizações de desejos. “Realidade e realização de desejo: é desses opostos que emerge nossa vida mental” (FREUD, 1986, p. 346). Mas o que determinaria a diferença entre os sonhos e os sintomas? Para o sonho, por ele ser mantido longe da realidade, basta que ele seja a realização de desejo de um pensamento recalcado. O sintoma, ao contrário, por estar inserido no meio da vida, precisa da realização de desejo de um pensamento recalcado e da realização de desejo do pensamento recalcador.

No capítulo VII de *A Interpretação de Sonhos* (1900), Freud retoma a questão do funcionamento do inconsciente, mostrando como ele se diferencia dos outros sistemas e como se relaciona com eles. É no sistema inconsciente que se situa o ponto de partida da formação do sonho.

O desejo inconsciente é a força propulsora do sonho; ou seja, os sonhos são produtos do sistema *Ics.* (inconsciente), “cuja atividade não conhece outro objetivo senão a realização de desejos e não tem sob seu comando outras forças senão as moções de desejo” (FREUD, 1900-1901, p. 518). Todo sonho é uma realização de desejo. Mas os sonhos não são a única manifestação do sistema *Ics.*; os sintomas também são realizações de desejos inconscientes. Na formação de um sintoma histérico, há uma característica essencial: é preciso que convirjam dois determinantes, cada qual surgindo de um dos sistemas envolvidos no conflito: de um lado, a expressão de um desejo inconsciente realizado; de outro, um desejo do pré-consciente realizado pelo mesmo sintoma. A realização do desejo pré-consciente reage contra o desejo inconsciente. São desejos opostos, provenientes de sistemas psíquicos diferentes, que convergem numa única expressão. Assim, o sentido do sintoma decorre de um par contraditório de realizações de desejos.

As fantasias conscientes aparecem nas criações literárias, nos devaneios e romances que o sujeito constrói para si mesmo. Existem fantasias que reúnem as duas características: por um lado, utilizam as aquisições do sistema consciente e, por outro, são inconscientes. É o que ocorre na origem da formação dos sonhos. Encontramos, na origem da formação dos sonhos, a fantasia inconsciente, responsável pela produção dos desejos, e a fantasia consciente, utilizada na elaboração secundária dos sonhos, para dar uma impressão de coerência aos produtos da elaboração onírica. Nos devaneios, as fantasias são conscientes, como se pode observar no autoerotismo, mas, quando se investe intensamente nelas, são recalçadas e tornam-se inconscientes, podendo ser utilizadas como fonte dos sonhos noturnos e dos sintomas neuróticos.

Numa nota de rodapé acrescentada, em 1920, aos *Três ensaios*, Freud (1905, p. 232) trata das fantasias da puberdade, afirmando que elas advêm das pesquisas sexuais infantis, podendo persistir inconscientemente e se constituírem como estágios preliminares dos sintomas, o que possibilita a satisfação dos componentes recalçados das fantasias. Os sonhos são as revivescências dessas fantasias que se juntam aos restos diurnos. Em grande parte, as fantasias da puberdade – fantasia do coito parental, da sedução e da castração – independem da experiência individual.

2.4.2 O inconsciente e o registro pulsional

A sexualidade está presente nos escritos de Freud desde os *Estudos sobre a histeria*. No entanto, nessa época, ele não admitia ainda a existência da sexualidade infantil e, para dar conta da sexualidade que se manifestava nos relatos das pacientes, a ação traumática era desdobrada em dois momentos: no primeiro, ocorria a cena de sedução e, no segundo, na puberdade, quando a sexualidade já tinha surgido, o sujeito evocava a cena do evento traumático, a qual se transformava, por um traço associativo, em núcleo patogênico.

Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud admite a existência de uma sexualidade infantil, pautada no registro da pulsão, uma sexualidade “perversa polimorfa” que transita entre distintos objetivos perversos e objetos. Ele sistematiza o conceito de pulsão, diferenciando-o do de instinto, e define pulsão como “representante psíquico de uma fonte endossomática e contínua de excitação em contraste com um ‘estímulo’, que é estabelecido por excitações *simples* vindas *de fora*” (FREUD, 1905, p. 171).

O conceito de pulsão, situada entre o psíquico e o somático, subverte a dimensão biológica para uma outra lógica, que é a do inconsciente e, dessa forma, o conflito entre as

ideias e as representações incompatíveis passa a ser compreendido como um conflito pulsional, entre as pulsões sexuais e as pulsões do eu. Com essa subversão operada pela pulsão, o corpo fantasmático entra em cena. Dessa forma, a libido sexual – substrato da pulsão – visa à satisfação, enquanto as pulsões do eu, opondo-se às pulsões sexuais, visam à autoconservação.

Com a introdução do conceito de narcisismo, a oposição entre pulsão do eu e pulsão sexual é modificada. Freud conclui, sob a ótica da teoria da libido na psicose, que as pulsões sexuais podem retirar a libido investida nos objetos e fazê-la voltar-se sobre o próprio eu, afastando o indivíduo do mundo exterior. O neurótico também se afasta da realidade, mas, como observa Freud (1914, p. 90), “de modo algum corta relações eróticas com as pessoas e as coisas. Ainda as retém na fantasia” (1914, p. 90). Freud postula a existência de uma única energia psíquica – autoerótica –, presente no indivíduo desde o início, no entanto supõe que o eu precisa de “uma nova ação psíquica” para que se constitua o narcisismo. A “nova ação psíquica”, como veremos adiante será formulada por Lacan em relação ao estágio do espelho, para designar um momento psíquico e ontológico da constituição do sujeito.

O que queria expressar Freud quando afirma que a teoria das pulsões “é, por assim dizer, nossa mitologia?” A espécie humana traz experiências ancestrais que se fixaram na filogênese, determinando um modo de representar psiquicamente as pulsões, através de representações primitivas, fantasias e neuroses. Freud (2004, p. 140) destacou uma especificidade humana: “as pulsões aderem (*binden sich*, ligam-se, enlaçam-se) a representações e afetos organizados como linguagem”. Dessa forma, a pulsão só é reconhecida por seus representantes – a ideia e o afeto. Trata-se, portanto, de um construto teórico que nunca poderá tornar-se objeto da consciência. A pulsão é definida como “um conceito-limite entre o psíquico e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e alcançam a psique, como uma medida de exigência de trabalho imposta ao psíquico em consequência de sua relação com o corpo” (FREUD, 1915, p. 148).

A pulsão é composta por quatro elementos: fonte (*Quelle*), impulso (*Drang*), alvo (*Ziel*) e objeto (*Objekt*). A fonte é o processo somático localizado nos orifícios do corpo, que têm uma estrutura de borda, cuja excitação é representada na vida psíquica pela pulsão. O impulso, motor da atividade psíquica, é indestrutível e constitui a própria essência da pulsão. O alvo é sempre a satisfação. E, finalmente, o objeto, variável e contingente, é o meio de atingir o alvo. A pulsão é a condição inerente ao ser vivo, uma energia que circula de forma

contraditória e conflituosa, que se manifesta no âmbito psíquico de modo particular, por ser marcada pelos afetos, pelas imagens e, sobretudo, pela linguagem (FREUD, 1915).

Na dimensão humana, o conflito pulsional se expressa não só por desejos opostos ancorados na biologia, mas também por significações. Dessa forma, o ser humano depara com a multiplicidade das pulsões, com a dificuldade destas de tenderem para um fim comum e com seus destinos incertos: inversão, retorno sobre o sujeito, recalçamento e sublimação.

A análise do retorno sobre o sujeito pode ser evidenciada na transformação operada pelo par de opostos sadismo-masquismo. Nesse processo, há uma troca de objeto, enquanto o alvo permanece o mesmo. O processo é descrito em três momentos: primeiro, o sadismo consiste em violência ou poder sobre uma pessoa tomada como objeto; depois, esse objeto é abandonado e substituído pela própria pessoa, transformando o alvo pulsional de ativo em passivo; e, por fim, outra pessoa é procurada novamente como objeto e, em consequência da transformação ocorrida no alvo, tem de assumir o papel do sujeito. É no terceiro momento, quando se manifesta o masquismo, que igualmente ocorre a satisfação através do sadismo original; “nesse caso, o Eu passivo se transporta fantasisticamente a seu lugar anterior, o qual havia sido deixado ao encargo de outro [*fremd*] sujeito que agora o ocupa” (FREUD, 1915, p.153). Vemos, nesse exemplo, as três posições da flexão gramatical propostas por Freud: instância ativa, instância reflexiva e instância passiva, a saber: da posição sádica – “ele tortura” – para a posição masquista – “ele tortura a si mesmo” – e, finalmente, para a posição sadomasquista – “ele é torturado”.

As mesmas etapas analisadas no sadismo-masquismo estão presentes no par de opostos olhar-ser olhado. O “olhar” é substituído pelo “ser olhado” e, da mesma forma, passa do alvo pulsional de ativo para passivo. O processo obedece à mesma sequência: primeiro, o ato de olhar para um objeto estranho; depois, esse objeto é abandonado e substituído por uma parte do próprio corpo do sujeito, transformando-se o alvo pulsional de ativo em passivo: ser olhado; e, finalmente, ocorre a introdução de um novo objeto, diante do qual o exibicionista se dá a ver.

Da mesma forma que o sadismo precede o masquismo, o olhar precede o ser olhado. O masquismo é um sadismo voltado para si mesmo e, no caso da pulsão de olhar, o exibicionismo inclui seu próprio corpo no olhar. Freud se refere, nesse caso, a uma anterioridade denominada de autoerotismo: há um objeto, mas esse objeto pertence ao narcisismo, está no próprio corpo.

A inversão de uma pulsão dá-se mediante a reversão do alvo – da atividade à passividade – e do objeto da pulsão – de uma transformação de seu conteúdo. Na mudança de

conteúdo, encontra-se a conversão do amor em ódio, ambos ativos e dirigidos ao mesmo objeto.

2.4.3 O inconsciente – Além do princípio do prazer

Em *Além do princípio do prazer* (1920), com o fenômeno da compulsão, a repetição observada nos relatos dos seus pacientes, Freud radicaliza o conceito de pulsão com a formalização da pulsão de morte. As pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação são unificadas e denominadas “pulsões de vida”. Surge, então, uma nova dualidade pulsional, opondo as pulsões de vida às pulsões de morte.

Nesse texto, Freud (1920, p. 17) fornece a mais completa descrição que merece ser distinguida pelo nome de ‘metapsicológica’, a qual designa um processo psíquico que pode ser descrito em seus três aspectos: dinâmico, topográfico e econômico, respectivamente em relação à ação, ao lugar e à intensidade.

No ensaio sobre *O Inconsciente* (1915), da série de artigos metapsicológicos, Freud observa que a pulsão, por um lado, nunca pode tornar-se objeto da consciência e, por outro, só está presente no inconsciente por seus representantes psíquicos, essencialmente o “representante-representação”.

O inconsciente abrange atos temporariamente inconscientes, que não diferem dos atos conscientes, e, por outro lado, abrange processos recalçados, que, no caso de se tornarem conscientes, estariam em desacordo com o restante dos processos conscientes. O atributo de ser inconsciente é apenas um dos aspectos do elemento psíquico. Freud observa que não se pode escapar à ambiguidade de empregar as palavras “consciente” e “inconsciente” no sentido descritivo e, algumas vezes, num sentido sistemático. Para evitar a confusão, ele propõe não se fazer qualquer referência ao atributo consciente do sistema psíquico inconsciente e empregar, “pelo menos por escrito, a abreviação Cs para consciência, e Ics., para o que é inconsciente, quando estivermos usando as duas palavras em seu sentido sistemático” (FREUD, 1915, p. 199).

Um ato psíquico passa por duas fases. Na primeira, ele é inconsciente e pertence ao sistema Ics e, uma vez recalçado, permanecerá inconsciente. Se não houver o recalque, passará para a segunda fase e, subsequentemente, pertencerá ao sistema Cs, podendo tornar-se um objeto da consciência. Por outro lado, quando o ato psíquico é inconsciente e incapaz de se tornar consciente, “*qualitativamente* pertence ao sistema Pcs (pré-consciente), mas, *factualmente*, ao Ics. É sua origem que decide seu destino” (FREUD, 1915, p. 209). Freud faz

uma comparação com indivíduos de raça mestiça, que, de um modo geral, se assemelham a brancos, mas, por sua ascendência de cor são excluídos da sociedade, deixando de gozar dos privilégios dos brancos: “Essa é a natureza das fantasias, reconhecidas como etapas preliminares da formação tanto dos sonhos como dos sintomas. Apesar de seu alto grau de organização, as fantasias permanecem recalçadas, não podendo, portanto, tornar-se conscientes” (1915, p. 219).

Segundo Freud, a distinção mais importante não está situada entre o consciente e o pré-consciente, mas entre o pré-consciente e o inconsciente. O Ics. é rechaçado pela censura, na fronteira do Pcs., mas os derivados do Ics. podem contornar essa censura e alcançar certa intensidade de investimento no Pcs., forçando a passagem deste para a consciência. Quando são reconhecidos na fronteira da censura, entre o Pcs. e o Cs., como derivados do Ics., são outra vez recalçados. Dessa forma, há duas censuras: uma primeira, exercida contra o próprio Ics., e uma outra, contra os derivados deste no Pcs.

Nas raízes da atividade pulsional, uma parte dos processos do Ics. atinge o Cs.; outra parcela é retida como Ics., que é também afetado por experiências oriundas da percepção externa. Todos os caminhos da percepção até o Ics. permanecem abertos, mas só os que partem do Ics. estão sujeitos ao bloqueio pelo recalque.

No artigo *Análise terminável e interminável* (1937), Freud retoma a questão da pulsão e pergunta se é possível o indivíduo livrar-se definitivamente de uma exigência pulsional, de modo que ela desapareça. Para responder, ele cita o *Fausto*, de Goethe, observando que só há, então, um meio para isso: recorrer à “feiticeira metapsicologia.” E acrescenta: “sem especulação e teorização metapsicológica – quase disse ‘fantasiar’ –, não daremos outro passo à frente” (FREUD, 1937, p. 257). Assoun denomina esse momento de “fantasiar metapsicológico”. Ressalta, na pulsão de morte, um “cúmulo de real clínico”. Como veremos, em “Uma criança é espancada”, um “pedaço de verdade histórica” resiste à simbolização, que está para além da resistência de trazer à consciência o material recalçado e de qualquer tentativa de interpretação; ou seja, há um limite para o processo de significantização.

2.5 O paradigma da fantasia inconsciente: “Espanca-se uma criança”

No texto *Uma criança é espancada – uma contribuição ao estudo das origens das perversões sexuais* (1919), Freud conceitua a fantasia afirmando que ela representa o desejo inconsciente do sujeito e que esse desejo pode ser nela representado por diversos personagens.

A fantasia é definida por Laplanche e Pontalis (1993, p. 230) como uma “encenação imaginária em que o indivíduo está presente e que figura, de modo mais ou menos deformado pelos processos defensivos, a realização de um desejo e, em última análise, de um desejo inconsciente”.

Na fantasia “Espanca-se uma criança”, observa-se a divisão do sujeito: ele aparece tanto como aquele que observa quanto como aquele que faz a cena. Trata-se da relação do sujeito com suas imagens, e a fantasia é uma forma de compatibilizar o sujeito e o objeto, os quais, por definição, são incompatíveis.

Freud observa que é surpreendente o número de pessoas que confessam, durante o tratamento analítico, haver-se abandonado à fantasia “Uma criança é espancada”. Provavelmente, essa fantasia ocorreu muito cedo, antes da idade escolar, de modo que não pode ser atribuída à influência das impressões escolares ou de cenas tiradas de livros. Ela é investida de alto grau de prazer, que culmina num ato de agradável satisfação autoerótica, provocando, quase invariavelmente, uma satisfação masturbatória, reproduzida ao longo da história do sujeito. A fantasia comporta sentimentos de prazer e, ao mesmo tempo, intensifica a vergonha e o sentimento de culpa.

Freud não esclarece as perguntas sobre a fantasia: quem era a criança que estava sendo espancada; quem estava criando a fantasia – se era sempre a mesma criança ou uma outra –; se quem estava batendo na criança era uma pessoa adulta ou se a criança imaginava-se batendo em outra. Ele conclui: “nada do que foi apurado pôde esclarecer todas essas perguntas; apenas a resposta hesitante: ‘Nada mais sei sobre isto: estão espancando uma criança’” (FREUD, 1919, p. 227). O sexo da criança que estava sendo espancada também não foi esclarecido. A fantasia de espancamento era descrita como sádica ou como masoquista?

A investigação sobre a fantasia baseia-se no estudo exaustivo de seis casos. Freud (1919, p. 230) admite que “essas fantasias subsistem à parte do resto do conteúdo de uma neurose e não encontram lugar adequado na sua estrutura”. Mas isso não o intimida; ele não põe de lado essas impressões e busca, com o trabalho analítico, construir o “nada mais sei sobre isto: estão espancando uma criança”.

Freud articulou a fantasia “Espanca-se uma criança” após uma série de transformações de enunciados, as quais tiveram importância em certos períodos da história do sujeito. Ele identificou três tempos na construção dessa fantasia, que são, respectivamente: “Meu pai espanca a criança que eu odeio”, “Meu pai me espanca” e “Espanca-se uma criança”. A fantasia é dotada de estrutura gramatical.

Essa fantasia primitiva, “Meu pai espanca a criança que eu odeio”, faz referência a uma menina cuja relação com o pai já estava constituída, e a proeminência do pai sugeria, desde já, uma situação de engajamento no Édipo. Como espectadora, a menina obtinha a satisfação de ser amada pelo pai, já que o outro rival não era amado. Assim, na medida em que o pai nega amor à criança, que se submete à punição, a existência dela como sujeito desejante é reduzida a nada. O fato de o outro não ser amado abole-o do plano simbólico e, assim, o sujeito, pelo fato de o outro despencar da preferência parental, sente-se privilegiado no seu desejo de ser amado.

A fantasia muda de sentido no segundo tempo e se reduz a dois personagens, a saber: o que serviu para negar o amor é o que agora serve para significar. O objeto incestuoso é recalcado pelo sujeito, que permanece desejante, renunciando ao objeto.

O segundo tempo é inconsciente, portanto constituído pela análise, e é o mais importante. Jamais é rememorado; agora é enunciado: “Meu pai me espanca”. Isso indica que, na inexistência do rival, o sujeito é amado. Essa mensagem, por estar recalçada, não pode ser encontrada na memória do sujeito. Ser espancado é a forma regressiva da obtenção de um prazer oriundo do pai. A fantasia, com caráter masoquista, é paradoxalmente prazerosa e é o momento que marca a entrada da sexualidade.

Nesse segundo momento, a fantasia masoquista se transforma em fantasia sádica. O sentimento de culpa como punição e a regressão da libido à fase sádico-anal invertem a história. O retorno culpado do desejo edípiano exige uma reparação: a de que o sujeito se faça, ele mesmo, objeto de punição. O agente da punição continua sendo o pai, porém o autor da fantasia é que se submete à punição. Desse modo, o sujeito se encontra numa relação dual e, conseqüentemente, ambígua.

No terceiro tempo, assim como no primeiro, o sujeito se situa numa posição terceira e, como espectador, vê crianças, geralmente do sexo masculino, serem espancadas. A fantasia é agora formulada de modo impessoal, dessubjetivado: “Espanca-se uma criança”. Diferencia-se da fantasia do primeiro tempo porque porta agora uma excitação sexual que conduz à satisfação pulsional.

Em consequência, o pai é substituído por um professor ou uma autoridade. É a representação definitiva da fantasia de fustigação transformada em fantasia sádica. A forma da fantasia, segundo Freud, é sádica: “O meu pai está espancando a criança, ele só ama a mim”. A satisfação é masoquista, havendo uma identificação do sujeito das fantasias com as crianças em que se está batendo e, nesse sentido, é o sentimento de culpa que converte o

sadismo em masoquismo. A culpa é, então, um índice da responsabilidade do sujeito com seu desejo.

Freud (1919, p. 230) conclui: “o analista tem que admitir que essas fantasias subsistem apartadas do resto do conteúdo de uma neurose e, no fundo, não encontramos um lugar apropriado em sua estrutura”.

“Nada mais sei sobre isto...”

3 O CONCEITO DE FANTASIA EM LACAN NO SEU RETORNO A FREUD: DO IMAGINÁRIO AO SIMBÓLICO

O reexame dos textos de Freud modifica a própria psicanálise. O pensamento de Freud é um pensamento em movimento, sempre aberto à revisão, no qual “cada noção possui vida própria [...] algumas dessas noções foram, num dado momento, indispensáveis a Freud, porque respondiam a uma questão que ele havia formulado, antes, em outros termos” (LACAN, 1953-1954, p. 9).

3.1 O “retorno a Freud”: uma reviravolta

Que significa o “retorno a Freud”? E por que esse retorno se constituiu em uma reviravolta? Para tratar da questão do “retorno a Freud”, utilizaremos a conferência pronunciada por Foucault *O que é um autor?*, na qual ele trata da questão do “retorno” como momento decisivo na transformação de um campo de discurso. Segundo ele, o autor não é exatamente nem o proprietário nem o responsável por seus textos; nem o produtor nem o inventor de seus textos; é aquele a quem se pode atribuir o que foi dito ou escrito.

A noção de escrita deveria permitir deixar-se de lado a referência ao autor e dar-se estatuto a sua nova ausência. Pensar a escrita como ausência é localizar esse espaço vazio pelo desaparecimento do autor como sujeito, “seguir de perto a repartição das lacunas e das fissuras e perscrutar os espaços, as funções livres que esse desaparecimento deixa a descoberto” (FOUCAULT, 2006, p. 41), constatando-se que, em lugar do desaparecimento do autor, o que irrompe é sua obra. Nesse sentido, Lacan (1970, p. 425) diz, em *Radiofonia*: “o autor deve ser relegado a se tornar instrumento de um desejo que o ultrapassa”.

Foucault (2006, p. 59) refere-se a certos autores designando-os como “instauradores de discursividade”, a qual representa um espaço aberto além deles e que, no entanto, pertence ao que eles fundaram, exigindo um “retorno à origem”. Ao fundar a psicanálise, Freud “tornou possível um certo número de diferenças relativamente aos seus textos, aos seus conceitos, às suas hipóteses que relevam do próprio discurso psicanalítico” (FOUCAULT, 2006, p. 60). Nesse sentido, Freud é um instaurador da discursividade.

Segundo Foucault (2006, p. 64), “o retorno a [...]” é um movimento que tem sua especificidade e que caracteriza as instaurações de discursividade. Para que haja retorno, é preciso que tenha havido uma instauração discursiva esquecida, um esquecimento essencial e constitutivo. Retorna-se ao próprio texto, ao texto em sua nudez:

ao que está marcado em vazio, em ausência, em lacuna do texto. Regressa-se a um certo vazio que o esquecimento tornou esquivo ou mascarou, que recobriu com uma falsa ou defeituosa plenitude, e o retorno deve redescobrir, essa lacuna e essa falta; daí o jogo perpétuo que caracteriza os retornos à instauração discursiva (FOUCAULT, 2006, p. 65).

A instauração discursiva esquecida é, ao mesmo tempo, a tranca e a chave que se permite abrir a si própria.

3.1.2 Retorno a Freud *versus* Psicologia do Ego

Na conferência de 08 de julho de 1953, intitulada *O simbólico, o imaginário e o real*, Lacan anunciou o que ele denominou “retorno a Freud” – que significa a volta às fontes e a verdadeira apreensão da teoria da psicanálise, em todos os sentidos da palavra –, com o propósito de evitar os desvios operados na psicanálise, sobretudo pelos teóricos da psicologia do ego, para os quais o tratamento psicanalítico privilegiava o eu, para reforçá-lo e torná-lo a instância mais forte da personalidade, em detrimento do isso e da parte inconsciente do eu. Por sua própria constituição, o sujeito não tem acesso a qualquer percepção objetiva do eu, pois é na imagem do outro que o sujeito se constitui e se orienta. É essa imagem alienante que ele tende a reencontrar e que, por se tratar de uma ilusão, lhe escapa sempre.

Por ocasião da conferência *Freud no século* (1955-1956), Lacan questiona, sobre a descoberta da psicanálise, “por que procurar a gênese dessa descoberta fora das significações que seu inventor encontrou em si mesmo na via que o conduzia a ela” (p. 267). Para Lacan, essa descoberta deveria ser isolada com todo o rigor nos procedimentos de investigação do inconsciente, investigação de ordem autenticamente psicanalítica, que parecia ter perdido completamente o sentido.

Para restituir a singularidade do percurso freudiano, Lacan (1953, p. 247) ressaltou: “a nossa tarefa será demonstrar que esses conceitos só adquirem pleno sentido ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala”. E, nessa perspectiva, mostrar o relevo próprio da obra de Freud.

Em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953), Lacan retoma a questão da garantia da transmissão da doutrina freudiana, afirmando que os desvios sofridos poderiam ser corrigidos por um estudo das funções da fala realizado por psicanalistas. Enfatizou, dessa forma, a necessidade de se entender Freud através do registro da linguística, “o relevo da obra freudiana, sem o que nada do que ele desenvolve a seguir nem sequer é pensável” (LACAN, 1955-1956, p. 271).

Segundo Roudinesco (1998, p. 448), além da linguística de Ferdinand Saussure e de Roman Jakobson – da qual Lacan extraiu as concepções de significante e de inconsciente organizado como uma linguagem, ele se baseou na filosofia heideggeriana – o que resultou num questionamento sobre o estatuto da verdade, do ser e de seu desvelamento – e nos trabalhos de Lévi-Strauss – dos quais deduziu a noção do simbólico, da universalidade da interdição do incesto e do complexo de Édipo.

O “sentido do retorno a Freud é um retorno ao sentido de Freud [...] a descoberta de Freud questiona a verdade, e não há ninguém que não seja pessoalmente afetado pela verdade” (LACAN, 1955, p. 406). O sentido de Freud é o retorno da descoberta freudiana nos aspectos clínico, teórico e ético. É com esse propósito que Lacan inicia seu ensino, a partir de 1953, e com o mesmo propósito o conclui, na *Carta de dissolução* (1980), com o objetivo de que

no campo aberto por Freud, se restaure a sega cortante de sua verdade; que reconduza a práxis original que ele instituiu sob o nome de psicanálise ao dever que lhe compete em nosso mundo; que, por uma crítica assídua, denuncie os desvios e concessões que amortecem seu progresso, degradando seu emprego. (LACAN, 1980, p. 319).

Lacan reinventa a psicanálise sem abandonar o campo freudiano, como diz no *Seminário de Caracas* (1980), p. 290): “Cabe a vocês serem lacanianos, se quiserem. Eu, eu sou freudiano”. E conclui seus ensinamentos com estas palavras: “queremos, com o percurso de que estes textos são marcos e com o estilo que seu endereçamento impõe, levar o leitor a uma consequência em que ele precise colocar algo de si” (LACAN, 1966, p.11).

3.2 Imaginário – Simbólico – Real: primeiros escritos

Na conferência de 08 de julho 1953, Lacan apresenta as fontes e os fundamentos teóricos em que se apoia para descrever os “três registros essenciais da realidade humana”: imaginário, simbólico e real. Nesses primeiros escritos, embora ele aborde os três registros, a ênfase é dada ao imaginário e ao simbólico. O real é pouco falado e, às vezes, pode ser confundido com a realidade, contudo é, enfim, definido como “a totalidade ou o instante esvanecido. Na experiência analítica, para o sujeito, é sempre o choque com alguma coisa, por exemplo, com o silêncio do analista” (LACAN, 1953, p. 45).

Lacan introduz a questão das satisfações ilusórias do sujeito e observa que o objeto imaginário para a satisfação do sujeito não é encontrado no “real puro e simples”. Para aplacar a fome ou a sede, faz-se necessária a absorção de alimentos que as satisfaçam, pois a

satisfação ilusória causaria danos irreversíveis. Um comportamento pode tornar-se imaginário quando “sua orientação a partir de imagens, e seu próprio valor de imagem para um outro sujeito, o tornam suscetível de deslocamento fora do ciclo que assegura a necessidade natural” (LACAN, 1953, p.20). Por exemplo, um feticista pode ejacular diante de uma pantufa – deslocamento do órgão feminino –, o que mostra a satisfação imaginária encontrada no registro sexual, mas a pantufa não serve para aplacar a fome, mesmo extrema, de um indivíduo. Aí já vemos a proximidade do simbólico ao imaginário. É necessária uma conotação simbólica para que o imaginário adquira consistência.

As categorias do imaginário não são suficientes para a concepção de objeto ilusório. A pantufa da mulher, objeto ilusório, não desempenha sua função no sujeito humano na qualidade de imagem, mas como elemento significante numa cadeia significante.

Do mesmo modo, lidamos constantemente com fantasias no curso da análise. Encontramos, por exemplo, fantasias de felação. Nesses casos, trata-se, da mesma forma, de deslocamentos imaginários. Mas o imaginário não se confunde com o campo do analisável: não basta que um fenômeno represente um deslocamento, ou seja, que seja imaginário, para ser analisável. É preciso que represente outra coisa diferente dele mesmo, que esse elemento imaginário tenha um valor simbólico dentro do contexto da análise em que está inserido, que a fantasia surja no momento do diálogo, para expressar, para simbolizar algo que tenha um sentido diferente.

O símbolo, na relação analítica, isto é, o que encontramos e de que falamos – o sonho, o sintoma, os atos falhos – é organizado e estruturado como uma linguagem, funcionando a partir do significante e do significado, ou seja, funcionando como a própria estrutura da linguagem. O sintoma histérico, por exemplo, equivale a uma atividade sexual, mas o sintoma não é a ela reduzido, pois é sobredeterminado. O sintoma é construído como os sonhos: com uma superposição de símbolos tão complexa como ocorre numa frase poética, “que vale ao mesmo tempo por seu tom, sua estrutura, seus trocadilhos, seus ritmos, sua sonoridade. Tudo se passa em diversos planos, e tudo é da ordem e do registro da linguagem” (LACAN, 1953, p.24).

Quando o sujeito chega à experiência analítica, ele começa a falar e, no início, são “palavras de pouco peso.” Mas ele não vem ao analista para dizer tolices ou banalidades; “é seu próprio sentido que ele vem mais ou menos procurar. Algo paira misticamente sobre a pessoa daquele que o escuta” (LACAN, 1953, p.27). A fala, a partir do momento em que acontece, desempenha um papel essencial de mediação, que muda os dois parceiros em

presença. E, nesse sentido, é também uma ação, uma forma de ato que faz existir o que não existia antes.

Mas qual o papel que a linguagem desempenha na formação dos símbolos? Toda e qualquer relação a dois está marcada pelo imaginário e, para que uma relação tome seu valor simbólico, “é preciso haver a mediação de um terceiro personagem que realize, em relação ao sujeito, o elemento transcendente graças ao qual sua relação com o objeto pode ser sustentada a certa distância” (LACAN, 1953, p.33). A partir desse momento, intervém o registro da lei – o registro do simbólico –, aquilo em que o sujeito se engaja numa relação propriamente humana.

Para explicar o simbólico, Lacan se apoia no exemplo freudiano *Fort Da*, descrito em *Além do princípio do prazer* (1920). Trata-se de um jogo instituído em dois tempos. No primeiro, a criança arremessa um carretel por um cordão, de maneira que o carretel desapareça; e, ao mesmo tempo, ela profere a sílaba *Fort* (longe, ausente). No segundo, o carretel é recuperado e, quando reaparece, a criança profere a sílaba *Da* (aí, presente). Nessa experiência, o prazer liga-se ao segundo ato, o do reaparecimento do objeto. Na ausência da mãe, a criança encena o desaparecimento e o reaparecimento do objeto – o carretel – que está ao alcance desta, criando a alternância da presença e da ausência da mãe. O significante só tem sentido diante de outro significante; dessa forma, o *Fort* – representação da mãe pelo carretel – só passa a ter sentido diante do *Da* – simbolização da ausência materna.

A repetição dessa experiência aflitiva se harmoniza com o princípio do prazer, e essa escansão temporal mantém a identidade do objeto, na presença e na ausência. Nessa escansão, tem-se a significação do símbolo, o símbolo do objeto – “objeto-aí” –, encarnado em sua permanência, separado de si próprio e sempre à disposição. O objeto passa para o plano da linguagem: “o símbolo emerge, e torna-se mais importante que o objeto” (LACAN, 1953-1954, p. 206).

Lacan critica os pós-freudianos, mostrando que eles, ao privilegiarem a resistência, na experiência analítica, desconsideram o instinto de morte, anulando, de certa forma, a função simbólica da linguagem. Da morte, da perda ou ausência, nasce/emerge o símbolo para representar o objeto perdido. O símbolo tem relação com a permanência de tudo o que é humano e do próprio homem. Por exemplo: “o primeiro símbolo em que reconhecemos a humanidade em seus vestígios é a sepultura, e a intermediação da morte se reconhece em qualquer relação em que o homem entra na vida de sua história” (LACAN, 1953, p. 320).

3.3 O conceito de fantasia: prevalência do imaginário

No Congresso Internacional de Marienbad, em 1936, Lacan fez sua primeira intervenção em psicanálise, intitulada *O estádio do espelho*. Essa intervenção não foi publicada, no entanto algumas notas foram aproveitadas no artigo, publicado em 1938, *Os complexos familiares na formação do indivíduo*. Após treze anos, em 1949, Lacan proferiu sua última comunicação no Congresso Internacional de Psicanálise, sobre o tema *O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelado na experiência analítica*, a qual foi acrescida de outras informações e publicada.

3.3.1 O estádio do espelho: *Urbild* originária do eu

Para construir seu conceito de estádio do espelho, Lacan baseou-se na experiência de Henry Wallon, chamada de “prova do espelho”, na qual esse último autor demonstra que uma criança distingue progressivamente seu corpo da imagem refletida do espelho graças a uma compreensão simbólica do espaço imaginário em que constitui sua unidade corporal. Dessa forma, o processo de conhecimento, ou seja, a tomada de consciência da realidade, possibilita a passagem do especular para o imaginário e do imaginário para o simbólico.

Para Lacan, o estádio do espelho vai além das observações de Henry Wallon: é uma tentativa de elaborar, essencialmente, uma teoria sobre a constituição do eu em sua dimensão de exterioridade, a qual imprime no sujeito a marca do desconhecimento inerente a sua história. O que é o estádio do espelho? Trata-se de “um drama cujo impulso precipita-se da insuficiência para a antecipação e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental” (LACAN, 1949, p. 100).

Com a antecipação da imagem corporal, a criança, entre os seis e os dezoito meses de vida, no momento pré-especular, vê-se fragmentada, por sua prematuridade neurofisiológica, por isso, experimenta uma discordância em relação a suas funções. Capturada pelo engodo da identificação espacial no espelho, a criança fabrica fantasias, que vão desde uma imagem despedaçada do corpo até a forma da totalidade deste. Esse momento de reconhecimento da totalidade da imagem do corpo, chamada ortopédica, é observado pela assunção jubilatória da criança. Segundo Lispector (1998a, p. 71-72),

[...] Quem olha um espelho, quem consegue vê-lo sem se ver, quem entende que a sua profundidade consiste em ele ser vazio, quem caminha para dentro de seu espaço transparente sem deixar nele o vestígio da própria imagem – esse alguém então percebeu o seu mistério de coisa. [...] Corpo da coisa.

A identificação com a imagem do semelhante e o drama do ciúme primordial inauguram a dialética que liga o eu a situações socialmente elaboradas. A conclusão do estádio do espelho é “que decisivamente faz todo o saber humano bascular para a mediatização pelo desejo do Outro” (LACAN, 1949, p. 101). O Outro é o lugar da alteridade absoluta, que necessita de representantes da representação, ou seja, de significantes, para permitir que o sujeito se localize e se oriente em relação ao seu desejo. Esse é o momento em que o humano constitui seus objetos e faz do eu “esse aparelho para o qual qualquer impulso dos instintos será um perigo, ainda que corresponda a uma maturação natural” (LACAN, 1949, p. 101).

A criança se identifica com a imagem do outro semelhante e, nessa primeira captação pela imagem, associada a um fenômeno de *Gestalt* visual de seu próprio corpo, se esboça o primeiro momento da “dialética das identificações”. O desamparo original da criança, dada a descoordenação de sua motricidade, é substituído por uma *imago* ideal, resultando numa ambivalência estrutural, expressa em reações de onipotência e ostentação.

A relação especular permite compreender a natureza da agressividade no homem e a relação com o eu e com os objetos. O eu se afigura marcado pela agressividade, que determina uma tensão interna no sujeito. Essa tensão advém do reconhecimento do desejo do homem como o desejo do Outro. É o caso da estrutura ligada à relação imaginária, denominada “paranóica”, em que o sujeito nega a si mesmo – “não sou nada do que me acontece” – e acusa o outro – “não és nada que tenha valor”. Logo, o eu é um outro marcado pelo desconhecimento e pela divisão.

O homem aprende a reconhecer seu corpo e seu desejo por intermédio do Outro, num movimento de báscula. Antes da linguagem, o desejo só existe no plano da relação imaginária, da alienação primordial; dessa forma, a única saída para o sujeito é o desejo do desaparecimento do outro semelhante, a destruição do outro como suporte do desejo do sujeito. Mas o mundo do símbolo permite a mediação do reconhecimento do desejo, permite que ele seja nomeado e retorne ao sujeito de forma verbalizada. Desse modo, o desejo “entra na relação simbólica do *eu* e do *tu*, numa relação de reconhecimento recíproco e de transcendência, na ordem de uma lei já inteiramente pronta para incluir a história de cada indivíduo” (LACAN, 1953-1954, p. 206).

O estádio do espelho é, portanto, “o encontro do sujeito com aquilo que é propriamente uma realidade e, ao mesmo tempo, não o é, ou seja, com uma imagem virtual que desempenha um papel decisivo numa certa cristalização do sujeito” (LACAN, 1957-

1958, p. 233). É isso que Lacan denomina *Urbild* originária, o primeiro domínio do eu que a criança realiza em sua experiência.

É baseado em sua concepção do estágio do espelho que Lacan retoma, no Seminário *Os escritos técnicos de Freud* (1953-1954), a concepção freudiana do narcisismo como processo secundário, para demarcar a origem imaginária da função do eu. Freud (1914, p. 93) ressalta que, na origem, não existe uma unidade comparável ao eu; é necessário acrescentar algo ao autoerotismo – “uma nova ação psíquica” – para dar forma ao narcisismo. A *Urbild*, unidade comparável ao eu, “se constitui num momento determinado da história do sujeito, a partir do qual o eu começa a assumir suas funções. Isso quer dizer que o eu humano se constitui sobre o fundamento da relação imaginária” (LACAN, 1953-1954, p. 137).

A dimensão imaginária da fantasia, o primeiro aspecto articulado por Lacan, corresponde, portanto, a tudo o que o sujeito pode produzir como imagem. Segundo Miller (2002, p. 112), a partir de sua leitura do Esquema L, a seguir, pode-se observar “como se situam todas as fantasias no que aí figura como relação $a - \leftarrow a'$, quer dizer, a dimensão imaginária”.

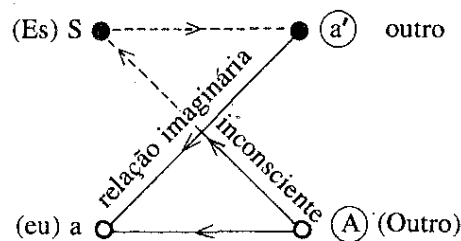


Figura 1 – Esquema L (LACAN, 1955-1956, p.22).

3.3.2 O esquema óptico e a dialética do estágio do espelho

No Seminário *Os escritos técnicos de Freud* (1953-1954), Lacan inaugura o modelo do esquema óptico, que segue a própria linha dos desejos de Freud – especialmente em *Interpretação dos sonhos* (1900) e *Esboço da Psicanálise* (1940 [1938]) – na qual as instâncias psíquicas são concebidas como representando o que se passa com as imagens, ora virtuais ora reais, num processo análogo ao de um aparelho fotográfico ou de um microscópio, muitas vezes imagens invisíveis aos nossos olhos, não correspondendo a nenhuma parte tangível do aparelho.

Nesse esquema, Lacan apresenta a estrutura do sujeito, a relação entre o eu ideal e o ideal do eu, a partir do entrelaçamento do imaginário, do simbólico e do real. Distinguindo a clivagem do simbólico e do imaginário, ele mostra que a experiência analítica, ao funcionar

no simbólico, trata a verdade do sujeito pela linguagem e, dessa forma, torna-se capaz de modificar o eu constituído em seu estatuto imaginário. Para que o sujeito se desembarace desse eu instituído na imagem, é preciso que o desejo do analista, instaurado pela transferência na análise, possibilite que o sujeito ultrapasse o imaginário, para evitar o confronto narcísico próprio de um debate sustentado no eixo imaginário. Lacan (1953, p. 253) diz: “a arte do analista deve consistir em suspender as certezas do sujeito, até que se consumam suas últimas miragens. E é no discurso que deve escandir-se a resolução delas”.

O eu ideal é elaborado a partir da imagem antecipada que a criança tem do próprio corpo no espelho. No estádio do espelho, a criança vivencia a experiência inaugural do reconhecimento no espelho, o chamado momento de júbilo, assumindo-se como totalidade em sua imagem especular, pois “um pedaço mínimo de espelho é sempre o espelho todo” (LISPECTOR, 1998a, p. 71).

Esse momento marca a relação imaginária com o outro e a captura do eu ideal. Em seguida, a criança se volta para a mãe – representada pelo grande Outro – para que esta autentique sua descoberta e ratifique o valor dessa imagem da assunção jubilatória. O ideal de eu é uma formação que surge nesse lugar simbólico, pelo qual a criança, em sua relação com o Outro, regula o eu ideal, ou seja, sua própria imagem.

Em *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”* (1958-1960), Lacan expõe o modelo óptico do buquê invertido, acrescentando novos comentários, que ampliam o entendimento de sua concepção sobre as relações entre o eu ideal e o ideal de eu, o outro imaginário e o objeto *a*. No seminário *A angústia* (1962-1963), Lacan retoma o esquema óptico, para mostrar que o objeto *a* não é especularizável e que o $-\phi$ só aparece no imaginário como falta.

No experimento do buquê invertido de Bouasse, são aplicadas determinadas propriedades da óptica. O experimento serve para explicar a dinâmica do estádio do espelho, ou seja, para explicar de que maneira a criança passa a ter uma imagem unificada do corpo a qual antes não existia. Trata-se de uma imagem exterior que faz uma totalidade do corpo, imagem essencialmente narcísica, que se constitui como eu ideal.

As imagens ópticas apresentam singularidades: podem ser subjetivas – as chamadas imagens virtuais – ou reais – as que se comportam como objetos. Lacan afirma que esses objetos, que são imagens reais, podem também ser denominados objetos virtuais. No espaço da óptica, o imaginário e o real se confundem, como mostra o exemplo do arco-íris, fenômeno inteiramente subjetivo reproduzido por um aparelho fotográfico: ele não está lá onde pode ser visto.

3.3.3 Experimento do buquê invertido

O espelho esférico côncavo produz uma imagem real invertida e simétrica do objeto, enquanto o plano do espelho côncavo permite que a imagem real seja ela própria refletida. É o que se observa com o experimento do buquê invertido, dispositivo imaginado por Bouasse no qual diante do espelho é colocado um vaso (V) sobre uma caixa (S) contendo um buquê de flores real (B). O olho simboliza o sujeito e, situado no cone ($\beta B'\gamma$), cria a ilusão de que o vaso (V) contém a imagem real do buquê (B').

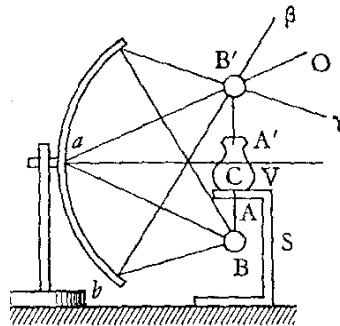


Figura 2 – A experiência do buquê invertido de Bouasse (LACAN, 1960, p.680).

O dispositivo da ilusão do buquê invertido demonstra como se constitui “um mundo em que o imaginário pode incluir o real e, ao mesmo tempo, situar o imaginário” (LACAN, 1953-1954, p. 97). Para isso, é preciso que o sujeito esteja numa certa posição, ou seja, com o olho no interior do cone.

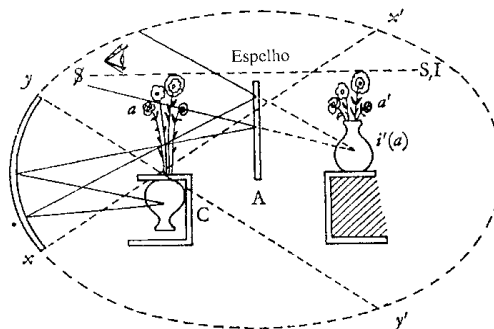


Figura 3 – Dispositivo óptico com inserção de espelho plano (LACAN, 1960, p.681).

Lacan acrescenta ao dispositivo óptico um espelho plano (A). Diferentemente do espelho esférico côncavo, o espelho plano reflete a imagem virtual de um objeto real. Essa nova montagem do esquema trata “de ver qual é a função do outro, do outro humano, na adequação do imaginário e do real” (LACAN, 1953 -1954, p. 163). Nesse esquema, a unidade do corpo é representada pela imagem real do vaso. Os objetos, os desejos e os instintos representados pelo buquê de flores reais, estão acima do vaso. Para que haja ilusão – $i(a)$ –, é preciso que o sujeito ($\$$) veja a imagem no espelho plano, acomodando o vaso de tal forma a dar contorno às flores. Como na dialética do estágio do espelho, o ser humano não vê sua imagem total, a não ser fora de si, em sua relação com o outro.

Um espaço imaginário representado por $x' y'$, formado atrás do espelho plano, produz as imagens virtuais: $i'(a)$, a' , I e S. Para que o sujeito veja essa imagem no espelho A, é necessário ser substituído pela imagem virtual do sujeito (S), situada além do espelho, no interior do cone ($x' y'$), que possibilita a ilusão. O ideal do eu é o lugar onde se sustenta a ilusão. Em $i'(a)$, situa-se um outro, cuja pregnância introduz no sujeito “um princípio de falso domínio e de alienação intrínseca, numa síntese que requer uma adequação bem diferente” (1958 -1960, p. 682). Concebida por Lacan como “o campo onde isso fala”, essa adequação se opõe ao princípio de tornar o eu autônomo, produto de uma diferenciação do isso.

Em função da fala, a mola superior da subjetivação, o eu é reconduzido ao isso. Essa mola da fala, nessa topologia, segundo Lacan (1960, p. 684) “nós a designamos pelo Outro, conotado com um A maiúsculo, e é a esse lugar que corresponde, em nosso modelo, o espaço real ao qual se superpõem as imagens virtuais ‘por trás do espelho’ A”. Isso fala no Outro, no próprio lugar evocado pelo recurso à palavra e, “se isso fala no Outro, quer o sujeito o ouça ou não com seu ouvido, é porque é ali que o sujeito, por uma anterioridade lógica, a qualquer despertar do significado, encontra seu lugar significativo” (LACAN, 1958, p. 696).

O *fading*, fenômeno do esvanecimento, abrange o lugar do sujeito “numa elisão do significativo”. Porém Lacan (1960, p. 686) pergunta:

esse lugar do sujeito original, como haveria este de encontrá-lo na elisão que o constitui como ausência? Como reconheceria ele esse vazio como a Coisa mais próxima, mesmo escavando-o de novo no seio do Outro, por nele fazer ressoar *seu* grito?

Foram as respostas do Outro que se constituíram para o sujeito como marcas que fizeram do seu grito um apelo. Pelo traço do significativo, essas marcas se inscrevem na realidade como insígnias que constituem o ideal do eu para o sujeito.

No esquema utilizado por Lacan, é ao situar-se na realidade (I) que o sujeito fixa o espelho A e obtém uma miragem do eu ideal: “A imagem do eu – pelo simples fato de que ele é imagem, o eu é eu ideal – resume toda relação imaginária do homem. [...] É no outro que ele reencontrará sempre o seu eu-ideal” (1953-1954, p. 321).

Vejam os que acontece com o trabalho analítico. O trajeto vai do \$ para os significantes localizados atrás do espelho. O modelo mostra de que forma “a relação imaginária com o outro e a captura do Eu Ideal servem para arrastar o sujeito para o campo em que ele se hipostasia no Ideal do Eu” (LACAN, 1960, p.686).

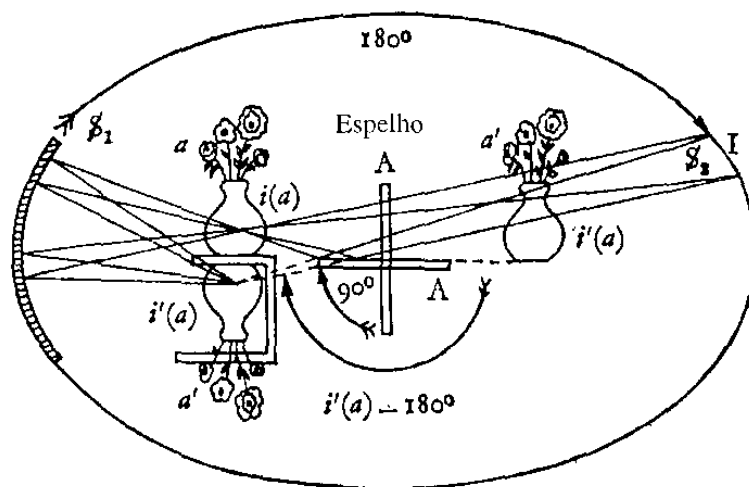


Figura 4 – Bâscula do espelho A, no trabalho analítico (LACAN, 1960, p.687).

O analista, situado em A como espelho, ocupa um lugar de fala para o sujeito. Ao se apagar, progressivamente, em 90°, o analista pode conduzir o sujeito de \$1 para \$2 em I; porém nessa travessia a ilusão está destinada a esvanecer junto com a busca que ela orienta. A presença especular do sujeito, ao mesmo tempo que encobre a realidade deste, desvela sua ilusão do eu.

Desde a origem, o objeto *a* está presente na estrutura e, ao ser refletido no espelho como *a'*, é “restituído ao campo do Outro na função de expositor do desejo no Outro” (LACAN, 1960, p. 689). Nessa função, o objeto *a* permite ao sujeito situar-se além do eu ideal e “figurar na fantasia aquilo diante do qual o sujeito se vê abolir-se, realizando-se como desejo” (LACAN, 1960, p. 689). É como objeto *a* do desejo, como aquilo que o sujeito foi para o Outro, que o sujeito pode ter acesso a esse ponto, para saber se quer o que deseja. A função simbólica do objeto *a* – objeto do desejo – não pode ser descrita nesse modelo óptico.

A consequência de uma teoria que visa ao reforço do eu para o sucesso adaptativo consiste no fato de que, para o sujeito, a imagem que vem ao seu encontro é a imagem antecipada que ele tem de si mesmo em seu espelho. No confronto com o semelhante, o efeito jubilatório do encontro da imagem do sujeito no espelho transforma-se “no escoadouro da mais íntima agressividade: [...] O eu, a partir daí, é função de domínio, jogo de impotência, rivalidade constituída” (LACAN, 1960, p. 823).

3.4 O conceito de fantasia: prevalência do simbólico

Retomaremos, a partir da perspectiva lacaniana, o exemplo *princeps* de Freud – “Espanca-se uma criança” –, com o objetivo de demonstrarmos que a articulação significativa, inerente à fantasia, ultrapassa a simples redução desta ao imaginário.

As transformações da economia da fantasia “Espanca-se uma criança” ganharam novos contornos com a importância dada à relação do sujeito com o significativo, na qual se encontra a dimensão simbólica da fantasia. Pode-se ver, nos três tempos formulados por Freud, que a fantasia é uma frase com variações gramaticais; ou seja, há uma gramática da fantasia. Esse aspecto “não aparece em um primeiro nível da experiência. Só quando a profusão, quando a selva da fantasia se decanta completamente é que a obtemos como frase com algumas variações gramaticais” (MILLER, 2002, p. 112). Ao efetuar esse deslocamento, Lacan enfatizou a lógica da fantasia.

3.4.1 A fantasia: uma articulação debitária do significativo

A fantasia inclui diversas representações, que dependem do universo simbólico e imaginário do sujeito, tendo como função recobrir o real como impossível de suportar. Nessa perspectiva, o olhar do sujeito, presente na fantasia, seria muito mais importante do que o próprio sujeito, e o chicote, objeto da fantasia de fustigação, funcionaria não apenas como objeto mas também como significativo.

Essa fantasia enunciada na formulação típica “Espanca-se uma criança” é uma substituição de outras, compreensíveis num dado momento da estrutura subjetiva do sujeito. A constituição da fantasia deve ser abordada através do Édipo. O essencial “são os avatares dessa fantasia, suas transformações, seus antecedentes, sua história, suas subjacências, aos quais a investigação analítica lhes dá acesso” (LACAN, 1957-1958, p. 245).

No complexo de Édipo, a relação da criança com a mãe não é feita apenas de satisfação ou de frustração, mas da descoberta, pela criança, do que é objeto do desejo da mãe: o falo, eixo de toda a dialética subjetiva. A função do falo entra em jogo no sistema significante a partir do momento em que o sujeito aborda o desejo da mãe, na dialética daquilo que ele tem que conquistar por si mesmo.

Lacan (1956-1957, p. 30) ressalta que o falo não deve ser confundido com o pênis. Ele afirma: “a noção de falicismo implica por si mesma o desprendimento da categoria do imaginário”. Na tríade imaginária mãe-criança-falo, a imagem do falo, para a mãe, não se reduz à imagem da criança, pois existe, para aquela, algo que permanece irreduzível. Pode-se observar a imbricação dos três registros: real, simbólico e imaginário: “a criança, como real, assume para a mãe a função simbólica de sua necessidade imaginária” (LACAN, 1956-1957, p. 71). A criança reconhece que não é o único objeto da mãe e que à mãe também falta o falo. É então que a função paterna entra em jogo na dialética edípica.

Numa perspectiva histórica retroativa, na análise, o sujeito inscreve uma situação primitiva em sua palavra atual e em seu poder de simbolização presente: “O importante não é que a coisa tenha sido falada, mas que a situação ternária instaurada na fantasia primitiva porte em si mesma a marca da estrutura intersubjetiva que constitui toda palavra consumada” (LACAN, 1956-1957, p. 118).

A fantasia “Espanca-se uma criança” culminava e se fixava de tal forma que só podia ser revelada de maneira reticente, de forma imprecisa e com muita culpa, no entanto os sujeitos não apresentavam culpa quando relatavam as práticas masturbatórias associadas a esse tipo de fantasia. Lacan observa, então, que existe uma distância entre o uso imaginário dessas imagens e sua formulação falada. Elas não são da mesma ordem. A função dessa fantasia é “manifestar uma relação essencial do sujeito com o significante” (1957-1958, p. 252).

Quando o sujeito se confronta com o lugar imaginário onde se situa o desejo da mãe, desse Outro primordial, lugar do discurso familiar pleno de desejos a serem investidos no bebê, e esse lugar está ocupado por outro, o processo de simbolização exige uma solução fantasística, pois, para a criança – “sua majestade, o bebê” –, a presença de um irmão na família é suficiente para precipitá-la do topo de sua onipotência. A solução é a fantasia masoquista de fustigação, na qual o sujeito é abolido do simbólico. A forma como o chicote

intervém na fantasia é um ato simbólico, “alguma coisa que risca o sujeito, que o barra, que o abole, alguma coisa de significante” (LACAN, 1957-1958, p. 250).

O que é erotizado na fantasia é justamente seu caráter simbólico, já que a fustigação não atenta para a integridade real nem para a realidade física do sujeito. O sujeito é afetado, como desejo, pelo significante, em seu caráter radical de duplo sentido. Assim, o rival intervém no nível imaginário na medida em que o sujeito é abolido, e não o outro, que porta o chicote, faceta que consagra e profana o sujeito. Na fantasia masoquista, há sempre essa faceta, “que indica ao mesmo tempo a dimensão do reconhecimento e o modo de relação proibido do sujeito com o sujeito paterno. É isso que constitui o fundo da parte desconhecida da fantasia” (LACAN, 1957-1958, p. 252).

A fantasia se constrói e se fixa no ponto denominado “lembrança encobridora”, isto é, no momento em que a cadeia da memória pára tal como se “uma sequência cinematográfica que se desenvolvesse rapidamente fosse parar de repente num ponto, imobilizando todos os personagens” (LACAN, 1956-1957, p. 121). Essa instantaneidade, ou redução da cena plena, é articulada, segundo Lacan, “de sujeito a sujeito, ao que se imobiliza na fantasia, a qual fica carregada de todos os valores eróticos incluídos naquilo que ela exprimiu e de que ela é a testemunha e o suporte, o último suporte restante” (1956-1957, p.121). Nesse sentido, a fantasia é um modo de defesa.

3.4.2 A fantasia: do *Wunsch* ao desejo

Qual a distinção entre *Wunsch* e o desejo? Segundo Quinet (2000, p. 66), “no *Wunsch* a dimensão do Outro do endereçamento está sempre presente. Quando é designado e explicitado a alguém, ele se apresenta claramente como um pedido, uma demanda”. O desejo inconsciente, por sua vez, só pode ser inferido. Há, pois, uma distinção entre o *Wunsch* pré-consciente, denominado voto, e o *Wunsch* inconsciente, “o desejo tal como Lacan formulou em seu ensino. Ele é o motor do sonho, do qual retira sua força pulsional” (p. 74).

No lugar do inconsciente giram os elementos recalçados, isto é, os elementos significantes. Esses lugares se opõem até o ponto em que alguma coisa da mensagem, no nível de discurso do ser, desordena a mensagem no nível da demanda. É o que Freud descobre com a segunda tópica, ao interrogar sobre o que se passa no nível do sujeito pré-discurso, quando o sujeito que fala não sabe o que faz falando, momento da constituição do eu [*moi*]. As coisas se ordenarão se o sujeito engajar-se na estrutura do próprio significante.

Quando opera com a linguagem, o sujeito humano se conta, se nomeia, anunciando-se com as ambiguidades da função do ser e do ter: “somos três irmãos, Paulo, Ernesto e eu [*moi*]”. Encontra-se aí a implicação do sujeito humano no ato da palavra. É preciso estabelecer a distinção entre o eu – *moi* – como sujeito do enunciado e o eu – *je* – como sujeito da enunciação.

Lacan exemplifica, com o sonho relatado por Freud, como o significante é designado por sua falta. Após o falecimento do pai, em consequência de uma doença a que o sujeito assistiu e que lhe provocou grandes abalos, ele sonha que o pai ainda está vivo e que lhe fala como antes. Para o sujeito o pai está morto, mas este não sabe. Esse sonho não faz alusão às relações do pai com o filho, pois, enquanto cuidava do pai, o filho havia desejado que este morresse, no sentido de que a morte poderia pôr termo ao sofrimento do pai.

O sonho introduz algo absolutamente original: trata-se de uma elisão que, segundo a leitura de Lacan (1958-1959, p. 68), “equivale a uma substituição dos termos que faltam por um branco, um zero, – mas um zero não é o mesmo que nada – e o efeito de que se trata pode ser qualificado de efeito metafórico”. O sonho é uma metáfora, na qual surge alguma coisa nova, que é um sentido, um significado enigmático, que deve ser procurado na estrutura do próprio significante. Essa cena estruturada, esse cenário, essa fantasia de sonho, não tem o mesmo alcance que a fantasia em vigília, inconsciente ou não.

O ato da enunciação de “Ele está morto” exige, no próprio discurso, referências distintas das referências da enunciação. Freud insiste no caráter absurdo do sonho. Ele diz que o sonho citado se torna inteligível quando se acrescenta que o pai havia realmente morrido segundo o voto do filho, mas este não sabia que era segundo seu voto. “Ele não sabia” se refere essencialmente à dimensão da constituição do sujeito, lugar onde o sujeito tem que se situar e constituir-se ele mesmo como não sabendo, para que o que é não-dito tome de fato alcance de não-dito. “Ele estava morto” já supõe o sujeito introduzido na ordem da existência; ou seja, quando o sujeito se coloca no significante não pode mais extinguir-se.

3.4.3 O lugar da fantasia no grafo do desejo

A fórmula da fantasia – $\$ \diamond a$ – aparece, pela primeira vez, no grafo do desejo, construído no decorrer do seminário *As formações do inconsciente* (1957-1958). Lacan retoma o grafo no seminário *O desejo e sua interpretação* (1958-1959) e apresenta sua forma completa no texto *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960).

As fórmulas do desejo são descritas no seminário *As formações do inconsciente*. Elas indicam a oposição entre necessidade, demanda e desejo, passando das relações do sujeito mítico da necessidade (Δ) ao atravessamento da demanda (D) até chegar ao desejo (d).

$$\begin{array}{rcccl}
 d \longrightarrow \mathcal{S} & \diamond & a \rightleftarrows i & (a) \longleftarrow m \\
 D \longrightarrow A & \diamond & d \rightleftarrows s & (A) \longleftarrow I \\
 \Delta \longrightarrow \mathcal{S} & \diamond & D \rightleftarrows S & (A) \longleftarrow \Phi
 \end{array}$$

Figura 5 – Fórmulas do desejo (LACAN, 1957-1958, p.314).

A primeira fórmula do esquema evidencia a identificação narcísica, aquilo que constitui, numa certa relação com a função do desejo, o eu do sujeito. O desejo está representado por d , o sujeito por \mathcal{S} , o pequeno outro por a , e o eu representado por m . O pequeno outro, como se viu no estádio do espelho, é o outro semelhante, cuja imagem, na medida em que cativa o sujeito, resulta numa identificação narcísica, ou seja, no eu. As setas, partindo de cada extremidade, indicam que não podem ser percorridas até o fim: não há solução de continuidade entre d e m : elas param no ponto preciso onde a seta diretriz depara com outra de sinal oposto.

A segunda fórmula concerne à relação do desejo com a demanda. O símbolo D representa a demanda. O grande Outro (A) é o lugar da fala, ao qual o sujeito se refere em sua relação com um pequeno outro qualquer. O significado – $s(A)$ – designa aquilo que, no Outro, adquire valor de significado para o sujeito, isto é, as insígnias. É na relação com essas insígnias do Outro que se produz a identificação secundária de que resulta, no sujeito, o ideal do eu (I).

A terceira fórmula trata da interação do sujeito com o significante. O delta (Δ) é o eixo no qual o sujeito se interroga, que é posto numa certa relação com o significante. Pelo fato de o sujeito falar, o desejo passa pela demanda, e isso produz efeitos. O $S(A$ barrado) é o que o falo simbólico (Φ) realiza: ou seja, o falo introduz algo novo no grande Outro. O falo simbólico representa a falta do significante.

A demanda não se confunde com a satisfação da necessidade: ela cria um desejo que “se esboça na margem em que a demanda se rasga da necessidade: essa margem é a que a demanda [...] abre sob a forma da possível falha que a necessidade pode aí introduzir, por não haver satisfação universal” (LACAN, 1960, p. 828). Será que não é nessa margem que

irrompe a fantasia como resposta ao vazio de significação que se abre para o sujeito desejante?

3.4.4 Os patamares do grafo do desejo

A forma acabada do grafo do desejo resultou da construção das três etapas constitutivas, aqui reproduzidas nos grafos I, II e III.

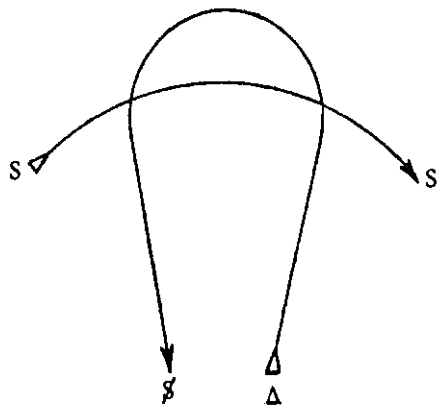


Figura 6 – Os patamares do grafo do desejo: Grafo I (LACAN, 1960, p.819)

O Grafo I representa a célula elementar do grafo do desejo, isto é, a célula fundamental, composta de duas linhas, que se cruzam em dois pontos. São dois estados de discurso: o vetor $S.S'$, que representa a cadeia significante, e o vetor dos significados $\Delta.\$$, que representa a maneira como o sujeito entra na cadeia significante. É nessa primeira célula que se articula a função do ponto estofo, ou ponto de basta, “pelo qual o significante detém o deslizamento da significação, de outro modo indefinido” (LACAN, 1960, p. 820).

A cadeia significante é a estrutura fundamental que submete a linguagem a uma diacronia, na qual se instaura a implicação do sujeito com o significante: “O significante se define por sua relação, seu sentido, e toma seu valor da relação a um outro significante, de um sistema de oposições significantes” (LACAN, 1958-1959, p. 23). Isso implica uma sincronia de significantes.

A estrutura sincrônica é aquela que nos leva à origem; é a metáfora que eleva o signo à função de significante. A função diacrônica, por sua vez, indica que, na construção de uma frase, há uma antecipação sobre os significantes que a compõem, mas a frase só atinge seu alcance pleno com seu último termo, retroativamente, quando ganha significação.

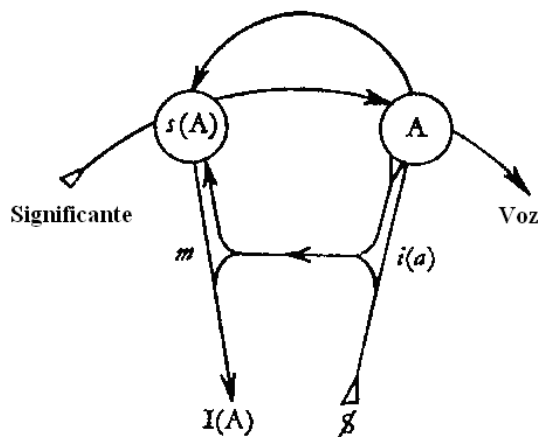


Figura 7 - Os patamares do grafo do desejo: Grafo II
(LACAN, 1960, p.822)

No Grafo II, podem-se observar dois pontos de cruzamento: A e $s(A)$, os quais indicam, respectivamente, o lugar do código, tesouro do significante, e o lugar da mensagem, o significado. O circuito que vai de $s(A)$ a A e volta de A para $s(A)$ determina a submissão do sujeito ao significante. Por não encontrar sua certeza, o sujeito remete apenas a sua própria antecipação – ao Outro, como lugar prévio –, antes mesmo que tenha acesso a sua existência. É do lugar do Outro que o sujeito recebe sua própria mensagem, de forma invertida.

A notação $\$.I(A)$ inscreve, por um efeito de retroversão, o trajeto da identificação simbólica do sujeito ao ideal do eu, $I(A)$. Nessa retroversão, a imagem que o sujeito tem de si mesmo – o eu ideal –, antecipada pelo estágio do espelho, se fixa “desde o ponto em que o sujeito se detém como ideal do eu” (LACAN, 1960, p. 823).

Do que está na origem, sob a forma de necessidade, resulta o que o sujeito recebeu de sua primeira relação com o Outro, ou seja, a identificação primária, primeira realização de um ideal do eu. A mãe revela algo além da satisfação da necessidade ao fazer desaparecer e reaparecer seu próprio rosto, ou seja, a marca da articulação significante. É então que a criança faz as primeiras identificações com a mãe “todo-poderosa”.

A identificação primária – significado do grande Outro, $s(A)$ – é resultado da relação da criança com a mãe – o objeto primordial, o Outro, o lugar da fala. A criança deseja o desejo desse Outro, o objeto do desejo da mãe. Esse objeto é o falo, o eixo de toda a dialética subjetiva. O falo é o elemento significante subtraído à cadeia da fala; ele engaja toda relação do sujeito com a castração.

Além do ternário imaginário mãe-criança-falo, há o pai, ele mesmo submetido à articulação significante. O pai, como lugar onde se articula a lei, é portador da ameaça de castração e, nesse lugar, se coloca além da ausência ou presença da mãe. É o pai que constitui o ternário simbólico: mãe-criança-pai.

O pai é essencial como terceiro termo, em relação ao qual a ordem significante entra em jogo e no qual o sujeito tem de se situar. O essencial é que o sujeito tenha adquirido a dimensão do Nome-do-Pai, isto é, a função simbólica paterna, dimensão da “Outra coisa”. Essa dimensão está presente em muitos estados: “o desejo, o tédio, a reclusão, a revolta, a prece, a vigília [...], como princípios permanentes das organizações coletivas, fora das quais a vida humana não parece poder manter-se por muito tempo” (LACAN, 1957-1958, p. 554).

O desejo, desde sua origem, se manifesta na abertura que separa a articulação pura e simples da palavra de alguma coisa do sujeito, mesmo que só seja alcançada na relação com o seu ser. Para o sujeito, o horizonte de ser se situa a partir do efeito da demanda e da exigência de reconhecimento pelo Outro – exigência de amor. É no desejo do Outro que a experiência do desejo é apreendida. Nela, o sujeito tem de situar seu próprio desejo: “o desejo é a metonímia do ser no sujeito: o falo é a metonímia do sujeito no ser” (LACAN, 1958-1959, lição de 12 de novembro de 1958).

O processo imaginário expresso no grafo pelo vetor $i(a).m$ é duplamente articulado como curto-circuito entre o trajeto da identificação simbólica $\$. I (A)$ e a cadeia significante $s(A).A$, o que mostra “que o eu só se completa ao ser articulado não como [Eu] do discurso, mas como metonímia de sua significação” (LACAN, 1960, p. 824).

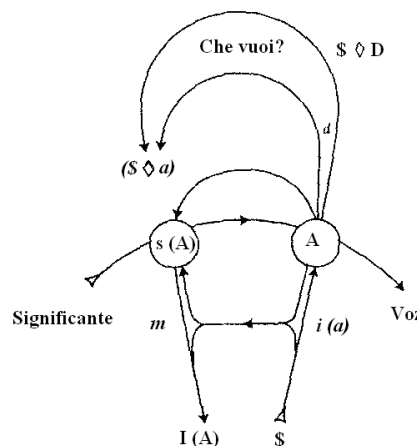


Figura 8 – Os patamares do grafo do desejo: Grafo III
(LACAN, 1960, p.829)

No nível *infans* do discurso, através do grito a criança já porta a marca da impressão da demanda sobre a necessidade. Há o apelo da criança ao Outro, que pode dar-lhe a resposta à questão sobre o que ela quer – *Che vuoi?*⁴ (Que queres?) –, interrogação fundamental, que aponta a sujeição originária do sujeito ao Outro. Na presença da fala, o Outro dá à criança a experiência de seu desejo como uma experiência essencial. Esse lugar é

⁴ *Che vuoi?* – Lacan toma essa expressão do romance *O diabo enamorado*, de Cazotte (1992).

“onde o sujeito faz o primeiro encontro com o desejo, o desejo como sendo de início o desejo do Outro” (LACAN, 1958-1959, lição de 12 de novembro de 1958).

No círculo do grande Outro se situa o ponto de interrogação, simbolizando a pergunta sobre o indizível do desejo, regulado a partir da fantasia. É a resposta do Outro que, no retorno para o sujeito, veicula uma significação.

Na alienação, o sujeito esbarra na questão de sua essência ao reconhecer o desejo como aquilo que ele não quer. “Ele transfere a permanência de seu desejo para um eu que, no entanto, é evidentemente intermitente, e, em contrapartida, protege-se de seu desejo atribuindo-lhe essas próprias intermitências” (LACAN, 1960, p. 824). Como designar, então, o sujeito de um enunciado, visto que, em função de sua subordinação ao significante, ele não sabe o que fala?

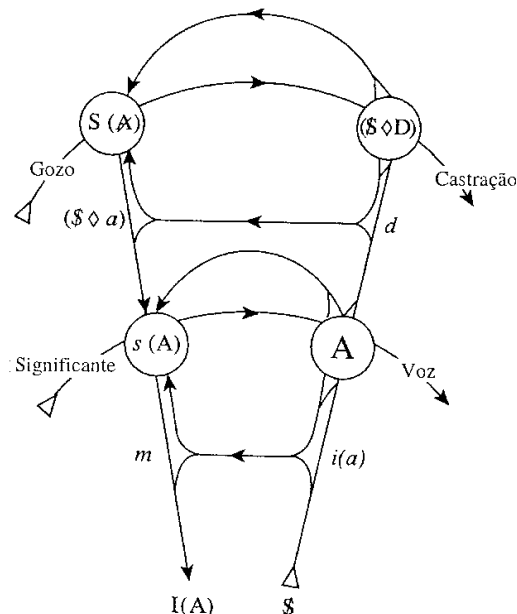


Figura 9 - Grafo completo
(LACAN, 1960, p.831)

A fantasia concilia o imaginário com o simbólico. O circuito da identificação simbólica do sujeito ao ideal do eu é representado por $\$.I(A)$. Entre $\$.I(A)$ e $s(A).A$, está o curto-circuito imaginário $i(a).m$, onde se fixa a imagem do eu ideal – $i(a)$ –, que dará origem ao ideal de eu, o qual regula a estrutura imaginária do eu.

Nesse momento da construção da fantasia, o objeto é o objeto metonímico. “O $\$$ é o sujeito. O a é o pequeno outro, o outro como nosso semelhante, cuja imagem nos retém, nos cativa, nos sustenta e, na medida em que constituímos em torno dela aquela primeira ordem de identificações, o que lhes defini como identificação narcísica, que é o m minúsculo, o eu” (LACAN, 1957-1958, p.323). Essa fórmula representa a fantasia fundamental, isto é, a

fantasia que assegura a estrutura mínima do que deve ser o suporte do desejo. A fantasia surge no momento de *fading* do sujeito, no ponto em que o sujeito interroga o Outro sobre o significante do seu desejo e recebe como resposta o vazio Outro.

No andar superior do grafo, está a cadeia significante. O significante “é aquilo que representa o sujeito para outro significante” (LACAN, 1960, p. 833). Esse significante é um traço sem o qual os demais significantes nada representariam. É a ausência do significante $S(A \text{ barrado})$, o qual falta ao sujeito, que o significante falo Φ pode simbolizar no processo de castração.

O desejo (d) ocupa a linha imaginária do grafo em posição homóloga à $i(a).m$. Ele localiza-se entre o grande Outro e o sujeito marcado pelo significante $\$ \diamond D$. Esse ponto é simetricamente oposto à fantasia $\$ \diamond a$.

Como vimos, no estádio do espelho a relação da criança com o seu semelhante é marcada pela constatação – “Eu sou o outro, o outro sou eu” – que resulta numa relação ao outro como olhar, relação imaginária, que porta uma ambiguidade fundamental, de superioridade e de submissão e derrota. Na experiência com o Outro como lugar da fala, diferentemente do que ocorre na experiência especular, o sujeito se defende com seu eu, reflete ele mesmo como sujeito falante.

Na posição primitiva, o sujeito da necessidade, sujeito do qual se fala, o sujeito do conhecimento, ele mesmo um sujeito ideal, é apenas suposto. O sujeito suposto, com as condições impostas pelo significante, se diferencia do sujeito que fala, isto é, se diferencia do sujeito que demanda.

Sob a cadeia significante, está o sujeito que assume o ato de falar. Segundo Descartes, o sujeito do conhecimento – Penso, logo existo – toma outro alcance quando assume o ato de falar. “O que caracteriza a demanda, não é unicamente que é uma relação de sujeito a um outro sujeito, é que essa relação se faz por intermédio da linguagem, quer dizer por intermédio do sistema dos significantes” (LACAN, 1958-1959, lição de 26 de novembro de 1958).

O sujeito se articula à demanda pelo corte, como mostra o matema da pulsão, $\$ \diamond D$. É o corte da demanda que permite, com seu artifício gramatical, distinguir-se a pulsão da função orgânica. No nível inconsciente, o sujeito não sabe com “que” ele fala, não sabe quais são os elementos significantes do seu discurso e não sabe a mensagem que lhe chega como resposta a sua demanda, ao ato de falar do sujeito. A mensagem que o sujeito recebe é puramente hipotética, um x , “um significante, um significante do Outro, visto que é ao nível

do Outro que a questão é colocada, de um Outro que falta por um lado” (LACAN, 1958-1959, lição de 19 de novembro de 1958).

A única resposta possível para a demanda é o significante. O sujeito se apaga e desaparece na medida em que articula essa resposta, porque ela remete à noção de falta do falo, ou seja, à castração. É a originalidade do campo do inconsciente, descoberto por Freud, “essa alguma coisa que sempre coloca o sujeito a uma certa distância do seu ser e que faz com que precisamente esse ser não o reencontre nunca” (LACAN, 1958-1959, lição de 12 de novembro de 1958). Somente no desejo é possível atingir o ser, como metonímia do ser no sujeito.

Ao endereçar sua demanda ao Outro, o sujeito recebe do Outro, como resposta, uma demanda, sob a forma do *Che vuoi?* A demanda do Outro ao sujeito induz à repetição, a qual produz outras demandas, que causam no Outro um buraco, representado pelo significante de uma falta no Outro – S(A barrado).

A partir do significante de uma falta no Outro, o sujeito constata que não há o Outro do Outro, restando-lhe o desamparo. Lacan designa, na fantasia, o lugar onde o desejo vai aprender a se situar, a saída para o desamparo causado na relação com o desejo do Outro. A fantasia advém como resposta à demanda no momento em que o sujeito desvanece. Segundo Lacan (1957-1958, p. 455), tem-se aí

o correspondente e o suporte do desejo, o ponto em que ele se fixa em seu objeto, o qual, muito longe de ser natural, é sempre constituído por uma certa posição do sujeito em relação ao Outro. É com a ajuda dessa relação fantasística que o homem se encontra e situa seu desejo. Daí a importância das fantasias.

Na fantasia, o sujeito falante articula-se ao outro imaginário. É isso que define a fantasia, assim como a função desta, que permite situar o desejo do sujeito como tal. Isso porque o desejo humano tem essa propriedade de ser fixado, adaptado e cooptado, não a um objeto, mas, essencialmente, a uma fantasia, a fantasia $\$ \diamond a$, que permite ao sujeito barrado, anulado, abolido pela ação do significante manter sua existência. A fantasia é “o véu que faz com que ele possa continuar a ser um sujeito que fala” (LACAN, 1958-1959, lição de 10 de dezembro de 1958).

A fantasia – $\$ \diamond a$ – evidencia que o sujeito faz-se instrumento do gozo do Outro. Em sua estrutura, a fantasia contém o $-\phi$ da castração imaginária. No neurótico, o $-\phi$ insinua-se sobre o sujeito barrado, favorecendo a imaginação do eu que esconde a castração. O que o neurótico evita, mesmo sentindo-se uma “falta-a-ser”, é que o Outro se sirva de sua castração,

pois a castração é o que rege o desejo. “A castração significa que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo” (LACAN, 1960, p. 841).

Com sua demanda, o neurótico se identifica com a falta do Outro. Na fantasia do neurótico, a demanda do Outro assume a função de objeto, ou seja, sua fantasia reduz-se à pulsão – $\$ \langle \rangle D$. O perverso, por sua vez, “imagina ser o Outro para garantir seu gozo, e é isso que o neurótico revela, ao se imaginar perverso: ele, para se assegurar do Outro” (LACAN, 1960, p. 839). Trata-se do que existe para o neurótico como fantasia do Outro.

No matema da fantasia – $\$ \langle \rangle a -$, o sujeito está articulado, pelo corte $\langle \rangle$, ao objeto a . Esse corte é evidente nos objetos parciais, como o seio, as fezes, o falo, o olhar, a voz. Esses objetos não têm imagem especular, o que lhes permite ser o “estofó”, ou seja: “o forro, sem no entanto serem o avesso, do próprio sujeito tomado por sujeito da consciência. Pois esse sujeito, que acredita poder ter acesso a si mesmo ao se designar no enunciado, não é outra coisa senão um objeto desse tipo” (LACAN, 1960, p. 832). “Mas se isto puder contar-lhe/O que não lhe ousou contar/Já não terei que falar-lhe/Porque lhe estou a falar [...]” (PESSOA, 2001, p. 513).

4 O CONCEITO DE FANTASIA EM LACAN: DO SIMBÓLICO AO REAL

A fantasia, em Lacan, articula o sujeito com o objeto *a*. O sujeito não é uma substância, mas um efeito de linguagem: não tem outra existência senão sua própria divisão. O objeto *a*, por sua vez, é designado por uma letra, que, como letra, não conota nada. Mas ele existe, como diz Lacan (1973, p. 314): “existe o objeto (*a*). Ele *ex-siste* agora, por eu o haver construído. Suponho que se conheçam suas quatro substâncias episódicas”.

4.1 O objeto *a*: uma construção lógica

No seminário *A relação de objeto* (1956-1957), Lacan estabelece a falta como central na problemática do objeto na psicanálise. Para isso, ele retoma a noção freudiana de objeto perdido e, baseado na trilogia privação, frustração e castração, mostra como se dá a operação de falta do objeto nos três registros: real, imaginário e simbólico.

A noção da falta do objeto é essencial à experiência analítica: “jamais podemos prescindir de uma noção da falta do objeto como central. Não é um negativo, mas a própria mola da relação do sujeito com o mundo” (LACAN, 1956-1957, p. 35).

O deslocamento da dimensão simbólica à dimensão real do objeto se dá com o seminário *A ética da psicanálise* (1959-1960), no qual Lacan estabelece como ponto de partida, para tratar da concepção da falta, o conceito de *das Ding*, a Coisa, tal como Freud a descreveu.

Em sua representação topológica, *das Ding* é situada no interior do sujeito, mas como excluída, ao mesmo tempo: como uma exterioridade íntima – designada como *extimidade*. Ou seja, como diz Lacan (1959-1960, p. 92), “alheia a mim, embora esteja no âmago desse eu, alguma coisa que, no nível do inconsciente, só uma representação representa”. Na estrutura da fantasia, o objeto *a* aparece como próximo, inquietante e alheio ao sujeito, tal como *das Ding*. “Sim, é verdade, às vezes também penso que eu não sou eu, pareço pertencer a uma galáxia longínqua de tão estranho que sou de mim. Sou eu? Espantome com o meu encontro” (LISPECTOR, 1998a, 36).

O conceito de objeto *a*, no seminário *A transferência* (1960-1961), aparece em torno da análise sobre *O Banquete*, de Platão, especificamente a propósito do elogio a Sócrates feito por Alcibiades, o qual compara Sócrates a uma imagem cujo exterior representa um sátiro ou um sileno, e o interior coisas preciosas: “*agalma*, *a*, objeto do desejo” (LACAN, 1960-1961, p.151).

O *agalma* é sempre um objeto parcial, que, além de precioso, é um objeto escondido no interior do sujeito. Na fantasia, o *agalma* “instaura o lugar onde o sujeito pode se fixar como desejo” (LACAN, 1960-1961, p.194). Essa indicação topológica – interior e exterior – é realmente a chave, “este corte essencial da topologia do sujeito que começa em *O que quer você?* ” (LACAN, 1960-1961, p.143).

4.1.1 Do objeto perdido à falta de objeto

Com o movimento psicanalítico pós-freudiano, a relação de objeto passou a ocupar um lugar valorizado e ressaltado na experiência analítica, constituindo, dessa forma, um deslizamento progressivo na teoria e na clínica freudianas. Nesse contexto, a relação de objeto visava a uma normatividade ideal, baseada na existência de um objeto ideal, harmonioso e apto a completar o sujeito. Essa noção de objeto harmonioso é contrária aos ensinamentos de Freud, para quem o objeto é o que há de mais variável na pulsão, sem possibilidade de apaziguamento. A pretensa normatividade do objeto se distancia do desejo, pois, por sua própria constituição, o desejo se reflete na dimensão do desejo do Outro.

Quando a experiência analítica é pautada na relação de objeto, o desejo se reduz à demanda. No entanto, o desejo, na experiência analítica, “é interrogado como sendo a chave mesma, ou a mola em nós de toda uma série de ações e de comportamentos que são compreendidos como representando o mais profundo de nossa verdade” (LACAN, 1958-1959, lição de 01 de julho de 1959).

Inicialmente, a mãe ocupa, para a criança, o lugar do Outro primordial, que tem condições de outorgar ou não o objeto da necessidade, o que faz que a criança fique na dependência absoluta em relação à mãe. Ao dar ou recusar o objeto da necessidade, nessa alternância a mãe constitui a simbolização do objeto no real, para a criança, além da relação objetual, como dom.

Nesse momento de sua elaboração teórica, o objeto *a* para Lacan trata da relação do pequeno outro com o grande Outro, observando que a estrutura subjetiva da criança depende do imaginário da mãe. No seminário *A lógica da fantasia* (1966-1967), essa relação se articula em termos propriamente lógicos, radicalmente dependentes da função significante.

Na busca do objeto, instaura-se uma tensão fundamental, pois o objeto encontrado não será jamais o procurado, implicando uma repetição sempre insatisfeita: “É através da busca de uma satisfação passada e ultrapassada que o novo objeto é procurado, e que é encontrado e aprendido noutra parte que não no ponto onde se o procura” (LACAN, 1956-

1957, p.13). Na discordância entre o objeto reencontrado e o objeto buscado, introduz-se a noção de relação de objeto, para Freud.

O sujeito, pelo ato de falar, faz a necessidade passar pela via da demanda, como um apelo. Ao articular-se na demanda, a necessidade perde a particularidade de seu objeto, que se transforma em dom, ou seja, situa-se além da relação objetual. A demanda é incondicional, não tem objeto; é demanda de amor. Dessa forma, o que da necessidade não é articulado na demanda ressurgiu como desejo, que “não é, portanto, nem o apetite da satisfação, nem a demanda de amor, mas a diferença que resulta da subtração do primeiro à segunda, o próprio fenômeno de sua fenda” (LACAN, 1958, p. 698).

Lacan parte de três categorias da falta do objeto – a privação, a frustração e a castração –, referenciais lógicos que mostram como se dá a operação de falta do objeto nos três registros: o real, o imaginário e o simbólico. A forma como a falta se apresenta em cada um desses referenciais e como se organizam os objetos escolhidos para representá-la é diferente em cada caso.

Qualquer objeto imaginário pode ocupar o lugar do objeto simbólico. Na alternância presença-ausência do objeto, a criança vive a experiência de frustração, na qual os objetos passam a ser objetos reais e, em consequência, a falta passa a ser um dano imaginário. A frustração é, essencialmente, o domínio da reivindicação de algo que é desejado e não obtido, mas que é desejado sem possibilidade de satisfação. No jogo do *Fort Da*, como vimos anteriormente, ao invocar o objeto – a mãe – na ausência deste, a criança repete a experiência de frustração, adquirindo, dessa forma, a noção de permanência do objeto.

A ausência de alguma coisa no real é puramente simbólica. No real, observa Lacan, “nada é privado de nada. Tudo o que é real basta a si mesmo. Por definição, o real é pleno” (LACAN, 1956-1957, p. 224). A privação é essencialmente uma falta real, um furo, ou seja, um buraco real de um objeto ausente.

Segundo Lacan (1956-1957, p. 36), o conceito de castração foi introduzido por Freud “de uma maneira absolutamente coordenada à noção da lei primordial, do que há de lei fundamental na interdição do incesto e na estruturação do Édipo”. O agente da castração é o pai real, que incide sobre o vínculo mãe-criança, o que resulta numa dívida simbólica de um objeto imaginário – precisamente o falo, o significante da falta.

Toda a dialética da constituição do sujeito gira em torno do falo, elemento terceiro, que ocupa um lugar privilegiado como significante do desejo. O falo não se reduz a um dado real, pois a “noção de falicismo implica por si mesma o desprendimento da categoria do

imaginário” (LACAN, 1956-1957, p.30), o que faz que a relação de objeto não tenha acesso ao real.

É no lugar do Outro que o sujeito tem acesso ao falo como significante, mas o falo só se encontra no Outro de forma “velada e como razão do desejo do Outro, é esse desejo do Outro como tal que se impõe ao sujeito reconhecer, isto é, o outro enquanto ele mesmo é um sujeito dividido pela *Spaltung* significante” (LACAN, 1966, p. 700).

Resumindo, são três categorias de falta: privação, frustração, castração. A privação é um buraco real de um objeto simbólico, e o agente é o pai imaginário; a frustração é um dano imaginário de um objeto real, e o agente é a mãe; a castração é uma dívida simbólica de um objeto imaginário, e o agente é o pai real.

É no nível da privação que a subjetivação se inicia. O objeto se torna objeto do desejo no movimento repetitivo da demanda, em torno do vazio, na busca de uma satisfação única, que não pode ser repetida senão sendo sempre outra, porque a demanda não consegue atingir o objeto do desejo. A demanda e o objeto *a* não são jamais conjugados, pois é o impossível ao Outro que se torna o desejo do sujeito. No entanto, a demanda captura o contorno do objeto.

No nível da frustração imaginária, o sujeito adquire a experiência do simbólico no Outro. Quando a frustração aparece, a função imaginária se revela presente. Lacan menciona o exemplo de Santo Agostinho, o qual, referindo-se a uma cena da infância, revela: “vi com meus olhos e conheci bem uma criancinha tomada pelo ciúme: ainda não falava e contemplava pálida e com uma expressão amarga seu irmão de leite” (LACAN, 1948, p.117). O que fez a criança empalidecer não foi o ciúme da posse do objeto, o seio; o que estava em jogo nessa cena era a imagem de completude, a satisfação aí presente. É o desejo como tal, além de sua constituição, que abala o sujeito, revelando sua falta fundamental, “e isso na forma do Outro, como trazendo à luz ao mesmo tempo a metonímia e a perda que ela condiciona [...] perda da Coisa no objeto” (LACAN, 1961-1962, lição de 14 de março de 1962). Essa dimensão de perda – perda da Coisa no objeto – é o verdadeiro sentido do objeto como perdido e jamais reencontrado.

Por causa da dimensão do Outro, o neurótico, desde o início, é presa dessa armadilha – da troca entre o desejo e a demanda –, por isso “ele tentará fazer passar na demanda o que é o objeto de seu desejo, de obter do Outro não a satisfação de sua necessidade, pela qual a demanda é feita, mas a satisfação do seu desejo” (LACAN, 1961-1962, lição de 14 de março de 1962). O sujeito, na dependência da relação com o Outro,

tentará, para a satisfação de seu desejo, obter o que não pode ser demandado, a saber, o objeto do desejo, ou seja, o efeito da impossibilidade como resposta do Outro à demanda.

Na relação com o Outro há um engodo, um nó, que se chama Édipo, um desejo que é desejo do Outro, articulado assim: “tu não desejarás aquela que foi meu desejo [...] é isso que funda em sua estrutura o essencial, o ponto de partida da verdade freudiana” (LACAN, 1961-1962, lição de 21 de março de 1962). De alguma maneira, todo desejo está obrigado a esse tipo de desvio irreduzível, que inclui em si o vazio especificado na relação com a lei original.

É além da demanda que o objeto se constitui como objeto do desejo. É “porque o Outro não responde, a não ser *nada pode ser*, que o pior não é sempre certo, que o sujeito vai encontrar num objeto as próprias virtudes de sua demanda inicial” (LACAN, 1961-1962, lição de 28 de março de 1962). A presença do falo é o pivô da constituição do objeto do desejo, na medida em que ele é demandado ali onde não está, a partir do vazio incluído no cerne da demanda, do que se constituiu como objeto perdido.

Lacan concebe o complexo de castração diferentemente de Freud, para quem a castração é insuperável. Para Lacan, ela não constitui o impasse supremo do neurótico, visto que, em sua estrutura imaginária, já se realizou na abordagem da imagem libidinizada do semelhante, precisamente na cena traumática, pelo fato de o Outro não garantir nada.

A castração implica a castração do Outro, e o sujeito é chamado a sustentar, a complementar o lugar dessa falta. Aquilo diante de que o neurótico recua não é a castração: ele já está marcado por ela: “é fazer de sua castração o que falta ao Outro. É fazer de sua castração algo positivo, ou seja, a garantia da função do Outro” (LACAN, 1962-1963, p. 56). O sujeito recusa-se a funcionar como causa do desejo do Outro, esse Outro no qual “não se vê mais do que como destino, porém um destino que não tem fim, um destino que se perde no oceano das histórias” (LACAN, 1962-1963, p. 56). É a fantasia, como suporte imaginário, que responde ao desejo do Outro.

A demanda se repete em função do vazio que a sustenta, ocasionado pela resposta que o sujeito recebe do Outro. Mas esse vazio, no que concerne ao objeto *a*, objeto do desejo, deve ser situado no *nada fundamental*. Lacan (1961-1962) se utilizou da definição kantiana desse nada – *leerer Gegenstand ohne Begriff* –, sobre o qual ele disse: “um objeto vazio, porém, acrescentemos, sem conceito, sem ser possível agarrá-lo com as mãos” (lição de 28 de março de 1962).

4.1.2 Da falta ao vazio do objeto: a Coisa

O termo *das Ding* foi retomado de Freud por Lacan. Freud utilizou o conceito de *das Ding* a partir da relação do recém-nascido com um outro ser humano, primeiro objeto de percepção, estranho e, ao mesmo tempo, próximo – *Nebensch*, o complexo do próximo. Esse complexo envolve dois componentes: “um produz uma impressão por sua estrutura constante e permanece unido como uma coisa, enquanto o outro pode ser *compreendido* por meio da atividade de memória” (FREUD, 1950 [1895], p. 348).

É por intermédio da relação que proporciona a primeira satisfação que a Coisa analítica começa a existir e a orientar todo o encaminhamento do sujeito em direção ao objeto do desejo. O sujeito do desejo, “tanto no esclarecimento da fantasia quanto em seu refúgio fora do discernimento não é nada além da Coisa, que é dele o que há de mais próximo, embora mais lhe escape” (LACAN, 1960, p. 662).

Na experiência de satisfação, a mediação do Outro é indispensável para a constituição do sujeito, pois é o Outro que atribui ao grito da criança um efeito estruturante, transformando-o em demanda e inserindo-o, conseqüentemente, no registro da troca simbólica. O grito da criança, portanto, não se reduz a uma descarga motora simplesmente, mas se estabelece como demanda, que “não é dirigida a um outro (semelhante) e sim ao Outro, não semelhante, mas estranho e ao mesmo tempo próximo. Trata-se do grito como signo e, portanto, como algo cujo destinatário é a ordem simbólica e não o outro especular” (GARCIA-ROZA, 1991, p. 133).

É importante ressaltar a distinção entre *das Ding* – objeto radicalmente perdido – e o objeto materno – objeto proibido da história edipiana. Segundo Jorge (2000), *das Ding* não é o objeto materno proibido, é o objeto impossível. *Das Ding* é o objeto da pré-história do sujeito, e o objeto *a* é o objeto perdido da história do sujeito. Nos termos freudianos, eles correspondem, respectivamente, a filogênese e ontogênese. O objeto materno ocupa o lugar da Coisa mas não se confunde com ela.

Trata-se da distinção entre o objeto perdido da espécie humana – *das Ding* – e o objeto perdido da história de cada sujeito – objeto *a*. Nesse sentido, “o objeto *a* pode ser re-encontrado nos sucessivos substitutos que o sujeito organiza para si em seus deslocamentos simbólicos e investimentos libidinais imaginários. Mas, nesses re-encontros, por trás dos

objetos privilegiados de seu desejo, o sujeito irá sempre se deparar de forma inarredável com a Coisa perdida da espécie humana” (JORGE, 2000, p. 142).

A Coisa – Outro absoluto do sujeito – é o objeto, por natureza, estranho e impossível de ser apreendido ou representado. A Coisa é o que o homem busca e o que ele encontra nas coordenadas do prazer sem alcançar, constituindo, dessa forma, a falta estrutural do desejo. *Das Ding* é o objeto perdido desde sempre: “trata-se de uma perda relativa à história da espécie e não à história dos indivíduos da espécie. A tendência ao reencontro é produzida estruturalmente pela perda originária, pela falta ôntica que é constitutiva do sujeito humano enquanto tal” (JORGE, 2000, p. 143).

A Coisa indica, portanto, a falta na origem da experiência do desejo, como condição mesma de possibilidade dessa experiência. E, com efeito, o que se deseja é sempre o que falta, desejo de nada que possa ser nomeado. Para ilustrar, citamos Lispector (1999b, p. 176):

Eu tenho à medida que designo – e este é o esplendor de se ter uma linguagem. Mas eu tenho muito mais à medida que não consigo designar. A realidade é a matéria-prima, a linguagem é o modo como vou buscá-la – e como não acho. Mas é do buscar e não achar que nasce o que eu não conhecia, e que instantaneamente reconheço. A linguagem é meu esforço humano. Por destino tenho que ir buscar e por destino volto com as mãos vazias. Mas – volto com o indizível. O indizível só me poderá ser dado através do fracasso de minha linguagem. Só quando falha a construção, é que obtenho o que ela não conseguiu.

Articulada à experiência de satisfação, a Coisa tem a forma de uma memória inconsciente, indizível, mas que se exprime, segundo Assoun (1996, p. 92), “pelos sinais que deixa, esses ‘traços’ ou ‘imagens mnésicas’ que jamais se dissipam inteiramente – com o que Freud não cessa de se maravilhar como ‘mistério da conservação do passado’”.

Lacan identifica a Coisa analítica com a *causa numenon*, de Kant, a qual remete ao conceito de falta, para indicar “o vazio da Coisa que fica fora do tempo e do espaço, fora do mundo sensível, da imaginação e também da representação [...] mas a Coisa, apesar de irrepresentável, pode ser abordada” (QUINET, 2002, p. 53). Mesmo assim, ela não é jamais atingida. “Sim, quero a palavra última que também é tão primeira que já se confunde com a parte intangível do real” (LISPECTOR, 1998a, p.12).

Das Ding, originalmente, é o fora-do-significado anterior ao recalçamento, estranho e hostil; é a primeira orientação subjetiva do sujeito, o que se separou de tudo para que o sujeito começasse a nomear e a articular, “não uma coisa qualquer que eu deseje, mas uma coisa na medida em que é a Coisa de meu próximo” (LACAN, 1959-1960, p.106).

Lacan (1959-1960, p. 149) afirma que a Coisa é o que do real primordial “padece do significante”. Sobre essa definição, Quinet (2002, p.56) observa: “a Coisa é barrada do significante da lei que vem no seu lugar mas não a nomeia. Esse significante que barra a Coisa, esvaziando-a do gozo, chama-se Nome-do-Pai, o significante da lei, enquanto referido ao Édipo”.

Em relação ao objeto *a*, essa noção de real primordial “é o que se revela como absolutamente prevalente na estrutura, pois *das Ding* implica a representificação, na estrutura, do real sem nome originário e sem imagem” (JORGE, 2000, p.140).

Lacan utiliza, de Heidegger, o exemplo do vaso, o primeiro significante modelado pelas mãos do homem a partir do furo. O vaso representa “a existência do vazio no centro do real que se chama a Coisa, esse vazio, tal como ele se apresenta na representação, apresenta-se, efetivamente como um *nihilo*, como nada” (LACAN, 1959-1960, p. 153). O vaso, como tal, cria o vazio, introduzindo a perspectiva de preenchimento.

Essa Coisa “será sempre representada por um vazio, precisamente pelo fato de ela não poder ser representada por outra coisa – ou, mais exatamente, de ela não poder ser representada senão por outra coisa” (LACAN, 1959-1960, p. 162). Com essa condição de ser sempre outro, o objeto se articula ao vazio associado à Coisa. No nível da representação, a Coisa não é nada, tal como o ovo descrito por Clarice Lispector (1998b, p. 49):

[...] não se pode estar vendo um ovo. [...] no próprio instante de se ver o ovo ele é a lembrança de um ovo. [...] Ao ver o ovo é tarde demais: ovo visto, ovo perdido. – Ver o ovo é a promessa de um dia chegar a ver o ovo. – Olhar curto e indivisível; se é que há pensamento; não há; há o ovo. [...] O ovo não tem um si-mesmo. Individualmente ele não existe [...].

A experiência de satisfação gera lembranças, que são distanciadas da Coisa, isto é, lembrança do objeto de satisfação e lembrança da descarga pela ação específica. Com o reaparecimento do estado de necessidade, o bebê reinveste, através do pensamento e de uma ação específica, as lembranças, para que novas descargas ocorram, o que não acontece, pois o objeto é alucinado, e não real.

Para distinguir o objeto real do objeto alucinado, é necessária a intervenção do princípio da realidade. Não há oposição entre o princípio de realidade e o princípio do prazer: eles não caminham separados, mas se entrecruzam. O princípio de realidade é o correlato dialético do princípio do prazer, sem o qual nem um nem outro teriam sentido.

A constatação de que a Coisa é um objeto perdido é dada *a posteriori*⁵, em função do reencontro do objeto – a Outra coisa –, essencialmente a Coisa reencontrada como “saudade”. Mas esse objeto nunca existiu. No nível da representação, a Coisa não é nada: ela se distingue como alheia. Ou seja, a Coisa se apresenta como estranha, como objeto impossível que se reencontra sempre na realidade de forma enigmática; em última instância, como real.

A Coisa analítica é vazia e sem substância, exceto de gozo. No entanto, “a substância do gozo retorna de maneira episódica na forma de objeto *a* em suas quatro modalidades: oral, anal, escópica e invocante” (QUINET, 2002, p. 50). A função dos objetos parciais não é satisfazer o desejo, mas suscitá-lo.

4.1.3 *Agalma*: o objeto precioso

O comentário de Lacan sobre *O Banquete* parte da afirmação de que “o amor é dar o que não se tem” (1960-1961, p. 41), como mostra a relação entre os dois termos: *é rastès* – o amante, sujeito do desejo, que não sabe o que lhe falta – e *érôménos* – aquele que é amado, que tem alguma coisa e não sabe que tem. Na questão do amor, não há coincidência entre o que o amado possui e o que falta ao amante. O amor é uma metáfora que se produz quando a função do *é rastès* substitui a função do *érôménos*. O que se ama é o objeto, associado à função daquilo que é amado; o ser do objeto, e não um sujeito.

O desejo possui, em relação ao sujeito, uma posição excêntrica: é sempre inexplicável. A realização do desejo não é a posse do objeto amado, mas a emergência do desejo sob a forma de metonímia, de alguma coisa que está para além de todos os objetos. Por sua relação com o significante, o sujeito deseja o que lhe falta essencialmente, e o amor, com efeito, só pode ser articulado em torno dessa falta.

Sócrates sabe que, se existe algo em que ele não é ignorante, é nas coisas do amor, mas, para falar do amor, faz falar em seu lugar Diotima. Isso significa que ele só pode falar do amor permanecendo na dimensão do *nada saber disso*.

Lacan, no seminário *O desejo e sua interpretação* (1958-1959, lição de 10 de dezembro de 1958), apresenta como exemplo, para ilustrar o objeto *a* da fantasia, uma passagem do filme de Jean Renoir *La règle du jeu*. O personagem Dalio é um colecionador de

⁵ *A posteriori*, *Nachträglichkeit*, *après-coup* são termos frequentemente utilizados por Freud em relação a sua concepção da temporalidade e da causalidade psíquica. Há experiências, impressões, traços mnésicos que são ulteriormente remodelados em função de experiências novas, do acesso a outro grau de desenvolvimento. Pode então ser-lhes conferida, além de um novo sentido, uma eficácia psíquica. (LAPLANCHE; PONTALIS, 1986).

objetos, principalmente de caixas de música. Lacan destaca o momento em que Dalio, diante de um numeroso público, faz sua última descoberta: uma caixa de música especialmente mais bela. Na ocasião, o personagem enrubesce, se apaga, desaparece. O que ele mostrou mostrou. Essa é uma das formas do objeto do desejo: o que o sujeito mostra é o ponto máximo, o mais íntimo de si mesmo. O que é suportado por esse objeto é justamente aquilo que o sujeito não pode revelar, nem a si próprio, aquilo que beira seu maior segredo; em outros termos, o *agalma*.

É nessa mesma dimensão que se desenrola o discurso de Alcibiades. Este subverte as regras do jogo, observando que, daquele momento em diante, “não é mais ao amor que se vai fazer o elogio, mas ao outro designado pela ordem [...] o elogio do outro não substitui o elogio do amor, mas o próprio amor, e isso desde logo” (LACAN, 1960-1961, p. 153). Até então, os discursos versavam sobre aquilo que se ia buscar no amor, o que o amado continha de desejável, os bens em geral. Alcibiades mudou a via do discurso quando comparou Sócrates, que não era belo, aos *agalmas*, isto é, “imagens cujo exterior representava um sátiro ou um sileno e no interior, como nas bonecas russas, havia uma outra coisa, não sabemos direito o que, mas certamente eram coisas preciosas” (LACAN, 1960-1961, p. 45).

Lacan ressalta a importância da ideia de brilho escondida na raiz etimológica do termo *agalma*. Essa ideia culminou numa das maiores descobertas da investigação analítica, a da função do objeto parcial, o pivô do desejo humano. Para Alcibiades, em Sócrates está esse tesouro, esse objeto indefinível e precioso que desencadeou seu desejo. Trata-se de saber por que o sujeito, como objeto de amor, é também objeto do desejo. A problemática do objeto do desejo aponta que não há um objeto total, objeto da perfeição, com a ideia de uma harmonia preestabelecida, mas o objeto é sempre parcial.

O objeto *a* faz que o ouro, na expressão “nem tudo que brilha é ouro”, não seja apenas parte do objeto naquilo que brilha, mas simbolize tudo o que faz brilhar, o que dá ao objeto *a* cor fascinante do desejo. O importante, nessa fórmula, é o ponto designado como tempestade, “em torno do qual gira a questão de saber o que faz brilhar, e para dizer a palavra, a questão do que há de verdade nesse brilho. E, a partir daí, certamente, nenhum ouro será bastante verdadeiro para assegurar esse ponto em torno do qual subsiste a função do desejo” (LACAN, 1961-1962, lição de 27 de junho de 1962).

Se Alcibiades sabe que ele é, para Sócrates, um *érômenos*, amado, “por que precisa receber de Sócrates o sinal de um desejo? [...] o que querem dizer essas manobras de sedução?” – pergunta Lacan (1960-1961, p.155). Sócrates recusa-se a entrar no jogo do amor pelo fato de saber sobre as coisas do amor, saber que “isso nada mais significa que trocar

cobre por ouro [...] aqui onde você vê alguma coisa, eu não sou nada” (LACAN, 1960-1961, p. 157). Lacan situa a posição do desejo na fronteira que separa o desejo do amor. Sendo o desejo falta, ele é desejo do desejante no Outro.

Sócrates recusou ser o desejável porque sabia que não tinha o objeto precioso, mas sua significação, e que não havia nada que fosse amável nele, que sua essência era um vazio, um oco. Assim, ele recusou a substituição do *érôménos* pelo *érastès*, do amado pelo amante, porque o amor de Alcibíades não lhe era direcionado, mas a Agatão.

Em *Subversão do sujeito e dialética do desejo* (1960), Lacan retoma a questão do *agalma*: no objeto *a* está o *agalma*. Alcibíades exalta em Sócrates “o *agalma*, a maravilha que ele gostaria que Sócrates lhe cedesse, declarando seu desejo: declarando-se flagrantemente, nessa ocasião, a divisão do sujeito que ele traz em si” (LACAN, 1960, p. 840).

O milagre do amor é realizado no momento em que Alcibíades, que é amado, se torna, ele mesmo, desejante. Sócrates, em resposta, lhe diz: “o que você quer, afinal, é ser amado por mim, e que Agatão seja o seu objeto” (LACAN, 1960-1961, p. 161). O termo *agalma* é traduzido de diversas maneiras: ornamento, enfeite, tesouro, objeto de oferenda aos deuses, receptáculo, caixa de jóias, brilho, etc. Ele representa “o caráter sumamente enigmático do objeto do desejo e sua relação com o real da falta” (JORGE, 2000, p. 139).

O que Alcibíades busca em Agatão é o que o sujeito busca no Outro, “este mesmo ponto supremo onde o sujeito é abolido na fantasia, seus agalmatas” (LACAN, 1960-1961, p. 161). Ao descobrir o que lhe falta, Alcibíades encaminha-se na direção do seu próprio desejo.

O desejo em posição de objeto pode ser visto na passagem em que Sócrates revela nada saber a não ser o que diz respeito ao desejo: “o desejo não é posto por Sócrates em posição de subjetividade original, mas em posição de objeto. Muito bem! É também do desejo como objeto que se trata em Freud” (LACAN, 1964, p.20).

4.2 O objeto *a*: objeto causa do desejo

No seminário *A angústia* (1961-1962), Lacan avança a teorização sobre o objeto *a*, articulando-o, pela primeira vez, à causa do desejo.

4.2.1 A angústia e o desejo do Outro

A angústia é “a sensação do desejo do Outro” (LACAN, 1961-1962, lição de 4 de abril de 1962). O sujeito não sabe o que é, como objeto, para o Outro: ele desconhece o desejo do Outro. Como mostra o fenômeno da angústia, não se trata do desaparecimento do desejo; o que desaparece é o objeto que dissimula o desejo. Em outros termos, o engodo se dá na diferença entre a questão *Che vuoi?* e a mensagem do Outro, a qual, como lugar da palavra, não garante nada.

Lacan (1962-1963, p. 31) assevera a anterioridade absoluta da presença do Outro (A) e afirma que “o desejo do homem é o desejo do Outro”. Mas em que são diferentes a concepção hegeliana e a de Lacan, no que concerne à função do desejo?

No sentido hegeliano, o desejo busca o reconhecimento – o desejo de desejo –, “o desejo de que um desejo responda ao apelo do sujeito. É o desejo de um desejante. Esse desejante que é o Outro” (LACAN, 1962-1963, p. 33). Esse Outro existe como consciência, é especular. O sujeito só é reconhecido pelo outro na condição de objeto, e nessa condição é essencialmente consciência. Dessa forma, esse reconhecimento não é o procurado, restando, como mediação, a violência, em oposição às duas consciências.

Com Lacan (1962-1963, p. 32), o desejo do Outro passa por um caminho diferente do da busca de reconhecimento: o “Outro existe como inconsciência constituída como tal”. O desejo do sujeito advém da falta do Outro – Outro barrado. É nesse nível que o sujeito se implica para descobrir o que lhe falta como objeto de seu desejo e, em consequência, não acede ao desejo. O Outro barrado busca sua própria falta como desejante. Mas o preenchimento dessa falta é imaginário, pois trata-se de uma falta estrutural, que resulta do efeito da relação do *infans* com o desejo do Outro primordial – a mãe, o Outro real, que ocupa o lugar da Coisa.

O sentido da fórmula do desejo, em Lacan, se encontra, primeiro, na dependência do sujeito em relação à imagem especular, resultante do fato de ele constituir-se no lugar do Outro, um lugar que não pode ser atingido; depois, naquilo que Lacan chama de “razão analítica”, a *outra cena*, na qual Freud introduziu a noção de inconsciente pelo viés do sonho.

No seminário *A angústia* (1962-1963), o objeto *a* é retomado, a partir de uma releitura do esquema óptico. Inicialmente, esse esquema foi abordado por Lacan para dar conta da relação entre o imaginário e o real.

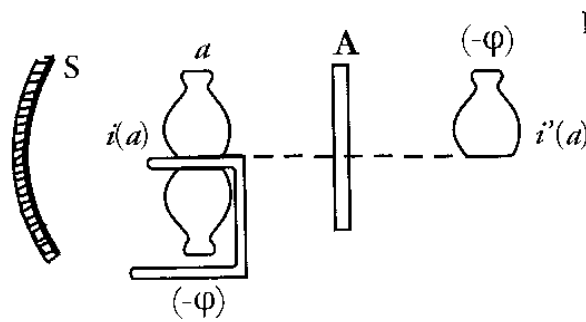


Figura 10 – Esquema simplificado da relação entre o imaginário e o real (LACAN, 1962-1963, p. 105.).

A entrada do simbólico no esquema resultou da introdução do espelho plano e, ao mesmo tempo, da passagem pelo Outro, ou seja, do significante. Dessa forma, se entrelaçam, do lado esquerdo, o imaginário e o real; do lado direito, o imaginário e o simbólico. Neste, o real está indicado pela falta, ou seja, pelo $-\phi$ no lugar em que o objeto a falta, no campo da representação.

Quando Lacan usou pela primeira vez a fórmula da fantasia – $\$ \diamond a$ – no grafo do desejo, ele designou o objeto a como pequeno outro, o outro como nosso semelhante; dito de outra maneira, o eu, a imagem de a . O a aí representava o pequeno outro, posto que Lacan ainda não dispunha do conceito de objeto a . Nesse momento da construção da fantasia, o objeto é metonímico.

Nessa releitura do esquema do vaso invertido, Lacan mostra que o investimento da imagem especular é um tempo fundamental da relação imaginária. Fundamental, precisa Lacan (1962-1963, p. 49), porque “nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular. Há um resto”. Esse resto não é especularizável. O objeto a é designado como objeto privado: ele só pode passar para o lado dos objetos intercambiáveis, sob a forma negativa de $-\phi$. Nesse contexto, Lacan formaliza o objeto a como resto irreduzível tanto à simbolização quanto à imaginarização, acentuando o registro do real.

O objeto a é o resto singular da falta na origem da entrada do sujeito no mundo simbólico. Nele se enraíza o desejo, o desejo de uma falta, “falta que não é uma falta do sujeito, mas uma carência imposta ao gozo situado no nível do Outro [...] que faz com que, para nós, o gozo, por natureza, não esteja prometido ao desejo. O desejo só pode ir ao encontro dele, e, para encontrá-lo, deve não apenas compreender, mas transpor a própria fantasia que o sustenta e o constrói” (LACAN, 1962-1963, p. 359).

A emergência do objeto *a* na fantasia é correlativa à exclusão do sujeito, determinada por sua dependência ao significante, ou seja, ao apagamento da relação com a Coisa, que ocorre na medida em que “o sujeito surge como exclusão do próprio campo que ele determina, não sendo então nem aquele que é designado, nem aquele que designa [...] o sujeito se faz *-a*, ausência de *a*” (LACAN, 1961-1962, lição de 9 de maio de 1962). Dessa forma, o sujeito só pode ser pensado como excluído do significante que o determina. Há “uma estática da fantasia pela qual o ponto de afânise, suposto em \$, deve ser, na imaginação, infinitamente adiado” (LACAN, 1963, p.786).

O objeto *a* é um objeto radicalmente faltoso. É um objeto construído nos três registros – imaginário, simbólico e real. Mas é a dimensão real que o configura propriamente como objeto *a*, “que lhe confere sua ex-sistência – ex-sistência que designa o que está fora do registro do simbólico. E o nome dessa dimensão real do objeto *a*, Lacan empenhou-se em mostrar que foi chamado por Freud de *das Ding*, a Coisa” (JORGE, 2000 p. 140).

Na dimensão real, o objeto *a* é irreduzível tanto ao imaginário quanto ao simbólico. Sobre a falta, em seu caráter irreduzível, Lacan (1962-1963, p. 149) assevera que “a falta é radical, radical na própria constituição da subjetividade [...] a partir do momento em que isso é sabido [...] há alguma coisa perdida, e a maneira mais segura de abordar esse algo perdido é concebê-lo como um pedaço do corpo”.

4.2.2 A fantasia: defesa contra a angústia

Lacan aborda a angústia de castração pelo fenômeno do *Unheimlich*. Segundo a definição de Schelling, citada por Freud, *Unheimlich* “é tudo o que deveria ter permanecido secreto e oculto, mas veio à luz” (FREUD, 1919, p. 282). Ou seja, o estranho é o que irrompe quando deveria faltar.

O sentido de *heim* é o de “casa do homem”. Assim, “o homem encontra sua casa num ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos. Esse lugar representa a ausência em que estamos” (LACAN, 1962-1963, p. 58). A angústia corresponde aos momentos em que o lugar ocupado por $-\phi$ se revela como presença em outra parte, apoderando-se da imagem que o sustenta e, quando a imagem especular torna-se a imagem do duplo, com a estranheza radical que ela introduz. Aqui, é relevante ressaltar que o duplo não é mais o do sentido imaginário, representado pelo pequeno outro da concorrência, da pretensa autonomia, mas o duplo que revela a não-autonomia do sujeito, o duplo como real.

O duplo, como real, mostra de que maneira o objeto *a* funciona na fantasia. A imagem do duplo faz o sujeito, exilado de sua própria subjetividade, aparecer como objeto *a* para o Outro. Na medida em que o íntimo se conjuga com a radical exterioridade, o objeto *a* é designado como *extimo*. “É que o mundo de fora também tem o seu ‘dentro’, daí a pergunta, daí os equívocos. O mundo de fora também é íntimo. Quem o trata com cerimônia e não o mistura a si mesmo não o vive, e é quem realmente o considera ‘estranho’ e de ‘fora’” (LISPECTOR, 2004, p.83).

O *Unheimlich* surge quando o objeto *a* emerge como presença invisível, no lugar da demanda do Outro, revelando o desejo do Outro, no qual o sujeito se experimenta desamparado em sua autonomia, como puro objeto. Ao aparecer nesse lugar, o objeto *a* se revela como real, como presença invisível que organiza o mundo do visível.

No campo da ficção, o surgimento do instante fugidio do *Unheimlich* se produz de maneira mais estável que na experiência da vida real. Trata-se de um ponto ideal, que permite ver a função da fantasia. Assim como na ficção, a dimensão da visão, do ver, está sempre preservada na fantasia. O sujeito se vê como duplo: vê-se vendo-se.

Aquilo de que duvidamos um pouco é o que caracteriza a fantasia, segundo Lacan (1962-1963, p. 59): “*ein Wunsch*, um anseio [...] a fórmula da fantasia \$ desejo de *a* pode ser traduzida nesta perspectiva: a de que o Outro se desvanece, desfalece diante do objeto que sou, dedução esta a partir do que vejo em mim”. A fantasia funciona, para o sujeito, como defesa contra a angústia, quando o Outro é levado ao ponto de *fading* pelo sujeito como objeto. Ao permanecer na dimensão da visão, o sujeito suporta ser objeto causa desse desejo.

Com o fenômeno do *Unheimlich* é diferente: o sujeito experimenta o ponto máximo da angústia ao deparar com o desejo do Outro, vendo-se como objeto à mercê do Outro. Essa experiência ultrapassa a fantasia e, diante da presença do desejo do Outro, resta a angústia.

A dimensão do estranho faz, literalmente, vacilar a segurança do sujeito do conhecimento. O objeto se constitui na dependência do reconhecimento de sua própria forma, que deixa escapar um resto. Esse resíduo do corpo vem manifestar-se nesse lugar previsto para a falta, mas, por não ser especular, torna-se ilocalizável. Lacan (1962-1963, p. 71) afirma que “uma das dimensões da angústia é a falta de referenciais”.

A angústia é uma reação ao desamparo diante do desejo do Outro e tem como correlato o pesadelo, ou seja, a angústia experimentada como gozo do Outro. Além da angústia de estar na posição de objeto, o que se manifesta no pesadelo é o enigma – *Che vuoi?* – do desejo do Outro, sob a forma de um significante opaco, que não se concatena.

“Não, nem a pergunta eu soubera fazer. No entanto a resposta se impunha a mim desde que eu nascera. Fora por causa da resposta contínua que eu, em caminho inverso, fora obrigada a buscar a que pergunta ela correspondia”, diz Lispector em *A paixão segundo G.H.* (1999b, p.134). Essa experiência é pré-subjetiva, pois o sujeito só se presentifica quando há a estrutura mínima do par significante.

Diferentemente do que ocorre no comportamento do animal, que também pode apagar seus traços mas não cria significantes, a noção de sujeito indica uma causa: “a causa original é a causa de um traço que se apresenta como vazio, que quer fazer-se passar como falso traço” (LACAN, 1962-1963, p. 75). Aí há um sujeito.

A emergência do significante depende do não saber do Outro real: “o *ele não sabia* enraíza-se num *ele não deve saber*. O significante decerto revela o sujeito, mas apagando o seu traço” (LACAN, 1962-1963, p. 75).

4.3 A angústia, a fantasia e a cena

Há uma estrutura na angústia: esta é enquadrada exatamente como a fantasia. A função da janela é essencial para a construção da cena fantasmática, como se pode ver no sonho paradigmático do *Homem dos lobos*: “Sonhei que era noite e que eu estava deitado na cama. [...] De repente, a janela abriu-se sozinha e fiquei aterrorizado ao ver que alguns lobos brancos estavam sentados na grande noqueira em frente da janela. Havia seis ou sete deles. [...] Com grande terror, evidentemente de ser comido pelos lobos, gritei e acordei” (FREUD, 1918 [1914], p. 45). No instante em que se abre a janela, na medida em que pode ser delimitado por uma borda, esse lugar marca o limite do mundo do reconhecimento: a cena.

Além da sensação duradoura de realidade que o sonho deixou após o despertar, dois fatores foram destacados pelo paciente: o olhar atento dos lobos, como se tivessem fixado toda a atenção sobre ele, e sua própria imobilidade diante desse olhar. Freud (1918 [1914], p. 52) observa que esse sonho se refere à cena primária, na qual “o olhar atento, que no sonho fora atribuído aos lobos, deveria, antes, ser atribuído a ele”. Por trás do conteúdo do sonho, existia provavelmente uma cena desconhecida, que ocorrera havia muito tempo.

A partir da análise feita por Freud do sonho do *Homem dos Lobos*, Lacan diz que a fantasia é como um quadro que vem colocar-se no enquadramento de uma janela através do qual se olha o mundo. Ele se refere ao momento do sonho do *Homem dos Lobos* em que a janela de repente se abre, mostrando os lobos em cima da árvore. Trata-se, nesse exemplo, de

uma fantasia pura, desvelada em sua estrutura. “Minha liberdade pequena e enquadrada me une à liberdade do mundo – mas o que é uma janela senão o ar emoldurado por esquadrias?” (LISPECTOR, 1998a, p. 24).

O sonho do *Homem dos Lobos* revela a relação da fantasia com o real. No escancarar repentino da janela, na hiância súbita, Lacan mostra a dupla vertente da fantasia, “vista além de um vidro, e por uma janela que se abre. A fantasia é enquadrada” (1962-1963, p. 85). A função da tela no quadro é inerente à estrutura da fantasia: por um lado, oculta o desejo do Outro, mas, por outro, o revela. A moldura da janela é o objeto *a*. “Pela janela do quarto/Pela janela do carro/Pela tela, pela janela/Quem é ela? Quem é ela? Eu vejo tudo enquadrado/Remoto controle...” (composição: Belchior).

O que é visto além tem a mesma estrutura do esquema óptico. Segundo Lacan, “um espelho não se estende até o infinito, tem limites [...] permite ao sujeito ver um ponto situado no espaço que não lhe é diretamente perceptível. Mas não vejo forçosamente a mim mesmo, ou a meu olho no espelho” (LACAN, 1962-1963, p. 85).

Como se pode ver, no sonho do *Homem dos Lobos* o fenômeno do *Unheimlich* revela de súbito, através da fresta da janela, aquilo que no mundo não se pode dizer: o olhar que no sonho foi atribuído aos lobos é o próprio olhar do sonhador na cara dos lobos; ou seja, a angústia é o que olha. O surgimento do *Unheimlich* constitui o enquadramento da angústia; é por isso “que constitui um erro dizer que a angústia é sem objeto” (LACAN, 1962-1963, p. 87).

A referência ao real – *encontro do real* – no exemplo do *Homem dos Lobos* ganha importância na medida em que mostra que é “em relação ao real que funciona o plano da fantasia. O real suporta a fantasia, e a fantasia protege o real” (LACAN, 1964, p. 43-44). O encontro com o real é essencialmente faltoso: ele se apresenta na forma do trauma, no que há de inassimilável. Essa experiência traumática insiste em se fazer lembrar e aparece, muitas vezes, de forma desvelada.

4.3.1 O quadro da fantasia



Figura 11 – Quadro “A condição humana”, de René Magritte

O quadro acima mostra uma pintura dentro de outra pintura. Essa pintura suspensa num cavalete pode não representar o que há atrás dele: ela impede de se olhar o que poderia estar por trás daquele quadro, atrás daquela janela – o mundo dito real. Esse quadro “desvela a fantasia na janela que se abre na paisagem da realidade do sujeito” (QUINET, 2002, p. 162). Assim, a janela é o plano do sujeito no qual ele constitui o quadro da fantasia: “de um lado, o mundo, o lugar onde o real se comprime, e, do outro lado, a cena do Outro, onde o homem como sujeito tem de se constituir, tem de assumir um lugar como portador da fala, mas só pode posta-la numa estrutura que, por mais verídica que se afirme, é uma estrutura de ficção” (LACAN, 1962-1963, p. 130).

No seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), Lacan inaugura sua teoria do quadro como “armadilha do olhar”. A visão geometral situa-se em outro lugar, num espaço que não é, em sua essência, o visual. Nesse sentido, essa dimensão geometral “permite entrever como o sujeito que nos interessa é preso, manobrado, captado, no campo da visão” (p. 91).

O quadro sempre manifesta algo do olhar. O pintor convida o expectador a depor ali seu olhar, e este participa ativamente do processo criador. Nesse sentido, o sujeito vê e é visto pelo quadro e, dessa forma, tem que discernir entre ele mesmo como tal e o logro da dialética do olho e do olhar. “O sujeito se apresenta como o que ele não é e o que se dá a ver não é o que ele quer ver. É por isso que o olho pode funcionar como objeto *a*, quer dizer, no nível da falta (-φ)” (LACAN, 1964, p. 102).

No seminário *O objeto da psicanálise* (1965-1966) Lacan retoma, com *As Meninas* de Velásquez, a teoria do quadro como “armadilha do olhar” – o olhar fundamentalmente distinto da visão. A geometria perspectiva, segundo Quinet (2002, p. 152), “permite mostrar, através do conceito de quadro, a estrutura visual da fantasia na qual o sujeito é dividido entre o ver e ser visto – e existe um objeto que cai deixando a estrutura furada por esse buraco chamado olhar”.

A armadilha do olhar do sujeito – “isso me olha” – faz do quadro da fantasia sua janela para o mundo. Mas o quadro da fantasia não se confunde com a janela do sujeito, pois “há uma distância que é estrutural, apesar de o sujeito acoplar a fantasia-quadro em sua janela subjetiva” (QUINET, 2002, 153).

4.4 O lugar do objeto *a*: exterior anterior

O objeto *a* se distingue do objeto comum construído a partir da relação especular. A designação desse *a* pelo termo objeto é um uso metafórico, pois esse objeto é exterior a toda definição possível da objetividade. “Inútil querer me classificar: eu simplesmente escapulo [...]” (LISPECTOR, 1998a, p.12-13).

Lacan (1962-1963, p. 115) diz que esse objeto *a* “não deve ser situado [...] na intencionalidade do desejo, que deve ser distinguido dele, esse objeto deve ser concebido como causa do desejo. [...] o objeto está *atrás* do desejo”. O objeto *a* não está na cena do mundo, mas situado no exterior anterior a qualquer interiorização. Em suma, diz Lacan (1962-1963, p. 116): “ali onde vocês dizem *Eu [je]*, é propriamente aí que, no nível do inconsciente, situa-se *a*”. O objeto *a* preexiste à constituição do sujeito no lugar do Outro – lugar do significante. É isso que dá ao objeto *a* o estatuto de causa.

A dimensão da história é a cena sobre a qual se representa o mundo; ou seja, “a história tem esse caráter de encenação” (LACAN, 1962-1963, p. 43). O mundo é necessário para se entender a *outra cena* freudiana. Num primeiro tempo, o mundo existe tal como é. Mas é num segundo tempo que as coisas do mundo entram em cena no palco em que o sujeito, submetido às leis do significante, faz a montagem desse mundo.

No processo de subjetivação, o sujeito se constitui no Outro e, ao mesmo tempo, é o resto dessa relação. O sujeito mítico está na origem da dialética lacaniana, na relação com o lugar do significante – lugar do Outro, anterior ao sujeito. O sujeito barrado, por sua vez, constitui-se no lugar do Outro marcado pelo significante, o Outro sem garantia, o Outro barrado.

Há uma oposição entre o real e o significante. O significante “é aquilo que salta com a intervenção do real. O real remete o sujeito ao traço e, ao mesmo tempo, abole também o sujeito, pois só há sujeito através do significante, da passagem para o significante” (LACAN, 1962-1963, p. 168).

Lacan ilustra o fenômeno da angústia com o exemplo *princeps* do Édipo, no qual o objeto irreduzível é da ordem da imagem. Édipo foi aquele que possuiu o objeto do desejo e da lei, mas deu um passo a mais: ele viu o que fez. O que ele fez resultou em que ele, no instante seguinte, visse seus próprios olhos no chão. Por ter arrancado os olhos, ele perdeu a visão; no entanto não deixou de vê-los, “de vê-los como tais, como o objeto-causa enfim desvelado da concupiscência derradeira, suprema, não culpada, mas fora dos limites – a de ter querido saber” (LACAN, 1962-1963, p. 181). O momento da angústia fica visível nessa imagem, na visão impossível que ameaça: os próprios olhos destacados no chão. Na angústia, portanto, o sujeito está implicado no mais íntimo de si mesmo.

É por intermédio do Outro que o sujeito se constitui. A angústia é o sinal que não engana, é a única tradução subjetiva do objeto *a*. Como sinal do real, a angústia visa ao *x* de um sujeito primitivo em direção a seu advento como sujeito. Aos tempos da operação de subjetivação do sujeito correspondem o gozo, a angústia e o desejo. A angústia, a única tradução subjetiva do objeto *a*, ocupa uma função mediana entre o gozo e o desejo.

O que constitui o fundamento, como tal, do sujeito desejante como aquele que está no caminho de sua busca é justamente o objeto *a*, esse resto irreduzível. O sujeito barrado advém como resultado dessa operação de subjetivação entre o sujeito e o Outro; ou seja, “o sujeito tal como implicado na fantasia, na qual ele é um dos dois termos que constituem o suporte do desejo. A fantasia numa certa relação de oposição com *a*” (LACAN, 1962-1963, p. 192). Lacan propõe o termo “objetividade” para caracterizar e definir o objeto *a*. Esse objeto, objeto perdido nos diferentes níveis da experiência corporal, reenvia à dimensão da causa.

O fundamento e a raiz da função da causa irreduzível devem ser buscados na *afânise* do objeto *a*. A relação do sujeito com o significante exige “a estruturação do desejo na fantasia, e o funcionamento da fantasia implica uma síncope temporalmente definível da função do *a* que, forçosamente, apaga-se e desaparece numa dada fase do funcionamento fantasístico” (LACAN, 1962-1963, p. 240).

A causa irreduzível do sujeito remete ao próprio corpo, inscrito na fala. Essa parte corporal, essencialmente e por função, parcial, “significa que não somos objetos do desejo senão como corpo. [...] O desejo sempre continua, em última instância, a ser desejo do corpo, desejo do corpo do Outro, e nada além de desejo de seu corpo” (LACAN, 1962-1963, p. 237).

Lacan utiliza a metáfora *É teu coração que eu quero, mais nada* para expressar o que vai além da aparência do desejo. Nessa metáfora, o coração deve ser tomado, ao pé da letra, como parte do corpo.

O conhecimento que há na fantasia advém do fato de o homem, como ser falante, já estar implicado por essa fala em seu corpo. Ou seja, “há no corpo, em virtude desse engajamento na dialética significante, algo de separado, algo de sacrificado, algo de inerte, que é a libra de carne” (LACAN, 1962-1963, p. 242). Na constituição do sujeito no lugar do Outro, algo cai separado do corpo como resto, produzido pela ação da fala no corpo, é o objeto *a*, que funciona como causa. Desde a origem, o objeto *a* está presente na estrutura. É como objeto *a*, como aquilo que o sujeito foi para o Outro, que o sujeito pode saber se quer o que deseja.

4.4.1 Objeto *a*: objeto dos objetos

O objeto *a* é o objeto dos objetos. Ele não se esgota nas categorias do ser ou do ter, mas implica a relação do sujeito com a falta no Outro e, como resto da constituição do sujeito no lugar do Outro, sustenta e move o desejo. O objeto *a* “é algo de que o sujeito, para se constituir, se separou como órgão. Isso vale como símbolo da falta, quer dizer, do falo, não como tal, mas como fazendo falta” (LACAN, 1964, p. 101).

Essas etapas da constituição subjetiva, dispostas numa circularidade do objeto, são orientadas por uma seta que sobe e depois desce. Elas supõem um momento lógico. Nesses níveis, “o objeto adere a si mesmo como objeto *a*. Sob as diversas formas em que ele se manifesta, trata-se sempre de uma mesma função, e de saber como ele se liga à constituição do sujeito no lugar do Outro e o representa” (LACAN, 1962-1963, p. 320-321).

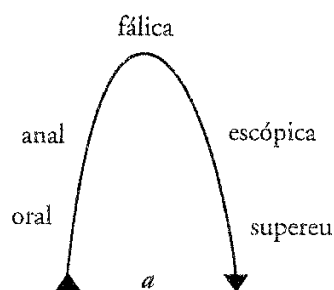


Figura 12 – As formas dos objetos nos diferentes estágios (LACAN, 1962-1963, p. 320.)

A primeira etapa é a da relação com o objeto oral, o seio. É o nível da demanda ao Outro. Em função da dependência materna, o recém-nascido acredita que o *a* é o Outro. Ele apenas entrevê a falta no Outro. O seio faz parte do mundo interno do sujeito, e não do corpo da mãe. No nível oral, acrescenta Lacan (1964, p. 101), o objeto “é o nada [...] como objeto do desmame pode a vir a funcionar, no nível da castração, como privação”.

A segunda etapa é a da relação com o objeto anal, as fezes. É o nível da demanda do Outro. Com a incidência da demanda do Outro, demanda educativa, alguma coisa gira nesse objeto. “Trata-se da demanda da mãe. Ela gira: ‘*Guarda-o. Dê para mim.*’ – *E, se eu te der, para onde isso vai?*’” (LACAN, 1962-1963, p. 329). Nessa etapa, alguma coisa se destaca, o que permite articular a constituição do *a* em relação à função do Outro como lugar da cadeia significante: “O nível anal é o lugar da metáfora [...] as fezes no lugar do falo” (LACAN, 1964, p. 101). O seio se relaciona com a angústia, porque é o primeiro sinal do vínculo do recém-nascido com o Outro. O objeto anal, cedível por definição, é o primeiro suporte da subjetivação e, na sua função de *a*, permite que o sujeito se manifeste como sujeito de desejo.

A terceira etapa é a da relação com o falo, caracterizada como gozo no Outro. O falo, na função do $-\phi$, é definido como falta de um objeto *e*, dessa forma, exerce uma função singular em relação às outras funções do *a*. A falta é central nessa relação: é o eixo da angústia de castração.

A quarta etapa é denominada escópica. É caracterizada como potência no Outro, que é a miragem do desejo humano sustentada pela fantasia. É o nível do desejo ao Outro. “Na relação escópica, o objeto de que depende a fantasia, à qual o sujeito está suspenso numa vacilação essencial, é o olhar. Seu privilégio [...] se atém à sua estrutura mesma” (LACAN, 1964, p. 83). O olhar é inapreensível e, uma vez que o sujeito tenta acomodar-se a esse olhar – a ponto de se tornar evanescente –, confunde seu próprio desfalecimento e se torna, ele mesmo, esse olhar.

O olhar se elide quando o sujeito é captado no campo da visão: não há coincidência na dialética do olho e do olhar. Como observa Pessoa (1998, p. 49) “De quem é o olhar que espreita dos meus olhos? Quando penso que vejo quem continua vendo enquanto estou a pensar?” A relação entre o olho e o olhar é uma relação de logro: “o sujeito se apresenta como o que ele não é e o que ele se dá para ver não é o que ele quer ver. É por isso que o olho pode funcionar como objeto *a*, quer dizer, no nível da falta ($-\phi$)” (LACAN, 1964, p. 102).

E, finalmente, a quinta e última etapa é a do desejo do Outro, a voz. “Que voz vem no som das ondas/Que não é a voz do mar?” (PESSOA, 2001, p. 85) A quarta e a quinta etapas não estão mais no nível do pedido, mas no do desejo do Outro. A voz e o olhar não são especularizáveis: pertencem ao real e não podem ser intercambiáveis. Essas duas últimas etapas estão numa posição de retorno e são correlatas: oral (supereu) e anal (escópica).

4.4.2 A angústia: presença do objeto *a* no campo especular

Para Freud, a angústia surge ante a falta do objeto. As elaborações de Lacan culminaram numa torção da concepção freudiana de angústia. Para Lacan, a angústia está ligada ao desejo, é “a sensação do desejo do Outro” (LACAN, 1961-1962, lição de 4 de abril de 1962).

O apólogo do louva-a-deus ilustra como a angústia tem relação com o desejo do Outro. A metáfora faz referência ao ato sexual desse inseto, depois do qual a fêmea devora o macho. Lacan imaginou-se face a um louva-a-deus gigante. A angústia – *Che vuoi? Que quer o Outro de mim?* – surgiu pelo fato de Lacan não saber o que era para o louva-a-deus, na medida em que não se via no espelho dos olhos deste. O sujeito não sabe o que é como objeto para o Outro: ele desconhece o desejo do Outro, que permanece como um *x* angustiante que concerne diretamente ao eu: *Que quer ele a respeito deste lugar do eu?*

Não se trata de saber o que o Outro sabe, mas o que ele quer, a que ele conduz. Nessa direção, o Outro, como desejante, conduz à formulação da fantasia em sua vertente real. Nas primeiras formulações lacanianas, a fantasia, na vertente imaginária, está relacionada à imagem do outro especular – da ordem da visão –, isto é, inseparável do mundo da representação. Lacan preserva a noção de imagem, dando a esta um novo olhar.

O objeto *a* é abordado na fantasia pela via do Outro. É por isso, observa Lacan, “que o temor do desejo é vivido como equivalente à angústia, que a angústia é o temor do que o Outro deseja em si do sujeito, esse *em si* fundado justamente sobre a ignorância do que é desejado, no nível do Outro” (1961-1962, lição de 27 de junho de 1962). Do lado do Outro, o objeto *a* aparece como falta *a ser*, para além da imagem especular, e, nesse sentido, pode-se inferir que ele tem relação com a Coisa.

Lacan retoma a tese freudiana da angústia – sinal que se produz no eu [*moi*] – representando um perigo interno para o eu. Ele insiste no fato de que a angústia é sinal, mas suprime a ideia de perigo interno, e explica, remetendo à topologia do *Projeto* (FREUD, 1950-1895): “não existe perigo interno, em razão de que o envoltório que é o aparelho neurológico

não tem interior, já que é uma superfície única, e de que o sistema Ψ [...] situa-se numa outra dimensão, como Outro enquanto lugar do significante” (LACAN, 1962-1963, p. 169). Se o eu é o lugar do sinal, é para que o sujeito seja advertido da manifestação do desejo do Outro, que não concerne à necessidade, mas ao próprio ser do sujeito como perdido. Sobre o desejo do Outro, diz Lacan (1962-1963, p. 169): “ele me questiona, interroga-me na raiz mesma de meu próprio desejo como a , como causa desse desejo, e não como objeto”.

Para Lacan, diferentemente de Freud, a angústia não é o sinal de uma falta; a angústia é o sinal, no sujeito, da falta de apoio dada pela falta, quando alguma coisa vem se manifestar de maneira não especular no nível do $-\phi$. A angústia é sinal de uma certa falta, sinal da iminência da presença do objeto a no campo especular. Desse modo, não é a ausência do seio materno que gera a angústia, mas a iminência dele: “A possibilidade da ausência, eis a segurança da presença. O que há de mais angustiante para a criança é, justamente, quando a relação com base na qual essa possibilidade se instaura, pela falta que a transforma em desejo, é perturbada, e ela fica perturbada ao máximo quando não há possibilidade da falta [...]” (LACAN, 1962-1963, p. 64).

Lacan, portanto, insiste no fato de que a angústia é sinal e suprime a ideia de perigo interno. Mas de que perigo se trata? “o perigo em questão está ligado ao caráter de cessão do momento constitutivo do objeto a ” (LACAN, 1962-1963, p. 64). A angústia é sinal desse momento que precede a cessão do objeto.

Na primeira abordagem, a angústia consistia no fato de o sujeito, em sua constituição, não saber que objeto a ele era para o desejo do Outro, como foi ilustrado com a metáfora do louva-a-deus. Lacan precisa a significação desse não saber: o Outro humano desconhece o que é o objeto a na economia de seu desejo de homem.

Lacan busca a marca do a nas diferentes etapas da constituição do sujeito. Porém, antes mesmo de qualquer articulação, como tal, da demanda do Outro, a manifestação da angústia coincide com o grito. O traço original da angústia é o trauma, no ser humano, da intromissão de uma coisa tão Outra – a Coisa.

O grito é o próprio âmago do Outro, “na medida em que este arremata-se para nós, num dado momento, como a forma de nosso próximo [...]” (LACAN, 1962-1963, p. 354). O objeto a existe como produto da angústia: ele se constitui como primeiro sinal da emergência da relação do sujeito com o Outro.

4.5 O sujeito e o Outro

O sujeito tem relação com a Coisa e com o Outro. Em última instância, o sujeito é destinado à Coisa, mas ele só pode descrever seu destino através da passagem pelo Outro, enquanto o Outro se define pela introdução do significante. É nessa passagem que se constituem o desejo e seu objeto.

Quando se fala do objeto a , o Outro está implícito. Não é o outro imaginário que o objeto a designa; o Outro é o lugar onde se desdobra a cadeia significante: o Outro real, “aquilo de que se poderia gozar, sem a lei. [...] A Coisa, em suma, elidida, reduzida ao seu lugar” (LACAN, 1961-1962, lição de 4 de abril de 1962).

Na sua constituição, o sujeito é marcado pelo significante, que, diferentemente do signo, “não é o que representa alguma coisa para alguém, é o que representa, precisamente, o sujeito para um outro significante” (LACAN, 1961-1962, lição de 6 de dezembro de 1962). O significante é, por definição, diferente dele mesmo, diferença em estado puro e nada além, o que indica a possibilidade topológica de o objeto constituir-se no lugar dessa diferença. A fantasia se constitui no intervalo entre os dois significantes.

Em sua dependência radical do significante, o sujeito só pode ser identificado por um significante: a repetição do significante exclui o sujeito. O símbolo $\sqrt{-1}.\sqrt{-1}$ indica que o resultado da relação do desejo do sujeito com o desejo do Outro é uma falta, que é representada por -1 , a falta do sujeito nesse ponto preciso de sua constituição. O desejo é, portanto, desejo da falta ou do desejante no Outro. A fantasia “é o único suporte possível do que pode ser, no sentido próprio, uma realização do desejo” (LACAN, 1961-1962, lição de 4 de abril de 1962).

No seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), Lacan tratou de duas operações fundamentais de causação do sujeito: alienação e separação. O Outro é anterior ao sujeito, é o lugar da fala, lugar em que se situa a cadeia do significante: “Por nascer com o significante o sujeito nasce dividido, o sujeito é esse surgimento que, justo antes, como sujeito, não era nada, mas que, apenas aparecido, se coagula em significante” (LACAN, 1964, p.188). O sujeito é um efeito de linguagem e, como sujeito, só pode ser reconhecido no lugar do Outro. Desse modo, o sujeito não é causa de si mesmo.

Lacan indica, a partir da ficção de Edgar Allan Poe *A carta roubada*, a causa da divisão do sujeito, no sentido matemático do termo: “a divisão onde se verifica o sujeito pelo fato de um objeto o atravessar sem que eles em nada se penetrem, divisão que se encontra no princípio do que se destaca [...] sob o nome de objeto a (a ser lido: pequeno a)” (1966, p. 10 e

11). Nessa divisão, Lacan destaca a queda do objeto *a* como causa do desejo e suporte do sujeito entre a verdade e o saber.

Há uma oposição entre o sujeito e o objeto, pois o objeto não corresponde à necessidade do sujeito, mas a alguma coisa que suporta o sujeito em sua existência, à linguagem. “A densa selva de palavras envolve espessamente o que sinto e vivo, e transforma tudo o que sou em alguma coisa minha que fica fora de mim” (LISPECTOR, 1998a, p. 23). O sujeito consiste em alguma coisa que está fora dele, que ele só pode apreender no momento preciso em que se apaga como sujeito.

Antes de existir sujeito, existe um ser vivo, que se torna sujeito quando o significante o representa. Segundo Soler, (1997, p. 57) é preciso entender a diferença entre ser vivo e sujeito, entender de que maneira o sujeito, como um efeito de linguagem e da fala, está relacionado com o ser vivo; ou seja, como o sujeito insubstancial da fala está ligado ao gozo, a única substância em jogo na psicanálise: “O sujeito não é substancial, mas seu sintoma é. [...] a psicanálise afirma curar algo no nível do sintoma, que é um nível substancial, operando sobre o sujeito sem substância”.

Lacan (1964, p. 194) afirma que “é do lado desse vivo, chamado à subjetividade, que se manifesta essencialmente a pulsão”. A pulsão é sempre parcial: ela é a representante, no psiquismo, das consequências da sexualidade, a qual se instaura no campo do sujeito pela via da falta. As pulsões surgem no sujeito.

A falta em torno do advento do sujeito, pelo fato de ele depender do significante situado no campo do Outro, vem retomar a falta real, ou seja, o que o vivo perde ao se reproduzir pela via sexuada. Dessa perda, o sujeito procura não o complemento sexual, mas sua parte para sempre perdida pelo fato de ele ser apenas um vivo sexuada. A pulsão parcial “é fundamentalmente pulsão de morte, e representa em si mesma a parte da morte no vivo sexuada [...]. A libido é o órgão essencial para se compreender a natureza da pulsão” (LACAN, 1964, p. 195).

A dialética da pulsão se distingue, fundamentalmente, tanto do que é da ordem do amor como do que é da ordem do bem do sujeito. Para a psicanálise, a relação do sujeito ao Outro se engendra num processo de hiância. O processo entre o sujeito e o Outro é um processo circular, sem reciprocidade, no qual o sujeito se constitui no campo do Outro como efeito do significante: “o significante produzindo-se no campo do Outro [...] só funciona como significante reduzindo o sujeito em instância a não ser mais do que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar, como sujeito” (LACAN, 1964, p. 195).

4.5.1 Alienação e separação: divisão subjetiva

Essa relação entre um sujeito e um objeto é representada pela fantasia $\$ \diamond a -$ – sujeito barrado punção de $a -$, na qual o losango funciona como borda. O pequeno v da metade inferior do losango é designado como *vel*⁶ e é constituído pela operação de alienação em que se funda o sujeito. Segundo Lacan (1964, p. 199), “a alienação consiste nesse *vel* [...] que condena o sujeito a só aparecer nessa divisão [...] se ele aparece de um lado como sentido, produzido pelo significante, do outro ele aparece como afânise”.

A alienação é uma operação de união produzida pelo círculo de Euler. Na estrutura lógica da alienação, o *vel* se define por uma escolha que, qualquer que seja, tem por consequência um *nem um nem outro*. Ou seja, o *vel* implicado na operação de alienação envolve uma perda nos dois campos: no de um sentido a ser recebido ou no da petrificação. Em qualquer hipótese, há perda. É a história da escolha forçada: “a bolsa ou a vida”.

No nível da alienação, o ser do sujeito, situado sob o sentido, é transformado pelo Outro em sujeito: “Escolhemos o ser, o sentido desaparece, ele nos escapa, cai no não-senso – escolhemos o sentido, e o sentido só subsiste decepado dessa parte de não-senso que é, falando propriamente, o que constitui, na realização do sujeito, o inconsciente” (LACAN, 1964, p. 200).

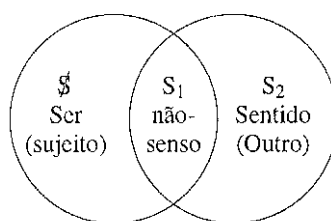


Figura 13 – Esquema da alienação (SOLER, 1997b., p.61)

O par S1-S2 simboliza a cadeia significante e, dessa forma, “o sujeito tem uma só escolha entre petrificar-se num significante ou deslizar no sentido, porque quando se tem um elo entre os significantes (S1 e S2) tem-se sentido” (SOLER, 1997, p. 61).

⁶ Segundo Soler (1997, p. 59-61), “Lacan usa a definição lógica da união, que é um *vel*. Existem dois *vels* clássicos e Lacan cria um terceiro. O primeiro *vel* é chamado por ele de *vel* de exclusão [...]. O *vel* aceita um ou outro como verdadeiro ou falso, mas não os dois ao mesmo tempo. O *vel* de união de um *vel* modificado, porque acrescenta alguma coisa ao ato de exclusão. [...] ele permite que ou x ou y sejam verdadeiros, ou que ambos, x e y, o sejam. Ele “acrescenta” x a y. É falso apenas quando x e y são ambos falsos. O terceiro *vel* [...] é um *vel* em que, na realidade, tem-se muito pouca escolha, porque um dos dois termos é sempre excluído. [...] “a bolsa ou a vida”. [...] Este *vel* sempre exclui um só e mesmo termo – a bolsa – e é um *vel* muito preciso, lógico”.

Na segunda operação, denominada separação, é que se fecha a causação do sujeito. É uma operação de interseção, na qual termina a circularidade da relação do sujeito ao Outro. Essa operação surge nos intervalos do discurso do Outro. Para a criança, diante do Outro representado pela mãe, surge a seguinte questão: *Ele me diz isso, mas o que é que ele quer?* “O que te falo nunca é o que te falo e sim outra coisa” (LISPECTOR, 1998a, p.14). Nesse momento, o sujeito encontra uma falta no Outro e propõe, para o enigma do desejo do Outro, a própria perda como objeto: *Pode ele me perder?* “posso não ter sentido mas é a mesma falta de sentido que tem a veia que pulsa” (LISPECTOR, 1998a, p. 13) Assim, uma falta recobre a outra.

A operação de separação consiste no fato de o sujeito identificar o desejo da mãe para além ou para aquém do que ela diz. É nesse desconhecimento do desejo da mãe – um Outro a que falta alguma coisa – que se constitui o desejo do sujeito. Nessa torção essencial operada pela separação, “o sujeito reencontra no desejo do Outro sua equivalência ao que ele é como sujeito do inconsciente” (LACAN, 1966, p.857), isto é, sua falta como tal, a falta de sua *afânise*: “Uma falta recobre a outra. Daí, a dialética dos objetos do desejo, no que ela é a junção do desejo do sujeito com o desejo do Outro. [...] É uma falta engendrada pelo tempo precedente que serve para responder à falta suscitada pelo tempo seguinte” (LACAN, 1964, p. 203).

O sujeito se realiza sempre no Outro, em razão de sua divisão pelo efeito da linguagem. Ele só achará seu desejo sempre mais dividido por seu assujeitamento ao campo do Outro: “É por isso que ele precisa sair disso, tirar-se disso, e no tirar-se disso, no fim, ele saberá que o Outro real tem, tanto quanto ele, que se tirar disso, que se safar disso” (LACAN, 1964, p. 178).

Na constituição do sujeito “a alienação é o destino ligado à fala. Mas a separação não é destino. [...] a separação requer que o sujeito ‘queira’ se separar da cadeia significante” (SOLER, 1997, p. 62). Enquanto a reunião descreve a ligação do sujeito com o Outro, a interseção define o objeto *a*.

4.6 O conceito de fantasia: prevalência do real

No seminário *O desejo e sua interpretação* (1958-1959), Lacan identifica o sujeito com o corte. Nesse sentido, pode-se dizer “que o sujeito, enquanto se identifica com o corte, é

verworfen. É certamente nisso que ele se apreende e se percebe como real” (lição de 24 de junho de 1959, p. 489).

A punção \diamond , no matema da fantasia, introduz a função do corte. Ou seja, a divisão do sujeito “enquanto marcado pelo significante é, propriamente, na fantasia corte de *a*” (LACAN, 1961-1962, lição de 16 de maio de 1962).

Numa perspectiva lógica, o objeto *a* se estrutura precisamente “no ponto onde toda significância falha, se abole, no ponto nodal dito *o desejo do Outro*, no ponto dito *fálico*, na medida em que ele significa a abolição, como tal, de toda significância, que o objeto *a*, com tal, vem tomar seu lugar” (LACAN, 1961-1962, lição de 27 de junho de 1962).

Na articulação que fez de Kant com Sade (1963), Lacan trata da descoberta de algo que, no dizer de Kant, faltaria à experiência moral. Lacan (1963, p. 783) refere-se ao “objeto, o qual, a fim de garanti-lo para a vontade no cumprimento da Lei, ele [Kant] é obrigado a remeter ao impensável da Coisa-em-si”. A inacessibilidade do objeto revelado pelo agente do tormento decai. A estimulação provoca a dor no ponto em que o prazer acaba e, por mais prolongada que seja, essa dor tem seu fim: “é o esvaecimento do sujeito. Esse é o dado vital do qual a fantasia vai se servir para fixar, no sensível da experiência sadiana, o desejo que aparece em seu agente” (p.785).

Lacan utiliza as fórmulas topológicas para explicar, dentre outras coisas, a estrutura do sujeito e as consequências de sua dependência radical em relação ao significante, observando que essas fórmulas “não são pura e simplesmente essa referência intuitiva à qual nos habituou a prática da geometria [...] essas superfícies são estruturas” (LACAN, 1961-1962, lição de 30 de maio de 1962).

No seminário *A lógica da fantasia* (1966-1967), Lacan articula a escrita dos elementos mínimos constitutivos da fantasia $\$ \diamond a$ – sujeito barrado punção de *a* – ressaltando a conexão que há entre esse sujeito barrado, por sua entrada no simbólico, e o objeto pequeno *a*, em sua função real e na imaginária, expressa pela punção (\diamond), que indica as relações possíveis entre o sujeito e o Outro: maior ($>$) ou menor ($<$), incluído ou excluído.

Mas qual o estatuto desse objeto numa relação lógica? Na lição de 16 de novembro de 1966, Lacan diz que objeto *a* é de um estatuto outro que não o imaginário, mesmo que o imaginário aí se enganche: é o que está na interseção do sujeito com o Outro.

Existe um sujeito e, nesse sujeito, há duas divisões: a da existência de fato, relacionada aos seres falantes, e a da existência lógica, relacionada aos significantes. O significante não pode significar-se a si mesmo. Entre uma e outra repetição significante, há uma hiância radical: ou seja, consigo mesmo o significante não engendra nenhuma

significação. No intervalo entre um significante que representa o sujeito para outro significante, se instaura o vazio de ser que *ex-siste*, que está fora e que sustenta o sujeito. É o lugar onde a fantasia se constitui.

O traço unário é a marca original que se repete. Mas, para que a marca provoque a repetição buscada, é necessário que essa marca mesma se apague no nível do que ela, a marca primeira, marcou. No que é encontrado no nível da repetição, alguma coisa falta, a falta radical, a falta primeira – a letra, como excluída que está na origem.

4.6.1 A alienação na lógica da fantasia: um novo *vel*

Na primeira formulação da alienação, Lacan utilizou os círculos de Euler para demonstrar que o *vel* da alienação se definia por uma escolha forçada, ou seja, por uma falta essencial: *nem um nem outro*; ou o ser ou o sentido. Ele transformou o *cogito ergo sum* de Descartes, numa disjunção: *ou não penso ou não sou* (1966-1967, lição de 11 de janeiro de 1967), a partir da aplicação da lei de Morgan, na qual a negação da interseção de A e B corresponde à reunião da negação de A com a negação de B. “Temos, todos que vivemos, /Uma vida que é vivida/ E outra vida que é pensada, /E a única vida que temos/É essa que é dividida/ Entre a verdadeira e a errada” (PESSOA, 2001, p. 172).

Não se trata de uma dupla negação que incide sobre o ser, mas que incide sobre o próprio *eu* como fundado no *não sou*. Dessa forma, o *vel* da alienação, no nível da teoria dos conjuntos, confronta o sujeito do inconsciente com seu próprio desaparecimento. Essa alienação se impõe ao sujeito do inconsciente na fantasia, como demonstra o enunciado da fantasia “Espanca-se uma criança”. Ele nunca é reconhecido, pois o eu (*je*), como tal, é excluído da fantasia. A verdade da alienação só se mostra na parte perdida – o que *eu não sou*.

A castração tem relação com o objeto *a* na medida em que esse objeto é causa do desejo, em que o desejo se representa pela marca de uma falta, em que tudo se ordena e se origina na relação sexual, em torno do signo da castração, o falo, no que ele representa a possibilidade de uma falta de objeto (LACAN, 1966-1967, lição de 25 de janeiro de 1967). A castração é alguma coisa como o despertar para isso que, na sexualidade, se marca pelo signo de uma falta. A descoberta, pelo sujeito, da castração do Outro leva ao cerne dessa relação, na medida em que a castração do sujeito se funda aí, na medida em que faz do Outro um campo marcado pela mesma finitude. Essa falta do Outro é o princípio da separação.

O que significaria a castração desse Outro como campo da verdade? “Na medida em que é no lugar do Outro que está suspensa a possibilidade do sujeito, na medida em que se formula, é mais importante saber o que é que o garante o lugar da verdade” (LACAN, 1968-1969, lição de 27 de novembro de 1968). O que garante o lugar da verdade é o sujeito saber que o Outro é, ele mesmo, barrado. Para dar conta desse Outro barrado, que não encerra nenhum saber absoluto, resta ao sujeito construir uma fantasia.

O Outro é o lugar onde toma assento o significante, que, por sua vez, só existe como repetição. O Outro é o reservatório de material para o ato. Por sua característica essencialmente significante, pela incidência repetitiva e intrínseca da repetição, o ato se define como impossível. Ele é correlato ao desconhecimento: o sujeito não se reconhece em seu verdadeiro alcance inaugural, por isso não há sujeito da verdade. Ao afirmar que o sujeito não sabe nada dele mesmo, apenas que duvida, Lacan equipara o sujeito do inconsciente ao sujeito cartesiano.

Lacan retoma o que denominou de algo separado do corpo – a libra de carne –, esse resto que cai em virtude do engajamento do sujeito na dialética significante. Esse resto é o objeto *a*, produzido pela ação da fala no corpo. O “corpo”, na estrutura lógica, “não é necessariamente a ‘libra de carne’, [...] há alguma coisa que se presta a essa operação de estrutura lógica [...] o seio, as fezes, o olhar, a voz, essas peças destacáveis e, contudo, fundamentalmente religadas ao corpo” (LACAN, 1966-1967, lição de 16 de novembro de 1966).

O corpo é o primeiro lugar onde se colocam as inscrições, é onde se inscreve a marca como significante, o que faz que o sujeito dependa dessa marca. Quando o Um irrompe no campo do Outro, o corpo cai. O pequeno *a*, esse objeto caído da inscrição significante, é a substância do sujeito, é o que existe na origem subjetiva.

4.7 A fantasia fundamental

A fantasia é estruturada como linguagem: é uma frase com uma estrutura gramatical. A fantasia “Espanca-se uma criança” é uma frase gramaticalmente estruturada: *Ein Kind wird geschlagen*. Essa estrutura, no nível de *ou eu não sou ou eu não penso*, se está ali é na medida em que pode ser chamada para desvelar a outra, a rejeitada; no nível da outra, aquela do *eu não sou*, é a significação inconsciente, que vem correlativamente morder o [Eu], que é não sendo. De um lado, está a inexistência do sujeito barrado – *eu não sou* – e, do outro

– *eu não penso* –, a negação recai sobre o pensamento do eu, sem excluir um ser em sua *existência*.

A função da fantasia é uma coisa que salta aos olhos, algo que se apresenta na experiência psicanalítica, como uma significação fechada para os sujeitos. Essa significação fechada da fantasia, precisamente enquanto escapa, dá a medida da compreensão no nível que desperta a dimensão do desejo. Lacan retoma de Sócrates a definição de que “O desejo é falta em sua própria essência”, para mostrar que isso tem um sentido: “é que não há objeto cujo desejo se satisfaça, mesmo que haja objetos que sejam causa do desejo” (1966-1967, lição de 21 de junho de 1967).

O desejo surge da dimensão da demanda. Mesmo que a demanda seja satisfeita no plano da necessidade que a suscitou, é da natureza da demanda engendrar essa falha do desejo: o fato de a demanda ser articulada, faz o objeto desta impróprio para satisfazer o desejo. É nisso que se apreende sua natureza insatisfeita do desejo e se afirma que o desejo é o desejo do Outro. A demanda se dirige ao lugar do Outro e, nesse lugar, se produz o desejo: “é lá que o desejo deve coabitar com aquilo de que o Outro é também o lugar a título da verdade. No sentido de que não há em parte nenhuma o abrigo para a verdade, a não ser onde tem lugar a linguagem e que é no lugar do Outro que a linguagem encontra seu lugar” LACAN, 1966-1967, lição de 21 de junho de 1967).

A arte do vendedor é uma arte destinada a criar demanda. Consiste em fazer alguém desejar um objeto de que não tem necessidade. É pelo desejo do Outro que o objeto é apreendido. A fantasia “sustenta a utopia do desejo” (LACAN, 1963 p.786), visto que o desejo é o desejo do Outro. A fantasia sustenta o desejo e serve de anteparo contra o real.

A fantasia é apenas um arranjo significativo cuja fórmula acopla o objeto *a* e o sujeito barrado. Isso quer dizer que há duas características, como destaca Lacan: “a presença de um objeto *a* e, por outra parte, nada senão o que engendra o sujeito como sujeito barrado, a saber, uma frase” (1966-1967, lição de 21 de junho de 1967). É por isso que a fantasia “Uma criança é espancada” é típica: não é outra coisa senão a articulação significativa, com a diferença de que nessa fantasia há algo impossível de eliminar, o olhar. É no próprio lugar dessa estrutura gramatical que surge o objeto *a*.

A função da fantasia se encontra em estruturas neuróticas distintas: ela se inscreve para a obsessão como desejo impossível; para a fobia como desejo prevenido; e para a histeria como desejo insatisfeito.

Lacan distingue o ato perverso do ato neurótico. Enquanto o ato perverso se situa no nível do gozo, o ato neurótico, “mesmo se ele se refere ao modelo do ato perverso, não tem

outro fim senão sustentar o efeito do desejo” (1966-1967, lição de 7 de junho de 1967). A fantasia, na economia neurótica, é extraída do campo de determinação do gozo perverso, e é nessa ordenação fantasista que o neurótico encontra um “suporte feito para enfeitar a carência de seu desejo no campo do ato sexual” (1966-1967, lição de 21 de junho de 1967).

A fantasia fundamental é um axioma: uma fórmula fechada, indivisa, uma significação absoluta. Lacan ressalta a função de axioma da fantasia: ela não tem nenhum outro papel na economia neurótica; deve ser tomada, no nível da interpretação, tão literalmente quanto possível. Para Lacan, o que se tem a fazer “é encontrar em cada estrutura a definir as leis de transformação que assegurarão a esta fantasia, na dedução dos enunciados do discurso inconsciente, o lugar de um axioma” (1966 -1967, lição de 21 de junho de 1967). A fantasia fundamental funciona como um real: não se deixa ser traduzida, seu núcleo se mantém como tal. Ela é dessubjetivada. Trata-se, portanto, do lugar do real, e a fantasia mediatiza o encontro do sujeito com o real.

“Sinto que sei de algumas verdades. Que já pressinto. Mas verdades não têm palavras [...] É tão difícil falar e dizer coisas que não podem ser ditas. É tão silencioso. Como traduzir o silêncio do encontro real? [...]” (LISPECTOR, 1998a, p. 49).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“[...] Mas existe uma ilusão sempre renovada:
quando a busca encontra, nasce outro vazio.”

(Clarice Lispector)

Freud deixou como legado a experiência original da psicanálise. Lacan, por sua vez, em seu “retorno a Freud”, redescobriu o relevo próprio da obra freudiana, a qual parecia ter perdido completamente o sentido. Durante seu ensino, o freudiano Lacan ressaltou que os textos deviam suscitar no leitor a necessidade de colocar neles algo de si e, nessa direção, com a invenção do objeto *a*, ele mesmo seguiu seu ensinamento.

Nosso interesse sobre o tema proposto – “A relação da fantasia com o conceito de objeto *a*” – foi inicialmente motivado pelos impasses resultantes da atividade clínica, tanto do lugar de analista como do de analisante. Nessa experiência, uma questão se impunha: Com o advento do objeto *a* em Lacan, pode-se considerar que houve alguma modificação no conceito de fantasia? Na trilha inaugurada por Freud e continuada por Lacan, o presente trabalho teve como objeto de pesquisa as modificações introduzidas no conceito de fantasia com a formalização do conceito de objeto *a*.

Em primeiro lugar, é importante destacar que o objeto *a* é uma criação de Lacan que confere à fantasia uma dimensão real – diferenciando-se radicalmente do conceito freudiano de fantasia –, com consequências teóricas e clínicas. No entanto, inferimos, sob o olhar de Lacan, que a dimensão do real pode ser atribuída à fantasia *princeps* de Freud – “Espanca-se uma criança” –, quando este afirma que ela permanece apartada da estrutura e somente é revelada de modo reticente: “nada mais sei sobre isso: espanca-se uma criança”.

O objeto *a* é um dos termos da fantasia construído nos três registros: imaginário, simbólico e real. O imaginário é definido por Lacan como o campo da representação e do sentido. Refere-se à dimensão do eu, aos fenômenos de ilusão, captação e antecipação. O simbólico é o campo da linguagem e da fala. Está ligado especificamente à função do significante, que representa e determina o sujeito. Por sua vez, o real é definido por Lacan como o impossível de dizer, como aquilo que sempre retorna ao mesmo lugar e insiste em se fazer dizer. O real não se inscreve, mas *ex-siste*, em relação ao sentido e à palavra.

Para Freud, não existem conceitos analíticos formados de uma vez por todas. Ele afirma que, as se constatarem dificuldades e obscuridades que implicam reformulações, “os problemas não podem ser eliminados pela especulação; devem aguardar solução através de

outras observações ou mediante observações em outros campos” (FREUD, 1914, p. 29). Dessa forma, pontuamos, a seguir, as diversas modificações ocorridas no conceito de fantasia, que, como vimos, advém dos dados clínicos da experiência analítica. Com a frase “Não acredito mais na minha neurótica”, ele abandonou a teoria da sedução, segundo a qual toda neurose se explicava por um trauma real, vindo de fora e inassimilável pelo sujeito.

No que diz respeito à experiência sexual, ela é a precondição etiológica dos sintomas histéricos, mas a sedução não é necessária para fazer despertar a vida sexual de uma criança, pois a sexualidade pode também surgir de causas internas. Ou seja, trata-se da irrupção da sexualidade precoce no real, a qual confronta o sujeito com a angústia traumática, pelo fato de o Outro não garantir esse gozo.

Embora a análise revelasse traumas sexuais infantis, os pacientes histéricos criavam cenas de sedução na fantasia. Dessa forma, outra realidade – a psíquica – despontava, em contraste com a realidade material do trauma.

O sintoma não emerge de uma única experiência real, e nenhum evento produz efeito traumático sem o intermédio de uma lembrança. Consequentemente, o traumático não era a sedução em si, mas a recordação da cena; o sintoma tornou-se, então, encenação de fantasias de desejo.

As fantasias são construídas a partir dos resíduos do que foi ouvido ou visto na infância e só compreendido posteriormente, tornando-se impossível determinar a conexão inicial. A fantasia se constrói e se fixa como o último suporte restante no ponto denominado “lembrança encobridora”, o qual permite uma aproximação ao sintoma, tanto em sua vertente de satisfação pulsional como na vertente dos representantes da representação que articula a energia pulsional.

Freud distingue as fantasias conscientes da inconsciente. As conscientes são ficções que o sujeito cria para si mesmo em estado de vigília, para obtenção de prazer. O devaneio é uma fantasia consciente, oriunda das brincadeiras infantis e proibidas; por isso o adulto sente vergonha e esconde suas fantasias. Através da arte, torna-se possível uma reconciliação entre o princípio do prazer e o princípio da realidade, sem se efetuarem alterações reais no mundo externo.

A fantasia inconsciente é efeito do recalque e a ela está submetida. Ela compreende um polo pulsional, e por isso só pode ser representada como uma construção de análise, como mostra o texto paradigmático da fantasia *Uma criança é espancada – uma contribuição ao estudo das origens das perversões sexuais* (1919). Há também as fantasias primitivas ou originárias – observação do ato sexual dos pais, sedução e castração. As

fantasias originárias foram ocorrências reais dos tempos primitivos da família humana, e as crianças, em suas fantasias, preenchem com a verdade pré-histórica sua verdade individual.

Nesse contexto, o trabalho analítico visava alcançar a cena primitiva – fantasmática ou real – na qual o sujeito é testemunha do coito parental. Dessa forma, Freud descobriu que não eram as lembranças que eram recalçadas, mas os impulsos decorrentes da cena primitiva. Com a finalidade de impedir o acesso a essas recordações, as fantasias eram construídas.

Com a descoberta da fantasia, veio à luz a sexualidade infantil e o complexo de Édipo, eixo fundamental da teoria psicanalítica. Nessa perspectiva, ressaltamos o tema do romance familiar, revelado e construído pela análise para substituir, na fantasia, os pais reais por outros de maior prestígio. O essencial, na construção da fantasia, são as mudanças que ocorrem na dialética edipiana.

A fantasia, tanto para Freud como para Lacan, tem relação com o desejo: o recém-nascido depende de um Outro que satisfaça sua demanda, o que aponta, desde já, para a sujeição originária do sujeito ao Outro. A definição freudiana de desejo refere-se à primeira experiência de satisfação. O desejo, no que diz respeito ao sujeito, é sempre o que lhe falta essencialmente, é a busca do objeto perdido.

Lacan estabeleceu a falta como central na problemática do objeto na psicanálise. Não há um objeto total: o objeto é sempre parcial. Mesmo no nível *infans* do discurso, a criança já porta a marca da demanda e, ao endereçá-la ao Outro, ela recebe, como resposta, *Che vuoi?* Instaura-se, conseqüentemente, o significante de uma falta no Outro. É nisso que o sujeito apreende a natureza insatisfeita do desejo: que o desejo é o desejo do Outro, e nesse desejo o objeto é essencialmente perdido. Nesse momento, o sujeito elabora uma fantasia – suporte imaginário que responde ao desejo do Outro – para dar conta desse furo no saber. A fantasia aparece como velando a castração e, ao mesmo tempo, como sustentação do desejo do Outro.

A primeira teorização de Lacan sobre a fantasia é centrada no eixo imaginário. O objeto *a*, nesse momento de seu ensino, é abordado como imaginário: *i(a)*. Porém Lacan (1957-1958, p. 421) ressalta que a fantasia é “como um imaginário aprisionado num certo uso do significante”. Com essa definição, a fantasia passa da dimensão imaginária à dimensão simbólica – $\$ \triangleleft a$ –, na qual se destaca um de seus aspectos essenciais: o roteiro, ou história, que o sujeito articula e no qual ele próprio se coloca em cena. A fantasia configura-se como uma frase com uma estrutura gramatical que não se reduz ao imaginário, pois consiste em uma história que obedece a certas regras e leis de construção.

O aspecto simbólico da fantasia é uma construção da análise. A fantasia fundamental é o ponto limite da análise, e só é revelada de maneira reticente: “Nada mais sei sobre isso: espanca-se uma criança”. É no próprio lugar dessa estrutura gramatical que surge o objeto *a*. Lacan enfatiza, dessa forma, a lógica da fantasia, definindo-a como axioma.

Na construção do objeto *a*, ressaltamos o conceito de *das Ding*, a Coisa analítica, o que há de mais próximo ao sujeito, embora seja o que mais lhe escape. Esse caráter estranho e, ao mesmo tempo, próximo – de *extimidade* – é, a nosso ver, equivalente ao objeto *a*: a Coisa é o objeto perdido desde sempre. Trata-se de uma perda originária, que constitui a falta estrutural do desejo. O objeto *a* é o objeto perdido da história do sujeito e que pode ser reencontrado nos objetos de seu desejo, porém, nesses reencontros, o sujeito depara com a Coisa – Outro absoluto do sujeito, impossível de ser apreendido ou representado.

Embora o sujeito seja destinado à Coisa, na passagem pelo Outro ele pode descrever seu destino. A dimensão de perda da Coisa no objeto é o verdadeiro sentido do objeto como perdido e jamais reencontrado – o objeto *a*, objeto logicamente construído por Lacan para dar conta do vazio de significação –, no entanto o objeto *a* é externo em relação a toda definição possível da objetividade: ele está situado no exterior anterior a qualquer interiorização: ele preexiste à constituição do sujeito no lugar do Outro. Por isso, quando falamos do objeto *a*, o Outro está implícito, o Outro real – a Coisa elidida, reduzida a seu lugar.

O *agalma* especifica o valor do objeto *a* como tal. É o que dá ao objeto a cor fascinante do desejo: “[...] inteiramente mágico o fato de uma escura e seca semente conter em si uma planta verde brilhante” (LISPECTOR, 2004, p. 92). Na fantasia, o *agalma* instaura o lugar onde o sujeito pode fixar-se como desejo. O objeto *a* corresponde ao momento em que o sujeito mostra o ponto mais íntimo de si próprio, aquilo que beira seu maior segredo; em outros termos, o *agalma*. Esse ponto corresponde ao *Unheimlich*, o que veio à luz quando deveria ter permanecido secreto e oculto.

A noção topológica de *extimidade* – interioridade e exterioridade –, encontrada tanto na Coisa como no *agalma*, é precursora da noção de objeto *a*, causa do desejo. Na releitura que fez do esquema do vaso invertido, Lacan acrescentou que há um resto que não é especularizável e, conseqüentemente, é ilocalizável. Esse resto trouxe uma consequência: a formalização do objeto *a* como resto irreduzível tanto à simbolização quanto à imaginarização. Aqui, o acento é dado à dimensão real, que confere *ex-sistência* ao objeto *a*.

A emergência do objeto *a* na fantasia é correlata a essa exclusão do sujeito, por sua dependência ao significante, a qual condena o sujeito a só poder pensar-se como excluído. A

noção freudiana de *Unheimlich* permite compreender como o sujeito, exilado de sua própria subjetividade, aparece como objeto *a* para o Outro. É dessa maneira que o objeto *a* funciona na fantasia: como *extimo*.

No processo de subjetivação, o objeto *a* é o resto da relação entre o sujeito e o Outro. É algo de que o sujeito, para se constituir, se separou como órgão. Esse objeto – que se destaca e se perde do campo do Outro – marca o lugar de um hiato que, como causa, instiga o desejo a funcionar e, por outro lado, tenta dar consistência ao que é da ordem da fantasia.

A função da janela é essencial para a construção da cena fantasmática. Lacan compara a fantasia com um quadro que se coloca no enquadramento de uma janela através do qual o sujeito vê o mundo. A função da tela no quadro é inerente à estrutura da fantasia: ao mesmo tempo oculta e revela o desejo do Outro. Como vimos, o sonho paradigmático do *Homem dos Lobos* revela a relação da fantasia com o real que abole o sujeito, pois é o significante que representa, precisamente, o sujeito para um outro significante.

Lacan estabeleceu duas operações fundamentais para a constituição do sujeito: alienação e separação. A alienação consiste no *vel* que condena o sujeito a só aparecer nesta divisão: ou sentido ou afânise. Na operação de separação, o sujeito, ao encontrar a falta no Outro, propõe a própria perda como objeto. Uma falta recobre a outra. Existem, portanto, duas divisões no sujeito: a divisão da existência de fato, relacionada aos seres falantes, e a divisão da existência lógica, relacionada aos significantes.

É a fantasia que sustenta a formação do sintoma. A fantasia fixa o gozo, porque o sujeito não quer abrir mão dele, diante da castração. Enfim a fantasia é uma resposta “escolhida” para dar conta do real. Então, sua travessia, em uma experiência de análise, promove a destituição dos pontos identificatórios onde se fixaram as modalidades de gozo de um sujeito.

O sintoma é o que fixa o sujeito em sua ficção imaginária, construída para responder aos pontos de impasse e de desconhecimento das causas que o levaram à experiência de análise. Ou seja, a posição fantasmática do sujeito revela onde ele está fixado em sua modalidade de gozo. É isso que permite a Lacan utilizar o termo “fixão” para abordar a fantasia que sustenta o sintoma.

A partir da conceitualização do objeto *a* por Lacan, a fantasia modifica a direção do tratamento. A fantasia, $\$ \diamond a$ – sujeito barrado punção de *a* –, é um arranjo significante, cuja fórmula acopla a escrita dos elementos mínimos constitutivos da fantasia: o objeto *a* e o sujeito barrado. O objeto corresponde a algo que suporta o sujeito em sua existência, à linguagem, e o sujeito consiste em alguma coisa que está fora dele mesmo. É o objeto *a* que

acentua a fantasia como real e em seu aspecto de satisfação pulsional paradoxal; ou seja, é o objeto *a* que fixa o gozo e se manifesta nele, na medida em que o sujeito resiste a renunciar a esse gozo e enfrentar sua castração. Ao mesmo tempo, o objeto *a* enlaça o imaginário com o simbólico para responder ao real.

Esta pesquisa poderá ser utilizada como subsídio para um estudo posterior das alterações tanto em relação à posição do analista na direção do tratamento como naquilo que Lacan entende como desejo do analista. Além disso, o estudo fez despontar a questão do final de análise para além do “rochedo da castração” (FREUD, 1937). Trata-se da travessia da fantasia formulada Lacan. Na travessia da fantasia o sujeito edifica uma fantasia para se tornar equivalente ao objeto e se identificar com esse objeto – o qual nada mais é do que o furo do Outro –, para se localizar no desejo do Outro. Dessa forma, a segurança do sujeito baseada na fantasia dá lugar a um saber sobre o impossível. Atravessar a fantasia fundamental é “percorrê-la para que o sujeito possa experimentar-se nos dois pólos que ela encerra: o do sujeito e o do objeto ($\$ \diamond a$)”(QUINET, 1991, p. 117).

Enfim, o que se espera de uma análise é uma modificação na posição subjetiva em relação à fantasia fundamental – a travessia da fantasia, quiçá objeto de uma próxima pesquisa.

REFERÊNCIAS

ANZIEU, D. A auto-análise de Freud e a descoberta da psicanálise. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

ASSOUN, P. L. **Metapsicologia freudiana**: uma introdução. Tradução Dulce Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BREUER, J.; FREUD, S. Estudos sobre a histeria (1893-1895). In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 2, p. 17-297.

CARONE, M. Freud em português: tradução e tradição. In: SOUZA, Paulo César Souza (Org.). **Sigmund Freud e o gabinete do Dr. Lacan**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

CAZOTTE, J. **O diabo enamorado**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

FOUCAULT, M. **O que é um autor?**. Tradução Antônio Fernando Cascais e Eduardo Cordeiro. Lisboa: Nova Veja, 2006.

FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica (1950-1895). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 1, p. 302-304.

_____. Extratos dos documentos dirigidos a Fliess (1950 [1892-1899]). In: _____. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887-1904**. MASSON, J. M. (Ed.). Rio de Janeiro: Imago, 1986.

_____. Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa (1986). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 3, p. 151-203.

_____. A etiologia da histeria (1896). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 3, p. 177-203.

_____. Lembrança encobridora (1899). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 3, p. 269-287.

_____. A interpretação dos sonhos (1900). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 4, p. 17-322.

_____. A interpretação dos sonhos (1900-1901). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 5, p. 323-673.

FREUD, S. Fragmento da análise de um caso de histeria (1905 [1901]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 7, p. 1-119.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 7, p. 123-252.

_____. Meu pontos de vista sobre o papel desempenhado pela sexualidade na etiologia das neuroses (1906 [1905]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 7, p. 281-316.

_____. Delírios e sonhos na *Gradiva* de Jensen (1907 [1906]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 9, p. 13-98.

_____. Escritores criativos e devaneio (1908 [1907]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 9, p. 147-158.

_____. Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade (1908). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 9, p. 161-170.

_____. Algumas observações gerais sobre ataques histéricos (1909 [1908]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 9, p. 231-238.

_____. Romances familiares (1909 [1908]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 9, p. 241-247.

_____. Notas sobre um caso de neurose obsessiva (1909). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 10, p. 157-320.

_____. Cinco lições de psicanálise (1910 [1909]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 11, p. 3-51.

_____. Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental (1911). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 12, p. 273-286.

FREUD, S. A história do movimento psicanalítico (1914). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 14, p. 13-82.

_____. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 14, p. 85-119.

_____. O inconsciente (1915). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 14, p. 185-245.

_____. Os instintos e suas vicissitudes (1915). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 14, p. 129-167.

_____. Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença (1915). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 14, p. 296 - 307.

_____. Pulsões e destinos da pulsão (1915). In: _____. **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 113-173.

_____. Os caminhos da formação dos sintomas (1917 [1916-1917]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 16, parte 3, p. 419-456.

_____. História de uma neurose infantil (1918 [1914]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 17, p. 13-129.

_____. Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais (1919). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 17, p. 223-270.

_____. O 'Estranho' (1919). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 17, p. 273-318.

_____. Além do princípio do prazer (1920). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 18, p. 13-85.

_____. O problema econômico do masoquismo (1924). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 19, p. 197-212.

FREUD, S. Um estudo autobiográfico (1925 [1927]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 20, p. 13-92.

_____. Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise (1933 [1932]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 22, p. 13-220.

_____. Análise terminável e interminável (1937). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 23, p. 241-287.

_____. Construções em análise (1937). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 23, p. 291-304.

_____. Esboço de psicanálise (1940 [1938]). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 23, p. 165-237.

GARCIA-ROZA, L.A. **Introdução à metapsicologia freudiana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991. v. 1.

GAY, P. **Freud: uma vida para o nosso tempo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

JORGE, M. A. C. Lacan: o lugar da fantasia. In: _____. **Sexo e discurso em Freud e Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p. 25-31.

_____. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000. v. 1.

LACAN, J. **O Seminário – livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-1954)**. Versão brasileira Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. **O Seminário – livro 3: as psicoses (1955-1956)**. Versão brasileira Aluísio Menezes. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. **O Seminário – livro 4: a relação de objeto (1956-1957)**. Versão brasileira Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

_____. **O Seminário – livro 5: as formações do inconsciente (1957-1958)**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. **O desejo e sua interpretação: seminário (1958-1959)**. Porto Alegre: Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 2002. Inédito.

_____. **O Seminário – livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)**. Versão brasileira de Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

LACAN, J. **O Seminário – livro 8:** a transferência (1960 -1961). Versão brasileira de Duque-Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

_____. **A identificação:** seminário (1961-1962). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003. Inédito.

_____. **O Seminário – livro 10:** a angústia (1962 - 1963). Versão brasileira Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. **O Seminário – livro 11:** os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Versão brasileira de M.D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

_____. **A lógica do fantasma:** seminário (1966 – 1967). Recife: Centro Freudiano do Recife, 2008. Inédito.

_____. **De um Outro ao Outro:** seminário (1968 – 1969). Recife: Centro Freudiano do Recife, 2004. Inédito

_____. Os complexos familiares na formação do indivíduo. (1938). In: _____. **Outros Escritos.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 23 -90.

_____. O estágio do espelho como formador da função do eu (1949). In: _____. **Escritos.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103.

_____. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: _____. **Escritos.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 238-324.

_____. O simbólico, o imaginário e o real (1953). In: _____. **Nomes-do-Pai.** Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 11-53.

_____. A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise (1955). In: _____. **Escritos.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 402- 437.

_____. O seminário sobre “A carta roubada” (1955). In: _____. **Escritos.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 13-66.

_____. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). In: _____. **Escritos.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 496-533.

_____. A significação do falo (1958). In: _____. **Escritos.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 692-703.

_____. Observação sobre a exposição de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade” (1960). In: _____. **Escritos.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 653-691.

_____. Subversão do sujeito e dialética do desejo (1960). In: _____. **Escritos.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 807-842.

LACAN, J. Posição do inconsciente no congresso de Bonneval (1960). In: _____. **Escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 843-864.

_____. Kant com Sade (1963). In: _____. **Escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 776-803.

_____. Abertura desta coletânea (1966). In: _____. **Escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 9-11.

_____. A lógica da fantasia (1966-1967). In: _____. **Outros escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 323-328.

_____. Radiofonia (1970). In: _____. **Outros escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 403-447.

_____. Nota italiana (1973). In: _____. **Outros escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 311-315.

_____. Carta de dissolução (1980). In: _____. **Outros escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 319-320.

LACAN, J. O Seminário de Caracas (1980). In: MARINI, M. **Lacan: a trajetória do seu ensino**. Tradução Leda Mariza Fischer Bernardino. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991. p. 289-290.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.B. **Vocabulário de Psicanálise**. 9. ed. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1986.

LISPECTOR, C. **Entrevista concedida na TV Cultura a Júlio Lerner**. 1977. Disponível em: <http://www.listal.com/video/486792>. Acesso em: 18 abr. 2009.

_____. **Água Viva**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998a.

_____. **Felicidade clandestina**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998b.

_____. **Um sopro de vida**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999a.

_____. **A paixão segundo GH**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999b.

_____. **A hora da estrela**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999c.

_____. Perto do coração selvagem. **Cadernos de literatura brasileira**, Poços de Caldas; 2004. n. 17/18. Instituto Moreira Salles, Edição especial, p.57-95.

MEZAN, R. **Freud: pensador da cultura**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MILLER, J. A. Duas dimensões clínicas: sintoma e fantasia. In: _____. **Percursos de Lacan: uma Introdução**. Tradução Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p. 93-151.

PESSOA, F. **Ficções do interlúdio**. Organização Fernando Cabral Martins. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Obra Poética**. 17. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2001. Volume único.

QUINET, A. **As 4+1 condições da análise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

_____. **A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

_____. **Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. **Dicionário de psicanálise**. Tradução Vera Ribeiro, Lucy Magalhães; supervisão da edição brasileira Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SOLER, C. O sujeito e o Outro I. In: FELDSTEIN, R.; FINK, B.; JAANUS, M. (Org.). **Para ler o seminário 11 de Lacan**. Tradução Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1997a. p. 52-57.

_____. O sujeito e o Outro II. In: FELDSTEIN, R.; FINK, B.; JAANUS, M. (Org.). **Para ler o seminário 11 de Lacan**. Tradução Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1997b. p. 58-67.

_____. Trauma e fantasia. **Stylus: Revista de Psicanálise**, Rio de Janeiro, n.9, p. 1-60, out. 2004.