

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

MARCELO WALMIR ARALDI

DA FANTASIA AO FANTASMA NA DIREÇÃO DO TRATAMENTO: UM ESTUDO EM
FREUD E LACAN

CURITIBA

2022

MARCELO WALMIR ARALDI

DA FANTASIA AO FANTASMA NA DIREÇÃO DO TRATAMENTO: UM ESTUDO EM
FREUD E LACAN

Dissertação apresentada como requisito parcial à
obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica, no
curso de Pós-Graduação em Psicologia, setor de
Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Rosane Zétola Lustoza.

CURITIBA

2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Araldi, Marcelo Walmir

Da fantasia ao fantasma na direção do tratamento : um estudo em
Freud e Lacan. / Marcelo Walmir Araldi. – Curitiba, 2022.

1 recurso on-line : PDF.

Mestrado (Dissertação) – Universidade Federal do Paraná, Setor de
Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Rosane Zétola Lustoza

1. Freud, Sigmund, 1856-1939. 2. Lacan, Jacques, 1901-1981.
3. Psicanálise. 4. Desejo (Psicologia). 5. Fantasia – Uso terapêutico.
I. Lustoza, Rosane Zétola, 1973-. II. Universidade Federal do Paraná.
Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação PSICOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **MARCELO WALMIR ARALDI** intitulada: **Da fantasia ao fantasma na direção do tratamento: um estudo em Freud e Lacan**, sob orientação da Profa. Dra. ROSANE ZÉTOLA LUSTOZA, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 29 de Novembro de 2022.

Assinatura Eletrônica

05/12/2022 21:10:50.0

ROSANE ZÉTOLA LUSTOZA

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

29/11/2022 17:37:14.0

NOHEMÍ IBÁÑEZ BROWN

Avaliador Externo (ESCOLA BRASILEIRA DE PSICANÁLISE)

Assinatura Eletrônica

29/11/2022 15:49:03.0

DEBORA PATRICIA NEMER PINHEIRO

Avaliador Externo (PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ)

Para Fabíola.

AGRADECIMENTOS

À Rosane Zetola Lustoza, por ter acolhido minha proposta de trabalho e por ter me feito aprender a refletir e valorizar os elos frágeis da escrita acadêmica.

À Débora Patrícia Nemer Pinheiro e Nohemí Ibáñez Brown, participantes da banca de defesa, pela leitura atenta de meu trabalho, julgamento de seus méritos e apontamentos valiosos. À Nohemí, em particular, pela inspiração ao longo dos anos de minha formação de uma transmissão sempre afiada do que há de vivo na clínica psicanalítica e que foi uma das motivações da escolha do tema.

À Márcia Maria Rosa Vieira Luchina, participante da banca de qualificação, pelos apontamentos que orientaram decisivamente o curso subsequente de minha investigação e reflexão.

À Cesar Skaf, por sua presença eficaz nos momentos mais difíceis e naqueles que nem tanto desse período, e cuja determinação ainda elaboro as consequências.

À Fabíola Oliveira Weber, não apenas pelo apoio e afeto, mas, também por garantir que tivesse as condições materiais necessárias e suficientes para concluir um mestrado sem dedicação exclusiva.

Às/os amigas/os e colegas Ana Paula do Carmo, Ana Sophia Guerra, Elaine Cristina Schmitt Ragnini, Giovanna Cercasin e Nogueira, Gustavo Jugend, Laressa Krefer, Luíza Drehmer de Mello e Silva, Luana Ferreira, Marcus Cavassin, Maria Carolina Schaedler, Mariana Pieruccini Santos, Pedro Ian Brambilla, Rafael Biazin dos Reis, Vincenzo Riccio, pelos encontros dos vários grupos de estudos, trocas de ideias e discussão de outros projetos em comum, que, durante uma pandemia mundial que coincidiu com o período da realização deste trabalho, constituíram espaços essenciais para a elaboração de pontos críticos a ele relativos.

À Raoni Wohnrath Arroyo e William Robson Cazavechia, amigos de longa data que além de terem me inspirado a paixão pelo pensar, me ajudaram a me orientar nas veredas da vida acadêmica.

A todas/os as/os demais familiares e amigas/os que me incentivaram e apoiaram durante esse processo.

À Bruna, da Secretaria do Programa, pela atenção e paciência na orientação de como resolver os passos administrativos necessários para a conclusão do curso.

À Ises Cristina Sant'Ana Kleinunbing, coordenadora da UBS que trabalho, por garantir que possuísse a flexibilidade necessária na realização de minha jornada de trabalho de modo que fosse viável cursar as disciplinas do Programa.

“Com efeito, como haveria a fala de esgotar o sentido da fala – ou, para dizê-lo melhor, com o logicismo positivista de Oxford, o sentido do sentido –, a não ser no ato que o gera? Assim, a inversão goetheana de sua presença nas origens – “No começo era a ação” – inverte-se, por sua vez: era realmente o verbo que estava no começo, e vivemos em sua criação, mas é a ação de nosso espírito que dá continuidade a essa criação, renovando-a sempre” (Lacan, 1953/1998b, pp. 272-273).

“(...) é da natureza do que é dito nos pôr diante de uma dificuldade muito, muito particular, que, ao mesmo tempo, abre possibilidades muito especiais” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 87).

“O valor da psicanálise está em operar sobre a fantasia [o fantasma]” (Lacan, 1967/2003, p. 364).

RESUMO

Neste trabalho, buscamos responder à seguinte questão: qual a relação entre o fantasma e a direção do tratamento psicanalítico das neuroses? Orientados pela proposta de Miller, de que o fantasma é como uma máquina de transformação do gozo em prazer, propusemos um percurso em Freud e Lacan. Num primeiro momento, buscamos elucidar a função da fantasia em Freud. Verificamos como Freud distingue devaneios, fantasias inconscientes e fantasias originárias. Nos valendo de uma proposta de esquematização feita por Laplanche e Pontalis da fantasia em Freud, encontramos um esteio para refletir sobre o que manteria tais fantasias ligadas umas às outras. Sustentamos a hipótese de que, em Freud, a fantasia é uma espécie de máquina de ligação (*Bindung*) entre processos inconscientes e (pré-)conscientes, que visa perpetuar o princípio do prazer e a integridade do *eu* no laço social. Nos atendo ao período que vai de 1953 à 1964 do ensino de Lacan, já em um segundo momento, passamos a situar o lugar e a função do fantasma neste ensino partindo da função da fala. Reparamos que os devaneios serão reduzidos a fantasias imaginárias do *eu*. O estabelecimento da relação entre fantasia e significante o conduzirá a propor o conceito de fantasma, cuja fórmula conjuga dois elementos heterogêneos em uma relação de oposição: sujeito e objeto. O fantasma será assim considerado por Lacan como uma resposta inconsciente ao que há de insondável no desejo do Outro, mas que ao mesmo tempo recusa ao sujeito reconhecer-se em sua condição de objeto desse desejo. Considerando que este sujeito é descentrado em relação ao *eu*, avançamos a hipótese de que o fantasma em Lacan cumpre uma função de reassegurar a eficácia do traço unário, suporte da ilusão que o sujeito tem de ser idêntico a si mesmo. A angústia constitui uma contraprova que dá respaldos a essa hipótese. Finalmente, objetivamos demonstrar como se dá a fantasmatização no curso da direção do tratamento. Propomos a hipótese de que Lacan estabelece uma equivalência entre a cadeia significante, falo e fantasma para conceber a direção do tratamento. Deste modo, argumentamos como Lacan formaliza a articulação da cadeia significante com a lógica fálica enraizando esta última via castração imaginária no fantasma. Essa lógica, considerada por Lacan como uma lógica condicional de alternância entre ser/ter o falo constitui o fulcro que torna essa articulação coesa e eficaz. É com base nisso que a operacionalização da direção do tratamento será concebida pela via de uma interpretação da demanda do Outro que, simultaneamente, aponta um gozo não-simbolizado. Esse ato analítico mobiliza o *Eu não penso* do fantasma. Com isso, busca-se produzir uma suspensão momentânea da estrutura já constituída de um saber não-sabido e equivocado sobre si, e que encontra seu suporte no fantasma. Se bem sucedido, esse ato teria por efeito a manifestação da angústia da confrontação com o desejo do Outro. Nesse sentido, verificamos como essas suspensões são contemporâneas da desmontagem da pulsão, atravessamentos, que Lacan toma como um efeito de despersonalização, e, que argumentamos serem estritamente correlatas da construção do fantasma.

Palavras-chave: fantasma; desejo do Outro; fala; angústia; direção do tratamento.

ABSTRACT

In this work, we seek to answer the following question: what is the relationship between the phantasm and the direction of the psychoanalytic treatment of neuroses? Guided by the proposal of Miller, that the phantasm is like a machine of transformation of the jouissance in pleasure, we proposed a route in Freud and Lacan. At first, we seek to elucidate the function of fantasy in Freud. We see how Freud distinguishes daydreams, unconscious fantasies and original fantasies. Using a schematic proposal made by Laplanche and Pontalis of fantasy in Freud, we found a base to reflect on what would keep such fantasies linked to each other. We support the hypothesis that, in Freud, fantasy is a kind of binding machine (*Bindung*) between unconscious and (pre-)conscious processes, which aims to perpetuate the principle of pleasure and the integrity of the *ego* in the social bond. We attend to the period from 1953 to 1964 of the teaching of Lacan, already in a second moment, we begin to situate the place and function of the phantasm in this teaching starting from the function of speech. We notice that daydreams will be reduced to imaginary fantasies of the self. The establishment of the relationship between fantasy and signifier will lead him to propose the concept of phantasm whose formula combines two heterogeneous elements in a relation of opposition: subject and object. The phantasm will thus be considered by Lacan as an unconscious response to what is unfathomable in the desire of the Other, but which at the same time refuses the subject to recognize himself as the object of this desire. Considering that this subject is decentralized in relation to the *moi*, we advance the hypothesis that the ghost in Lacan fulfills a function of reassuring the effectiveness of the unary trait, support of the illusion that the subject has to be identical to himself. Anguish is a counterpoint that supports this hypothesis. Finally, we aim to demonstrate how phantmatization occurs in the course of treatment direction. We propose the hypothesis that Lacan establishes an equivalence between the significant chain, phallus and phantasm to conceive the direction of treatment. Thus, we argue how Lacan formalizes the articulation of the significant chain with phallic logic rooting the latter via imaginary castration in the phantasm. This logic, considered by Lacan as a conditional logic of alternation between being/having the phallus, is the fulcrum that makes this joint cohesive and effective. It is on this basis that the operationalization of the direction of treatment will be conceived through an interpretation of the demand of the Other that, simultaneously, points to a nonsymbolized jouissance. This analytical act mobilizes the I do not think of the phantasm. With this, it seeks to produce a momentary suspension of the structure already constituted of an unknown and mistaken knowledge about itself, and that finds its support in the phantasm. If successful, this act would have the effect of manifesting the anguish of confrontation with the desire of the Other. In this sense, we verify how these suspensions are contemporary of the dismantling of the drive, crossings, which Lacan takes as an effect of depersonalization, and that we argue are strictly correlated with the construction of the phantasm.

Keywords: phantasm; desire of the Other; speech; anguish; direction of treatment.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1. Esquema da fantasia em Freud	22
Figura 2. Oito interior inscrito no grafo do desejo	70
Figura 3. Os três tempos do pouco-sentido e passo do sentido	93
Figura 4. Tabela de distribuição dos valores de $i^{(n+1)}$	97

SUMÁRIO

Introdução	11
1. A fantasia em Freud como máquina de ligação (<i>Bindung</i>)	16
1.1. Dos aspectos metapsicológicos da fantasia ao devaneio como seu protótipo.....	17
1.2. Da fantasia autoerótica às fantasias originárias: objeto irreal da fixação	27
1.3. A <i>Bindung</i> da compulsão à repetição ao laço social	35
2. A fantasma como máquina de transformação do gozo em prazer	46
2.1. O esquema L e sua contribuição para a definição do fantasma	46
2.2. O grafo do desejo: a articulação entre fantasma e significante	55
2.3. A vacilação do fantasma como perturbação do senso de ser idêntico a si mesmo ...	68
3. A fantasmatização na direção do tratamento.....	79
3.1. O fantasma na alternância do ser para o ter o falo.....	79
3.2. O fantasma na alternância do ter para o ser o falo.....	89
3.3. Fantasma e direção do tratamento: “Regurgitas o <i>Dasein</i> que Tu comeste”.....	102
Considerações finais.....	114
Referências	117

Introdução

As fantasias estão aí. Pode-se encontrar definições no dicionário, tais como faculdade de criar pela imaginação coisas que não tem ligação com a realidade, ficções; capricho; esquisitice. Ela estão aí. Nas expectativas de realização de um sonho, um desejo. Nas paixões, no amor, no ódio. Nas preocupações, nos tormentos e no sofrimento. Deixa suas marcas nas produções artísticas e em campos onde menos esperar-se-ia encontrá-las, como, por exemplo, na política. Poderíamos prosseguir adiante, mas nos parece suficiente isso para indicar que elas deixam suas marcas em todas essas coisas e em todos esses lugares.

Contudo, para estarem aí, elas são indissociáveis de um ser falante. Diríamos mesmo que é por meio delas que este ser faz existir no mundo aquilo que é propriamente seu. Elas possuem uma modalidade de existência curiosa. De modo geral, as fantasias que reconhecemos em nós mesmos, tendemos a guardar para si, tememos contá-las para quem não confiamos para não passar vergonha. No entanto, há fantasias que estão ali e não nos damos conta. Podemos até examinar nossos raciocínios de cabo à rabo, e concluir que são perfeitamente racionais. E é curioso como nesses casos parece mais fácil que um outro dê testemunho de nossas fantasias do que nós mesmos que não a tomamos como tal.

Em histórias do surgimento da psicanálise, é costumeiro enfatizar que ela nasce com a passagem da teoria da sedução à fantasia. Freud, um homem de ciência, se vê inclinado a curar o sofrimento neurótico. Lançava mão de início de recursos duvidosos como a hipnose para alcançar tal finalidade. Mas, fazendo isso de maneira consequente com sua experiência e resultados, deu-se conta que não tocavam a raiz do problema. Passou, então a dar lugar a algo que a medicina de sua época ignorava: o que o enfermo tinha a dizer sobre seu padecimento. Assim, observou que em certos momentos a fala se interrompia, uma hesitação se colocava e deduziu que o ser falante “acalenta suas fantasias como seu bem mais íntimo, e em geral preferiria confessar suas faltas do que confiar a outro suas fantasias” (1908/1996i, p. 137). Logo notou que os sintomas neuróticos tinham relações com fantasias, com algo que tomou de assalto o pensamento em certa ocasião, que foi considerado de algum modo inadmissível, e então foi expulso da consciência pelo recalque. E então, o sintoma desfigurado, irreconhecível, irrompia e retornava para assombrar o ser falante. Desta maneira, um caminho se colocou a Freud (1908/1996j): convidá-lo a falar sobre seu sintoma, para se chegar as suas fantasias e, lá onde não já não há mais o que resgatar do que foi recalcado, construir. Portanto, a consideração e elevação original da fantasia ao estatuto de um conceito – doravante distinto, embora

possuindo certas vinculações, em relação àquelas acepções usuais do senso comum – em psicanálise é inseparável dessa preocupação de Freud com a noção de cura.

Apesar de Freud efetuar uma distinção entre distintas fantasias, como os devaneios ou sonhos diurnos (1908/1996i), fantasias inconscientes recalçadas (1908/1996j), fantasias originárias, o conceito foi abarcando uma extensão que, diríamos, o fez perder em especificidade. Por sua vez, Lacan, capturando o sentido e até certas intuições das formulações freudianas, ao mesmo tempo que fazendo avanços consideráveis, simplifica a distinção: existem as fantasias imaginárias, como os devaneios; e existe o fantasma. E então, propõe uma fórmula do fantasma: o fantasma é aquilo que põe o sujeito falante em uma relação com um objeto do desejo. Compartilhando também da preocupação de Freud, Lacan promoverá a expressão *direção do tratamento* em sintonia com o conceito de fantasma, partindo da escuta daquilo que o ser falante tem a dizer sobre o que lhe faz sintoma. A propósito dessa relação entre direção do tratamento e fantasma: apesar de não termos nos deparado em nenhum momento no curso de nossa pesquisa com a expressão *construção do fantasma*, nos deparamos, por outro lado com a expressão “desmontagem da pulsão” (1961/1998h, p. 665). Aqui, entramos em certa exegese do ensino de Lacan, pois, analisando seus textos e seminários, fomos levados a sustentar que com a desmontagem da pulsão ocorre a queda de uma camada fantasmática, um atravessamento; e a pensar a construção do fantasma como uma desambiguação da posição do sujeito em relação ao desejo do Outro. Assim, que a cada passo na desmontagem da pulsão produz-se um efeito de construção do fantasma.

Destarte, essa investigação nasceu precisamente da questão suscitada pela pergunta: qual é a relação existente entre fantasma e direção do tratamento? Subdividimos essa pergunta nos três capítulos que compõem a dissertação: qual a função da fantasia em Freud? Qual o lugar e a função do fantasma em Lacan? Apesar da questão acerca da direção do tratamento comparecer em alguma medida nos dois primeiros capítulos, ela se coloca de modo mais contundente no último, onde nos perguntamos: o que especifica essa relação entre o fantasma e a direção do tratamento?

Ainda que tenhamos construído hipóteses ao longo dos capítulos, e que serão enunciadas no devido lugar, devemos indicar que a hipótese que nos serviu de norte para a realização deste trabalho, tomado em seu conjunto, não é nossa. Trata-se da hipótese que Miller, apesar de atribuir à Lacan, propõe: que o fantasma “é *como uma* máquina para transformação do gozo em prazer” (1988, p. 143, grifo nosso). Havíamos considerado redigir este trabalho como uma tentativa de demonstração dessa hipótese, porém, no curso da escrita,

fomos dissuadidos dessa ideia com base na análise crítica de nossos achados. Entretanto, convém tê-la como a perspectiva de seu horizonte.

Há trabalhos que enfocam o problema do fantasma na direção do tratamento. Psicanalistas como Miller (2018b) e Tyszler (2014) dedicaram cursos importantes, nesse sentido. O primeiro autor, ilumina passagens densas de Lacan e provê insights valiosos. O segundo autor discute o problema do fantasma de uma maneira particularmente próxima da clínica, valendo-se de vinhetas. Entretanto, avaliamos aqui propor uma leitura que, apesar de ater-se a um período mais inicial do ensino de Lacan, possibilita construir uma visão de conjunto do problema em questão no tratamento das neuroses, algo que não encontramos em nenhum dos trabalhos consultados.

A experiência analítica exige que o analista seja capaz de tornar operacional aquilo que não sabe sobre o sujeito – e que não pode saber por razões de estrutura –, tendo em vista que o que faz questão para o ser falante resiste a que ele próprio saiba. Todavia, de uma maneira paradoxal, o analista precisa saber situar o lugar desse não saber que é preciso tornar operacional. Nesse sentido, Miller argumenta que o fantasma, enquanto mais além do sintoma, “es necesario para situar la experiencia analítica” e que “la problemática didáctica de Lacan se ordena por el fantasma” (2018b, pp. 56-57). Desta maneira, avaliamos que o fantasma é um operador clínico que permite o analista encontrar um ponto chave de orientação na direção do tratamento. Nosso trabalho almeja contribuir para a transmissão de como isso se dá.

Gostaríamos, para fechar esta introdução, de fazer alguns comentários acerca da metodologia deste trabalho. No que se refere à estruturação do trabalho, com as distintas atividades que o compõe, desde a leitura sistemática, fichamento de textos, revisão de notas para posterior análise crítica em relação aos objetivos propostos pela pesquisa até o momento da redação final, não fizemos mais do que seguir as orientações de Umberto Eco (1977/2016). Contudo, cabe destacar que esses objetivos, o escopo da pesquisa, não ficaram delimitados senão na redação final do texto – possivelmente ainda de modo precário. Muito provavelmente isso não seja visto como sinal de rigor entre pesquisadores. Por outro lado, avaliamos que tampouco seria possível dizer que a pesquisa seguiu um curso inteiramente não sistemático. Deixamos isso aos possíveis e eventuais leitores decidirem.

Não obstante, isso não diz nada acerca do método em psicanálise. Desde o pré-projeto que submetemos para nos inscrever no programa de mestrado, buscamos orientação na estratégia metodológica concernida na operação de “trabalhar o conceito” tal como na leitura que Calazans e Neves (2010) fazem desta noção proposta por Canguilhem, e que:

(...) se caracteriza pela extensão do conceito até seus limites: a análise dos efeitos da relação deste conceito com outros, o teste, enfim, da capacidade deste conceito ser fecundo. Esta posição parte de uma epistemologia específica, que demonstra que não há possibilidade de falar de um fenômeno sem a articulação conceitual (p. 195)

Essa proposta metodológica parece-nos tocar em algo importante. Não teríamos condições de efetuar um balanço exaustivo dela aqui, porém, no curso do processo de pesquisa e escrita, refletindo sobre tal proposta, nos ocorreu que da mesma maneira que Lacan exporta à psicanálise o significante de Saussure como um “elemento diferencial” que “no tendría ninguna consistência propia y sólo existiría por sua diferencia com otros elementos del mismo tipo” (Miller, 2018b, p. 12), essa propriedade do significante parece se aplicar também aos conceitos de certo modo. Adquirindo a propriedade de um elemento diferencial, pode-se certamente isolar um conceito, todavia seu lugar na estrutura só encontra seu alcance na articulação com outros, sem o que, perde muito de seu sentido.

Desta maneira, quando busca-se transmitir o que está em jogo em certo fenômeno que um conceito busca apreender, existe um certo empuxo que convoca como que todos os outros conceitos para dar conta do fenômeno em tela. Isso impõe dificuldades na hora de delimitar o escopo de uma pesquisa, mas, dificuldades que parecem se colocar como uma marca da própria estrutura. Assumindo que isso é verdadeiro, o que poderia estabilizar esse empuxo? Avaliamos que essa questão passa por reconhecer, com Lacan, que a psicanálise é uma práxis (1964/2008b) e, como tal, a articulação conceitual dos fenômenos não poderia prescindir de ter ao menos como horizonte a experiência analítica.

Com efeito, Lacan aponta que “Freud deixa claro que se trata de introduzir algo que não tem, de modo algum, diz ele, o caráter de *pura especulação*” (1962-1963/2005, p. 97, grifo nosso) e, comentando a tradução de um trecho de uma conferência de Freud que teria sido mal traduzido para o francês, retifica-o:

(...) trata-se de *wirklich*, realmente, efetivamente – e não *na verdade* – de concepções, isto é, com isso quero dizer que se trata de *einzuführen*, de trazer à luz as representações (*Vorstellungen*) abstratas corretas, e de aplicá-las à *Rohstoff der Beobachtung*, matéria bruta da observação, o que permitirá fazer com que delas saiam *Ordnung um Durchsichtigkeit*, a ordem e a transparência (1962-1963/2005, p. 97).

Mais adiante, criticará esse recurso freudiano à transparência, tendo-se em vista que o sujeito que se depreende da análise é dividido, descentrado em relação ao *eu*. De todo modo, verificamos como Lacan, na esteira de Freud, toma a relação entre conceito e experiência de um modo peculiar: forja-se uma concepção por um trabalho de parto como se diz no *parto das*

ideias socrático, um conceito, e é só-depois que tratar-se-ia de aplicá-la à experiência bruta, extraindo dos fenômenos alguma ordem. Nesse sentido, Miller adverte que não podemos “deducir la estructura de la práctica. (...). La posición de Lacan es que es en vano tratar, a partir de una simple fenomenología, de elaborar em continuidad la estructura”, mas que, não obstante, podemos “verla verificarse y completarse” (2018b, p. 427) na experiência.

Em outras palavras, a conceitualização – e aqui, adicionaríamos a articulação do fenômeno na estratégia do trabalhar um conceito – *como que* prescinde da experiência num primeiro momento, mas somente para, logo em seguida, nela encontrar sua condição de validação. A nosso ver, isso levanta uma questão sobre qual é a relação entre teoria e prática em psicanálise. Quando Lacan define a psicanálise enquanto uma práxis, é preciso levar em consideração a implicação de que a teoria não se distingue desta própria práxis. Desta maneira, criticando a distinção proposta por Daniel Lagache entre uma estrutura descritiva e outra “distante da experiência (já que se trata do ‘modelo teórico’ que ele reconhece na metapsicologia analítica)”, note-se o seguinte apontamento de Lacan acerca da estrutura:

(...) essa antinomia desconhece um modo da estrutura que, por ser terceiro, não deve ser excluído, ou seja, os efeitos da combinatória pura e simples do significante determina na realidade em que se produz. Pois, é ou não o estruturalismo aquilo que nos permite situar nossa experiência como o campo em que isso fala? *Em caso afirmativo, “a distância da experiência” da estrutura desaparece, já que opera nela não como modelo teórico, mas como a máquina original que nela põe em cena o sujeito* (1961/1998h, p. 655, grifo nosso).

Ora, a estrutura é aquilo que rege a ordem dos fenômenos para Lacan. E, como argumentam Bedin Affonso & Bairrão (2021), apesar de Lacan romper posteriormente com o estruturalismo, manterá um compromisso com a estrutura, insistindo que a estrutura é real. Sendo assim, ao referirem-se à uma estrutura que não está distante da experiência e que prescreve o circuito pelo qual a linguagem existe no real, os próprios conceitos, doravante formalizados como matemas, que definem os lugares que compõe a estrutura, permitem a um só tempo situar os fenômenos clínicos, mas também o lugar eficaz do ato analítico.

Destarte, inscrevemos a metodologia do “trabalho do conceito” na investigação que aqui conduzimos orientados por esta ambição de extrair ordem da articulação conceitual, mas enquanto referindo-se à experiência clínica, ainda que isso possa não ficar evidente de modo imediato em certos trechos. Avaliamos que isso é reflexo do esforço de deslindar essa estrutura terceira, de tal modo a poder nela situar apropriadamente os fenômenos clínicos.

1. A fantasia em Freud como máquina de ligação (*Bindung*)

Ainda no âmbito da teoria da sedução, Freud se deparou com as fantasias em relação à histeria. Logo avaliou que elas exerciam um papel na estrutura das neuroses em geral. Elas são referidas inicialmente a “coisas ouvidas pelas crianças em tenra idade e compreendidas somente mais tarde” (1897/1996a, p. 293). Logo em seguida, esta noção é ampliada e qualificada: 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” (1897/1996b, p. 297).

Essa combinação se daria de forma inconsciente, por um “processo de amálgama e distorção” (Freud, 1897/1996c, p. 301) destes fragmentos residuais com fragmentos da contemporaneidade da experiência, sem qualquer respeito à cronologia, de tal maneira que seria “impossível determinar a conexão original” (p. 302) de uma fantasia. Assim, se as fantasias são tomadas como obstáculo à recordação da lembrança traumática recalcada nesse momento, essa impossibilidade levará Freud à identificação de certos impasses, pois dado que não seria possível determinar sua conexão original, tampouco seria possível isolar com precisão à qual lembrança de um evento traumático a fantasia estaria associada como requerido pela teoria da sedução. Esses impasses, portanto, culminarão no anúncio da descrença em sua “neurótica” (Freud, 1897/1996d, p. 309), dentre os quais, inclui-se:

(...) a descoberta comprovada de que, no inconsciente, não há indicações da realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção que é catexizada com o afeto. (Assim, permanecia aberta a possibilidade de que a fantasia sexual tivesse invariavelmente os pais como tema) (p. 310).

Desta maneira, pode-se dizer que o reconhecimento da fantasia produz um efeito de desestabilização no pensamento de Freud desde o início, tanto do ponto de vista clínico quanto teórico, ao trazer para o primeiro plano a problemática das relações entre verdade e ficção no inconsciente. Mais do que um erro teórico decorrente da teoria da sedução, contudo, julgamos que tal desestabilização nos informa de uma progressiva abertura do pensamento freudiano ao desvelamento de um conflito irreduzível, produtivo, que está no cerne da constituição subjetiva, ao qual aquela problemática se associa.

Nesse sentido, vemos como esse conflito irreduzível aparece nos escritos pré-psicanalíticos como conferindo certa ambiguidade à fantasia. Assim, por um lado, elas seriam “estruturas protetoras” que procederiam por “embelezamentos” dos fatos e serviriam também como “auto-absolvição” (Freud, 1897/1996b, p. 296), de modo que as fantasias serviriam à

defesa, na medida em que evitariam a irrupção de um “sintoma defensivo” (p. 299), resultando na formação de “ficções inconscientes não sujeitas à defesa” (1897/1996c, p. 302). Mas, por outro lado, Freud considerou que “a construção de sintomas por identificação está ligada às fantasias” e, além do mais, que “a irrupção da angústia está ligada a essas fantasias recalcadas” (1897/1996c, p. 308).

Desta maneira, *nota-se que há uma certa tensão* – que embora neste contexto apareça mais claramente distinguida, avaliamos que acompanhará a obra de Freud em toda sua extensão – *entre duas formas de apreensão da fantasia na clínica: ora como recurso defensivo, ora como algo que vai contra a defesa na angústia*. Isso nos levou à questão, que aqui nos orienta: qual a função da fantasia em Freud? No percurso que propomos para responder esta pergunta buscaremos argumentar, a partir de nossa leitura do texto freudiano – leitura atravessada por outros autores, certamente – que *a fantasia é uma máquina de ligação (Bindung) que não apenas visa perpetuar o princípio do prazer pela ligação estável dos processos inconscientes e conscientes, mas, em última instância, perpetuar a integridade do eu no laço social*. Por outro lado, argumentamos que mesmo em momentos que essa função não perpetue nenhuma dessas duas coisas, ainda assim ela estabelece alguma ligação, de modo que avaliamos que a leitura da fantasia como máquina de ligação possibilitaria dar conta dessa referida tensão.

1.1. Dos aspectos metapsicológicos da fantasia ao devaneio como seu protótipo

É sutil, mas produtora de consequências de longo alcance, a passagem da teoria da sedução – que supõe um acontecimento sexual traumático na infância recalcado no qual localizar-se-ia a verdade do sujeito neurótico em um fato historicamente situado – para a imissão da materialidade do acontecimento sexual traumático no psíquico, logo, referido em Freud à dimensão da verdade construída ficcionalmente na intersecção entre a realidade material e a psíquica.

Considerando a leitura de Garcia-Roza (2008), avaliamos que essa passagem é homóloga com o que se passa em outro nível no plano das formulações teóricas de Freud, a saber, a teoria do aparelho psíquico, que reúne e adapta as consequências de esboços prévios, como os aparelhos da linguagem, mnêmico e neurônico. Ora, o campo de fenômenos que tal constructo visa apreender é o conjunto dos processos mentais inconscientes e (pré-)conscientes, tais como se apresentam na experiência clínica.

Não nos deteremos nos termos dessa verdadeira dissecação feita por Freud da *psyché* humana. Nos interessa a questão de como a fantasia, tanto do ponto de vista clínico quanto

teórico, cumpre um papel dominante enquanto recurso por meio do qual o aparelho psíquico alcança seu propósito. Como? Diremos, provisoriamente, que a fantasia é uma máquina que mantém a ligação (*Bindung*) entre o inconsciente e consciente.

Conviria, neste sentido, retomar a definição que Freud nos apresenta sobre o propósito do aparelho psíquico, e que consiste em:

(...) dominar as excitações que de outra forma seriam sentidas como aflitivas ou teriam efeitos patogênicos. Sua elaboração na mente auxilia de forma marcante um escoamento das excitações que são incapazes de descarga direta para fora, ou para as quais tal descarga é, no momento, indesejável. No primeiro caso, contudo, é indiferente que esse processo interno de elaboração seja efetuado em objetos reais ou imaginários. *A diferença não surge senão depois – caso a transferência da libido para objetos irreais (introversão) tenha ocasionado seu represamento* (1914/1996, p. 92, grifo nosso).

Portanto, trata-se de um aparelho psíquico cujo propósito de dominar as excitações, sobretudo as pulsões, que só exigem satisfação, sendo que a tônica desse domínio reside na elaboração. Contudo, o que se passa no campo pulsional é basilar ao campo libidinal, do desejo, no âmbito do qual a pulsão mobilizaria as *Vorstellung*¹ e os afetos. Se o que se passa no campo libidinal é um reflexo psíquico da volatilidade do campo pulsional, é porque, para Freud (1905/1996g), com a perda primordial do objeto – o seio materno – ocorre uma disjunção entre a pulsão sexual e o objeto natural a partir do qual alcançava sua satisfação.

Mas, isso só constituiria uma perda quando “a criança consegue formar para si uma representação global (*Gesamtvorstellung*) da pessoa a quem pertence o órgão que lhe dispensava satisfação” (Freud, 1905/1996g, p. 210). Portanto, trata-se de um ato com duas consequências. Por um lado, a perda; por outro, a construção de uma *Vorstellung* investida libidinalmente. A partir daqui o objeto que interessará à psicanálise, para Freud, não será outro que não aqueles construídos no campo libidinal, uma vez que o objeto da pulsão é inapreensível diretamente. Ou seja, são os objetos constituídos a partir dos processos primários e secundários de elaboração: tanto aquele que Freud chamou na citação mais acima de “imaginário”, mas

¹ Cabe lembrar, com Hanns (1996), que o vocábulo no alemão é mais usado em linguagem coloquial “para designar a palavra ‘ideia’ ou ‘concepção’ (p. 386). Além disso, ressaltar a polissemia do termo, que assimila não apenas aquelas acepções, mas também as de “apresentação de” até “encenação de uma peça ou exibição de um filme” (p. 390). Geralmente traduzido por “representação”, o autor aponta que esta acepção não está contida no *Vorstellungen*. Assim, considerando as conotações implicadas no uso do termo, entre as quais: “A – colocar/montar diante de si: diverso de *darstellen*, não inclui a atividade mental de constituir; B – visualização, cenário interno (fantasia/imaginação); C – visualiza-se a configuração geral; e D – mescla pensar e imaginar (conceber sensorialmente), é diverso do puro raciocínio” (Hanns, 1998, p. 390), verificamos que o termo representação no português não incluiria nenhuma delas de acordo com o autor, apesar de julgarmos que elas são extremamente elucidativas para uma correta apreciação de nosso objeto. Contudo, uma vez que Hanns (1998) indica que não haveria uma tradução inequívoca deste termo, optaremos aqui por não o traduzir, a não ser quando constar em citações.

também aquele que chamou de “irreal”. Em outras palavras, objetos constituídos fantasisticamente.

Contudo, dizer que o propósito do aparelho psíquico é dominar as excitações não equivale de modo algum a supor que este domínio seja alcançado sempre, nem que, quando alcance, o seja por completo. Pelo contrário, como nos diz Cabas, o corolário freudiano é que “o sujeito é, desde sempre, um conflito” (1982, p. 2), produtor de maior ou menor grau de mal-estar, seja nas aparições evanescentes do inconsciente da psicopatologia da vida cotidiana ou nos sonhos de angústia, seja nas formas mais agudas ou consolidadas de apresentação sintomática.

Desse modo, considerando que com a perda mítica do seio materno a criança ficará desde então privada desse objeto para sempre, o que fica assim declarado, de acordo com Silva (2014), é que a satisfação absoluta da pulsão não é possível, a não ser, acrescentemos, por um viés mortífero em casos de psicose sob certas circunstâncias². Destarte, *a elaboração segue os rastros, por assim dizer, dessa demanda da pulsão por uma satisfação impossível* em última instância, implicando não apenas que algo sempre fica de fora da elaboração, mas que isso é o que põe a elaboração em movimento.

Ainda a este respeito, a precisão etimológica feita por Hanns (1996) revela-se orientadora. O autor adverte que Freud emprega o termo realização (*Erfüllung*) para o campo do desejo (*Wunsch*), englobando aquilo que é da ordem do “idealizado, do almejado e do onírico” (Hanns, 1996, p. 143), enquanto o termo satisfação (*Befriedigung*), mais relacionado ao campo pulsional, nos remeteria a certo apaziguamento dessa dimensão do apelo à satisfação da pulsão, que comporta algo de uma instabilidade e inquietude.

Assim, visto que Freud (1908/1996i) formula que a fantasia realiza um desejo, e, por estar assentada no âmbito dos pensamentos, está sujeita às leis e processos do aparelho psíquico, de onde se depreende sua afinidade com a elaboração. Nesse sentido, a nosso ver, *a fantasia é a expressão clínica dos meios encontrados pela elaboração para, ao realizar um desejo inconsciente, atender em alguma medida as reivindicações inclementes da pulsão*. É assim que formularíamos o propósito do aparelho psíquico do ponto de vista clínico.

Por outro lado, há uma dimensão narcísica da fantasia também. Com efeito, se tomamos a emergência da *Gesamtvorstellung* resultante da perda do objeto enquanto correspondente da “nova ação psíquica” suposta por Freud (1914/1996p, p. 84) como necessária à fundação do

² Temos aqui em mente o caso Schreber, quando Freud declara, a propósito da última etapa de seu delírio, que uma “vitória magnífica foi alcançada pelo impulso sexual infantil” (1911/1996, p. 64).

eu, percebemos como esta dimensão articula simultaneamente objeto e identificação. Estes termos, mediados pelo investimento libidinal, representariam, para Cabas, dois polos em relação aos quais a fantasia se comportaria “como se (...) fosse, em tudo isso, a ‘expressão’ ou superestrutura³ de uma relação peculiar fundada entre a identificação e o objeto” (1982, p. 4).

Esse seria, por assim dizer, o grau zero do processo da constituição subjetiva, que se desenrolará daí em diante na direção de uma fabricação fantasística do objeto, na malha da qual referências identificatórias são adquiridas no curso do Édipo. Esta fabricação continua procedendo por certa dialética entre perda-construção (Freud, 1905/1996g, 1908/1996i). Daí que para Freud a necessidade do fantasiar resida justamente em suas produções servirem como uma construção auxiliar, consolo ou compensação à perda de algo que proporcionava satisfação e prazer. Precisamente por isso seria uma perda difícil, de modo que na fantasia seria possível perpetuar em alguma medida este prazer, embora tão somente como uma satisfação imaginária (Freud, 1908/1996i, 1911/1996n, 1917/1996u, 1924/1996z); mas que, ao mesmo tempo, *diz da posição subjetiva, por nela figurar a articulação entre objeto e identificação.*

Mas, como a fantasia obteria prazer com isso? Primeiro, porque o fantasiar é considerado como uma “atividade de pensamento (...) [que] foi liberada no teste de realidade e permaneceu subordinada ao princípio do prazer” (Freud, 1911/1996o, p. 241). Segundo, pois há uma íntima ligação entre pulsão sexual e fantasia. Estas pulsões seriam mais refratárias ao princípio de realidade, nunca sendo por ele completamente domesticadas, por assim dizer, visto que as condições de sua satisfação são integralmente autoeróticas de início (Freud, 1905/1996g; 1911/1996o); depois, parcialmente, uma vez que tais condições ainda subsistem em alguma medida.

Essa correspondência do autoerotismo com a fantasia pela via da pulsão sexual seria, para Laplanche e Pontalis, o momento mítico em que fantasia e desejo se ligam, tornando a sexualidade autônoma em relação à dimensão da necessidade. Isso pois seria nessa ocasião que a pulsão sexual, ao desvincular-se das funções vitais, tornar-se-ia autoerótica, promovendo a “disjunção entre o apaziguamento da necessidade (*Befriedigung*) e a realização do desejo (*Wunscherfüllung*)” (1990, p. 78), que distinguimos acima como campo pulsional e do desejo.

Ainda que Freud (1911/1996o) se interesse em refletir sobre as condições em que o princípio do prazer cederia espaço para o princípio de realidade, percebe-se como, ao efetuar a distinção entre o Eu-prazer (*Lust-Ich*) e o Eu-realidade (*Real-Ich*), o que fica assim

³ Esta analogia pode conduzir a equívocos se tomarmos a fantasia como mero epifenômeno da economia libidinal, isto é, algo incapaz de produzir efeitos subjetivos. Voltaremos a esta questão mais adiante.

inequivocamente assinalado, a nosso ver, é a impossibilidade de uma concessão absoluta. Indicaria, antes, como na perspectiva freudiana o acesso a realidade é precário, parafraseando Lacan (1959/2008a). Entendemos, portanto, que *o Eu-prazer perpetua, na teoria freudiana, a íntima ligação entre fantasia, princípio do prazer e pulsão sexual em relação ao registro do eu*.

Desta maneira, a fantasia é desde a origem uma formação substitutiva àquela perda primordial que visa preservar a obtenção do prazer e, enquanto tal, está em estreita relação com a pulsão. A nosso ver, isso constitui uma premissa freudiana acerca da fantasia em geral. Decorreria dela que aquilo que se apresenta para o sujeito em algum momento qualquer de sua experiência não é sem uma dimensão fantasística que, pela via do processo primário, realiza um desejo enquanto pura afirmação (*Bejahung*⁴) da satisfação alucinatória das pulsões. Ou seja, precisamente aquele processo de elaboração que “auxilia de forma marcante um escoamento das excitações que são incapazes de descarga direta para fora, ou para as quais tal descarga é, no momento, indesejável” (1914/1996p, p. 92).

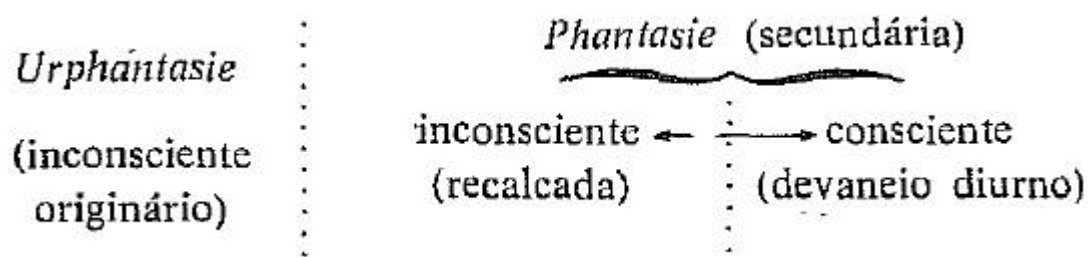
O campo definido por esta premissa é teoricamente estratégico para Freud. Assim, a justificativa que ele nos apresenta para a necessidade do conceito de inconsciente é que de outro modo as lacunas existentes entre os atos psíquicos conscientes os manteriam ininteligíveis (Freud, 1915/1996r), de modo que nos parece plausível considerar que será com o conceito de fantasia que o autor encontrará as linhas de continuidade entre inconsciente e consciente. Nesse sentido, Freud (1908/1996j) já havia exposto que há fantasias conscientes; fantasias que se originaram do inconsciente; e aquelas que eram conscientes, mas se tornaram inconscientes devido ao recalque; e que era possível trazer algumas fantasias inconscientes para a consciência. Porém, qual seria a relação que estas distintas categorias de fantasias mantêm entre si?

Freud nunca se deteve exaustivamente sobre essa questão, mas deixou várias indicações de como tratá-la. Nesse sentido, Laplanche e Pontalis (1990), buscaram articulá-la em uma leitura que pretende guardar uma “prudente distância” em relação às contribuições de Lacan, mas que se mantém preocupada em “estabelecer uma continuidade entre Freud e ele” (pp. 7-8). Nela, os autores propõem que a fantasia é constituída por dois polos, a saber, as fantasias originárias (*Urphantasie*) e os devaneios diurnos, tal como no esquema reproduzido a seguir.

⁴ Cf. Freud (1925/1996aa) para mais detalhes.

Figura 1

Esquema da fantasia em Freud



Nota. Extraída de Laplanche e Pontalis (1990, p. 93).

Deste modo, Laplanche e Pontalis (1990) discutem como esses polos estabelecem uma espécie de comunicação tanto no caso da formação do sonho quanto no seu relato, mas também quando da formação do sintoma, em que fazem intervir uma certa dialética lacaniana entre estrutura e imaginário⁵. Compreendemos que esse esquema pode nos servir de guia na leitura de Freud, de modo a nos permitir demonstrar que a fantasia é o que mantém uma ligação (*Bindung*) entre inconsciente e consciente. Mesmo que os autores abordem a fantasia a partir da dialética entre aqueles dois polos, destacam que Freud, em suas considerações sobre a fantasia, sempre tomou o devaneio como sendo o próprio modelo da fantasia. Sendo assim, como Freud o concebeu?

Uma primeira característica que se destacaria nos devaneios é sua ocorrência na vigília, estando, portanto, próximos das percepções e da consciência. Porém, o alcance do devaneio é muito mais amplo, pois seu domínio não se restringe à vigília, já que os restos diurnos serão utilizados como material pelo qual o desejo inconsciente do sonho encontra um meio de burlar a censura. Mais do que isso, os devaneios, efetivamente, são considerados por Freud como “o núcleo e o protótipo” (1917/1996u, p. 374) dos sonhos.

As relações entre sonho e fantasia não param por aí. Se, tal como no sonho, o que engendraria as fantasias seriam desejos insatisfeitos e, portanto, quando a fantasia realiza um desejo, ela retifica o que seria insatisfatório na realidade, fica aberto o caminho para que Freud estabeleça uma relação mais direta entre sonho e fantasia. Com efeito, o sonho é uma fantasia, cujo desejo que lhe engendra deve ser oculto do próprio sonhador, só podendo manifestar-se de modo distorcido (Freud, 1908/1996i).

⁵ Algo que nos parece curioso, pois avaliamos que no ensino de Lacan o imaginário compõe a estrutura.

O modo que apresentamos estas equivalências pode ocultar a complexidade nelas envolvida. Ora, considerando que o sonho é uma fantasia e que o devaneio é o seu núcleo, como conciliar isso com a asserção de que “as fantasias de desejo reveladas pela análise nos sonhos noturnos com frequência se revelam repetições ou versões modificadas de cenas da infância” (Freud, 1901/1996f, p. 684)? Isso não implicaria que o devaneio, sendo o núcleo do sonho, também seria uma repetição ou versão modificada da cena infantil?

Os sonhos muitas vezes parecem ter mais de um sentido. Não só (...) podem abranger várias realizações de desejos, uma ao lado da outra, como também pode haver uma sucessão de sentidos ou realizações de desejos superpostos uns aos outros, achando-se na base a realização de um desejo que data da primeira infância (Freud, 1900/2001, p. 223).

Sabe-se que Freud (1900/2001) considerou que os sonhos são sobredeterminados, e esse trecho parece estar estreitamente relacionado a esse mecanismo do trabalho do sonho. Ou seja, há camadas superpostas no sonho, os “pontos nodais” (p. 282) dos quais a condensação se vale para estabelecer laços associativos entre desejos insatisfeitos diversos, capturados em restos fantasísticos, e que convergem para cena infantil. Depreende-se assim que, por ser o núcleo do sonho, ou o devaneio é uma repetição deformada dessa cena da infância tal como este; ou o desejo que nele se realiza está ligado (*Bindung*) por laços associativos com esta cena, visto que produziu o sonho. É mesmo possível supor que as alternativas não se excluam mutuamente.

Voltemos a proposição de que devaneio é o protótipo do sonho. De acordo com Houaiss (2009, s/p), uma das acepções de protótipo é “modelo”, uma “representação, em escala reduzida, de objeto”, algum fenômeno, “a ser reproduzido em dimensões normais”; mas, o vocábulo possui também uma derivação desta acepção, conotando “o exemplar mais exato, mais perfeito, mais típico, de alguma categoria de coisas ou indivíduos”. Considerando, com Jorge (2010), que a palavra devaneio é uma tradução para o termo alemão *Tagtraum* empregue por Freud, sendo que este significa em sua acepção literal “sonho diurno”, percebe-se que o devaneio, enquanto um protótipo do sonho, é uma espécie de representação em miniatura da dimensão onírica. Diríamos, inclusive, que *o devaneio é efetivamente um prolongamento dessa dimensão onírica na vida de vigília*.

Mas, o sonho não é, como vimos, uma fantasia? Ao considerar o devaneio como uma extensão da dimensão onírica na vida pretensamente dita desperta, não estaríamos afirmando o contrário, isto é, que a fantasia é um sonho? Essa é, a nosso ver, uma questão relativa à proporção da participação dessa dimensão onírica no sono e na vigília. Assim, Freud não formulou que o sonho é um devaneio, mas uma fantasia, o que parece destacar o valor da

proposta de Laplanche e Pontalis (1990), dado que uma implicação que se impõe de imediato é que esta última é irredutível ao primeiro.

Nesse sentido, Freud considerou que “a interpretação dos sonhos é a via real para o conhecimento das atividades inconscientes da mente” (1900/2001, p. 581), ou, como mais comumente se ouve falar, a via régia. Sabe-se que esse privilégio dado ao sonho no acesso ao que é da ordem do inconsciente é justificado por Freud (1900/2001) com a suposição de uma flexibilização do exercício da censura pela instância pré-consciente, uma vez que ela estaria ocupada em preservar o sono pelo desejo de dormir, oferecendo, assim, menor resistência à satisfação alucinatória regressiva.

Ora, o elemento que deve ser considerado no equacionamento da proporção da participação da dimensão onírica na vigília com os sonhos diurnos é precisamente a atuação em maior grau de extensão da censura. Isso nos permite efetuar um adendo àquela premissa geral que discutimos anteriormente, isto é, que a fantasia realiza um desejo como pura afirmação (*Bejahung*) da satisfação alucinatória das pulsões enquanto autoerótica. Quando tomamos o devaneio em consideração somos obrigados a supor que o desejo que se realiza no devaneio já não é pura afirmação, ou seja, já não é sem os efeitos, em maior ou menor grau, do recalque, da censura – que como se sabe, Freud (1923/1996x) dirá posteriormente constituir uma das funções do supereu – e da negação (*Verneinung*).

É assim que Freud (1908/1996i) pensa a própria origem do devaneio também como uma formação substitutiva. Parte da brincadeira da criança, considerando que esse brincar é investido de afeto e estruturado com seriedade pelas regras idiossincráticas do mundo fantasístico da criança, modelando o mundo real como melhor lhe convém de tal modo a torná-lo satisfatório. Isso leva-o a concluir que o contraponto da brincadeira é o que é real, não o que é sério, sublinhando, porém, que não é como se a criança fosse acrítica em relação à sua invenção. Pelo contrário, ela diferencia da realidade a ficção que construiu, embora isso não a impeça de “ligar seus objetos e situações imaginados às coisas visíveis e tangíveis do mundo real” (1908/1996i, p. 135) visando extrair prazer da brincadeira.

Quando se impõe à criança a necessidade de renunciar à infância, Freud formula essa transição precisamente pela via da dificuldade do ser humano em abdicar de um prazer sem uma compensação. Deste modo, quando a criança “para de brincar, só abdica do elo com os objetos reais; em vez de brincar, ela agora fantasia. Constrói castelos no ar e cria o que chamamos de devaneios” (Freud, 1908/1996i, p. 136). Considerando a inclinação freudiana de pensar as expressões da sexualidade deste o autoerotismo até o amor genital diríamos, portanto, que o devaneio é uma modalidade organizada do fantasiar que supõe o recalque. Como

formação substituta, representa a renúncia tanto à satisfação autoerótica quanto à satisfação incestuosa – embora tais satisfações pulsionais figurem aí de modo deformado –, constituindo o palco no qual escolhas são realizadas e o exercício do amor ensaia (Freud, 1905/1996g).

Com efeito, mais do que mera analogia, este seria um dos atributos mais marcantes do devaneio, isto é, que ele procede pela formação de uma espécie de quadro, no âmbito do qual um roteiro encenado do desejo tem lugar, de tal modo que “o passado, o presente e o futuro são entrelaçados pelo fio do desejo que os une” (Freud, 1908/1996i, p. 138). De onde, então, os sonhos diurnos poderiam extrair esse caráter de encenação? Essa questão permite aprofundar a relação entre sonhos e devaneios. Ora, qual seria a vantagem, tanto clínica quanto teórica, de estabelecer essa relação senão por permitir criar um modelo de como os mecanismos pelos quais o trabalho do sonho procede participam na tessitura do devaneio?

Por esta via, o devaneio lançaria mão extensamente daquele mecanismo do sonho que Freud chamou dramatização, que procede pela “transformação dos pensamentos em situações” (Freud, 1901/1996f, p. 672). Mais precisamente, valendo-se da ambiguidade das palavras, consistiria em uma operação efetuada pelo trabalho do sonho de transformação dos pensamentos em imagem visual, como no jogo de rébus, que Freud (1900/2001) toma como analogia dessa operação. Em sua leitura, Cabas (1982) aponta que com a formulação do mecanismo de dramatização no sonho, Freud explicou a disposição visual não apenas do sonho, mas também do devaneio e da fantasia em geral. O autor nos fornece uma potente ilustração disso, ao comentar que:

No devaneio diurno, a personagem associada a uma reprodução ideativa (seja a de um diálogo ou a de uma situação) vê desfilar diante de si as imagens do acontecimento, até que, subitamente, surpreende a si mesma gesticulando, como se estivesse dentro do acontecimento evocado (Cabas, 1982, p. 21).

Percebemos, desta maneira, como o eu encontra-se diretamente implicado na cena que se desenvolve no devaneio, na qual ele participa como se ela estivesse acontecendo de fato. Com efeito, para Laplanche e Pontalis, isso indica uma das características essenciais do devaneio, isto é, que nele “o roteiro é essencialmente na primeira pessoa, o lugar do sujeito é marcado e invariável. A organização é estabilizada pelo processo secundário, lastreada pelo ‘eu’” (1990, p. 71). Desta maneira, a dimensão do devaneio é eminentemente narcísica.

Ademais, a despeito do caráter imagético e ilusório deste roteiro, a ilustração também demonstra como o devaneio tem o poder de deixar alguém completamente absorto. E o que isso nos diz, senão que algo no devaneio deteve a atenção do Eu-realidade, ainda que por um

instante? Ora, se o humano substitui a brincadeira pelo devaneio, parafraseando Clausewitz⁶, diríamos que o devaneio é a continuação da brincadeira por outros meios. Deste modo, o caráter de seriedade da brincadeira persiste no devaneio. *Mas, se o devaneio representa o declínio da referência por parte da fantasia ao objeto real, qual foi o objeto que sustentou esse interesse momentâneo?*

Freud recorta com precisão o momento em que essa regressão libidinal tem lugar na experiência clínica. O neurótico, em certo ponto, interrompe a associação livre, silencia, tenta desviar do ponto em questão. “Acalenta suas fantasias como seu bem mais íntimo, e em geral preferiria confessar suas faltas do que confiar a outro suas fantasias” (1908/1996i, p. 137). Quando finalmente consente em confiar suas fantasias no tratamento analítico a esse outro a quem credita as esperanças de sua cura, isso não se daria sem a manifestação do afeto da vergonha. A razão para isso, afirma Freud, é que, se a criança não tem motivos para se embarçar de suas brincadeiras construídas a partir de seu mundo fantasioso, o adulto, em seu turno:

Por um lado, sabe que dele se espera que não continue a brincar ou fantasiar, mas que atue no mundo real; por outro lado, alguns dos desejos que provocaram suas fantasias, são de tal gênero que é essencial ocultá-las. Assim, o adulto envergonha-se de suas fantasias *por serem infantis e proibidas* (1908/1996i, p. 137, grifo nosso).

Com efeito, quando consideramos os devaneios que se produzem no âmbito do que Freud chamou romances familiares (1909/1996l), ou nos “devaneios da juventude” (1908/1996j, p. 149) correlatos aos desejos eróticos e de ambição, apenas encontramos traços infantis ou de proibição à medida em que se trata de uma fantasia que se apresentou inicialmente como devaneio e foi recalçada. Por exemplo, o desejo do Homem dos Ratos da morte do pai (Freud, 1909/1996m); ou então do horror da mulher que, estando há algum tempo apaixonada pelo cunhado, durante o velório da irmã, lhe ocorre subitamente o pensamento de que o caminho agora estava livre para casar-se com ele (1924/1996z).

Ora, vimos anteriormente como Freud (1914/1996p) distingue três classes de objetos: reais, imaginários e irrealis. Desta maneira, estamos em condições de situar o objeto imaginário como este objeto que figura no devaneio, um substituto ao recalçado velado narcisicamente. Depreende-se disto que, tal como o sonho, o devaneio adquire seu valor clínico e teórico mais pelo que oculta do que por aquilo que mostra. Nesse sentido, segue-se que a vergonha serve como um marcador fenomenológico da intervenção da fantasia recalçada no devaneio,

⁶ Paráfrase de: “(...) war is nothing but the continuation of policy with other means” (Clausewitz, 2007, p. 7).

acusando, assim, que algo da verdade do desejo que se realiza na fantasia inconsciente encontra-se nele a espera de uma elaboração simbólica.

Por outro lado, esse aspecto de simbolização faz do devaneio algo mais do que uma produção maciçamente imagética; é também o que permite decompor elementos desta cena, tal como no sonho, imagens que possuem valor simbólico. Avaliamos que é nesta direção que podemos situar a afirmação de Laplanche e Pontalis (1990) de que o devaneio diurno constituiria o polo subjetivo da fantasia, posto que, lastreado pelo eu, a dimensão do relato em análise, da elaboração secundária, é indissociável do devaneio. Em outras palavras, o processo de transformação da experiência bruta no discurso endereçado ao analista encontra no devaneio sua mediação necessária.

1.2. Da fantasia autoerótica às fantasias originárias: objeto irreal da fixação

Se é certo que o polo do devaneio é uma mediação necessária na subjetivação da experiência do neurótico, conferindo certa estabilidade ao seu discurso ao ser lastreada pelo eu, no curso da associação livre algum elemento inesperado pode advir. Pode acontecer de ser produzido um lapso, um esquecimento, um silêncio como aquele correlato à vergonha. Como vimos, Freud trata isso como uma vacilação momentânea da censura no exercício de sua função, abrindo margem assim para o retorno do recalcado.

Tais fenômenos são indicativos da intervenção de uma outra coisa no domínio do discurso; fenômenos que, de acordo com Freud (1919/2019), recobrem e são acompanhados em alguma medida da dimensão do estranho, do infamiliar (*Umheimlich*), a qual associará não apenas ao retorno do recalcado, mas também aos “restos da atividade psíquica animista” (p. 85) com que caracterizava nossos antepassados, bem como a vida psíquica na infância. Cabe lembrar a pesquisa etimológica da palavra familiar (*heimlich*) que Freud realiza nesse contexto, da qual conclui que, historicamente, ela progressivamente se confundiu com sua significação oposta, infamiliar. Isso permite Freud considerar, no sentido empregue em sua teoria, que somente algo vivido como *heimlich* poderia adquirir o estatuto de *Unheimlich*.

Por essa razão, julgamos encontrar um motivo para considerar, com Laplanche e Pontalis (1990), que essa outra coisa à qual o neurótico resiste saber, que se apresenta como algo que frequentemente ele não admite dizer de si, pode ser qualificado adequadamente como dessubjetivado no âmbito do pensamento freudiano. Dando um passo além, adicionaríamos que isso que é da ordem do dessubjetivado é, precisamente, o que Freud (1914/1996) chamou de objeto irreal. Mas, se no esquema de Laplanche e Pontalis (1990) representado na Figura 1

o polo dessubjetivado está do lado das fantasias originárias, teríamos que verificar se é possível atribuir o objeto irreal em seu âmbito.

Nesse percurso, no entanto, avaliamos que é necessário partir das fantasias autoeróticas. Ora, se o devaneio é uma criação da fantasia relativamente tardia, vimos como antes dele o brincar infantil encontrava apoio precisamente na fantasia. Todavia, se por um lado o brincar supõe que a fantasia inicialmente está vinculada ao que Freud chama de objetos “reais”, por outro, apontamos também como ela possui uma estreita ligação com a pulsão sexual e o autoerotismo. Nesse sentido, as fantasias autoeróticas não deixam de se vincular a objetos reais ao tomarem por objeto uma parte do próprio corpo daquele que fantasia. Assim, Laplanche e Pontalis indicam que o ideal do autoerotismo seria o dos “lábios que se beijam a si mesmos” (1990, p. 83).

Isto posto, a caracterização do autoerotismo como um momento mítico e a ilustração das fantasias autoeróticas por meio de um ideal não possuem outro valor teórico além de um recurso heurístico. Enquanto tal, exprimem a tendência imperativa e acéfala da pulsão de estabelecer um circuito fechado (Mello et al., 2004) apoiando-se em um objeto qualquer, que é o que há de mais variável na pulsão (Freud, 1915/2013). Portanto, seria impensável nos depararmos na clínica com uma fantasia autoerótica em estado puro.

Tomadas deste ângulo, avaliamos encontrar a expressão mais evidente das fantasias autoeróticas nestas invenções da criança que Freud (1908/1996k) denominou teorias sexuais infantis. Nelas, trata-se de uma junção fantasística entre pedaços do corpo, restos e os objetos edipianos, atribuindo a posse de um pênis para a mãe na primazia do falo; atribuindo a capacidade de parir também ao pai na teoria cloacal; articulando como, com esses atributos, a mãe e o pai praticam o sexo na concepção sádica do ato sexual.

Freud (1908/1996k) nos diz ter chego a tais formulações partindo não apenas da observação de crianças, mas também do material clínico, seja por meio de lembranças conscientes que os pacientes lhe traziam, seja por lembranças recalcadas que se tornaram conscientes. Portanto, *tais composições fantasísticas compartilham do caráter visual do devaneio, mas diferem dele na medida em que o que nelas figuram não é lastreado pelo eu, mas por partes do corpo associados aos objetos edipianos, convertidos em objetos imaginários.*

No entanto, se por um lado Freud argumenta que as fantasias autoeróticas se propagam seguindo espontaneamente os veios abertos pela pulsão, por outro, assinala que isso não é suficiente para despertar na criança a curiosidade pela questão do sexo. Alternativamente, isso dependeria de uma experiência que traga em si mesma essa questão como algo misterioso. Considerou que essa emergência não é a de um interesse qualquer, mas um interesse vivo pelo

sexo, suportado por uma pulsão de saber, fruto de uma exigência vital, da qual resultam as teorias sexuais infantis (Freud, 1905/1996g, 1907/1996h, 1908/1996k).

Nesse sentido, podemos argumentar com Jorge (2010), que essa conjuntura nos informa da falta de um saber instintual nos humanos sobre a diferença entre os sexos. Tal diferença constitui algo enigmático para a criança, de modo que uma fantasia lhe serve como uma possível solução para este enigma, articulando um saber que preenche aquela falta. No entanto, se Freud (1908/1996k) considera esse o enigma fundamental do que está em jogo, o lugar que ele ocupa para a menina é muito distinto do que para o menino, como veremos a seguir.

Importa destacar por ora que, uma vez plantado, o enigma implica diretamente a própria criança, mas também a mãe e o pai, situação representativa da tríade edípica. Portanto, se o funcionamento fantasístico até então vigente é insuficiente para despertar o interesse pelo sexo, isto se dá pois algo que é da ordem de outro registro que deve intervir e abrir o caminho para um tratamento simbólico da questão. E, se, da perspectiva da criança, ainda não há inconsciente enquanto recalcado, há transmissão desse inconsciente enquanto tal pelos pais no âmbito do complexo de Édipo.

É nos efeitos que essa transmissão tem sobre a criança que avaliamos poder situar as chamadas fantasias originárias (*Urphantasie*), isto é, fantasias de “observação do ato sexual dos pais, da sedução, da castração e outras” (Freud, 1915/1996s, p. 276), que Laplanche e Pontalis consideram como sendo o outro polo da fantasia, que forma um binário com o polo do devaneio. Elas compõem um “acervo de fantasias inconscientes⁷” (Freud, 1915/1996s, p. 276), de modo que, tal como não há fantasia autoerótica pura, diríamos que o mesmo é válido para as fantasias originárias. Elas seriam o recurso encontrado por Freud para “limitar um imaginário que não poderia compreender em si mesmo o seu princípio de organização e, portanto, não constituiria o 'núcleo do inconsciente'” (Laplanche & Pontalis, 1990, p. 56).

Deste modo, as teorias sexuais infantis seriam um produto derivado da dialética entre fantasias autoeróticas (como precedendo o devaneio, já que este supõe o recalque) e originárias, compondo uma formação que oferece uma satisfação imaginária como tratamento a um enigma simbólico. Consideradas desta perspectiva, são as fantasias originárias que, conferindo ao enigma um estatuto simbólico, introduzem a criança no complexo de Édipo. Não apenas isso, pois, se Freud considera o Édipo como uma espécie de programa fadado ao fracasso, “pelos

⁷ *Schatze unbewußter Phantasien*. O vocábulo alemão *Schatze* poderia ser traduzido alternativamente por “tesouro”. Talvez trata-se de algo destituído de interesse, mas, nos perguntamos se o tesouro dos significantes de Lacan (1960/1998g) não deve algo às fantasias originárias em Freud.

efeitos de sua impossibilidade interna” (1924/1996w, p. 193), é por seu declínio já estar previsto nas fantasias originárias.

Laplanche e Pontalis tomam cada uma das fantasias originárias como correspondendo a um enigma particular, como se segue: “na cena primitiva, é a origem do indivíduo que se vê figurada; nas fantasias de sedução, é a origem, o surgimento, da sexualidade; nas fantasias de castração, é a origem da diferença dos sexos” (1990, p. 61). Neste aspecto, a proposta dos autores coincide integralmente com a de Cabas (1982).

A cena primária (*Urzsene*), ou, como Laplanche e Pontalis (1990) alternativamente traduzem, cena originária, seria correlata do enigma da origem dos bebês. Por conjugar o fato biológico do nascimento com a tríade edipiana, os autores põem em relevo o valor simbólico da filiação. Essa leitura encontra ressonância com a proposta de Cabas (1982), para quem o enigma da cena originária, por implicar a origem da própria criança, poderia ser formulado com a pergunta “quem sou eu?”, e, portanto, teria por referente a identificação.

Sensibilizada como fica a criança pelo despertar de sua curiosidade, Freud destaca que a observação da prática sexual dos animais; a escuta dos barulhos, gemidos, gritos que vem do quarto dos pais; brigas e discussões entre eles; além de eventuais manchas de sangue nas vestimentas e roupas de cama deles pode assumir o verdadeiro valor de indício no curso da composição imaginária dessas fantasias (1908/1996k, 1917/1996u). Em conjunto, tais indícios levariam a criança a formar uma concepção sádica do sexo (Freud, 1908/1996k), bem como a vivenciar sua primeira excitação sexual (Freud, 1917/1996u). Ademais, Cabas (1982) assinala que a criança está à margem da cena, e por essa via verificamos como *a introdução do enigma que vai assim sendo imaginarizado possui uma estreita relação com o que assumirá o valor do proibido*.

As fantasias de sedução, por sua vez, remeteriam aos cuidados maternos dispensados pela mãe (ou alguém que faça as vezes desta função) ao bebê com os “banhos, carícias, aplicações de talco, óleo, água, sabão e libido” (Cabas, 1982, p. 40). Se o enigma que se articula nessa fantasia é a origem da sexualidade, o autor argumenta que ele poderia ser expresso sob a forma “de onde me vem esse súbito impulso?”, de modo que o referente dessa fantasia seria a libido. Laplanche e Pontalis enfatizam o caráter simbólico desta erotização do corpo da criança apontando que as zonas erógenas são objeto de atenção especial, mas que além destas serem o suporte de um prazer localizado, também seriam o “lugar de encontro com o desejo, com a fantasia materna e, por conseguinte, com uma modalidade de fantasia originária” (1990, p. 83).

Assim, o desempenho da função materna, cujo agente representa a sedução primordial, é ocasião para que a criança vivencie uma satisfação primária, criando um suporte para que a

pulsão, convertida autoerótica, encontre aí um alvo privilegiado para demandar uma repetição da satisfação com a masturbação, no amplo sentido com que Freud (1905/1996g) emprega este termo. Ora, isso importa, pois, masturbação e fantasia são dois elementos que serão soldados, formando um composto que serve de apoio para a satisfação autoerótica (Freud, 1908j/1996).

Nesse sentido, não é fora de propósito recordar a observação de Freud, segundo a qual a “fantasia inconsciente tem uma conexão muito importante com a vida sexual do sujeito, pois é idêntica à fantasia que serviu para lhe dar satisfação durante um período de masturbação” (1908/1996j, p. 150). É notável como conceitos ainda não formulados encontram-se implicitamente articulados neste trecho, visto que se depreende dele que a fantasia que posteriormente será objeto do recalque propriamente dito, está ligada com a fantasia originária de sedução que é soldada com a masturbação, composto que, por sua vez, como veremos a seguir, será objeto do recalque originário (*Urverdrangung*), como representante da satisfação autoerótica proibida.

Por fim, a fantasia de castração remeteria ao enigma da origem da diferença sexual. Encontramos, porém, uma diferença marcante, como assinalamos acima, no lugar ocupado por esta fantasia nos distintos sexos, considerada ela mesma um complexo por seu valor de fulcro no declínio do complexo de Édipo. É que se no menino a destruição do complexo de Édipo depende da eficácia do complexo de castração, por sua vez, a menina é introduzida no complexo de Édipo pela via do complexo de castração (Freud, 1925/1996ab). Sendo assim, se de início o menino “não acredita na ameaça” da castração, ao ver a genitália da menina, esta perda “fica imaginável” (Freud, 1924/1996w, p. 195). Ao contrário, a menina, a partir da experiência de ver o genital masculino, “ela o viu, sabe que não tem e quer tê-lo” (Freud, 1925/1996ab, p. 281).

Ora, podemos assumir que, “com base em indícios e com a ajuda de um vago conhecimento de que a satisfação autoerótica lhe é proibida” (Freud, 1917/1996u, p. 371), ambos são levados a temer a perda de algo importante. Porém, dada aquela diferença, a imaginarização do enigma segue caminhos distintos em cada um dos casos. O ponto é: tal como no mito, um destino trágico aguardaria a criança no desfecho do complexo de Édipo. Assim, Freud (1925/1996ab) ressalta que as condições de entrada e saída do complexo não são sem efeitos, de modo que o Édipo é ao fim:

(...) literalmente feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada. Suas catexias libidinais são abandonadas, dessexualizadas, e, em parte, sublimadas; seus objetos

são incorporados ao ego, onde formam o núcleo do superego e fornecem a essa nova estrutura suas qualidades características⁸ (p. 285).

Nesse sentido, o enigma que se articula na fantasia de castração revela-se decisivo pois, de acordo com Cabas, é o “modelo com que dar saída a esse fluxo libidinal” (1982, p. 41) – masculino ou feminino – que interpela retrospectivamente os referentes das outras fantasias originárias, isto é, a identificação e a libido. Esse enigma se apresenta como algo imperativo, de modo que o autor nos indica que seu referente é o Superego/Ideal de eu. Desta maneira, o enigma urge uma resposta imediata, e, diríamos que, diferente do devaneio, não há objeto “irreal” para onde a libido possa regredir como na formação do sintoma.

Esse momento pode ser melhor situado ao relacionarmos as fantasias originárias aos tempos deduzidos por Freud na análise das fantasias de espancamento. Poderíamos relacionar o primeiro tempo com fantasia de sedução, em que o “amor incestuoso” (1919/1996v, p. 204) em relação ao pai tem lugar, e que, como indicado acima, forma um conjunto com a masturbação. No segundo tempo, é a fantasia de castração que faz intervir a culpa, tornando a satisfação autoerótica algo proibido.

É interessante como Freud (1925/1996ab) retoma as coisas ouvidas e só depois compreendidas como algo relacionado à cena primária. Nela, como vimos, por um lado, o sujeito está à margem da cena – e por isso não poderia figurar na articulação das cenas que têm lugar nas fantasias de espancamento –, mas, por outro, Freud situa nesse contexto a emergência da excitação sexual, abrindo para o enigma: “quem sou eu?”. Deste modo, é como se as coisas ouvidas – restos simbólicos esparsos da transmissão do inconsciente enquanto recalcado da história dos pais e seus antepassados, captados e tratados imaginariamente pela criança e cujo resultado é uma teia de associações fantasísticas que compõem seu mito idiossincrático – no curso do Édipo, fossem subitamente compreendidas no segundo tempo. Nesse sentido, inspirando-nos na forma com que Cabas (1982) enuncia os enigmas, o enigma articulado na fantasia de castração seria vivido como uma admoestação do superego: “quem é e o que quer você, enquanto se satisfaz ouvindo seus pais fazendo sexo?”.

⁸ Cabe ressaltar que essa descrição, em princípio, seria válida apenas para o menino. Deste modo, poderíamos nos questionar sobre a condição da menina, que, neste mesmo contexto, Freud descreve estar “faltando o motivo para demolição do Édipo” (1925/1996ab, p. 286), parecendo assim que esses efeitos catastróficos não valeriam para ela. Porém, neste mesmo parágrafo o autor retoma a questão da disposição à bissexualidade. Uma perspectiva possível abre-se ao considerarmos que para Freud (1923/1996x), a configuração edípica mais frequente na clínica seria a do “Édipo mais completo, o qual é dúplice, positivo e negativo” (p. 45). Deste ponto de vista, poderíamos considerar que aquilo que Freud está afirmando para o menino não seria de todo inválido para a menina, e vice versa. Para mais detalhes cf. Freud (1905/1996g, pp. 205-209), sobre a hipótese de que a libido seria sempre masculina.

Tudo se passa como se em um lampejo a criança vislumbrasse sua posição perversa, que, tão logo fosse acusada torna-se objeto massivo do recalque originário (*Urverdrangung*), ato inaugural da divisão entre o inconsciente enquanto recalcado e o (pré-)consciente. Cabe lembrar que a propriedade do recalque originário para Freud (1915/1996q) seria a de manter fixado de modo inalterado o representante psíquico da pulsão (*Vorstellungs-Repräsentanz*), ao qual a pulsão permaneceria ligada (*Bindung*). Por este viés, avaliamos estar em condições de sustentar que *o objeto irreal é o objeto que serve de suporte para a tessitura das fantasias inconscientes a partir do polo das fantasias originárias*.

Ora, se o Édipo é feito em pedaços, são estas *Vorstellung*, fragmentos de verdade das fantasias originárias que constituem o núcleo do inconsciente, o umbigo do sonho. Os objetos irreais são estes destroços edípicos: retalhos amalgamados de partes do corpo da satisfação autoerótica e dos objetos do ímpeto incestuoso. Porém, Freud enfatiza que, ainda que essa fixação exista inalterada no inconsciente, o recalque não impede que ela “se organize ainda mais, dê origem a derivados e estabeleça *ligações*” (1915/1996q, pp. 153-154, grifo nosso). Deste modo, o esquema de Laplanche e Pontalis (1990) nos permite distinguir como os objetos irreais de um mito despedaçado, fixados e dessubjetivados no polo das fantasias originárias serão reordenados em uma cena – ainda dessubjetivada – pelo processo primário no nível intermediário das fantasias inconscientes, constituindo um mito individual, a matriz simbólica de cada sujeito.

Com efeito, aquele ato inaugural do inconsciente enquanto recalcado, subsidiário do enigma articulado pela fantasia de castração, segundo Cabas (1982), corresponde a um descentramento topológico, por excluir o sujeito da cena. Assim, no terceiro tempo da fantasia de espancamento, Freud (1919/1996v) argumenta que se trata de uma cena substituta consciente, que encobre a fixação perversa do segundo tempo, na qual o sujeito não se reconhece nela. Contudo, Freud também destaca que este terceiro tempo é acompanhado por uma “forte e inequívoca excitação sexual, proporcionando, assim, um meio para a satisfação masturbadora” (p. 201) que, ademais, é o que estabeleceria uma ligação (*Bindung*) entre o tempo anterior com este e, cujo valor veremos adiante.

Portanto, quanto ao objeto, este descentramento reflete um movimento duplo: os objetos reais são despedaçados e convertidos em irreais com o recalque originário, ao passo que objetos imaginários substitutos a estes emergem. Podemos notar, inclusive, que esse movimento duplo é homólogo àquele identificado na primeira seção: que a contrapartida da perda é a *Vorstellung*. Ademais, percebemos a partir disso como *os elementos do circuito pulsão → objeto irreal → objeto imaginário mantém uma ligação (Bindung) entre si: da pulsão*

ao objeto irreal, pela via da fixação; do objeto irreal ao imaginário, pela via dos laços associativos estabelecidos pela fantasia. Destarte, se Freud efetivamente tomou o devaneio como modelo da fantasia em geral, como propõem Laplanche e Pontalis (1990), diríamos que a fantasia inconsciente se desdobra como outra cena (*ein anderer Schauplatz*) encontrando nos objetos irrealis seu suporte, do mesmo modo que a cena do devaneio em relação ao objeto imaginário.

Por outro lado, esse terceiro tempo reúne as condições de possibilidade, na neurose, para que aquele roteiro possa ser imaginarizado e performado no devaneio, visto que com o recalque da satisfação autoerótica a que a castração visa no segundo tempo a fantasia passa a abdicar do elo com o objeto real, prevalente no autoerotismo. Em outras palavras, o terceiro tempo cria a possibilidade para que o eu habite e possa se reconhecer nesta cena, certamente ao preço da alienação nesse roteiro que comanda seu destino.

Com efeito, se o eu aí pode se reconhecer, é por crer que as referências identificatórias obtidas no declínio do Édipo sejam válidas. Crenças estas que certamente são moduladas pelas contingências, de modo que não há lugar mais propício para situar a margem de equívoco constituinte desta cena, uma vez que, como vimos, imagens com valor simbólico – isto é, imagens ambíguas, polissêmicas – encontram nela expressão. É assim que compreendemos a definição proposta por Cabas, de que a fantasia é “uma cena imaginária na qual aparece figurado o sujeito, de múltiplas maneiras” (1982, p. 30).

Em outras palavras, no devaneio, o roteiro simbólico é revestido imaginariamente, de modo que o que é nele assim encenado contém em si mesmo as coordenadas daquela outra cena que o determina. Certamente, a construção e a confirmação destas coordenadas estão em função da repetição, logo, da associação livre. Nada é assim construído sem antes ter se apresentado sob a forma de imagem que se precipita como resposta a esse enigma, que, “se bem responde ao questionamento, não o esgota e, sim, o vela” (Cabas, 1982, p. 42); por outro lado, tampouco as imagens que se apresentam ao neurótico, em seu valor simbólico, deixam de revelar sua insuficiência ao remetê-lo mais uma vez ao enigma a que tentam responder.

Jogo de imagens, o devaneio diurno utiliza qualquer coisa que sobressaia da vivência individual; mas também a fantasia originária cujas *dramatis personae*, as figuras do jogo de cartas, recebem seus atributos simbólicos de uma legenda familiar mutilada, transtornada, mal-entendida. Estrutura, a fantasia originária é onde se lê facilmente a configuração edipiana; como também o devaneio diurno, se é verdade que a análise encontra roteiros típicos, repetitivos, sob a variabilidade das fabulações (Laplanche & Pontalis, 1990, p. 71).

Nessa constante dialética entre fantasia originária e devaneio, se a fantasia é efetivamente a expressão clínica dos meios encontrados pela elaboração para simultaneamente responder ao enigma do desejo e apaziguar o apelo da pulsão, e se sua consistência é dada pela ligação entre pulsão → objeto irreal → objeto imaginário, então podemos argumentar com Silva que “a fantasia se superpõe à satisfação pulsional” (2014, p. 91).

Avaliamos, assim, que podemos considerar essa superposição como um quadro fantasístico⁹, quadro de referências subjetivas que intermediam o relacionamento do sujeito consigo mesmo e com o mundo. Tomando esse quadro como uma superfície a partir da qual o mundo é lido, podemos fazer corresponder ao lado avesso dela a maquinaria da sobredeterminação inconsciente, domínio das fantasias inconscientes que orbitam em torno do objeto irreal, e ao lado direito, a interface dos sonhos diurnos, devaneios. *Assim, um devaneio qualquer não é sem a dimensão inconsciente da fantasia, mas antes é o ponto terminal de um circuito que condensa elaboração primária e secundária, e que se manifesta clinicamente como uma espécie de tradução distorcida – nos dois níveis – das vicissitudes da pulsão.*

Desta maneira, o quadro fantasístico é o que permitiria ao sujeito atribuir sentido e subjetivar algo sem sentido e dessubjetivado. Foi isso que permitiu Freud sustentar que a dimensão da verdade que interessaria à psicanálise está articulada alhures, em uma outra cena, em referência a qual podemos circunscrever algo da posição subjetiva de um paciente sob transferência partindo daqueles objetos imaginários, dado que estes podem adquirir um valor simbólico fundamental como vimos anteriormente. Nesse sentido, avaliamos que a clínica dê testemunho de situações em que a subjetivação tropeça e aquilo que é dessubjetivado irrompe no âmbito da consciência. Consideramos assim estar suficiente justificados a interrogar que lugar está previsto na teoria freudiana para esta ocorrência.

1.3. A *Bindung* da compulsão à repetição ao laço social

O postulado da compulsão à repetição (*Wiederholungszwang*), tomado como uma propriedade do aparelho psíquico que seria “mais originária, mais elementar e mais pulsional do que o princípio de prazer” (Freud, 1920/2020a, p. 99), e que teria por função “dominar ou ligar a excitação” (p. 127) pela repetição, demarca um dos pilares da segunda tópica freudiana.

⁹ Julgamos que não seria destituído de interesse depreender um quadro fantasístico da leitura que efetuamos dos textos freudianos considerando que o próprio Freud (1899/1996e; 1908/1996i) emprega o termo “quadro” em relação à fantasia pelo menos em dois momentos de sua obra. Além disso, cabe ressaltar que Lacan (1962-1963/2005) valoriza essa concepção ao tomar o fantasma como uma janela em referência à série de quadros do artista René Magritte, intituladas *A condição humana* (1935-1945).

Sua introdução exigirá de Freud reconsiderar desta perspectiva conceitos como o de trauma e do sintoma, que possuem uma grande importância para situar as instabilidades, os tropeços do quadro fantasístico.

Nesse sentido, na segunda tópica, o trauma será relacionado ao perigo de desamparo (*Hilflosigkeit*), entendido como uma “situação (...) de não satisfação, de uma crescente tensão devida à necessidade, contra a qual ela é inerte”, de tal modo que “as quantidades de estímulo se elevam a um grau desagradável sem que lhes seja possível ser dominadas psiquicamente ou descarregadas” (Freud, 1926/1996ac, p. 136).

Ora, se o propósito do aparelho psíquico, como vimos inicialmente, seria o de trabalhar sobre as pulsões, visando dar vazão ao escoamento da libido com a elaboração psíquica – e cuja expressão clínica argumentamos estar diretamente relacionada à fantasia –, o que mudaria nesse modelo com o postulado da compulsão à repetição como além do princípio do prazer? Freud sintetiza categoricamente esse ponto afirmando que:

Seria então a tarefa das camadas superiores [i. e. dos processos secundários] do aparelho psíquico ligar a excitação das pulsões que afetam o processo primário. *O fracasso dessa ligação provocaria uma perturbação análoga à da neurose traumática; só depois de uma ligação bem-sucedida é que poderia se estabelecer, sem inibição, o domínio do princípio de prazer (e de sua modificação em princípio de realidade).* Mas até lá, é a outra tarefa do aparelho psíquico que teria prioridade, a de dominar ou ligar a excitação, não certamente em oposição ao princípio de prazer, mas independentemente dele e, em parte, sem levá-lo em consideração (1920/2020a, p. 127, grifo nosso)

Para avaliarmos adequadamente este trecho devemos considerar que Freud tornará equivalente a compulsão à repetição não apenas ao inconsciente (1920/2020a), mas também à fixação (1926/1996ac). Assim, como discutido anteriormente, com o recalque originário, a pulsão mantém-se ligada a uma *Vorstellung* e aí persiste de modo inalterado, isto é, mantém-se fixada, embora não abdique por este motivo de sua meta de satisfação, pois a renúncia nunca é completa. Mas, no segmento posterior deste circuito, isto é, já no campo do desejo, Freud articula que uma falha em ligar inconsciente e consciente via processos primário e secundário de alguma maneira acarretaria efeitos similares ao encontro traumático. Caberia a pergunta: por que?

Com efeito, de acordo com Laplanche e Pontalis (2001), o termo ligação (*Bindung*) em Freud frequentemente diz respeito à possibilidade do eu em intervir sob os processos primários, transformando a libido livre ou móvel em libido tônica ou ligada. No trecho em questão verificamos que também a *Bindung* será reconsiderada na segunda tópica, consistindo no

“fundamento da compulsão à repetição ou em que faz desta, em última análise, a própria marca do pulsional” (Laplanche e Pontalis, 2001, p. 271).

Desta maneira, *a compulsão à repetição efetua e mantém a Bindung do circuito pulsão* → objeto irreal → objeto imaginário pela via *dos processos primários e secundários, mas cuja expressão apreendemos sob a forma da fantasia na clínica*. Todavia, uma falha dos processos secundários em subjetivar o objeto irreal como objeto imaginário seria uma falha nesse ponto específico do circuito da ligação, não da ligação em si. Com efeito, a compulsão à repetição é o que dá o caráter de insistência do recalcado, ou seja, que o recalcado insiste em efetuar uma ligação (*Bindung*) com o campo da consciência a despeito desta falha. Assim, a compulsão à repetição estabelece de modo mais evidente como o retorno do recalcado, nomeadamente, a fantasia inconsciente, adquire a potência irruptiva da pulsão de morte, com os efeitos de dissimilação (Freud, 1920/2020a) sobre o eu que a acompanham.

No contexto em que Freud está pensando o desamparo, o faz da perspectiva infantil, e o exemplo que utiliza para ilustrar esse ponto é o da criança que, ao perder a “imagem mnêmica” da mãe de seu campo visual, é tomada pela angústia, a qual “tem toda a aparência de ser uma expressão do sentimento da criança em sua desorientação” (1926/1996ac, p. 135). Cabe lembrar que vimos anteriormente como essa imagem mnêmica corresponde à *Vorstellung* resultante de uma perda que, enquanto tal, é uma condição para que o objeto possa ser imaginarizado na fantasia.

Efetivamente, Freud nos indica que “o objeto [é] uma proteção contra toda situação de desamparo” (1926/1996ac, p. 162). Isso está relacionado, neste contexto, com a noção de que a angústia (*Angst*) é sem objeto. Nesse sentido, é curioso que Freud (1920/2020a, 1926/1996ac) insista que os humanos nasçam com um defeito, por não possuírem um escudo que lhes proteja contra a pulsão. Entretanto, o alcance disso não deve ir além de considerar que não há um mecanismo inato de defesa, mas que uma defesa será erigida, senão não haveria sentido algum na ideia de que o objeto protege do desamparo. Portanto, diríamos que o polo do devaneio serve a essa defesa constituída que cumpre às vezes de um tal escudo – ainda que, mais ou menos frágil, falível, vulnerável –, uma vez que, como vimos, é em seu domínio que os objetos imaginários são subjetivados dentro das referências identificatórias vigentes no quadro fantasístico.

Alternativamente, julgamos haver bons precedentes em Freud para suportar a leitura que Lacan (1961-1962/2005) faz desse trecho, alterando a proposição para: a angústia não é sem objeto. Ora, não hesitaríamos em admitir que a angústia é sem um objeto imaginário *reconhecido*, logo, subjetivado enquanto tal; é esse objeto que oferece uma proteção. Contudo,

considerando o percurso que fizemos até então, dificilmente veríamos razões que suportassem a posição de que na teoria freudiana a angústia expõe o sujeito ao nada. Pelo contrário, avaliamos ter indicado várias razões para sustentar a leitura de que a angústia expõe um objeto não-reconhecido, infamiliar e dessubjetivado.

Deste modo, nos encontramos autorizados a considerar que *a angústia advém quando o recalcado irrompe no campo da consciência precisamente por se referir ao objeto irreal articulado pela fantasia inconsciente*, ou seja, onde as satisfações infantis e proibidas já indicadas subsistem. E se a angústia advém nestas condições como um sinal do eu, Freud (1926/1996ac) considera que isso se dá pelo perigo da ameaça de castração, um dos nomes do desamparo, ter sido acionado.

Por conseguinte, se o quadro fantasístico é mesmo o que serve à defesa, diríamos que a angústia o perturba por ser o índice de algo que não se inscreve, que não pode ser admitido no escopo das referências identificatórias vigentes, dado que dessubjetivado. Cabe lembrar que Freud (1926/1996ac) considera que a angústia comporta uma dimensão de expectativa (*Erwartung*), é angústia diante de algo (*Angst vor etwas*) impreciso – algo que Lacan (1962-1963/2005) sublinha –, a ser revelado e, ademais, que toma o quadro fantasístico de assalto, sub-repticiamente – e daí seu caráter de susto. Que seja algo a ser descoberto não apenas reforça a ideia que avançamos aqui de que a angústia é sem objeto reconhecido, mas não sem um objeto irreal, com o que isso implica, conforme viemos tentando argumentar; mas também impõe a ideia de que algo no quadro fantasístico vacila, o que, por sua vez, é sustentável a partir do modo como Freud (1926/1996ac) desenvolve a noção de desamparo.

Sendo assim, a angústia é expressão de que aquela tarefa que Freud (1920/2020a), como vimos no início desta seção, imputa aos processos secundários, qual seja, a de “ligar a excitação das pulsões que afetam o processo primário” (p. 127), está comprometida. E, então, a partir daqui o que resulta é obra da compulsão a repetição que, como se indicou, tornada equivalente, por um lado, a restos edípicos, objetos irreais às quais as pulsões recalcadas se mantêm fixadas e inalteradas; e, por outro, ao inconsciente, elementos fantasísticos constituintes do mito individual engendrado a partir daqueles restos, impõe-se como o que nunca deixou de estar no comando em primeira instância, forçando a ligação (*Bindung*) a despeito do princípio do prazer.

Por este motivo, consideramos que o momento da angústia indica que o sujeito se depara com o enigma do desejo, das “perguntas inconscientes não respondidas” que Freud (1907/1996h, p. 127) dizia estarem na origem da emergência do sintoma neurótico. Na verdade, seria mais preciso dizer que aquelas perguntas enigmáticas foram respondidas na fantasia de modo inconsciente, como revelam as teorias sexuais infantis colhidas de adultos às quais já

discutimos na seção anterior¹⁰. O ponto é que o quadro fantasístico serve de esteio para a elaboração de alguma resposta ao enigma e, que a angústia é índice de que as respostas elaboradas vacilam, tropeçam, ou, no limite, já não são mais suficientes para contorná-lo.

Nesse sentido, diríamos que a angústia e a defesa, na teoria freudiana, são indicadores atrasados. Em outras palavras, a censura permitiu algo da ordem das fantasias inconscientes recalçadas passarem para o âmbito do devaneio, de modo que se disseminam e estreitam as ligações (*Bindung*) associativas de ambos polos da fantasia. Dado que a censura se encontra nessa espécie de obnubilação e entorpecimento, a compulsão à repetição entra em cena, algo não reconhecido vai sendo imaginarizado. Por isso, quando o eu emite o sinal da angústia e a defesa é acionada, já é tarde demais: por isso não há prevenção contra o mal-estar e o sintoma em psicanálise. É o que, ademais, levou Freud a considerar que as fantasias constituem os “precursores psíquicos imediatos” (1908/1996j, p. 151) do sintoma, pelos quais conferiu grande valor às primeiras comunicações de um paciente quando busca um analista.

É notável como reencontramos neste ponto algo muito fiel à uma das formulações pré-psicanalíticas da fantasia, a saber, de que seriam “coisas ouvidas pelas crianças em tenra idade e compreendidas somente mais tarde” (Freud, 1897/1996a, p. 293). Ou seja, de que algo da experiência tal como vivenciada no devaneio é sub-repticiamente “compreendido”, remetendo a um traço ou conjunto de traços marcantes da experiência infantil, que aqui tomamos como estes restos edípicos, objetos irreais nos quais a pulsão encontra-se fixada articulados nas fantasias inconscientes. A nosso ver, Laplanche e Pontalis resumem esse aspecto com muita precisão ao apontarem que os “acontecimentos exteriores vão buscar a sua eficácia nas fantasias que ativam e no afluxo de excitação pulsional que desencadeiam” (2001, p. 525), e então atuam na formação do sintoma.

Podemos assim vislumbrar a vantagem da leitura empreendida por Laplanche e Pontalis (1990) da fantasia como se organizando a partir de dois polos, nomeadamente, das fantasias originárias e do devaneio. Isso pois, seria difícil não ver nisso que acabamos de articular que é com base nestes dois polos que a temporalidade *Nachträglichkeit*¹¹ do trauma se efetua em

¹⁰ Caberia dizer que a citação foi extraída de um texto em que Freud (1907/1996) tinha por interlocutores médicos leigos em psicanálise. Não temos condições aqui de avaliar se Freud tentou simplificar as coisas para melhor compreensão do público ou se ele mesmo acreditava nesse momento que estas perguntas inconscientes que teriam permanecido sem resposta engendrariam a neurose. No entanto, é digno de nota que seja no ano seguinte que o texto acerca das teorias sexuais infantis foi publicado. Ainda que se trate de uma formulação ultrapassada, a destacamos aqui pois, seja como for, a função do enigma do desejo sexual aparece com o realce que julgamos que ele deve possuir na teoria freudiana.

¹¹ Termo amiúde traduzido como *a posteriori*. Contudo, de acordo com Hanns (1996) esta tradução para o português não comporta a acepção do vocábulo alemão, no sentido utilizado por Freud. *A posteriori*, é um conceito filosófico para indicar, geralmente, que algo é dependente da experiência. Contudo, apesar do trauma ser

Freud, de modo que esta leitura organiza não apenas a concepção sobre a formação do sintoma, mas as formações do inconsciente de modo geral. Basta recordarmo-nos da já mencionada descrição freudiana do processo que conduz a formação dos sonhos: certos restos diurnos, de situações que despertaram uma impressão inusual – que já seríamos tentados a considerar como uma expressão do infamiliar – estabelecem laços associativos com o que é da ordem do desejo recalcado e, durante o sonho, apresentam-no como realizado valendo-se daqueles restos diurnos.

Ademais, isso nos permite situar a razão pela qual a fantasia possui para Freud um estatuto de realidade psíquica, enquanto distinto da chamada realidade material, externa (1900/2001; 1917/1996u). Se a leitura que avançamos aqui é correta, a saber, a de que os restos edípicos constituem os objetos irrealis, que, por sua vez, indicariam os pontos de fixação que formam o núcleo do inconsciente com o recalcado originário, avaliamos que encontramos autorização para afirmar que é desse objeto que a fantasia inconsciente adquire seu estatuto de realidade psíquica. Assim, os acontecimentos, que como vimos, são mediados em algum grau pela dimensão do devaneio, buscam sua eficácia na fantasia inconsciente. Desta maneira, contrariamente à uma compreensão apressada, Laplanche e Pontalis argumentam que Freud não define a realidade psíquica “como sendo todo o subjetivo, como o campo psicológico, mas como um núcleo heterogêneo nesse campo, resistente, só verdadeiramente ‘real’ por oposição à maior parte dos fenômenos psíquicos” (1990, pp. 21-22).

Ora, dizíamos que defesa e angústia são índices que se manifestam com algum atraso. Poderíamos dizer, tal como o fantasma do Hamlet-pai diz, que o neurótico, ao “compreender”, assiste ao advento da angústia e é surpreendido pelo supereu no auge da floração de seus pecados¹², ordenando o recalcado. Vínhamos indicando como nos inclinamos a considerar que o momento da angústia é acompanhado de um desequilíbrio do quadro fantasístico. Poderíamos nos perguntar que consequências subjetivas teriam no caso em que isso se prolongasse, e julgamos que impliquem em consequências catastróficas, porém, não seguiremos aqui este caminho. Nos interessa demarcar que depreendemos da leitura do texto freudiano que uma vez que os processos secundários resumam a estabilidade da ligação (*Bindung*), o quadro fantasístico é retomado.

dependente em certo sentido da experiência, seu atributo *Nachträglich* seria melhor traduzido por *ação posterior*, isto é, que o segundo acontecimento incide retroativamente em relação ao primeiro que, então, é tomado ativo, produzindo seus efeitos contemporaneamente. O trauma, assim, constituiria essa cadeia completa de eventos.

¹² Paráfrase, extraída de Shakespeare, c2019, p. 41.

Ademais, é provável que isso seja acompanhado da precipitação de um sintoma que não existia antes, ao menos não sob a forma adquirida. Mas, pelo quadro fantasístico retomar seu equilíbrio, poderíamos dizer que esse sintoma agora adquire um sentido (*Sinn*) e significação (*Bedeutung*¹³), dados pela fantasia inconsciente (Freud, 1917/1996t). Quando o supereu ordena o recalque, a defesa simplesmente não tem meios de distinguir o que é o intruso infamiliar do que é o próprio eu, de modo que sua atuação se dá sobre ambos. Nesse sentido, para Freud (1926/1996ac), o eu sofre severas restrições em sua vida cotidiana sob a forma das mais diversas inibições, sintomas e angústias, pois, a fantasia inconsciente serve de apoio para que uma ligação (*Bindung*) seja feita por meio de laços associativos com o sintoma e, por conseguinte, com o eu.

Nessas condições, o sintoma logo transforma-se em um “derivado múltiplas-vezes-distorcido” (Freud, 1917/1996u, p. 363), uma vez que com o reestabelecimento do quadro fantasístico é também o reestabelecimento da eficácia da defesa. Assim, o sintoma é o resquício daquele encontro com o enigma do desejo que conduziu a toda essa sequência de eventos. Apesar de não resolver o conflito, torna-se um recurso *sine qua non* da organização subjetiva, ou como diz Freud, torna-se o “representante de interesses importantes e afirma a posição do eu” (1926/1996ac, p. 102). Tem a marca do desprazer, mas, paradoxalmente, por estar associado à fantasia é, ao mesmo tempo, a satisfação possível encontrada pelo aparelho psíquico na tarefa de dominar a excitação, uma vez que – e essa é outra implicação do reestabelecimento da estabilização da ligação pelos processos secundários – o princípio do prazer passa a operar novamente.

Contudo, dada a sobredeterminação dos processos conscientes pelos inconscientes a que chamamos atenção na primeira seção, que se realiza a partir dos pontos nodais pelos quais o trabalho da condensação se efetua, tanto o sentido quanto a significação emprestado pela fantasia para que essa satisfação paradoxal no sintoma seja obtida, fazem com que a relação entre fantasia e sintoma não seja algo destituído de certa lógica que viabiliza sua decifração. Dessa maneira, Freud (1908/1996j) sustentou que a correspondência entre ambos “não é arbitrária, mas obedece a um padrão regular” (p. 152), de tal modo que isso justifica a proposição de que o método de investigação psicanalítico fosse aquele que “dos sintomas visíveis conduz às fantasias inconscientes ocultas” (p. 151).

¹³ Cabe apontar que *Bedeutung* pode ser empregue na acepção de importância, como quando fazemos um recibo para declarar que alguém nos pagou uma quantia devida, e então utilizamos a expressão “recebi a importância x de fulano de tal”. Assim, se o *Sinn* diz respeito a quem se dirige o sintoma, a *Bedeutung*, nesse sentido, legitimamente se refere à questão do que se ganha com o sintoma.

Consideramos que o esforço teórico de Freud (1919/1996v) em *Bate-se em uma criança* representa tanto uma sofisticação desse método quanto a identificação do motivo dessa regularidade. Sofisticação, pois, com Laplanche e Pontalis (1990), podemos argumentar que a fantasia depurada no terceiro tempo pelo recalque originário (*Urverdrangung*) seria uma formulação resumida da estrutura simbólica da fantasia. Para ilustrar esta perspectiva, os autores consideram a fantasia “um pai seduz uma filha” que, como tal, “constitui um roteiro de múltiplas entradas, no qual nada diz que o sujeito encontrará de imediato o seu lugar no termo *filha*; é possível vê-lo fixar-se igualmente em *pai* ou até mesmo em *seduz*” (p. 72, grifo dos autores).

Deste modo, observamos como o exemplo utilizado pelos autores é tão ambíguo quanto o exemplo no qual Freud se detém no terceiro tempo da fantasia em sua análise. Considerando que Freud (1919/1996v) indica que esse tempo da fantasia seria uma das “cicatrices” deixada pelo complexo de Édipo, bem como que o segundo tempo da fantasia não pode ser lembrado pois “jamais teve existência real” (p. 201) e por isso necessitaria ser construído sob transferência, podemos dizer que a partir desta cicatriz, trata-se de construir *em qual posição o sujeito fixa-se nesse roteiro*. A isso chamamos sofisticação do método, uma vez que a tarefa analítica não se esgotaria em chegar às fantasias inconscientes, mas de, a partir dos restos edípicos, objetos irrealis, dessubjetivados, criar condições para que o analisante subjetive-os e construa sua posição na cena.

Por este viés avaliamos poder situar também o motivo daquela regularidade obedecida na correspondência entre fantasia e sintoma, pois, ainda que constitua um roteiro de múltiplas entradas, aprisiona o sujeito a essa estrutura mínima. Assim, podemos argumentar com Silva (2014) que ao proceder dessa maneira a fantasia torna o indivíduo refém de condições de satisfação particulares, dado que tais condições são inconscientes e continuarão a realizar um desejo recalcado no sintoma.

Avaliamos que a justificativa para tanto reside em que Freud (1919/1996v) considera que pela via de uma “forte e inequívoca, excitação sexual” (p. 201) que serviria de suporte para a satisfação masturbatória, o segundo tempo continua operando no terceiro tempo da fantasia de *Bate-se em uma criança*, produzindo “efeitos sobre o caráter” (p. 210). Ora, observamos que neste trecho Freud está estabelecendo uma ligação (*Bindung*) da fantasia e masturbação autoerótica – composto incestuoso que vigora no segundo tempo – com o sentimento de culpa e esse “precipitado” que nomeará posteriormente como supereu (Freud, 1923/1996x), que, como se sabe, será então tanto o que mantém a barreira ao incesto quanto o que ordena o recalque.

Em nosso entendimento, esse movimento é homólogo do circuito que buscamos demonstrar anteriormente a partir do esquema proposto por Laplanche e Pontalis (1990), representado na Figura 1. Trata-se do circuito pulsão → objetos irreais → objetos imaginários, cuja ligação (*Bindung*) é assegurada pela compulsão a repetição, quer a elaboração secundária estabilize a ligação com os processos primários ou não. Vimos também como essa ligação mantida pela compulsão à repetição pode ser lida como a própria insistência do recalcado como elementos dessubjetivados, mas, em última instância, isso pode ser lido como o que dá o caráter de insistência do mito individual.

Mas, ainda que a leitura acerca da ligação entre o segundo e o terceiro tempo da fantasia como o que permite que os efeitos do recalcado se prolonguem para a fantasia consciente, não podemos nos esquecer que esta última encobre a fixação perversa do primeiro tempo. Nesse sentido, o declínio do Édipo atestaria a emergência das identificações do Ideal de Eu, que assinalariam uma alteração no eu sob a forma de “um abandono de objetivos sexuais, uma dessexualização – uma espécie de sublimação, portanto” (Freud, 1923/1996x, p. 43). *Sendo assim, essa dessexualização agencia uma inflexão da criança em direção ao laço social, para além do complexo familiar.*

Não obstante, se a constituição subjetiva do neurótico culmina nessa dessexualização do Édipo, Freud (1924/1996y) admite a possibilidade do caminho inverso no masoquismo entendido aqui como forma de obter “prazer no sofrimento” (p. 179). É o masoquismo qualificado como moral que particularmente nos interessa aqui: reflete o sentimento inconsciente de culpa cuja significação estaria na “necessidade de punição às mãos de um poder paterno” (p. 186). Freud admitirá extremos, como, por exemplo na melancolia ou na neurose obsessiva. Porém, abrange com isso um conjunto mais amplo de manifestações clínicas, nomeadamente,

(...) uma tentação a efetuar ações ‘pecaminosas’, que devem então ser expiadas pelas censuras da consciência sádica (...) ou pelo castigo do grande poder parental do Destino. A fim de provocar a punição desse último representante dos pais [isto é, o supereu], o masoquista deve fazer o que é desaconselhável, agir contra seus próprios interesses, arruinar suas perspectivas que se abrem para ele no mundo real e, talvez, destruir sua própria existência real (p. 187, grifo nosso).

Embora a emergência do Ideal de Eu seja correlata dessa inibição do objetivo sexual, no masoquismo moral, todavia, “a moralidade se torna mais uma vez sexualizada, o complexo de Édipo é revivido e abre-se o caminho para uma regressão, da moralidade para o complexo de Édipo” (Freud, 1924a/1996, p. 187). Ora, se as fantasias de *Bate-se numa criança* demarcam que o destino do Édipo é a castração, com o masoquismo diríamos que Freud destaca um certo

empuxo à castração após seu declínio. Nesse sentido, o masoquismo poderia ser lido como aquilo que gratificaria o composto fantasia e masturbação, de modo que, ao fazer isso, aciona o circuito da culpa e da angústia, indicando uma tendência a relançar e atualizar o conflito subjetivo indefinidamente.

Portanto, as forças que concorrem para a produção do conflito em Freud comportariam uma dialética entre dessexualização-sexualização do Édipo. Em outras palavras, entre o pacto simbólico que faz laço social e aquilo que o põe em questão. Nesse sentido, julgamos que reencontramos sob a ótica da fantasia precisamente esse conflito quando tomamos a indicação de Cabas, segundo a qual, “o problema que a fantasia registra é o de como metabolizar o *socius*, de tal modo que se nos impõe a ideia de que o fantasma é conjuntural” (1982, p. 31).

Com efeito, avaliamos que no percurso até aqui realizado estamos em condições de avançar a leitura que a fantasia é uma máquina de ligação (*Bindung*). Nele, como vimos, a noção de ligação dá coesão à metapsicologia freudiana, mas também ao processo mesmo da constituição subjetiva, que desde a origem implica a alteridade. Desta maneira, vimos que a emergência do eu se dá na confluência da *Gesamtvorstellung* diante da perda da mãe enquanto fazendo parte do próprio corpo da criança. Encontramos poucos trabalhos que discutem a *Bindung* em particular. Entre eles, há o de Herzog (2003), especialmente útil por nos permitir aproximar a *Bindung* da noção de laço social, e no qual a autora aponta que:

No processo de ligação que instaura o aparelho [psíquico], o outro é peça fundamental, conforme estabelecido desde 1895 [no *Projeto para uma psicologia científica*] com a ideia de *Nebenmensch* [próximo]. Nestes termos, a *Bindung* só tem lugar a partir da relação com o outro (...), o que confere ao corpo um estatuto original: não mais como “*res extensa*”, mas um corpo marcado pela presença/ausência do outro como condição de subjetivação (pp. 47-48, grifo nosso).

Desse modo, a alteridade está destinada a ser retratada na fantasia sob a forma de imagens que podem assumir um valor simbólico fundamental, servindo de indício relativo à posição do neurótico em relação ao desejo. Porém, como vimos, uma vez que a constituição da fantasia responde ao enigma do desejo, simultaneamente ela oculta essa própria posição. E, uma vez que Freud (1930/2020b) considera o relacionamento com os outros seres humanos como uma das fontes – a mais importante, inclusive – do sofrimento humano, dizer que o problema registrado pela fantasia é a metabolização do *socius* equivale a dizer que a fantasia procede por uma espécie de síntese do *socius*, para nos mantermos no nível desta analogia.

Mais especificamente, diríamos que, em última instância *a fantasia busca resolver o conflito apagando a diferença, produzindo heimlich pelas ligações que realiza.*

Contudo, a cultura providencia amplas oportunidades para que essa diferença reapareça sob a forma do mal-estar, pois, definitivamente o *socius* não é livre de conflito – sobretudo quando um pacto está sob ameaça. Portanto, consideramos que *esse problema registrado na fantasia retorna como o problema do lugar desde onde o neurótico habita o laço social.* Argumentamos previamente que se há conflito, é porque algo não cabe no quadro fantasístico de suas coordenadas subjetivas, mas, agora adicionaríamos que algo não cabe – ou, melhor dizendo, o neurótico crê que não, às vezes com as melhores razões, certamente – no laço social.

E mesmo quando não caiba, a ligação possui meios de ser efetuada pela via do sintoma. Com efeito, isso que não cabe no laço social – e que tem a marca de um excesso – é sucedâneo da sexualização do Édipo, cujo presságio implica a ameaça da castração, logo, a angústia e o desamparo. E, portanto, consideramos que durante o momento de angústia, como coincidente do desequilíbrio, ainda que apenas circunstancial, do quadro fantasístico, o objeto que mais se afirmar na fantasia – seja no âmbito do relato, mas também do *acting out* – objeto irreal, *Unheimlich*, dessubjetivado, é também aquele mais ignorado. Como tal, é ele que devemos levar em conta para relançar o convite à associação livre.

2. A fantasma como máquina de transformação do gozo em prazer

Neste capítulo, pretendemos situar o lugar e a função do fantasma a partir da fala no ensino de Lacan dentro do período compreendido entre os anos de 1953 à 1964. Avancamos a hipótese de que o fantasma, constituindo uma resposta inconsciente versátil e conciliatória entre o que há de insondável no desejo do Outro e a posição do sujeito em relação a esse desejo, é o que permite ao ser falante sustentar um senso de ser idêntico a si mesmo.

Em um primeiro momento, examinamos como entre os anos de 1953-1955, Lacan em seu esforço de fundamentar a psicanálise na fala e na linguagem, dedica-se em deduzir o circuito e os lugares percorrido pela fala tal como se apresentam na clínica. À medida em que o avanço da tese que o inconsciente é estruturado como uma linguagem apresenta resultados, o fantasma apresenta-se como um problema: como relacioná-lo com o significante. Todavia, ao contextualizar o problema, aponta também sua solução.

É essa solução que, em um segundo momento investigamos, abrangendo o período subsequente. O matema do fantasma será formalizado no curso da construção do grafo do desejo, situando seu lugar, mas também lhe conferindo certas funções. Por fim, buscamos detalhar mais a relação do fantasma com o significante e, brevemente, apontamos para como a experiência da angústia apresenta-se como uma contraprova que corrobora nossa hipótese.

2.1. O esquema L e sua contribuição para a definição do fantasma

Em seu Discurso de Roma, Lacan (1953/1998b) parte do fato de que a psicanálise é uma clínica de um sujeito que fala. A fala tem um alcance amplo, mas, em todo caso, Lacan nos indica que não há outro meio para a psicanálise, “quer se pretenda agente de cura, de formação ou de sondagem” (p. 248) para se apreender como o sujeito é constituído pela e na linguagem¹⁴. E prossegue: “Ora, toda fala pede uma resposta. Mostraremos que não há fala sem resposta, mesmo que depare apenas com o silêncio, desde que ela tenha um ouvinte, e que é esse o cerne de sua função na análise” (Lacan, 1953/1998b, pp. 248-249).

Dessa maneira, o ato de fala, ainda que se trate de uma afirmação, aqui é tomado como tendo o valor fundamentalmente de uma pergunta. E, se, sob a condição de existir um ouvinte, a fala obtém uma resposta mesmo ao confinar-se com o silêncio, tal resposta não poderia provir de quem silenciou. Mas, então de quem? Ademais, se isso ocorre, é porque há um retorno dessa

¹⁴ Cabe recordar que Lacan aí se propõe também a aplicar o método analítico à instituição de formação dos analistas. Ademais, assumindo que o Discurso de Roma avança um programa para a psicanálise, a sondagem, a investigação teórica deve partir deste fato também.

fala. Ao atribuímos a essa resposta que retorna ela mesma o estatuto de fala, podemos perceber que, nesse retorno, ela mesma relançaria o pedido de resposta, voltando como um bumerangue ao locutor original da fala.

Esse apelo é muito sensível na clínica durante a articulação das queixas e demandas feitas pelo paciente ao analista, mas talvez não seja tão contundente quanto quando, após ter contado algo sobre seu sofrimento, nos inquirir: “*Então, o que é que eu tenho?*”. Não se depreende daí que o analista tenha que estar sempre em silêncio que tudo se resolverá por si mesmo. A questão é: uma vez que a fala apresenta esse circuito de retorno que tende a se fechar em si mesmo, *deduz-se que este que vem nos falar de seus sofrimentos já possua alguma interpretação acerca daquilo que padece*, e convém ao analista pôr isto a trabalho na transferência.

Seguindo o circuito dessa fala, Lacan chama atenção para o problema que se cria quando o analista não reconhece que a fala tem esta função.

Mas, se o psicanalista ignorar que é isso que se dá na função da fala, só fará experimentar mais fortemente seu apelo, e, se é o vazio que nela se faz ouvir inicialmente, é em si mesmo que ele o experimentará, e *é para-além da fala que irá buscar uma realidade que preencha esse vazio*. Assim, ele passa a analisar o comportamento do sujeito para ali encontrar o que ele não diz (Lacan, 1953/1998b, p. 248, grifo nosso).

Buscar uma realidade para-além da fala que preencha esse vazio que nela se ouve e experimenta. Não proviria desse lugar o que o ser falante obtém como resposta para sua própria pergunta? Embora Lacan não tenha formalizado o fantasma¹⁵ nessa época, o fantasma tem algo a ver com uma *realidade que preenche um vazio*. Só que aqui está aparecendo do lado do psicanalista, de modo que essa introdução tem a vantagem de evocar essa realidade que obtura o vazio como configurando de saída um problema para o próprio estabelecimento das condições da experiência analítica.

¹⁵ Considerando algumas argumentações acerca da tradução do conceito de fantasma/fantasia (Gerbase, 1987; Fonsêca, 2014; Abreu e D’Agord, 2021), optamos neste trabalho em empregar o termo fantasma. A razão dessa escolha, passa por um argumento que não encontramos nos referidos trabalhos. Trata-se de que, se o eixo especular, onde Lacan situará o devaneio do eu, está relacionado por uma homologia com a estrutura do fantasma, avaliamos existirem duas alternativas: ou a cena do devaneio já é a Outra cena, ou a Outra cena *redobra* a cena do devaneio. A primeira opção, como argumenta Gerbase (1987), foi o caminho escolhido pelos kleinianos, e sabemos como Lacan o rechaça, por exemplo, ao indicar que “nosso modelo [óptico] destacou-se numa fase preliminar de nosso ensino em que nos era preciso desentulhar o imaginário como demasiadamente valorizado na técnica. Já passamos desse ponto” (1960/1998h, p. 688). Assim, se Lacan escolhe manter o termo Outra cena do inconsciente, avaliamos que isso já seja o suficiente para indicar que se trata da segunda opção por, uma vez que trata-se de uma razão topológica (conferir nota nº. 12 adiante), contempla a maior parte dos argumentos consultados, ao nela forjar uma amarração peculiar entre Real, Simbólico e Imaginário, ainda que guarde uma relação com o devaneio.

Há algo mais nessa citação: que a experiência desse vazio comporta um desvio pelo nível da relação especular, e é dali que, ao ignorar a função da fala, essa realidade buscada para além da fala para preencher o vazio se coloca como um recurso que faz o outro especular falar, mas falar o que ele não diz. Assim, avaliamos que com isso podemos indicar que há uma relação entre a relação especular e o fantasma, a qual retornaremos posteriormente. Por ora, novamente, o que Lacan faz aparecer aqui do lado do analista, não se trata do que o próprio paciente faz?

Com efeito, deveria haver alguma maneira de contornar esse círculo vicioso, ou a psicanálise não teria valor algum. Ao constituir um apelo a uma resposta, a fala dá notícias desse circuito que tende a fechar-se em si mesmo e que passa por lugares que convém discernir. É isso que faz Lacan (1954-1955/2010) com o Esquema L, no *Seminário 2*. Distingue quatro lugares o eu (a), o outro especular (a'), sujeito (S), o Outro (A). Verificamos nele que o eixo simbólico do inconsciente (A-S), que Lacan chama de “muro da linguagem” (1954-1955/2010, p. 331), entrecruza o eixo da relação imaginária (a-a'), que atua como uma barreira, que interrompe a resposta recebida ao apelo da fala.

Esse esquema é construído sob o pano de fundo da fórmula da comunicação humana, que Lacan (1962-1963/2005) considera essencial: a de que o sujeito recebe a mensagem que emite ao Outro, deste mesmo Outro, mas de maneira invertida. Só que vemos no esquema que uma dificuldade adicional surge: por se tratar de uma mensagem inconsciente, ela é interrompida pela barreira imaginária. Em outras palavras, além de invertida, a mensagem da resposta que retorna ao apelo da fala nesse circuito tende a vir picotada. O corolário dessa fórmula é que no uso da linguagem, o mal-entendido é constitutivo da subjetividade. “No diálogo comum, no mundo da linguagem estabelecida, no mundo do mal-entendido comumente recebido, o sujeito não sabe o que diz” (Lacan, 1954-1955/2010, p. 362).

Importa destacar que no contexto deste seminário, uma das preocupações centrais de Lacan é demonstrar como o sujeito (S¹⁶) do inconsciente com que opera a psicanálise é fundamentalmente descentrado em relação ao eu (a ou *moi*). No trecho a seguir, verificamos como Lacan justifica a necessidade deste descentramento.

O inconsciente escapa totalmente a este círculo de certezas no qual o homem se reconhece como um eu. É fora deste campo que existe algo que tem todos os direitos de se expressar por [Eu] e que demonstra este direito pelo fato de vir à luz expressando-se a título de [Eu]. Justamente *aquilo que é o mais não*

¹⁶ Esse sujeito não é o sujeito barrado ainda, porém, tampouco é o sujeito “em sua totalidade, mas em sua abertura” (1954-1955/2010, p. 330).

reconhecido no campo do eu que na análise se chega a formular como sendo [Eu] propriamente dito (Lacan, 1954-1955/2010, p. 17, grifo nosso).

Não obstante esse sujeito (grafado como [Eu] na citação) tende a cair na “loucura bastante comum e que não é uma loucura total, pois faz parte da ordem das crenças” de acreditar que “ele é ele” (1954-1955/2010, p. 22) mesmo. Essa loucura é tributária do que Lacan promoveu como o estádio do espelho. Nos atenhamos sumariamente para o que está em jogo nele. Basicamente, uma teoria do imaginário. Ela parte de um fato: a cria humana nasce em uma situação biológica tal que não dispõe dos meios para garantir sua sobrevivência, de modo que se encontra na dependência de um outro para assegurá-la. Nessa situação, o rebento carece de uma unidade imagética de seu próprio corpo, de modo que Lacan faz intervir a ideia de que ela vive esse corpo como despedaçado. A partir da experiência do reconhecimento de si mesma no espelho, certa unidade imaginária do corpo seria alcançada, precipitando uma imago, “a matriz simbólica em que o [Eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito” (Lacan, 1949/1998a, p. 97).

Assim, a matéria-prima da composição do eu (*moi*) são imagens da relação com o outro especular, onde Lacan observa que conviria situar o que Freud chamava de eu ideal. Mas essa imagem não apreende o [Eu] em sua completude. Nas palavras de Lacan:

Mas o ponto importante é que essa forma situa a instância do *eu*, desde antes de sua determinação social, numa linha de ficção, para sempre irreduzível para o indivíduo isolado – ou melhor, que só se unirá assintoticamente ao devir do sujeito, qualquer que seja o sucesso das sínteses dialéticas pelas quais ele tenha que resolver, na condição de [Eu], sua discordância de sua própria realidade (1949/1998a, p. 98).

Assintoticamente, isso se diz, em matemáticas, de retas que tendem ao infinito, mas que apesar de aproximarem-se progressivamente cada vez mais, nunca se encontram. Então, aqui já encontramos em *status nascendi* a noção de divisão do sujeito, que perpassará a obra de Lacan, sob o aspecto da impossibilidade que o sujeito falante se deixe corresponder univocamente seja por uma imagem, mas também por um significante como veremos posteriormente. Com efeito, essa impossibilidade, do ponto de vista da imagem, é afirmada sob a função do corpo despedaçado como podemos verificar no trecho a seguir:

Toda a dialética que lhes dei a título de exemplo com o nome de estádio do espelho está fundamentada sobre a relação entre, de um lado, um certo nível

das tendências vivenciadas – digamos, por enquanto, num certo momento da vida – como que desconectadas, discordantes, despedaçadas – *e sempre fica alguma coisa* –, e por outro lado, uma unidade com a qual ele se confunde e se emparelha (Lacan, 1954-1955/2010, p. 73, grifo nosso)

Retomando o contexto em que Lacan está tratando sobre a “loucura comum” – cabe ressaltar que está realizando uma crítica à noção de *autonomous ego* promovida pela *ego psychology* –, brinca com a homofonia possibilitada no francês entre egos e iguais, o que nos daria algo como *egoais*¹⁷ no português. Contudo, como parte da estrutura, mais que uma brincadeira isso tem um lugar preciso no pensamento de Lacan. Fenomenologicamente falando, o eu nesse âmbito imaginário em sua relação com o outro é “função de domínio, jogo de imponência, rivalidade constituída” (1960/1998g, p. 823) na qual noções como a do fascínio sexual pela imagem e da agressividade encontram seu âmbito privilegiado de expressão.

Se o eu (*moi*) se apreende a partir da imagem do outro [*i(a)*], o aspecto sedutor dessa imagem do outro não se liga apenas à estrutura do sujeito, mas também à função do conhecimento: “essa imagem é fechada, encerrada, gestáltica, ou seja, marcada pela predominância de uma boa forma” (1962-1963/2005, p. 277). Por estas razões, esse plano imaginário será considerado por Lacan como um conhecimento intuitivo (1954-1955/2010). Com Miller, depreende-se que, na estrutura, *essa loucura comum na qual o sujeito cai poderia ser escrita como a = a*, “um sujeito idêntico a si mesmo” (2018a, p. 20).

Só que o Eu (*Je*), sujeito falante, é uma variável simbólica, não é o eu (*moi*), o que justificará Lacan afirmar, em referência ao poema de Rimbaud, que o “[Eu] é um outro” (1954-1955/2010, p. 17), dado que nessa confusão ele se apreende a partir da imagem do outro especular. Assim, haveria uma falha, uma “clivagem” (p. 32) entre o plano imaginário e a intervenção do simbólico, que acompanhamos Lacan desenvolver ao longo do *Seminário 2* a partir de uma leitura do *Mênon*, de Platão, considerando como, nesse diálogo, a $\sqrt{2}$ não poderia ser deduzida estritamente desse plano da intuição, em absoluto. Portanto, simbólico e imaginário constituiriam registros heterogêneos.

Mas, mais do que isso: por ser sobredeterminado por um registro em que o mal-entendido é estruturante, que é o simbólico, o conhecimento intuitivo do registro imaginário circula na “ambiguidade de um desconhecer [*méconnaître*] essencial ao conhecer-me [*me connaître*]” (Lacan, 1960/1998g, p. 823), razão pela qual, desde o início, o imaginário terá, fundamentalmente, uma “função de desconhecimento” (Lacan, 1949/1998a, p. 103). Por outro

¹⁷ *Egos* e *égaux*, formando na homofonia *éga-ux* (Lacan, 1954-1955/2010, p. 440, Cf. nota nº. 8).

lado, a experiência analítica indicaria “que o eu é uma forma absolutamente fundamental para a constituição dos objetos” (1954-1955/2010, p. 330), que comparecem nessa experiência.

Essas indicações marginais poderiam parecer um desvio de nosso objetivo, mas julgamos serem absolutamente fundamentais para demonstrá-lo, à medida em que, neste ponto, estamos em condições de afirmar que para Lacan não apenas há nesse momento uma mensagem invertida e interrompida que retorna do apelo da fala ao Outro, mas também, há esses remanescentes do corpo despedaçado que não entram nessa unidade virtual que é o eu.

Desde este momento de seu ensino, Lacan não perdeu de vista a orientação dada por Freud no *Projeto para uma psicologia científica*, a saber, de que “o sistema Ψ , predecessor do inconsciente, ali manifesta sua originalidade, por só poder satisfazer-se ao *reencontrar o objeto fundamentalmente perdido*” (Lacan, 1955/1998c, p. 50). Podemos antecipar que o retorno dessa mensagem ocorre em função desta busca constante pelo objeto perdido, impossível de reencontrar pois fundamentalmente perdido, mas que de algum modo comparecem no fantasma sob a forma de restos de pedaços do corpo. Digamos que, no ponto em que nos encontramos, essas duas coisas – o retorno da mensagem e o reencontro do objeto perdido – definem o horizonte do que importará para Lacan dar conta do fantasma posteriormente.

Ora, vimos que imaginário e simbólico são dois registros heterogêneos e, além do mais, que aquilo que é o mais não reconhecido como eu (*moi*) eventualmente é elaborado como Eu (*Je*) numa análise, em que o inconsciente comparece como escapando ao círculo de certezas que sustentam a loucura comum do sujeito crer que é si mesmo, $a = a$. Com efeito, Miller (2018b) indica que é o matema do fantasma o que nos permitirá conjugar dois elementos heterogêneos, de modo que podemos vislumbrar que *o fantasma teria certa função de perpetuar essa crença ilusória por meio de certa montagem simbólico-imaginária* que conforma uma realidade que preenche um vazio.

No entanto, no contexto do *Seminário 2*, Lacan ainda não forjou esse matema. Tomando o Esquema L como referência, verificamos que ele é insuficiente para situar o lugar e a função do fantasma. Isso, pois este esquema parte de um “pressuposto de base” acerca do Outro – que será, não diríamos abandonado, mas, seguramente ultrapassado como último termo –, e que Lacan diz ser “o nosso, dos analistas – acreditamos que haja sujeitos que não nós, que haja relações autenticamente intersubjetivas” (1954-1955/2010, p. 331).

Avaliamos que é somente com a formalização da não existência do Outro do Outro que a questão do fantasma se colocará no ensino de Lacan, algo que se percebe na altura do *Seminário 5*, mas de modo mais contundente no *Seminário 6*. Não nos parece por acaso, mas nessa época, o sujeito enquanto barrado passa a ser formalizado também. Entretanto, julgamos

que o Esquema L nos permite situar o lugar da fantasia e também o problema que a tese do inconsciente estruturado como uma linguagem põe para uma concepção do fantasma, de modo que consideramos que é justificado que nos detenhamos por mais um momento neste esquema.

Pouco antes de introduzir o Esquema L, Lacan se detém sobre a complexidade que surge em Freud quando se trata de efetuar a distinção entre fantasia inconsciente, sonho, devaneio, algo em que nos detivemos exaustivamente no capítulo anterior. Indica que o devaneio estaria "no nível do eu, é satisfação imaginária, ilusória, do desejo, tem uma função bem localizada (...), na superfície" (1954-1955/2010, p. 289). Então, o devaneio está no eixo imaginário, algo que encontra uma satisfação local – e aqui Lacan pode desde já reduzir o devaneio à fantasia do eu, que contém toda aquela fenomenologia da luta pelo prestígio e exibição sexual que apontamos há pouco a propósito da relação especular. Porém, recorda que, em Freud, isso não elimina a necessidade de que a realização do desejo inconsciente encontre sua satisfação em outro lugar, na outra cena do inconsciente (*ein andere Schauplatz*). Mas, uma vez que Freud condiciona o devaneio à fantasia inconsciente, pergunta-se qual seria a relação entre ambos? E então faz a seguinte observação:

Afinal, é unicamente no nível do eu que vemos aparecer a função do devaneio na estruturação do sonho. E é também unicamente a partir do eu que extrapolamos para pensar que existe, em algum lugar, um *devaneio sem o eu*, que existem fantasias inconscientes. Paradoxalmente, a noção de fantasia inconsciente, de atividade fantasística, só é promovida fazendo-se o desvio pelo eu (Lacan, 1954-1955/2010, p. 290, grifo nosso).

Um devaneio sem o eu. É a isto que Lacan reduz a dimensão da fantasia inconsciente no pensamento freudiano. Mas, apesar de ser sem o eu, ainda assim tem algo a ver com ele. Quando tratamos acima do vazio que o apelo da fala faz surgir, vimos como isso continha um empuxo ao nível especular, para dali buscar a realidade para-além da fala para preenchê-lo. Lacan aqui, a propósito da relação entre a fantasia do eu e da fantasia sem o eu, se mantém, portanto, estritamente no circuito da fala. De nossa parte, será necessário verificar em nosso percurso em que medida o matema do fantasma guardará alguma relação com essa noção de um devaneio sem o eu. Aqui, Miller (2018b) nos orienta indicando que nesse momento, o problema que se coloca para Lacan está em como relacionar o fantasma com o significante.

Por estar situada no eixo imaginário, a fantasia do eu é identificada ao que faz resistência a uma cadeia significante inconsciente, que insiste. Nesse contexto, Lacan também sustentará que “existe apenas uma resistência, é a resistência do analista”, e que isso se efetua a medida em que o analista “não entende com o que tem de lidar. Não entende com o que ele

tem de lidar quando crê que interpretar é mostrar ao sujeito que, o que ele deseja, é tal objeto sexual” (1954-1955/2010, p. 309). Esse equívoco do analista acerca do que constitui a interpretação, não é precisamente disso que se tratava quando aludimos antes à experiência do vazio – que leva o analista a ignorar o que está em jogo na função da fala e recorrer ao para-além da fala para lá encontrar uma realidade para preencher esse vazio e fazer o outro falar o que não diz?

Gostaríamos de fechar essa seção com uma observação acerca desse ponto de cruzamento entre o eixo imaginário e o simbólico no Esquema L, nisso que Lacan chamou de muro da linguagem. Aí não se trata apenas de que a cadeia significante seja interrompida pela fantasia imaginária. Acentuamos que nesse momento de seu ensino, para sustentar à noção de um sujeito descentrado em relação ao eu, interessa a Lacan demonstrar como o inconsciente é uma cadeia significante insistente, que o simbólico é autônomo em relação ao imaginário, na esteira do que vimos no capítulo anterior a propósito da compulsão à repetição em Freud, como o lugar da pulsão de morte. Além disso, que em relação à imagem, o significante tem uma primazia, a sobredetermina. Essas coisas são fundamentais para Lacan acomodar o “desejo inconsciente em sua persistência indestrutível” (1955/1998c, p. 57), tão caro a Freud. A esse propósito, vejamos o que Lacan diz em *O seminário sobre “A carta roubada”*:

(...) o automatismo de repetição (*Wiederholungszwang*) extrai seu princípio do que havíamos chamado de *insistência* da cadeia significante. Essa própria noção foi por nós destacada como correlata da *ex-sistência* (isto é do lugar excêntrico) em que convém situarmos o sujeito do inconsciente (...). É, como sabemos, na experiência inaugurada pela psicanálise que se pode apreender por quais vieses do imaginário vem a se exercer, até no mais íntimo do organismo humano, essa apreensão do simbólico. O ensino deste seminário serve para sustentar que essas incidências imaginárias, longe de representarem o essencial de nossa experiência, nada fornecem que não seja inconsistente, a menos que sejam relacionadas à cadeia simbólica que as liga e as orienta. Decerto sabemos da importância das impregnações imaginárias (*Prägung*) nas *parcializações da alternativa simbólica* que dão à cadeia significante seu aspecto. Mas nós estabelecemos que é a lei própria a essa cadeia que rege os efeitos psicanalíticos para o sujeito, tais como a forclusão (*Verwerfung*), o recalque (*Verdrängung*) e a própria denegação (*Verneinung*) –, acentuando com a ênfase que convém que esses efeitos seguem tão fielmente o deslocamento (*Entstellung*) do significante que os fatores imaginários, apesar de sua inércia, neles não figuram senão como sombras e reflexos (1955/1998c, p. 13, grifo nosso).

Então, ainda que interrompida pela inércia da barreira imaginária, a cadeia significante determina o que se passa no eixo imaginário, algo que não fica evidente na mera visualização do Esquema L. Isso põe ênfase na necessidade identificada anteriormente em conceber como

Lacan conjugará a relação do fantasma com o significante. Desta feita, verificamos como a ideia do fantasma como possivelmente articulada à noção de um devaneio sem eu, mas que ainda assim guarda alguma relação com ele, não é algo imediatamente intuitivo.

Por quais vias o problema da relação entre fantasma e significante será resolvida? Percorrendo esse circuito que já identificamos: o de que o sujeito faz ao buscar uma realidade para-além da fala para preencher o vazio. Que seja por essa via que Lacan resolverá esse problema, basta aludir ao que, com o esquema L, cuja serventia Lacan diz ser o de “fixar as ideias” (1954-1955/2010, p. 329), organiza das condições mínimas para a experiência analítica, virando ao avesso aquelas colocadas pela chamada análise das resistências. Digamos brevemente que o analista nestas últimas perpetuava aquele círculo vicioso. Tal foi o alcance e o valor pragmático desse pequeno esquema de Lacan: para interrompê-lo, bastaria que o analista não ocupasse o lugar a que automaticamente tende a ser colocado: a’, reflexo especular do eu, lugar do “espelho vivo”; mas o lugar de A, do Outro a quem o sujeito se endereça na transferência, qualificado como um “espelho vazio” (p. 334).

De passagem: que Lacan utilize a palavra “vazio” não parece ser por acaso, já que, assumindo que o analista ocupe nessa proposta de enquadre analítico a posição do Outro, ele está em condições de não sentir esse vazio em si mesmo e, fazer da interpretação, uma defesa. Ao invés de interpretar a resistência, esse lugar permite servir-se dela “como uma disposição propícia ao acionamento das ressonâncias da fala (...), para implicar o sujeito em sua mensagem” (Lacan, 1953/1998b, p. 293). Ou seja, como espelho vazio, trata-se de que esse vazio seja sentido no lugar do sujeito que não sabe o que diz, mecanismo que enfraqueceria a barreira imaginária para fazer com que a carta/letra¹⁸ chegue a seu destino.

Se o sujeito falante obtém uma resposta imaginária ainda que se depare com o silêncio, isso indica que ele continuará fazendo esse círculo vicioso, pois é precisamente disso que se trata no inconsciente freudiano: ele não resiste, mas insiste. Já que isso insiste, por que não criar condições tais que isso que quer falar possa ser dito? Que possa seguir seu curso até onde for possível? Mas, aqui, Lacan dá uma advertência técnica para o analista:

O único objeto que está ao alcance do analista é a relação imaginária que o liga ao sujeito como eu, e, *na impossibilidade de eliminá-la*, é-lhe possível servir-se dela para regular o afluxo de seus ouvidos, segundo o uso que a fisiologia, de acordo com o Evangelho, mostra ser normal fazer: ouvidos para

¹⁸ No O seminário sobre “A carta roubada”, Lacan joga com a palavra francesa *lettre*, que designa simultaneamente carta, mas também letra. Neste trecho alteramos ligeiramente a frase com que conclui esse escrito: “(...) o que quer dizer ‘a carta roubada’, ou ‘não retirada’ [*lettre em souffrance*], é que *uma carta sempre chega a seu destino*” (1955/1998c, p. 45, grifo nosso).

não ouvir, ou, dito de outra maneira, para fazer a detecção do que deve ser ouvido. Pois não existem outros, nem terceiro nem quarto ouvidos, para uma transaudição – que se pretenderia direta – do inconsciente pelo inconsciente” (1953/1998b, p. 255, grifo nosso).

O que é objeto da escuta passa pelo eu (*moi*) do sujeito – já que ele cai na loucura de crer que ele é ele mesmo – e os outros (*a'*, *a''*...), para aí criar condições nas quais se possa reconhecer a que Outros (*A'*, *A''*...) o sujeito efetivamente se endereça, e, aos quais, por consequência, está posicionado. Dando ouvidos a isso, nessa dialética do acionamento das ressonâncias da fala uma trama imaginária vai sendo constituída no contexto analítico, trama que, por ser sobredeterminada, indica uma alternativa simbólica que foi parcializada, escolhida inconscientemente entre outras, para fazer o outro falar o que não disse. *Aí está o que se trata de fazer escutar*. Em tais condições, a mensagem invertida, interrompida e insistente pode chegar ao seu destino, e o sujeito poderá assumir outra posição em relação àqueles outros.

2.2. O grafo do desejo: a articulação entre fantasma e significante

Então, o que acontece na sequência da reorganização das condições da análise? Lacan, em *A instância da letra no inconsciente*, o diz: “para-além dessa fala, é toda a estrutura da linguagem que a experiência psicanalítica descobre no inconsciente” (1957/1998d, p. 498). Para-além da fala, descobrimos a estrutura de uma linguagem no inconsciente, mas não pelos mesmos meios do sujeito, senão concebendo a estrutura do circuito para-além da fala pelo qual acessa uma realidade pela qual logra preencher um vazio. Entendemos que a estrutura em questão seja a do grafo do desejo¹⁹.

A formalização da estrutura do para-além da fala permitirá Lacan resolver o problema das relações entre o fantasma e o significante. Entretanto, para chegar a isso, avaliamos que isso exigirá de Lacan especificar a definição da constituição do sujeito pelo significante e da formação do eu. Desta maneira, nos deteremos por um instante nesses aspectos. Assim, anteriormente indicamos como Lacan situou a identificação primordial na assunção jubilatória da imagem antecipada do eu (*moi*) no espelho que simultaneamente instauraria o Eu (*Je*), sujeito da fala, numa matriz simbólica que possibilitaria as outras identificações. Isso não se

¹⁹ O grafo foi construído rigorosamente passo a passo por Lacan ao longo do *Seminário 5*, e o *Seminário 6* é dedicado para desenvolver seu alcance em torno da problemática do desejo em relação ao fantasma. Entretanto, será extensamente retomado por Lacan ao longo de seu ensino. Para nossos propósitos e pelos limites estabelecidos a esse trabalho, seria inviável esmiuçá-lo exaustivamente, o que pode lançar dúvidas acerca do rigor do que seguirá. Por outro lado, avaliamos que nosso percurso nos autoriza a abordá-lo de modo incompleto do ponto de vista do grafo, mas suficiente da perspectiva de nosso objeto. Além dos já referidos *Seminários* de Lacan, para uma leitura detalhada e rigorosa, remetemos o leitor a Eidelsztein (2017).

sustenta a partir do que comentamos acerca da primazia do significante e da autonomia do simbólico, dado que o Eu advém ali como efeito do imaginário. Com o grafo, Lacan (1960/1998g) resolve isso assim: basta que o Outro materno se ocupe de uma necessidade vital – o que não é sem a presença da fala – que é expressa pelo grito deste sujeito mítico que é o *infans*, objeto do desejo materno, para que em algum momento – lógico, não cronológico – a operação do significante converta este grito em um apelo ao Outro, passagem da necessidade a demanda que está em questão do grafo 1 ao 2.

Essa passagem comporta a inscrição de uma insígnia da onipotência do Outro [I(A)], que Lacan chama de traço unário “que, por preencher a marca invisível que o sujeito recebe do significante, aliena esse sujeito na identificação primeira que forma o Ideal do Eu” (1960/1998g, p. 822). O que é efetuado desse modo é a condição de possibilidade para o Eu (*Je*) do discurso. Isso não reduz a importância do estádio do espelho, ainda que não coincida com a inscrição do traço unário, apenas o condiciona a este: “é essa imagem que se fixa, eu ideal, desde o ponto em que o sujeito se detém como Ideal do Eu” (Lacan, 1960/1998g, p. 823). E, dado que o traço unário se baseia em uma insígnia da onipotência do Outro, decorre que na assunção da imagem pelo eu (*moi*), o Outro está instalado em uma posição de validação dessa imagem: “no gesto pelo qual a criança diante do espelho, voltando-se para aquele que a segura, apela com o olhar para o testemunho que decanta, por confirma-lo, o reconhecimento da imagem, da assunção jubilatória em que por certo *ela já estava*” (1961/1998h, p. 685).

No entanto, o “eu só se completa ao ser articulado não como [Eu] do discurso, mas como metonímia de sua significação” (1960/1998g, p. 824), ou seja, precisamente quando se torna capaz de parcializar a alternativa simbólica. Aqui se produz *uma juntura* entre o significante, o eu que se apreende a partir da imagem do outro – e que é onde Lacan situa o sujeito da fala (*Je*) –, Outro e voz, entre imaginário e simbólico, fala e linguagem, em que esse sujeito vem a cair na loucura de crer que é eu (*moi*), e cuja consistência *é suportada pelo traço unário*, mas cuja eficácia deverá ser continuamente reassegurada no fantasma como pretendemos argumentar.

Aqui se impõe a sutil distinção entre o Eu (*Je*) e o sujeito barrado, dividido pelo efeito do significante. Visto que, a um só tempo o processo que institui a condição de existência do Eu envolve a alienação do sujeito ao Outro do significante, o que aquela marca invisível obturada pelo traço unário implica é que desde então o sujeito (§) ex-siste no real como fenda (*Spaltung*), faltando necessariamente no simbólico. Ora, esse Eu “não é nada além do *shifter* ou indicativo que, no sujeito do enunciado, designa o sujeito enquanto ele fala naquele momento. O que quer dizer que designa o sujeito da enunciação, mas não o significa”

(1960/1998g, p. 814). Mas, por que o Eu não significa o sujeito da enunciação? Porque ao faltar no simbólico necessariamente, ex-siste como excluído de seu próprio dito e dizer. Assim, esse sujeito barrado:

(...) é o que o significante representa, e este não pode representar nada senão para um outro significante: *ao que se reduz, por conseguinte, o sujeito que escuta*. Com o sujeito, portanto, não se fala. *Isso fala dele*, e é aí que ele se apreende, e tão mais forçosamente quanto, antes de – pelo simples fato de isso se dirigir a ele – desaparecer como sujeito sob o significante em que se transforma, ele não é absolutamente nada. Mas esse nada se sustenta por seu advento, produzindo agora pelo apelo, feito no Outro, ao segundo significante. Efeito de linguagem, por nascer dessa fenda original, o sujeito traduz uma sincronia significativa nessa pulsação temporal primordial que é o *fading* constitutivo de sua identificação. Esse é o primeiro movimento. Mas, no segundo, havendo o desejo feito seu leito no corte significativo em que se efetua a metonímia, a diacronia (chamada “história”) que se inscreveu no *fading* retorna à espécie de fixidez que Freud atribui ao voto inconsciente (última frase da *Traumdeutung*). Esse suborno secundário não apenas conclui o efeito da primeira, *projetando a topologia do sujeito no instante da fantasia* [fantasma], mas o sela, *recusando ao sujeito do desejo que ele se saiba efeito de fala, ou seja, que saiba o que ele é por não ser outra coisa senão o desejo do Outro* (Lacan, 1964/1998i, pp. 849-850, grifo nosso).

Esse trecho pressupõe implicitamente que a marca invisível obturada pelo traço unário não exaure a eficácia da fenda constitutiva do sujeito. Pelo contrário, se ao obturá-la, o traço unário aliena o sujeito no Outro, paradoxalmente, isso tem por efeito perpetuar essa fenda que é o sujeito, que ao desaparecer sob o significante, ressurge no apelo a outro significante, e assim por diante. Trata-se de uma filigrana quase indiscernível: o mesmo significante que o Eu (*Je*) emprega para articular um discurso barra o sujeito (§) que sob este significante desaparece no primeiro movimento da cadeia, mas que, como fenda, apela ao segundo significante.

Apesar de no discurso cotidiano estarmos habituados a pensar que nós somos nós mesmos, de que tanto nossa posição quanto a do outro são transparentes naquilo que se diz, essa formulação de Lacan indica o quanto isso é mais complexo. Basta nos referirmos à sentença produzida por um paciente de Freud (1911/1996o), ao relatar um sonho que teve com seu pai que morrera de uma doença penosa: no sonho, o sujeito vê seu pai vivo, mas este não sabia que estava morto. Onde poderíamos nela situar a posição do sujeito em relação àquilo que diz? Nesse sentido, veremos como o fantasma adquire uma relevância particular na análise.

No entanto, além deste trecho elucidar como o sujeito veiculado na cadeia é evasivo, não encontrando nela uma estabilidade definitiva de seu ser – pelo que será caracterizado pela falta-a-ser – também indica um “efeito de retroversão pelo qual o sujeito, em cada etapa, transforma-se naquilo que era, como antes, e só se anuncia ‘ele terá sido’, no futuro anterior”

(Lacan, 1960/1998g, p. 823). Esses aspectos que articulam de maneira intrincada o eu (*moi*), Eu (*Je*) e sujeito barrado e dividido (§) se coadunam com a distinção que vimos acima entre, por um lado, a fantasia do eu, devaneio situado no eixo especular, e, por outro, um devaneio sem eu como prenúncio do fantasma, como se depreende do seguinte trecho:

(...) antes de que – significante y significado recruzándose – haya constituido su frase, el sujeto imaginariamente antecipa a aquel que designa como yo [*moi*]. Es aquel mismo sin duda que el yo [*Je*] del discurso soporta en su función de *shifter*. El yo [*Je*] literal en el discurso no es sin duda nada diferente que el sujeto mismo que habla, pero aquél que el sujeto designa aquí como su soporte ideal es anticipadamente, en un futuro anterior, aquél que imagina que habrá hablado: “él habrá hablado”. *En el fondo mismo del fantasma hay del mismo modo un “él habrá querido”* (Lacan, 1962/2004a, p. 8)

Assim, verificamos que este efeito de retroversão se aplica também ao fantasma. Por outro lado, uma vez que a loucura em que o Eu cai de achar que ele é ele mesmo só se completa quando a unidade virtual que é o eu (*moi*) responda metonimicamente à significação engendrada pela articulação do significante promovida pelo Eu (*Je*) no discurso, devemos lembrar que essa unidade tampouco abarca exaustivamente seu próprio corpo enquanto imaginário, permanecendo resíduos do corpo despedaçado.

Ora, vimos anteriormente como simbólico e imaginário são registros heterogêneos, e que o matema do fantasma conjuga dois elementos heterogêneos. Se essa conjugação reassegura a eficácia do traço unário – e *podemos inferir desde já que isso passa pela recusa ao sujeito de um saber-se desejo do Outro* –, ela revela-se não obstante como sendo “de fissão ou de fissura” (Lacan, 1961/1998h, p. 656), uma vez que o sujeito subsiste como fenda. E, nessa fenda que se perpetua, o desejo faz seu leito nesse corte que escande o intervalo entre um significante e outro, fazendo surgir sua dimensão de “história”²⁰, que se inscreve ao modo de um “ele terá desejado” no retorno à espécie de fixidez que Freud atribui ao voto inconsciente na última frase da *Interpretação dos sonhos*. Ali, Freud descarta o valor premonitório dos sonhos, indicando que o sonho mais bem nos daria acesso a um saber sobre o passado, embora, pelo desejo aí se apresentar como realizado, conceda que o futuro esteja amarrado como horizonte para esse desejo, pelo que a sobredeterminação inconsciente restitui o valor de um

²⁰ Convém destacar que essa história comporta a dimensão geracional dos pais e antepassados. Assim, antes mesmo de advir, o sujeito já é tomado por Lacan como um “polo de atributos” sendo esses atributos “significantes mais ou menos ligados num discurso” (1960/1998h, p. 659). E, se Lacan no trecho discutido de *Posição do inconsciente* emprega o termo *história* entre aspas, avaliamos que isso diz respeito ao fato de que não se trata de uma história coesa e coerente, senão uma história fragmentada constituída por um narrador ausente, a partir da pura combinatória significante do automatismo de repetição.

uso laico da palavra destino. E então, profere a frase a qual Lacan está se referindo: “Mas esse futuro, que o sonhador representa como presente, foi moldado por seu desejo indestrutível à *imagem e semelhança de seu passado*” (Freud, 1900/2001, p. 592, grifo nosso).

Comentando essa frase de Freud, Lacan diz: “Se o desejo indestrutível modela o presente à imagem e semelhança do passado, talvez seja porque, como a cenoura do burro, ele está sempre diante do sujeito, produzindo sempre retroativamente os mesmos efeitos” (1958-1959/2016, p. 102). Tal como a cenoura põe o burro a caminhar na busca de algo que nunca alcança, o objeto perdido anima a busca do neurótico, mas o que encontra no fantasma é sempre uma outra e mesma coisa sob formas diferentes. Esse objeto reencontrado é condição para satisfação do desejo inconsciente. Isso é intermediário, mas podemos observar como Lacan se mantém seguindo estritamente o fio da investigação do que conjuga, no fantasma, os dois elementos heterogêneos, a saber, *§* e *a*. Em *Posição do inconsciente*, porém, Lacan já havia recentemente formalizado o estatuto do objeto fundamentalmente perdido como objeto *a*, causa do desejo, condição de possibilidade dos restos deste objeto perdido. Ao falar do segundo movimento como um voto inconsciente, é sob o pano de fundo do objeto *a*, pois, que devemos tomá-lo.

O percurso que realizamos até aqui aponta para a íntima relação entre fantasma e desejo. Não obstante, da perspectiva do grafo, no ponto em que estamos a questão do desejo ainda não se colocou. Para articular necessidade, demanda, desejo e gozo, Lacan recorre ao conceito de falo, de modo que este é essencial para dar conta do circuito para-além da fala, no qual se produz “algo diferente, fundado nessa experiência da linguagem, a saber, a apreensão do Outro como tal pelo sujeito” (1958-1959/2016, p. 23) e no curso do qual poderemos situar o lugar do fantasma. Por outro lado, veremos também que se trata de um conceito crucial para apreendermos como o problema acerca da relação do fantasma com o significante, que identificamos anteriormente, será resolvido.

No contexto do *Seminário 6*, Lacan indica que o problema da fase fálica produziu contradições insolúveis no campo psicanalítico pois o falo não foi concebido como “subtraído (...) da comunidade imaginária” (1958-1959/2016, p. 135). Porém, é subtraído para adquirir um estatuto simbólico, definido por ser “o significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado” (Lacan, 1958/1998e, p. 697). Dito isto, estabelecendo a equivalência com o significante, com o recurso ao falo avaliamos que Lacan não extrapola os limites da fala e da linguagem.

Os movimentos constituintes da cadeia significante que dá a fórmula do sujeito – um significante representa o sujeito para outro significante – que discutimos acima são correlatos

da dialética da necessidade, demanda e do desejo. Assim, na passagem do grito da necessidade para o significante da demanda, Lacan dirá que ocorre uma alienação das necessidades de tal modo que elas ficarão “sujeitas à demanda” e que isso “constitui uma *Urverdrängung*” (Lacan, 1958/1999e, p. 697). Essa alienação se dá pelo motivo de que as necessidades não podem se exprimir como tal, mas somente pelo significante. Note-se que a passagem é estritamente equivalente à alienação do sujeito no Outro da linguagem. Essa inexistência de outro meio para expressão das necessidades a não ser por intermédio da demanda é o que faz Lacan considerar que a demanda é incondicional (1958/1998e; 1960/1998g), e, se adicionalmente a qualifica como de amor, é porque, para além dos aspectos imaginários envolvidos, do ponto de vista simbólico, todo apelo da demanda é apelo à presença do Outro. Mas o que dessa necessidade foi alienado nesse recalque originário pela ação do significante retorna “num rebento (...) como o desejo” (Lacan, 1958/1999e, p. 697).

Nesse retorno do desejo, uma vez que, como vimos, ele reside no intervalo da cadeia significante, ele será identificado como “o próprio fenômeno de sua fenda (*Spaltung*)” (Lacan, 1958/1999e, p. 698, grifo nosso), tal como o sujeito. Isso implica, do ponto de vista da constituição do sujeito no Outro, que tão logo acesse o registro da demanda ao ser fisgado pelo significante, o sujeito depara-se com o desejo do Outro. Assim, tomando o caso do *infans*, é preciso que ele simbolize as idas e vindas do Outro materno, o que dá notícias do desejo da mãe de Outra coisa. Trata-se de uma simbolização como no *fort da*, efetuada mesmo com os balbucios da criança apoiados nos objetos transicionais, substitutos que fazem suplência, por exemplo, ao seio materno, com a chupeta, mamadeira, “o pedaço de pano e o caco querido que não abandonam mais o lábio nem a mão” (Lacan, 1960/1998g, p. 829), e que devido ao apelo da demanda, evoca a presença do Outro, “presença sobre fundo de ausência” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 23). Mas, como o falo se relaciona a isso?

*Que o falo seja um significante impõe que seja no lugar do Outro que o sujeito tem acesso a ele. Mas, como esse significante só se encontra aí velado 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 (...). Assim, se formula mais corretamente, desde logo, o fato kleiniano de que a criança apreende desde a origem que a mãe “contém” o falo. Mas é na dialética da demanda de amor e da experiência do desejo que se ordena o desenvolvimento. A demanda de amor só pode padecer de um desejo cujo significante lhe é estranho. Se o desejo da mãe é o falo, a criança quer ser o falo para satisfazê-lo” (Lacan, 1958/1998e, p. 700, grifo nosso).*

Percebe-se, assim, que Lacan considera que a mãe enquanto um outro não se distingue originalmente do Outro, do ponto de vista da criança. E nessa simbolização das idas e vindas da mãe enquanto Outro continente do falo, infere-se que essa identificação do desejo materno com o falo que a criança quer ser, Lacan aponta para uma direção do processo da constituição do sujeito no significante: vetoriza uma busca, por intermédio da qual, o “sujeito [é] levado a ocupar realmente o lugar do Outro, ou seja, a Mãe” (Lacan, 1960/1998g, p. 828). Daí que seja tomando por apoio o desejo do Outro que o desejo humano se constitui, o que formula o axioma lacaniano de que “o desejo do homem é o desejo do Outro”, que ele mesmo nos ensina a ler que “é como Outro que ele deseja” (Lacan, 1960/1998g, p. 829).

Desta maneira, se o significante do falo está velado no campo do Outro, avaliamos que é por isso que Lacan (1958/1998e) vai atribuir à descoberta de que a mãe não o tem aquilo que há de decisivo nessa busca pelo falo, que é o pivô da dialética entre demanda e desejo. Até então, o desejo:

(...) se apresenta como autônomo em relação a essa mediação da Lei, *por ser no desejo que ela se origina*, no fato de que, através de uma simetria singular, ele [o desejo] inverte o incondicional da demanda de amor pela qual o sujeito permanece na sujeição do Outro, para elevá-lo à potência da condição absoluta (onde o absoluto também quer dizer desprendimento) (Lacan, 1960b/1998, p. 828, grifo nosso).

É na linha dessa inversão do incondicional da demanda para a condição absoluta do desejo que se inscreve essa pergunta fundamental que observamos no grafo 3, feita do lugar do Outro, mas dirigida para o sujeito: *Che vuoi?* Que queres? Essa pergunta, que Lacan desenha no grafo como um ponto de interrogação cujos vetores estão apontados para o matema do fantasma, que aparece pela primeira vez na construção do grafo. Lacan (1962-1963/2005) indica que esta pergunta é o ponto de articulação que leva à estrutura completa do grafo, permanecendo suspensa entre seus dois patamares superpostos. Portanto, aquela pergunta implícita em todo ato de fala que vimos inicialmente é acomodada por Lacan no desejo do Outro. Posto desta maneira, a eficácia subjetiva dessa pergunta não fica evidente em sua relação com o falo. Ora, se é como Outro que o humano é levado a desejar ao identificar-se à fenda do desejo do Outro materno como sendo o falo; e, adicionalmente, se o sujeito está reduzido à posição de escutar, qual é a relação dessa pergunta com o falo? E aí, Lacan vai especificar seu sentido:

Forcem um pouquinho mais o funcionamento, a entrada da chave e terão *Que quer ele de mim?* [*Que me veut-Il?*], com a ambiguidade que o francês permite no mim [me] entre o complemento indireto ou direto. Não se trata apenas de *Que quer ele comigo?*, mas também de uma interrogação em suspenso que concerne diretamente ao eu: não *Como me quer ele?*, mas *Que quer ele a respeito deste lugar do eu?* (1962-1963/2005, p. 14).

Portanto, não somente o sujeito está concernido nessa pergunta, mas também o eu (*moi*). E, como é com seu próprio eu que a criança se instala como *sendo* o falo (ϕ), é nesta conjuntura que a castração da mãe adquire toda sua eficácia. Em nosso percurso, estamos tomando a questão do fantasma pela via da neurose. Nesse ponto em que nos encontramos, o “falo (...) é negativizado em seu lugar na relação especular” (Lacan, 1960/1998g, p. 836) para aceder à condição daquele significante privilegiado. É a “libra de carne”, parte do corpo imaginário empenhada que fica “aprisionada na máquina [isto é, o Outro] e fica irrecuperável para sempre” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 237), representante maior do objeto a^{21} , para sempre perdido.

É por isso que de início o desejo se colocava até então enquanto autônomo, e, a partir daqui, importa para o destino do sujeito o quanto o Desejo Materno, com o qual se identificou e o conduziu a desejar como Outro, deixava-se regular por uma Lei do Nome-do-Pai, visto que sua função é “unir (e não opor) um desejo à Lei” (1960/1998g, p. 839). Em outras palavras, do quanto esse desejo transmitido pela mãe está normatizado nesse ponto crítico, de em quais coordenadas simbólicas poderá sustentar-se enquanto sujeito no desejo do Outro. Assim, o que está em jogo passa a ser que uso poderá ter o falo enquanto simbólico (Φ).

Avaliamos que é precisamente essa negativização o que está em jogo na passagem do *Che vuoi?* no grafo 3 para o grafo completo. Ora, uma pergunta como a do desejo clama por uma resposta. Desta maneira, o fantasma aparece como *resposta inconsciente à pergunta acerca do desejo do Outro*, já que é preciso conferir algum sentido à “opacidade que (...) constitui como que a substância do desejo” (Lacan, 1960/1998g, p. 828). Nesse sentido, com a negativização do falo na relação especular, o fantasma torna-se o suporte do desejo do Outro, aquilo que o acomoda em certo nível (Lacan, 1957-1958/1999; 1958-1959/2016; 1962-1963/2005). Não é à toa que quando Lacan evoca essa pergunta, frequentemente ressalta seu caráter enigmático (1958-1959/2016; 1962-1963/2005).

²¹ Porém, cabe lembrar que apesar do falo negativizado na imagem e o objeto a quase se confundirem, possuem diferenças. Inclusive, ao longo do *Seminário 10* podemos acompanhar Lacan buscando justificar topologicamente o objeto a apoiando-se em coisas tão distantes quanto a placenta materna como o primeiro objeto perdido pelo recém-nascido, para inscrever a série seio, fezes, falo e adicionar a esta o objeto olhar e voz. Se argumentamos que o falo negativizado é o representante maior dessa série, é porque é sobre ele que incide a eficácia da castração.

Assim, Lacan indica que não só o fantasma constitui o suporte do desejo, mas também o que o regula (1960/1998g). Isso se dá pelas relações que estabelece com a Lei. Nesse sentido, o fantasma como suporte e regulador do desejo se apresenta como uma contrapartida da negativização do falo e é por esta razão que Lacan indica que o fantasma “contém o $(-\phi)$ ” (1960/1998g, p. 840), a castração imaginária.

Por conter a castração imaginária, Lacan se esforçará em articular o olhar enquanto um objeto *a* com o $(-\phi)$, tomando o olho como aquilo que, ao refletir aquilo que é refletido no espelho, organiza o mundo como espaço. Cabe recordar que neste seminário, a formalização do objeto *a* liga-se a um projeto²² de reconstituição da “estética transcendental que convém à nossa experiência” (1962-1963/2005, p. 101). E, considerando como o espaço seria supostamente concebido por Kant, Lacan aponta que estamos habituados a tomar a “estrutura transcendental do espaço como um dado irredutível da apreensão estética do mundo” (p. 263), embora isso exclua a própria função do olho, de modo que, para situar sua função na experiência analítica seria preciso localizar indícios dessa exclusão²³.

Em se tratando do objeto *a* como olhar, o principal interesse de Lacan nesse contexto é justificar a máxima budista “desejo é ilusão”. E, então, sua argumentação vai no sentido de apontar que o espaço se apresenta ao olho como se fosse homogêneo na experiência especular. Ali não se vê o que se perde, o $(-\phi)$. Porém, se o que é negativizado na imagem especular também o será no fantasma, verificamos que isso será muito importante para Lacan dar conta do fenômeno da angústia na clínica: a castração imaginária circunscreve a falta e a vela, sendo a possibilidade de que, na angústia, um resto não autenticado pelo Outro, não simbolizado, portanto, no espaço constituído pela topologia do sujeito no fantasma apareça em *a*, sob uma forma positiva. Dessa maneira, o desejo é ilusão “porque se dirige a um outro lugar, a um resto constituído pela relação do sujeito com o Outro que vem substituí-lo” (1962-1963/2005, p. 262).

Isso permite Lacan não apenas a demonstrar o engodo do desejo, mas também dar conta da razão pela qual o fantasma “é sempre marcado por um parentesco com os modelos visuais que, por assim dizer, dão o tom de nossa vida desejante” (1962-1963/2005, p. 276) e estender aquela ambiguidade entre um conhecimento/desconhecimento característico da relação especular para o fantasma via esse elemento imaginário que é o objeto do desejo. E, assim,

²² Projeto que, de acordo com Affonso (2021), acompanhará Lacan até o fim de seu ensino.

²³ Aqui advertimos ao leitor de que não pretendemos e nem estamos em condições de avaliar o mérito das afirmações de Lacan acerca da estética transcendental kantiana, apenas indicamos passos intermediários que julgamos necessários para elaborar nossa linha de raciocínio.

sustentar que já há conhecimento no fantasma, cuja natureza "não é nada além disto: o homem que fala, o sujeito, a partir do momento em que fala, já está implicado por essa fala em seu corpo. A raiz do conhecimento é esse engajamento no corpo²⁴" (1962-1963/2005, p. 241). Veremos como esse conhecimento suposto existir no fantasma é imprescindível para sustentar a loucura comum em que cai o sujeito ao achar que ele é ele mesmo, $a = a$.

Isso posto, algo que Lacan insiste quando trata do fantasma, é que há uma homologia²⁵ entre o eixo especular $[m-i(a)]$ e o plano do desejo $[\$ \diamond a-d]$ (1957-1958/1999; 1958-1959/2016; 1962-1963/2005). Assim, avaliamos que está estabelecendo, entre outras coisas, uma continuidade entre o que se passa nas fantasias imaginárias do eu e o que se passa na Outra cena do inconsciente, que parece ter por ponto pivô o olhar. Aqui, recordamos o empuxo contido à relação especular no vazio do apelo ao Outro na fala com que dali o sujeito busca uma realidade para-além da fala para preenchê-lo. Com efeito, quando, por exemplo, não conseguimos dar sentido às motivações do outro semelhante, que fazemos?

Todavia, diferente do que se passa no eixo especular, em que as imagens possuem aspecto diríamos mais denso, o fantasma asseguraria um recurso “flexível com esse outro” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 28). Desta maneira, para acomodar o que há de insondável no desejo desse outro, o sujeito evoca a presença do Outro, que por conseguinte, interroga a si mesmo. No fantasma, o sujeito refere-se como olhar ao outro (Lacan, 1958-1959/2016) seu semelhante, o tomando como objeto. Esse objeto é tido pelo objeto do desejo, objeto reencontrado pelo sujeito em sua busca: trata-se de um objeto imaginário que é substituto, parcial (Lacan, 1958-1959/2016; 1962-1963/2005).

Mas, ao mesmo tempo, Lacan (1962-1963/2005) considera que esse objeto fantasmático é, em certo sentido, o próprio sujeito, o objeto que é para o desejo do Outro. Portanto, esse o outro semelhante como objeto no fantasma, que contém o $(-\phi)$ da castração imaginária, acaba servindo para elidir essa condição de objeto do sujeito. Isso confere a esse

²⁴ Vale apontar que Lacan (1962-1963/2005) aí indica que não se trata tampouco do corpo como concebido na fenomenologia de Goldstein e Merleau-Ponty, cuja aspiração seria resolver o problema filosófico da ligação mente-corpo. E, em seguida, indica que o corpo não participa em sua totalidade da dialética da causa do desejo.

²⁵ Lacan diz tratar-se de uma “topologia em que podem desenhar-se homologias” (1957-1958/1999, p. 421). O conceito de homologia tem uma aplicação ampla em matemática. Em topologia algébrica, sua introdução é atribuída à Henri Poincaré, em seus artigos sobre a *Analysis Situs*, referindo-se à possibilidade de ligar objetos algébricos de certos grupos com outros objetos matemático como no espaço topológico. Com efeito, na nota de rodapé nº 51 de seus *Escritos*, Lacan escreve, ao retomar – aparentemente em 1966 – para ampliar o escrito em questão, que “O progresso dos conceitos referentes à subjetivação caminhou de mãos dadas com uma referência à *analysis situs*, onde pretendemos materializar o processo subjetivo” (1955/1998c, p. 62). Cabe lembrar que Lacan considerava os matemas como uma espécie de álgebra, e o fantasma como um espaço real (1962-1963/2005).

objeto uma versatilidade, elasticidade, que se liga as relações que o sujeito estabelece com o seu próprio corpo, devido ao:

(...) pouco acesso que o sujeito tem à realidade desse corpo, perdida por ele em seu interior, no limite em que redobra de camadas coalescentes a seu invólucro, e vindo costurar-se neste em torno dos anéis orificiais, ele o imagina como uma luva que pode ser virada pelo avesso (Lacan, 1961/1998h, p. 682)

Não podendo ter acesso ao que se passa na materialidade do funcionamento do corpo biológico, a imaginação própria que confere uma unidade virtual a seu corpo imaginário, especular, também confere ao objeto avatar do $(-\phi)$ no fantasma – que diríamos ser o sustentáculo de seu corpo enquanto simbólico – uma elasticidade tal que pode assumir em princípio qualquer forma. É nesse sentido que tomamos a indicação de Lacan, de que, frente ao desejo do Outro, “o sujeito se defende *com* seu eu” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 28).

Portanto, a fórmula do fantasma põe em relação o sujeito em relação à um objeto. A relação em questão é representada na fórmula pelo losango ($\diamond$), por vezes chamado de punção por Lacan, conota que o sujeito está “numa certa relação de oposição com a, relação cuja polivalência é suficiente definida pelo caráter composto do losango, que tanto é disjunção, $\vee$, quanto conjunção, $\wedge$, que tanto é o maior $[>]$ quanto o menor $[<]$ ” (1962-1963/2005, pp. 192-193). Desta maneira, *a fórmula do fantasma apresenta uma versatilidade tal que se aplica para uma série de momentos subjetivos*, que refletem uma covariância conforme o acento recaia para o lado do sujeito ou do objeto, um desejo que se apresenta conjugado ou disjunto em relação ao gozo. Assim, por exemplo:

(...) quando o sujeito não pode se manter em presença do objeto (...) o objeto humano sofre essa espécie de volatilização que (...) chamamos (...) de deslocamento. Isso não quer dizer somente que o sujeito humano (...) vê seu desejo se deslocar de objeto em objeto, mas que o próprio deslocamento é aquilo por intermédio é possível manter o frágil equilíbrio de seu desejo. Afinal, de que se trata no deslocamento? Trata-se (...) de impedir a satisfação e, ao mesmo tempo, conservar um objeto de desejo. Por outro lado, porém, é também, por assim dizer, *um modo de simbolizar metonimicamente a satisfação* (Lacan, 1958-1959/2016, p. 121, grifo nosso).

Com efeito, apesar do fantasma apresentar essa versatilidade, nos parece fora de dúvidas que seu interesse maior enquanto operador clínico dirige-se à identificação desse objeto eletivo diante do qual o sujeito encontra-se premido: essa simbolização metonímica da satisfação “faz com que o objeto tenha precisamente a função de significar o ponto onde o

sujeito *não pode se nomear*” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 442, grifo nosso). Quando o sujeito se depara com esse ponto na análise, tendem a emergir afetos como o da vergonha, do asco, do horror, da angústia. Desta maneira, a experiência analítica visa:

(...) completar a estrutura da fantasia [do fantasma], ligando-lhe essencialmente, sejam quais forem suas elisões ocasionais, *na condição de objeto* (...), o momento de um *fading* ou eclipse do sujeito, estreitamente ligado à *Spaltung* ou fenda que ele sofre por sua subordinação ao significante (Lacan, 1960/1998g, p. 830, grifo nosso).

O sujeito está presente no fantasma, todavia, desaparece no significante em que a cada vez se transforma para ressurgir como fenda no apelo a um outro significante para subsistir no desejo. Essa subsistência é algo misteriosa, portanto: se o apelo à presença do Outro é uma presença sobre um fundo de ausência, diríamos que o inverso se dá com o sujeito no fantasma, é uma ausência sob o pano de fundo de uma presença. Nesse sentido, o que essa dificuldade diante de um objeto eletivo demonstra ao ameaçar essa subsistência é que, não obstante, nele o sujeito se atraca para paradoxalmente subsistir no desejo. Contudo, ainda que o objeto signifique ao modo de um “ele desejou”, esse ponto em que o sujeito não pode se nomear, Lacan nos adverte:

O que o sujeito mostra, seria tão somente o ponto principal, o mais íntimo de si mesmo? Não, pois o que é suportado por esse objeto é justamente o que o sujeito não pode desvelar, nem mesmo para si mesmo. É essa coisa que está na borda mesmo do maior dos segredos (1958-1959/2016, p. 101).

Nesse sentido, percebe-se que a despeito da modalidade da presença do sujeito no fantasma ser misteriosa, ao mesmo tempo designa algo da posição que ocupa diante desse outro semelhante, desse objeto, que já não pode ser meramente imaginária, senão propriamente simbólica, por se tratar também de uma posição em relação ao desejo do Outro do qual o fantasma constitui o suporte, como se depreende do trecho a seguir:

(...) a sobredeterminação só é estritamente concebível na estrutura da linguagem. Nos sintomas neuróticos, que quer dizer isso? Quer dizer que, nos efeitos que respondem num sujeito a uma determinada demanda, vêm interferir os de uma posição em relação ao outro (aqui, o outro, seu semelhante) que ele sustenta enquanto sujeito. ‘Que ele sustenta enquanto sujeito’ significa que a linguagem lhe permite considerar-se como o maquinista ou o diretor de cena da captura imaginária da qual, de outro modo, ele seria apenas a marionete viva. *A fantasia* [O fantasma] *é a própria ilustração dessa possibilidade original* (1958/1998f, p. 643, grifo nosso).

Assim, na juntura suportada pelo traço unário o ser falante, ao mobilizar a estrutura da linguagem na fala, na loucura comum de crer que é si mesmo, *crê ter domínio sobre o que diz e sobre o lugar que ocupa em relação ao seu semelhante na relação especular*. Entretanto, isso não impede que no fantasma o sujeito se torne uma marionete da própria linguagem, de um desejo anônimo, já que – na mensagem invertida e interrompida que retorna como resposta à sua fala no apelo feito ao Outro – é veiculado por uma cadeia significante insistente, que, por sua vez, é regida por uma Lei simbólica autônoma. Portanto, verifica-se que o fantasma efetivamente supõe, por um lado, um desvio pelo eu ao partir da relação especular entre eu (*moi*) e a imagem do outro devido ao empuxo contido no vazio que o apelo da demanda ao Outro faz surgir; por outro lado, pode ser tomado como um devaneio sem o eu na medida em que a metonímia de imagens na cena fantasmática, constituindo uma resposta ao enigma do desejo do Outro, responde ao complexo jogo inconsciente da combinatória significante.

Destarte, não nos parece por acaso que Lacan empregue o termo diretor de cena, tendo em vista que é precisamente em termos de um roteiro que concebe a relação do fantasma com o que é propriamente significante. Aproximando-o de uma “obra literária”, aponta que:

Estamos nos referindo a cenas, ou melhor, a roteiros – o que está, portanto, profundamente articulado no significante. Pois bem, toda vez que falamos de fantasia [fantasma], não convém desconhecemos o aspecto de roteiro ou de história, que constitui uma de suas dimensões essenciais. Ela não é uma imagem cega do instinto de destruição (...), mas é algo que não apenas o sujeito articula num roteiro, como no qual ele próprio se coloca em cena (Lacan, 1957-1958/1999, p. 421).

O sujeito se põe, ou melhor, é posto em cena pela “máquina original” (Lacan, 1961/1998h, p. 655) que é o Outro, de modo que esta cena se apresenta como a latência de uma cadeia significante (Lacan, 1957-1958/1999). Assim, trata-se de que nesta cena o sujeito se presentifica como ausência, mas por se aferrar a esse objeto que se desloca, deixa-se lastrear por ele de maneira mascarada, por imagens articuladas nessa cena que possuem valor significante. Entrementes, o objeto metonímico do fantasma permanece como vestígio das condições de satisfação de um desejo indestrutível e absoluto que segue um roteiro significante que está recalcado, não obstante sobredetermine o que se passa na cena fantasmática. Visto que a modalidade de presença do sujeito seja ambigualmente sustentada como uma ausência, *resta como tarefa da análise determinar sua posição nesta cena*.

Sendo assim, uma vez que ambos, sujeito e o eu (*moi*) estão implicados na pergunta do desejo; e, adicionalmente, considerando que na resposta inconsciente à essa pergunta o fantasma conjuga dois elementos heterogêneos, mas que, todavia, estão numa relação de oposição; então pode-se dizer que *o fantasma representa uma conciliação entre o que há de insondável no desejo do Outro e uma posição misteriosa, mais ou menos indeterminada, do sujeito em relação a esse desejo*. Trata-se de uma conciliação pois convém lembrar que o fantasma recusa ao sujeito que se saiba desejo do Outro (Lacan, 1964/1998i).

Deduz-se, assim, que o traço unário é insuficiente para apaziguar esses dois elementos instáveis: sujeito e objeto. Deste modo, o fantasma pode ser tomado como o lugar onde estes elementos encontram certa estabilidade ao constituir um recurso onde a “história” esburacada do desejo, seu roteiro de satisfação ignorado pelo sujeito, é remendada inconscientemente à maneira de uma bricolagem entre os dois elementos heterogêneos do fantasma. Nesse sentido, diríamos que *essa conciliação promovida pelo fantasma serve como o pano de fundo inconsciente com base no qual o sujeito que cai na loucura de crer que é si mesmo logra, enquanto Eu, construir uma narrativa sobre si mesmo justamente para preservar um senso de ser idêntico a si mesmo*, ainda que partes dessa narrativa estejam baseadas em um mal-entendido. Portanto, o fantasma reassegura a eficácia do traço unário.

Concernido na pergunta pelo desejo do Outro, o eu (*moi*), que responde metonimicamente ao discurso articulado pelo Eu, diríamos que esta narrativa é construída pelo a partir da parcialização da alternativa simbólica. Ela se apresenta na clínica como um “o outro quis dizer x”, “o outro espera de mim que x”, “eu quero x”, e assim por diante. *Como tal, é o reflexo de uma escolha subjetiva, mas uma escolha que se inicia desde o fantasma* – visto que nele já há conhecimento – e, por consequência, reflete certa posição do sujeito em relação ao desejo do Outro. Verificamos, não obstante, que a especificidade dessa relação do fantasma com o significante parece permanecer obscura. Retomando a expressão de Cabas, que discutimos no capítulo anterior, se o problema que se põe ao fantasma é o de como “metabolizar o *socius*” (1982, p. 31), no ponto que nos encontramos o problema torna-se qual operação essa metáfora da metabolização elide.

2.3. A vacilação do fantasma como perturbação do senso de ser idêntico a si mesmo

Uma vez situado o fantasma no âmbito do grafo do desejo, tentemos precisar seu funcionamento no grafo do desejo considerando nosso ponto de partida: a fala. Inicialmente, vimos como Lacan ensinava no Discurso de Roma que toda fala pede uma resposta, e que ela

obtém ainda que se depare com o silêncio. E quando o analista ignora que essa é sua função, é em si que sente o vazio do apelo da fala, e dali passa a analisar o comportamento do sujeito para dizer o que ele não diz ao buscar uma realidade para-além da fala para preencher este vazio. Propusemos pensar que o fantasma é tributário dessa noção de uma realidade constituída para-além da fala que preenche o vazio.

No grafo, essa função da fala é reduzida à demanda feita *ao* Outro e, a resposta obtida, ao desejo do Outro transformado em demanda *do* Outro (Lacan, 1962-1963/2005). Então, com o recurso à linguística Lacan (1957-1958/1999) distingue dois eixos: o do enunciado e da enunciação. A primeira, demanda feita ao Outro, é situada por Lacan no eixo inferior do enunciado, a demanda como apelo à presença do Outro e que chamará de cadeia do “discurso da demanda” (1958-1959/2016, p. 39) ou “discurso concreto” (p. 420).

E, se é a estrutura de uma linguagem que a psicanálise descobre no para-além da fala, a segunda, demanda *do* Outro, a resposta à demanda feita ao Outro, localiza-se na via de retorno do eixo da enunciação [$S \diamond D \rightarrow S(A)$], pois, cabe lembrar que o sujeito recebe do Outro sua própria mensagem de maneira invertida. O matema de $S \diamond D$ é a pulsão, e que Lacan nos ensina a ler como segue: “ela é o que advém da demanda quando o sujeito aí desvanece. Que a demanda também desapareça é evidente, exceto que resta o corte, pois este continua presente no que distingue a pulsão da função orgânica que ela habita: ou seja, seu artifício gramatical” (1960b/1998, p. 831). Ora, vimos que no *Seminário 2*, Lacan buscava reduzir a pulsão de morte ao que conferia a insistência da cadeia significante inconsciente. E aqui, ela se torna o tesouro dos significantes regressivos da demanda, início da mensagem invertida, embora ela mesma não seja inconsciente, pois “antes de haver uma análise e analistas, os seres humanos (...) perguntavam-se sem parar, onde estava sua verdadeira vontade” (1958-1959/2016, p. 307), de modo que o sujeito se articula aí como pergunta, enigma.

Assim, nessa mensagem invertida, veremos Lacan (1960a/1998) se interrogar sobre as formas próprias da denegação (*Verneinung*), e colocar que o que está em jogo aí é um *Tu és*, mas um tu és “sem atributo (...)”, embora a mensagem veiculada “nunca é amorfa, porque a linguagem existe no real” (1962-1963/2005, p. 297). No francês, esse *Tu és*, já havia permitido a Lacan jogar com a homofonia de mata [*tues*] e odeias [*tu hais*]²⁶. É por isso que “toda pulsão é virtualmente pulsão de morte” (Lacan, 1964/1998i, p. 863). E, se ressaltamos isso, é porque

²⁶ “*Tu és aquele me mata [Tu es celui qui me tues]*” e “como tu mesmo tu és [*tu es*], no nível da fala, aquele a quem odeias [*tu hais*] na demanda de morte” (1957-1958/1999, p. 521).

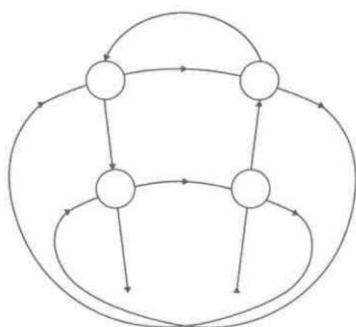
na neurose, Lacan (1960/1998g) argumenta que o fantasma neurótico se reduz à pulsão. Veremos as implicações disso no próximo capítulo.

Ademais, além de insistente, vimos que essa cadeia inconsciente é interrompida. Aqui, temos uma novidade em relação ao Esquema L: não é a barreira do imaginário o que interrompe a cadeia significante inconsciente, mas o próprio vazio, que é $S(A)$, matema ao qual retornaremos em breve. À cadeia inconsciente veiculada no eixo da enunciação $[S(A) \rightarrow S \diamond D]$, Lacan chamará de cadeia do “discurso do ser”²⁷ (1958-1959/2016, p. 44). Nesse nível, o sujeito não se articula como discurso, já que ele está excluído da cadeia, ao que corresponde à formulação lacaniana de que “o desejo seja articulado é justamente por isso que ele não é articulável” (Lacan, 1960b/1998, p. 819). Por consequência, no entrecruzamento desses matemas, o Eu (*Je*), tampouco pode ser articulado aí, apenas “pode lê-lo como um *Isso fala*” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 422).

A distinção entre os eixos do enunciado e enunciação permite Lacan situar duas cadeias significantes, cada uma delas operando em um plano distinto, mas que respondem, produzem efeitos uma sobre a outra, como podemos observar no grafo do desejo. No entanto, ambas estas cadeias estão, de uma maneira aparentemente paradoxal, ligadas em uma relação de continuidade, ligadas de maneira circular. Eidelsztein (2017), referindo-se à primeira lição do *Seminário 9* de Lacan, faz a continuidade entre esses eixos aparecer de modo mais evidente ao inscrever a figura topológica do oito interior sob o grafo do desejo, como na figura a seguir:

Figura 2

Oito interior inscrito no grafo do desejo



Nota. Extraída de Eidelsztein (2017, p. 42)

²⁷ Com toda a reserva que o emprego do termo ser aqui comporta: “não há nada de substancial no ser além da própria palavra, ele se satisfaz com ser. O ser [*l'être*] só o podemos tomar ao pé da letra [*lettre*]” (1958-1959, p. 57).

Esse passo revela-se de grande importância para nossa argumentação, neste, mas também para o próximo capítulo, não apenas por fazer surgir essa continuidade entre os eixos, mas sobretudo por elucidar a relação entre fala e gozo, como se verá. Não justificaremos esse passo aqui, remetemos o leitor interessado à fonte. Gostaríamos de demarcar apenas que, o autor argumenta que essa figura corresponde à própria “noção de sujeito dividido” (Eidelsztein, 2017, p. 43). Assim, avaliamos que essa proposta é amplamente suportada pelo ensino de Lacan ao situar o inconsciente na superfície mesma do texto clínico, não nas profundezas de um suposto inefável.

Retomando ambos os eixos, Lacan aponta que a “estrutura primitiva do (...) pano de fundo do processo da enunciação – paralelamente ao enunciado corriqueiro da existência –, (...) [é] o eco dos atos, o eco dos pensamentos expressos” (p. 90). Ainda que nesse contexto esteja pensando essa questão do ponto de vista da criança, nos parece muito evidente que está concebendo como situar a estrutura da demanda *do* Outro como uma espécie de incorporação desses ecos. Não por acaso, dedicará uma parte do *Seminário 10* para, pensando o objeto *a* como voz, dar conta de como o humano chega a “incorporar a voz como a alteridade do que é dito” (1962-1963/2005, p. 300).

Desta maneira, essa voz incorporada que aparece como interior, o circuito da fala e da resposta obtida como mensagem invertida configura-se, na neurose, como uma espécie de diálogo interno, apesar de ser mais de monólogo que se trate. Nesse ponto, avaliamos que Benveniste, nos ajuda a tornar mais evidente essa relação entre enunciado e enunciação de um modo que julgamos muito próximo da proposta lacaniana. O autor estabelece que a condição da enunciação “é o ato mesmo de produzir um enunciado” na fala, ato que “é o fato do locutor que mobiliza a língua por sua própria conta” (Benveniste, 1970/1989, p. 82). Assim, antes da enunciação, “a língua não é senão possibilidade. Depois da enunciação, a língua é efetuada em uma instância de discurso, que emana de um locutor, forma sonora que atinge um ouvinte e que suscita uma outra enunciação de retorno” (Benveniste, 1970/1989, pp. 83-84). Neste processo, uma vez encerrado o enunciado, produz-se a situação de “colocar o locutor em relação *constante e necessária* com sua enunciação” (Benveniste, 1970/1989, p. 84, grifo nosso).

Apesar das diferenças²⁸ em relação à linguística nos parece surpreendente o cuidado com que Lacan exporta essas categorias linguísticas à psicanálise. O próprio linguista considera que existe um circuito da fala, em que o locutor, uma vez que encerra um enunciado na fala,

²⁸ Bem como de que o referido trabalho de Benveniste seja posterior ao emprego das categorias por Lacan.

isso lhe coloca numa relação constante e necessária com aquilo que disse. Mas, se Benveniste parece considerar que não há um intervalo entre enunciação e enunciado, ambos concorrendo para esse ponto de mobilização da língua na fala, vimos como Lacan valoriza bastante o intervalo da cadeia significante para dar lugar à fenda do sujeito, mas também para situar o desejo do Outro, que é suportado e regulado pelo fantasma. Assim, considerando que no grafo os vetores operam simultaneamente (Lacan, 1958-1959/2016), no menor ato de fala, essas dimensões estão implicadas.

Apontamos acima que o interesse da inscrição do oito interior no grafo também permite elucidar a relação entre fala e gozo. Aqui cumpre acrescentar que Lacan argumenta que é precisamente por ser negativizado na imagem especular o que “predestina o falo a dar corpo ao gozo, na dialética do desejo” (1960/1998g, p. 836). Portanto, se Lacan (1962-1963/2005) se esforça por tomar esse falo negativizado como o representante maior do objeto para sempre perdido – por ser precisamente o que ficará aprisionado na máquina do Outro ao aceder a condição de um significante privilegiado –, não é apenas porque isso é o que permite conceber como se efetua a dialética entre demanda e desejo como vimos anteriormente, mas também porque isso permitirá dar conta da dialética entre desejo e gozo.

Chamamos atenção acima para que a mensagem invertida e insistente é coordenada pela busca do objeto perdido, sendo que ambas interessarão para Lacan dar conta do fantasma. Na resposta ao enigma do desejo do Outro, estamos falando, portanto, de algo que inconscientemente ajusta-se aos efeitos do significante. Todavia, nem tudo é abarcado pelo significante. A introdução do objeto *a* no ensino de Lacan formaliza precisamente isso. A esse respeito, vejamos como Lacan formula a relação do objeto *a* para sempre perdido entre desejo e gozo:

(...) ele [o objeto *a*] é justamente o que resiste a qualquer assimilação à função do significante, e é por isso mesmo que simboliza o que, na esfera do significante, sempre se apresenta como perdido, como o que se perde para a 'significantização'. Ora, é justamente esse dejetivo, essa queda, o que resiste à 'significantização', que vem a se mostrar constitutivo do fundamento como tal do sujeito desejante – não mais o sujeito do gozo, porém o sujeito como aquele que está no caminho de sua busca, a qual não é a busca de seu gozo. Mas é ao querer fazer esse gozo entrar no lugar do Outro, como lugar do significante, que o sujeito se precipita, antecipa-se como desejante. Se há nisso uma precipitação, uma antecipação, não é no sentido de que esse processo dê saltos, ande mais depressa do que suas próprias etapas, mas no sentido de que ele aborda, aquém de sua realização, a hiância do desejo no gozo (1962-1963, p. 193).

Ademais, o objeto *a* "é aquilo que falta, é não especular, não é apreensível na imagem" (Lacan, 1962-1963, p. 278). Aqui, vale apontar que da série que constitui os objetos *a*, apenas o objeto olhar e voz seriam não especulares (Eidelsztein, 2017; Miller, 2018b). Nesse sentido, o objeto *a* é aquilo que por ser não especular, não entra na imagem da unidade virtual do eu – contemplando aqueles resíduos do corpo despedaçado; por outro lado, é também aquilo que ao resistir à significantização, tampouco é simbolizado. *Sendo assim, tão logo exista um ser falante, há um sujeito veiculado pela cadeia significante, mas há também produção de restos.* Dessa maneira, a Figura 2 nos mostra como esses restos da fala retornam sob a forma do gozo do Outro em $S(\mathbb{A})$, e que se insinua como Ser do Eu:

Que sou [Eu]? Sou no lugar de onde se vocifera que o “universo é uma falha na pureza do Não-Ser”. E não sem razão, porque, para se preservar, esse lugar faz o próprio Ser ansiar com impaciência. Chama-se o Gozo, e é aquele cuja falta tornaria vão o universo (Lacan, 1960/1998g, p. 834).

É no lugar de $S(\mathbb{A})$ que o gozo se insinua, portanto, algo que Lacan acentua recorrendo a forma do imperativo: *Goza!* Ou seja, nesse ponto onde o Eu (*Je*) pode-se ler como *Isso fala*, *há uma exigência para que o sujeito se deixe representar por um significante* – verdadeira paixão significante (Lacan, 1958/1998e) – e, com isto, subsistir como excluído, ausente da própria cadeia.

(...) diríamos que essa ausência do sujeito, que no *Isso* não organizado produz-se em algum lugar, é a defesa a que podemos chamar natural, por mais marcado pelo artifício que seja esse círculo queimado na mata das pulsões, por ela oferecer às outras instâncias o lugar em que acampar para organizar os seus. Esse lugar é justamente aquele a que toda coisa é chamada para ser lavada da falha²⁹, que ele possibilita por ser o lugar de uma ausência: é que nem toda coisa pode existir (1961/1998h, p. 673).

Ao marcar a hiância que faz com que gozo e desejo estejam separados por um vazio, este lugar faz, por conseguinte, com que a conjunção entre desejo e gozo na passagem à existência não esteja garantida. Trata-se de um lugar paradoxal, nada intuitivo. Lacan nos ensina a ler esse matema como “significante de uma falta no Outro” (1960/1998g, p. 832). Miller propõe que $\mathbb{A}$, seja tomado como “uma falta no campo do significante” (1988, p. 153). Não se trata da mesma coisa, a nosso ver. Para que tenha algum sentido, lemos essa proposta de Miller como tomando o $\mathbb{A}$ isoladamente, sem o $S()$. Dessa forma, uma vez que o Outro é o

²⁹ Convém destacar que aqui o termo empregado por Lacan é *faute*, que possui uma conotação de falta moral.

conjunto dos significantes disponíveis ao sujeito, não é paradoxal que, uma falta no campo do Outro venha a ser equacionado no matema justamente com... um significante?

Segue-se que esse significante, por faltar no campo do Outro, deva provir de outro campo? Ora, convém lembrar que esse lugar, representa a não existência do Outro do Outro, significando isso que “não existe metalinguagem que possa ser falada” (1960/1998g, p. 827). Ademais, isso tem a implicação de que “não há no Outro nenhum significante que possa (...) responder pelo que sou” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 322). O que quereria dizer isso, senão que, nessa estreiteza em que sujeito faz seu habitat não há outro recurso além da própria linguagem para ex-sistir? Ainda, que para dizer aquilo que é, está condenado a selar sua dependência do Outro na demanda? Afinal de contas, o neologismo não é algo que é característico do neurótico. Por outro lado, o que é bastante característico do neurótico é usar um significante do campo do Outro para nomear coisas diversas do que o significado corrente do signo linguístico admite, sendo o lapso seu maior exemplar. E, o que é isso, senão a fórmula da metáfora, que engendra sentido ao substituir um significante por outro? É por isso que o mal-entendido é estrutural.

Aqui, em nossa opinião, encontramos o sentido mais radical da metáfora no ensino de Lacan, e que justifica sua insistência em sustentar que convém “ao pensamento psicanalítico ser criacionista, ou seja, não se contentar com nenhuma referência evolucionista” (1961/1998h, p. 673). Se ressaltamos isso, é porque avaliamos que o fantasma constitua a criação mor. Miller argumenta, nessa direção, que o fantasma é uma formação do inconsciente “más larga” (2018b, p. 81), em relação à outras formações como o sintoma, chiste, lapso e o ato falho. No entanto, não é bem uma substituição de um significante por outro o que está em jogo nesse lugar. Assim, Lacan aponta que “esse significante [S()] só pode ser um traço que se traça por seu círculo, sem poder ser incluído nele. Simbolizável pela inerência de um (-1) [A] no conjunto dos significantes [A]” (1960/1998g, p. 833).

Se é um traço, como esse significante peculiar poderia satisfazer a condição da metáfora? Miller argumenta que a hipótese lacaniana é de que o fantasma é “como uma máquina para transformar gozo em prazer” (1988, p. 143). Julgamos que o que permite essa transformação está precisamente na exceção constituída por esse emprego particular da metáfora. Lacan promove uma espécie de artifício, por assim dizer, para dar conta do artifício que é efetuado pelo neurótico. É que, se a metáfora paterna funciona, nesse lugar incide o falo simbólico (Φ) que faz do traço um significante, que não é qualquer, mas um “significante do gozo” (Lacan, 1960/1998g, p. 838), que é “impronunciável” mas cujo “enunciado iguala-se a sua significação” (p. 833).

Desta maneira, os restos daquilo que é não especularizado e que resiste à significantização na fala revolve como gozo do Outro no lugar da falta no Outro onde terá como que uma segunda chance de passar ao significante, no encontro com o retorno da resposta como mensagem invertida na demanda do Outro, de “receber a marca da *Verdrängung* do falo (mediante o que o inconsciente é linguagem)” (Lacan, 1958/1998e, p. 700). Desta perspectiva, a relação do fantasma com o significante parece começar a ganhar um sentido mais inteligível.

Trata-se de uma criação sustentada da realidade que supõe esse equacionamento complexo entre gozo e demanda do Outro no lugar da falta no Outro, sob o qual incide a metáfora paterna. O fantasma, como resposta ao enigma do desejo do Outro, é um produto dessa equação pelo vínculo existente entre o falo simbólico (Φ) e a castração imaginária ($-\phi$), já que “vela ao mesmo tempo que lhe dá seu instrumento” (Lacan, 1960/1998e, p. 837). Em outras palavras, a castração imaginária ($-\phi$) vela o gozo que é parcialmente restituído pela ação do falo simbólico (Φ), que faz parte do gozo do Outro entrar no gozo fálico³⁰. É pela ação da metáfora paterna que o objeto *a* sofre uma “queda” e “se encarna [como] o objeto *a* da fantasia, suporte do desejo” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 194).

Se é de uma cena na qual a projeção da topologia do sujeito o que se trata no fantasma, essa cena organiza-se desde o entorno desse ponto real de gozo que se afirma no lugar da falta no Outro, sob o qual o Nome-do-Pai incide e é limitada pelas bordas de um enquadre. Com efeito, quando Lacan, para articular a relação do fantasma com o real, toma o fantasma como uma janela que enquadra a realidade em referência ao quadro de Magritte³¹, de uma tela cuja pintura da paisagem se superpõe quase tão perfeitamente – não fosse a borda da tela – à própria paisagem, o que indica que tomamos o real pela montagem imaginária-simbólica da realidade. E, então, acrescenta: “Seja qual for o encanto do que está pintado na tela, trata-se de não ver o que se vê pela janela” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 85), de tal modo que, nessa cena, não surja “aquilo que, no mundo, *não pode* ser dito” (1962-1963/2005, p. 86). Trata-se precisamente de que esse gozo não seja desvelado³².

³⁰ Aqui, colocaríamos uma questão à proposta de Amigo de opor significação e gozo fálico: “A significação fálica é a *Bedeutung* da falta, enquanto que o gozo fálico é a tentativa puntiforme de bloquear a eficácia da castração” (2007, p. 39). Concordarmos com as definições, todavia, considerando o percurso que propomos, se o gozo fálico é sinônimo de uma nomeação, como seria possível prescindir dele na significação fálica? Alternativamente, a oposição que se depreende de nossa investigação é entre gozo do Outro e gozo fálico.

³¹ Apesar da articulação de Lacan ser altamente sugestiva de que se trata da obra de Magritte, no trecho em questão dessa lição do *Seminário 10*, ele não diz explicitamente. A confirmação pode ser obtida na nota de rodapé n°. 4 da compilação das notas tomadas por C. Conté e I. Roublef da conferência de Lacan nas Jornadas Provinciais sobre o fantasma (Lacan, 1962/2005). Na lição, Lacan indica que está aguardando o recebimento da transcrição desta conferência. Contudo, não conseguimos localizar nenhuma indicação a respeito de sua publicação.

³² Cabe destacar que Lacan especifica que esse não poder não se trata de *können*, mas de *dürfen*, “de um *poder* que traduz mal o *permitido* ou o *não permitido*, embora a palavra se relacione com uma dimensão mais original.

Assim, Tyszler argumenta que na cena fantasmática, a castração é aquilo que vela o gozo, e que ele chama de “ponto umbilical que escapa ao sentido e à representação” (2014, p. 22), mas “velando, designa (...) esse gozo que é específico para o sujeito” (p. 145), e que é aquilo que mais nos interessa em uma análise. Esse gozo, uma vez que se liga ao objeto *a*, não pode ser simbolizado exaustivamente pela metáfora paterna. Todavia, a parte que é simbolizada é o que faz com que a posição do sujeito no fantasma, ainda que ambígua e misteriosa, possa ser pelo analista minimamente situada, por fornecer um ponto de gravitação naquilo que há de real nesse gozo. Servindo como uma espécie de contrapeso, esse gozo confere certa fixidez a posição de um sujeito desubstancializado (Miller, 2018a; 2018b) que, de outra maneira, julgamos que não deixaria lastrear-se pelo objeto no fantasma. Daí a função de véu ou barreira cumprida pelo Belo e pelo Bem com que o fantasma reveste a Coisa (Lacan, 1959-1960/2008a). É por isso também que Miller argumenta que o fantasma, enquanto um produto dessa operação, resposta ao enigma do desejo do Outro, “es essencialmente um modo atemperado del goce” (2018b, p. 57).

Por outro lado, ao fazer passar o traço ao significante do gozo (Φ), a metáfora paterna une o desejo à Lei, normatiza-o ao produzir um efeito de significação que se estende ao fantasma. Com efeito, sendo o fantasma o suporte de um desejo cuja condição é absoluta, sua significação torna-se, conseqüentemente, uma “significação absoluta” (1960/1998g, p. 830). Tyszler, comentando um trecho de Jean Starobinski, nos brinda com um exemplo muito pertinente das implicações desta significação absoluta:

Então ele tem uma fórmula belíssima, mas que é preciso entender, quando ele diz: ... *o indivíduo separado, cativo de seu sonho e incapaz de aceder ao Real se esconde na pose do desafio lançado à Deus.* (...). É preciso entendê-lo: o indivíduo separado do laço com o outro, do laço com a alteridade, o indivíduo curvado sobre si mesmo, cativo de seu sonho, de seu fantasma, incapaz de aceder ao Real, pavoneia-se na pose do desafio lançado a Deus, de sua debilidade. Ele vai fazer Um. É ele que decide o que é a vida, o que é a moral, o que é a ética. (...). Nós estamos em instantes sem memória, sem futuro. Dito de outro modo, essa frase aí não tem nenhuma lembrança, ela é simplesmente; ela está aí, ela dita tudo (Tyszler, 2014, p. 28).

Com efeito, o trecho é muito mais abrangente, pois, decisões sobre questões como as utilizadas como exemplo não são quaisquer decisões. De modo que, se a resposta fantasmática

Aliás, é porque *man darf nicht*, não se pode nada, que *man kann*, que se vem afinal a poder” (1962-1963/2005, pp. 86-87). Com efeito, nesse seminário, apesar de não fazer uma associação direta com o real, emprega a categoria impossível de maneira sugestiva, como por exemplo ao falar da “castração como um ponto impossível de contornar” (p. 290), de modo que avaliamos que esse *não poder* prenuncia a introdução da categoria do impossível como tal em seu ensino.

tem certa versatilidade para conciliar o que há de insondável no desejo do Outro com uma posição mais ou menos ambígua do sujeito em relação a esse desejo, por outro lado, o trecho nos indica que essas respostas não são tão volúveis. Assim, podemos perceber melhor o alcance da eficácia do conhecimento ambíguo e intuitivo no fantasma, que o torna um “desconocimiento funcional de la división del sujeto” (Miller, 2018b, p. 290) de modo a recusar ao sujeito que ele se *saiba* desejo do Outro.

Desta maneira, que o artifício da metáfora paterna funcione é consequência de que o sujeito faz algo com o que não sabe sem saber que faz; e que faça, é porque há um saber “não-sabido, o que significa inconsciente, *unbewusste*” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 76). Funcionando o artifício, marcha também “o *é isso* que sempre funciona” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 87) do traço unário, precisamente porque esse conhecimento/desconhecimento no fantasma continua perpetuando a ilusão da loucura comum em que cai o sujeito de crer que ele é ele mesmo, $a = a$.

Ora, indicamos anteriormente *en passant* que a angústia está ligada ao aparecimento de algo no fantasma que positiva o (ϕ). Com efeito, veremos Lacan (1962-1963/2005) concebendo sua expressão clínica de maneira intimamente relacionada ao fenômeno do *Umheimlich*, estranho, infamiliar. Mesmo antes dessa formulação, Lacan já considerava que o que está em jogo nesse fenômeno não tem a ver com “irrupções do inconsciente, mas sim a esse tipo de desequilíbrio que se produz na fantasia [fantasma] quando, ultrapassando os limites a ela atribuídos de início, ela se decompõe” (1958-1959/2016, p. 344), e o que é decomposto desse modo cairá ao nível da relação especular e ali produzirá efeitos de despersonalização, de modo que perturba o senso que o sujeito tem de ser idêntico a si mesmo.

Por outro lado, que isso tenha a ver com o conhecimento, fica evidente nesse trecho em que Lacan, comentando o mesmo fenômeno, aponta que “diante desse novo, o sujeito literalmente vacila, e tudo é questionado na chamada relação primordial do sujeito com qualquer efeito de conhecimento”, (1962-1963/2005, p. 70). Nos aprofundaremos nisso no próximo capítulo para especificar melhor suas condições de possibilidade e o que isso nos ensina acerca de direção do tratamento. Aqui, nos interessa assinalar que avaliamos que isso fornece uma contraprova à hipótese de que o fantasma tem essa função de perpetuar a loucura de $a = a$.

Embora Lacan considere que o que se passa no fantasma tenda a permanecer num estado de não realização, em condições como essa que intervém no conjunto de significações que o sujeito logrou adquirir em sua vida [$s(A)$], embora “nada tem a ver com a significação em que interfere. [Pois] Essa significação, com efeito, provém do Outro” (1958/1998f, p. 644).

Só que, embora não tenha nada a ver, o neurótico parcializará uma alternativa simbólica com isso, pelo que o fantasma “é propriamente o ‘estojo’³³ daquele [Eu] que é primordialmente recalçado, por só ser indicável no *fading* da enunciação” (1960/1998g, p. 831). Só que, para além de voltar sua atenção a isso numa análise, ao sujeito não há outra saída a não ser rechaçar a alternativa que se apresenta como uma imposição, malgrado baseada em um equívoco, como vimos.

Não pode ser mais de uma alternativa, pois aqui, o mundo da simetria não admite contradições nas narrativas que circunscrevem o senso de si mesmo para continuar simétrico. A contradição a esse respeito tem um efeito perturbador. Entretanto, isso não quer dizer que, rechaçando a alternativa contraditória, não possa conviver com ela e, se defendendo, fazer o outro falar o que não diz. O imbróglio do sintoma passa por algo assim. Talvez seja um abuso reduzir o prazer a isso, mas, para nossos propósitos, digamos que *o prazer é resultante da preservação desse mundo simétrico, da ilusão sustentada de ser idêntico a si mesmo*.

³³ Aqui, provavelmente trata-se de um erro de tradução. Conforme verificamos no *Staferla*, trata-se de *l'«ettofe»*, que poderia ser traduzido por estofo, pano ou tecido, tendo também a acepção de material.

3. A fantasmática na direção do tratamento

Nesse capítulo, almejamos demonstrar como se dá a operação de fantasmática na direção do tratamento das neuroses em referência ao grafo do desejo. Mantemos o mesmo recorte do período do ensino de Lacan: dos anos de 1953 à 1964, embora, em circunstâncias pontuais façamos referência à uma lição de um seminário em 1967. Partindo do percurso que efetuamos nos capítulos anteriores, mas, de modo mais contundente, dos encaminhamentos do Capítulo 2, propomos a hipótese de que Lacan concebe o ponto eficaz da direção do tratamento a partir da lógica fálica enquanto que articulada à cadeia significante e ao fantasma.

Sendo assim, indicamos como, no percurso da constituição do sujeito no Outro do significante, Lacan proporrá uma lógica condicional de alternância entre ser/ter o falo. Buscamos, a partir disso, estabelecer os pontos de articulação entre a alternativa do ter o falo com os movimentos da cadeia significante e com o fantasma. Na segunda parte, verificamos se os pontos de articulação em questão se mantêm coerentes com a referida lógica ao examinarmos a alternativa do ser o falo. Finalmente, avaliamos como esses pontos de articulação estão coordenados em função da angústia na direção do tratamento, apresentando-se como uma desmontagem da pulsão correlata da construção do fantasma.

3.1. O fantasma na alternância do ser para o ter o falo

A condição da chegada de uma criança no mundo é ser um objeto para o desejo de um Outro. A rigor, esta continua sendo sua condição humana, apenas que sua constituição de sujeito na linguagem se dá como um processo de ereção de uma defesa que nega o saber sobre essa condição que permanece como o pano de fundo fundamental, já que o fantasma é o que lhe recusa que se saiba objeto desse desejo. Nessa condição originária de ser objeto do desejo do Outro, Lacan supõe que a instância do sujeito já deve estar presente embora considere que não seja possível “isolá-lo (...), a não ser miticamente” e então propõe chamá-lo de “sujeito do gozo” (1962-1963/2005, p. 192).

Com efeito, posteriormente Lacan justifica a razão pela qual não seja possível isolar esse sujeito do gozo, a não ser de modo mítico, da seguinte maneira:

O [objeto] *a*, aqui, é o suplente do sujeito – e suplente na posição de precedente. O sujeito mítico primitivo, postulado no início como tendo que se constituir no confronto com o significante, nós nunca o apreendemos, por razões óbvias, porque o *a* o precedeu, e *é como marcado, ele próprio, por*

essa substituição primitiva que ele tem que reemergir secundariamente, para além de seu desaparecimento (1962-1963/2005, p. 341, grifo nosso).

Desta maneira, a justificação passa precisamente pelo *infans* desembarcar no mundo como esse objeto que se deixa cair (*niederkommt*) do ventre materno (Lacan, 1962-1963/2005), ocupando um lugar no desejo dela como objeto, mas que carrega em potência essa instância do sujeito da fala. É nesse sentido que avaliamos poder tomar a indicação de Lacan de que “o sujeito do desejo, tanto no esclarecimento da fantasia [do fantasma] 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” (1961/1998h, p. 662).

Essa condição, portanto, faz do rebento humano essa Coisa ambígua, objeto, mas sujeito em potência. Comentando essa passagem, Miller observa que é muito comum Lacan evocar a questão da Coisa em relação ao grito da necessidade, de modo que, com essa equivalência original entre o sujeito e a Coisa, pretenderia nos fazer “captar (...) no tanto una dimensión presignificante como una dimensión anterior a la demanda” (2018b, p. 190). Daí que nessa passagem da necessidade à demanda, Miller argumente que o nascimento do sujeito seja um milagre – que ademais, põe ênfase nos apontamentos que fizemos acerca do criacionismo no capítulo anterior – já que “es un milagro que lo real responda cuando uno se dirige a él a partir de lo simbólico” (2018b, p. 431).

Essa resposta, portanto, é o índice de que a constituição do sujeito em relação ao Outro do significante foi posta em marcha: o efeito do significante cinde o *infans* enquanto objeto do desejo do Outro materno: sujeito e um objeto perdido. Ora, vimos no capítulo anterior que tão logo um apelo ao segundo significante conclua o segundo movimento da cadeia, simultaneamente, instala uma configuração inicial do fantasma. Desse modo, esse apelo ao segundo significante leva Lacan a supor um reordenamento imediato na conjuntura da constituição do sujeito, pois, não há como pensar o fantasma sem a presença do desejo. Assim, esse apelo supõe que o sujeito se depara com algo da ordem da experiência do desejo do Outro pelo qual é fisgado.

Cabe notar que mesmo nessa “apreensão inocente da forma languageira por parte do sujeito” infantil a estrutura se impõe integralmente, de tal modo que “queira ele ou não” há “relação com o Outro, na medida em que há apelo ao Outro como presença, presença sobre fundo de ausência” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 23). Em outras palavras, nessa captura incipiente do sujeito no significante, ele estabelece relações – e isto mesmo com os balbucios que dão notícias de que esse lugar do Outro está sendo simbolizado – com o desejo do Outro.

Assim, a divisão inaugural do sujeito, no apelo ao segundo significante, o põe imediatamente em relação com um resto deste objeto perdido no fantasma – ainda que um objeto inscrito sob os auspícios do desejo enquanto autônomo em relação à Lei –, conforme constatamos no seguinte trecho:

A dimensão do significante não é outra coisa, se quiserem, senão aquilo em que se vê aprisionado um animal à procura de seu objeto, de tal modo que a busca desse objeto o conduz a um outro campo de rastros, no qual essa mesma busca perde seu valor introdutório e se transforma em seu próprio fim. *A fantasia* [o fantasma], o *S* em relação ao *a*, *adquire aqui o valor significante da entrada do sujeito na dimensão que o leva à cadeia infinita de significações a que se chama destino* (Lacan, 1962-1963/2005, p. 78, grifo nosso).

Que seja em termos de uma busca que se converte em outra que Lacan articule o fantasma como tendo o valor de entrada na dimensão significante, isso exige retomarmos a questão do falo. Nesse sentido, na condição de objeto do desejo do Outro, vimos no capítulo anterior que ao identificar-se ao desejo materno que *é* o falo, a criança identifica-se ao falo. Só que se esse falo é suposto estar contido no Outro materno, por outro lado está aí velado enquanto significante. Identificada ao falo, busca-o no campo do Outro, e nisso é levada a ocupar esse lugar como um desdobramento da dialética da demanda e do desejo, implicando isso que *é* como Outro que ela *é* levada a desejar. Aqui, cabe apontar que originalmente, "a criança crê que o Outro sabe seus pensamentos" (Lacan, 1958-1959/2016, p. 89) e, por consequência, o que "alimenta a emergência do significante *é a meta de que* o Outro, o *Outro real, não saiba*. O ele não sabia enraíza-se num ele não deve saber" (Lacan, 1962-1963/2005, p. 75, grifo nosso).

No entanto, se esse falo *é* o desejo materno, ele *é* a falta, a fenda que torna a mãe ela mesma um sujeito dividido, de modo que a descoberta de que o que estava velado aí era a castração dela demonstra que nessa busca a criança foi ludibriada. Em primeiro lugar, pois, se a meta era fazer com que o Outro não soubesse, ele não sabia, na ambiguidade em que a expressão se aplica tanto ao Outro quanto ao sujeito. Entrementes, nessa busca, uma decidida "fomentação mítica" (Lacan, 1956-1957/1995, p. 310) teve lugar, já que ao fazer do intervalo da cadeia significante seu leito, o desejo constituiu história na dialética com a demanda. Ademais, se *é* como Outro que o sujeito *é* levado a desejar, o que a mãe transmitiu foi um desejo que se deixa regular por uma Lei.

Em segundo lugar, a criança foi ludibriada, pois, se a mãe não tem o falo, tampouco a criança o tem. Nesse sentido, a experiência do encontro com a castração da mãe *é* decisiva

porque o ser do sujeito é posto em questão. O significante (Desejo Materno) representa o sujeito para outro significante (Nome-do-Pai): se o falo não está no lugar do Outro, então onde buscar o que dá a Lei a esse desejo? A radicalidade disto está em que, ao não existir um significante no Outro que possa responder pelo que sou, a própria história do desejo, o saber sobre o desejo é posto em questão.

Isso nos leva à questão do desamparo (*Hilflosigkeit*). Retomaremos isso mais adiante, mas, por ora, considerando que o saber sobre o desejo seja posto em questão na castração, trata-se então de que o sujeito se encontra desamparado diante do desejo do Outro. E o sujeito se defende do desamparo frente ao desejo do Outro com seu eu (Lacan, 1958-1959/2016; 1962-1963/2005). Assim, a eficácia mais radical do *Che vuoi?* articula-se a castração, como algo que concerne não apenas ao lugar do sujeito, mas também ao lugar do eu. *É preciso pagar um tributo agora para continuar circulando no circuito das trocas simbólicas*. E vimos como esse momento comporta que o falo, ao ser negativizado ($-\phi$) na relação especular para aceder ao estatuto do significante privilegiado (Φ) “dessa marca, onde a parte do logos se conjuga com o advento do desejo” (Lacan, 1958/1998e, p. 699), torna-se simultaneamente o representante maior do objeto perdido que dá corpo ao gozo e instrumento da operação da metáfora paterna, com as implicações que isso comporta a nível do fantasma.

Quando consideramos a lógica do ser/ter o falo, que Lacan toma primeiramente como uma disjunção exclusiva (1958-1959/2016), verificamos como esse operador será progressivamente destinado no ensino de Lacan a permanecer em uma zona ambígua, transitando entre imaginário e simbólico, como se depreende do trecho a seguir:

(...) no próprio nível linguístico, o termo *sem*, *sine*, em latim, é profundamente correlato à aposição do *haud*. Dizemos *non haud sine*, não *sem*. *Há um certo tipo de ligação condicional que liga o ser ao ter numa espécie de alternância*. Ele não é aí *sem* tê-lo, mas, em outro lugar, lá onde ele é, isso não se vê (Lacan, 1962-1963/2005, p. 101, grifo nosso).

Desta maneira, a castração não é garantia alguma de que uma vez tendo o falo as coisas permaneçam assim, indefinidamente. Pelo contrário, “nenhum falo permanente, (...) onipotente é próprio por natureza para fechar, seja pelo que for de apaziguador, a dialética da relação do sujeito com o Outro e o real” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 262). Assim, veremos como essa alternância do ser/ter o falo é a possibilidade mesma encontrada por Lacan de tornar operatória a questão da angústia no que a clínica nos permite acessar essa dialética, tendo uma relação estrita com o fantasma.

Se se trata de uma alternância na castração e os movimentos da cadeia significante alternam-se sucessivamente, há alguma relação entre essas duas alternâncias? A questão justifica-se ao nosso ver quando consideramos, da perspectiva do grafo do desejo, que o primeiro movimento da cadeia, alienação, no qual temos o desaparecimento do sujeito no significante em que se transforma, seja correlato de um $(-\phi)$ no lugar do eu. E vimos como o menor ato de fala impõe que a estrutura completa do grafo seja posta em funcionamento.

Partamos então do $(-\phi)$ no lugar do eu, metonímia da significação do discurso do Eu: “para situá-la no estádio do espelho, saibamos primeiramente ler ali o paradigma da definição propriamente imaginária que se dá da metonímia: *a parte pelo todo*” (1966/1998k, p. 74, grifo nosso). Ora, por ser negativizado nesse lugar, essa parte circula no nível do enunciado. E se toda demanda endereçada ao Outro não fica sem resposta, essa parte, passando pelo desejo do Outro, será convertida em demanda do Outro, retornando ao sujeito como mensagem invertida, interrompida e insistente no nível da enunciação. Dali, incidindo no lugar de $S(A)$, para receber a marca do recalque do falo simbólico, que faz do inconsciente uma linguagem.

Esse é o caso em que a metáfora paterna funciona. Por seu efeito, a criação da realidade fantasmática em resposta ao que há de insondável no desejo do Outro é sustentada, preservando simultaneamente, tanto uma posição do sujeito em relação ao desejo quanto a loucura comum de $a = a$. O desconhecimento funcional de sua divisão no fantasma reassegura a confiança no significante, no *isso funciona* do traço unário, ao preço, contudo, de manter o seu próprio “desejo (...), literalmente, para alguém da existência, e por isto insiste” (Lacan, 1954-1955/2010, p. 309).

Segundo movimento da cadeia significante: ressurgimento da fenda do sujeito no apelo a outro significante. Separação.

Separare, se parare: para se enfeitar com o significante sob o qual sucumbe, o sujeito ataca a cadeia, que reduzimos à conta exata de um binarismo, em seu ponto de intervalo. O intervalo que se repete, estrutura mais radical da cadeia significante, é o lugar assombrado pela metonímia, veículo, ao menos como o ensinamos, do desejo. Seja como for, *é sob a incidência em que o sujeito experimenta, nesse intervalo, uma Outra coisa a motivá-lo que não os efeitos de sentido com que um discurso o solicita, que ele depara efetivamente com o desejo do Outro*, antes mesmo que possa sequer chamá-lo de desejo, e muito menos imaginar seu objeto (Lacan, 1964/1998i, pp. 857-858, grifo nosso).

A fenda não é lugar apenas do sujeito, mas também de sua confrontação com a condição absoluta do desejo do Outro, que relança o *Che vuoi?*, portanto. Mas, não só, já que Lacan

especifica a metonímia do desejo juntamente com a do falo: “o desejo é a metonímia do ser no sujeito, o falo é a metonímia do sujeito no ser” (1958-1959/2016, p. 32). Essa formulação parece condensar muito de nosso percurso até aqui. A parte negativizada é sujeita a uma outra metonímia no plano do desejo, que, por sua vez, mobiliza o fantasma: *confere um ser cuja substância não é mais do que a palavra* – mas, que, não obstante, “é o real em sentido estrito na medida em que se manifesta no simbólico” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 437) – ao objeto diante do qual o sujeito desaparece, mas ao qual está atracado por deixar-se lastrear por ele.

O restante da formulação, dirige-se à cadeia da enunciação inconsciente. Avaliamos que, fundamentalmente, refira-se a que ao transformar o traço em um significante de gozo em $S(A)$, a metáfora paterna complementa a cadeia interrompida, mantendo assim o sujeito como excluído de seu dizer, ausente, identificado “com a fenda ou com o corte no discurso” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 492) no fantasma. Desse modo, ao atacar a cadeia significante na separação, é o próprio sujeito quem faz existir o intervalo da cadeia no qual habita. E, sendo o intervalo da cadeia o lugar do sujeito, mas também o lugar de defrontação com o desejo do Outro, Lacan prossegue:

O que ele [o sujeito] coloca aí é sua própria falta, sob a forma da falta que produziria no Outro por seu próprio desaparecimento. Desaparecimento que, se assim podemos dizer, ele tem nas mãos, da parte de si mesmo que lhe cabe por sua alienação primária. Mas o que ele assim preenche não é a falha que ele encontra no Outro, e sim, antes, a da perda constitutiva de uma de suas partes, e pela qual ele se acha constituído em duas partes. Nisso reside a torção através da qual a separação representa o retorno da alienação. É por ele operar com sua própria perda, a qual o reconduz a seu começo (1964/1998i, p. 858, grifo nosso).

O sujeito é a Coisa e sua condição original como objeto do desejo do Outro é ser precedido por *a*. Pela eficácia do significante é cindido em dois: um sujeito que desaparece no significante em que a cada vez se transforma – alienação primária no traço unário, que obtura a marca invisível recebida do significante e que servirá de suporte para a loucura da identificação de $a = a - e$, por outro lado, um objeto *a* perdido, causa do desejo que vetoriza sua busca – esta é a parte que ele tem em suas mãos, parte “êxtima”, o que há de mais próximo, embora mais lhe escape – no apelo ao segundo significante. Sem embargo, busca cujo fim logo é solapado pelo diversionismo do falo, que torna o meio (significante) o próprio fim. Neste desvio da busca, o acerto de contas para continuar circulando nas vias do desejo efetiva-se quando o sujeito, ao topar-se com a falta no Outro, precisa empenhar a libra de carne ($-\phi$), o objeto perdido, mas desde então circunscrito pela Lei.

Ora, se é certo que em cada ato de fala temos ($-\phi$) no lugar do eu, a parte pelo todo que circula no desejo, podemos dizer que o Outro é avaro na cobrança dos tributos, pois, representando o retorno da alienação, a separação obriga o pagamento de mais uma parcela no ressurgimento da fenda no instante seguinte. Dívida inextinguível, portanto, que justifica o neologismo criado por Lacan: “separtição” (1962-1963/2005, p. 259). Em outras palavras, é por operar com o que consente perder ($-\phi$), que desaparece ($\$$) no significante que a cada vez se transforma, a tal ponto que podemos dizer que os dois movimentos da cadeia significante alternam ($-\phi$) e $\$$.

Essa alternância se inscreve sob a égide da busca do objeto a , porém, o que é obtido é algo diferente dele. Como poderia ser o objeto a , se este é precisamente a causa dessa alternância? É nesse sentido que tomamos a advertência de Lacan que, com isso, *o sujeito não preenche a falta no Outro, pois, o que preenche no fantasma é sua própria falta ($-\phi$) com o objeto*. Assim, o sujeito não poderia produzir a falta no Outro com seu próprio desaparecimento, já que, ao contrário, isto é a contrapartida da própria consistência do Outro, justamente por aí em $S(A)$, na hiância entre desejo e gozo, o artifício da metáfora paterna obter êxito em transformar o traço em um significante, sendo precisamente isso o que preenche a falta do Outro.

Nesse sentido, Miller argumenta que “el Nombre del Padre es lo que redobla al Otro – el Otro no barrado” (2018b, p. 128), de modo que ao complementar a mensagem invertida e interrompida que retorna como demanda do Outro, a metáfora paterna torna o Outro completo – sendo isso o que há em comum no fantasma neurótico (Miller, 2018b). É pela operação da metáfora paterna que os restos do objeto a , que é não especular, resiste a significantização e está ligado ao gozo, sofre uma “queda” e “se encarna [como] o objeto a da fantasia, suporte do desejo” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 194).

Sendo assim, nessa busca, sujeito e objeto estão acoplados por uma fissura no fantasma, ainda que estejam numa relação de oposição e esse objeto não seja mais do que um substituto do objeto perdido. E, estando identificado à fenda e ao corte, por seu próprio desaparecimento o sujeito “faz brilhar o objeto parcial de sua indizível vacilação” (Lacan, 1960a/1998, p. 663), que simultaneamente vela o gozo específico ao sujeito, mas também aponta para aquilo que “está privado simbolicamente” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 335). Brilho que contém certa falsidade como veremos, mas que nem por isso tem um valor menor na direção do tratamento, precisamente, por ser o índice daquilo que anima essa busca no Outro, ágalma.

Assim, nota-se que os dois tempos de pulsação alternantes da cadeia significante se revelam estritamente articulados à passagem da parte pelo todo ($-\phi$) à metáfora paterna (Φ) na via do ter o falo. A associação pareceria despropositada, não fosse a constatação, não apenas, como já vimos anteriormente, que o fantasma contém o ($-\phi$), mas que ali também ele é concebido por Lacan numa alternância:

A fantasia [O fantasma], em sua estrutura por nós definida, contém o ($-\phi$), função imaginária da castração, sob uma forma oculta e reversível de um de seus termos para o outro [de $\$$ à a]. Quer dizer que, *à maneira de um número complexo* [$a + ib$, com $i^2 = -1$]³⁴ *ela imaginariza* (se nos permitirem este termo) *alternadamente um desses termos em relação ao outro* (1960/1998g, p. 840, grifo nosso).

Consequentemente, por estar em função do ($-\phi$), essa alternância está articulada também à da cadeia significante. Assim, seguindo a via do ter, no ato de fala da demanda feita ao Outro, temos a separação na metonímia do eu, lançado ao Outro no voto de boa-fé inconsciente na veiculação do sujeito no desejo, que retorna no nível da enunciação como demanda do Outro em $S(A)$. Fé que haverá ali onde falta um significante... um significante: o falo simbólico (Φ) que, nesse lugar onde toda coisa é chamada para ser lavada da falta moral e passar à existência, encontra o gozo do Outro, aquilo que não entra na imagem especular, tampouco no significante, para:

(...) simbolizar o lugar do gozo, não como ele mesmo nem tampouco como imagem, mas, como parte faltante na imagem desejada: por isso é que ele é igualável ao $\sqrt{-1}$ da significação, (...), do gozo que ele restitui, pelo coeficiente de seu enunciado³⁵, à função de falta de significante (-1) (Lacan, 1960b/1998, p. 837).

O artifício da metáfora paterna simboliza esse excedente de gozo como a parte faltante na imagem desejada na cena fantasmática. Faz passar parte desse gozo do Outro para o gozo fálico, para o sentido. Cabe pontuar, contudo, que “no neurótico, o ($-\phi$) insinua-se sob o $\$$ da fantasia [do fantasma], favorecendo a imaginação que lhe é própria, a do eu” (Lacan, 1960/1998g, p. 840); quando se insinua sobre o a , então temos o polo perverso do fantasma. Ora, para além disso corroborar que o fantasma, enquanto defesa, serve para perpetuar a ilusão

³⁴ Os termos entre colchetes foram extraídos tal como aparecem no texto do *Subversão do sujeito* disponível no Staferla.

³⁵ Uma observação à margem e, talvez, totalmente fora de propósito: posto desta maneira, nos parece que poderia ser escrito como $\Phi(s)$. Se julgamos digno de nota, é por imediatamente evocar o $\Phi(x)$ com que Lacan se detém ao longo do *Seminário 19*.

de que $a = a$, que $o (-\phi)$, nesse ínterim, imaginarize alternadamente um dos elementos heterogêneos do fantasma em relação ao outro, isso indica que nesta cena, não apenas o gozo está velado pela castração imaginária em algum objeto nela presente, como também que é nesse gozo que o sujeito está preso.

Com efeito, se a restituição de gozo promovida pela operação do falo simbólico equivale à significação do gozo, no fantasma essa significação torna-se absoluta como vimos no capítulo anterior. É isso que, juntamente com o gozo, confere certa fixidez à posição do sujeito, embora seja uma posição ambígua e misteriosa. Trata-se de um núcleo de significação cerrada, fechada em si mesma, como que à espera da liberação promovida por um significante, já que o significante do qual recebe sua significação é inconsciente. Pela ação da metáfora paterna, esse significante é tomado de empréstimo do campo do Outro para fazer um uso, digamos, indevido, de modo que Lacan diz que ela é uma “ficção, real ou não, daquele que goza em paz do objeto”, e que, ademais, “é a máscara de uma metonímia (...) a metonímia da castração” (1958-1959/2016, p. 490).

Desta maneira, se o falo vela ao mesmo tempo que dá seu instrumento na metáfora paterna, se bem restitui algo do gozo no fantasma pela via de uma significação, deforma, distorce o que nele está em jogo; por sua vez, o $(-\phi)$, nessa imaginarização de um dos termos do fantasma em relação ao outro, providencia que a cena se ajuste à essa significação, elegendo um objeto dela para representar esse gozo velado do qual o sujeito não se separou, ou seja, que não foi submetido à castração. Mas, cabe lembrar, ao velar, designa esse gozo. Assim, esse objeto, apesar de falacioso, responde em certo sentido pelo que o sujeito é para o desejo do Outro, visto que é a condição de satisfação de um desejo absoluto pelo qual o sujeito deixa-se lastrear, embora os traços que o conectam ao roteiro – o texto – da Lei que ordena essas cenas estejam sistematicamente apagados. E, se responde de certa maneira pelo que é o sujeito em relação ao desejo do Outro, nos reencontramos com a questão do ser:

(...) penso onde não sou, logo sou onde não penso. Palavras que, para qualquer ouvido atento, deixam claro com que ambiguidade de jogo-do-anel escapa de nossas garras o anel do sentido no fio verbal. O que cumpre dizer é: eu não sou lá onde sou brinquedo de meu pensamento; penso naquilo que sou lá onde não posso pensar” (Lacan, 1957/1998d, p. 521, grifo nosso).

É habitual Lacan evocar essa brincadeira de crianças, conhecida no Brasil como “jogo do passa anel”, para se referir ao falo. É uma analogia interessante porque tal como no jogo há apenas um anel, Lacan nos indica que a metonímia da castração “decorre, em última instância,

de que há apenas sempre apenas um único falo em jogo” uma vez que “a castração do filho não é aqui senão a consequência e o equivalente da castração do pai” (1958-1959/2016, p. 490). Para além da analogia, Lacan indica que “o sujeito ao mesmo tempo é e não é o falo” (1958-1959/2016, pp. 234-235) e que “o objeto *a* do desejo é esse objeto que sustenta a relação do sujeito com o que ele não é (...) *na medida em que não é o falo*” (1958-1959/2016, p. 374). A ambiguidade advém da implicação de que uma vez que só há um falo em jogo, a rigor, somente um poderia sê-lo *ou* tê-lo. Por outro lado, vimos como o percurso da constituição do sujeito no Outro está em função do ser/ter o falo. O ponto é que isso não passa de ilusão, seja de ser ou de ter o falo. Efetivamente, encontraremos Lacan apontando que a própria castração:

(...) é um jogo ilusório. Não existe castração, porque, no lugar em que ela tem de se produzir, não há objeto a castrar. Para isso, seria preciso que o falo estivesse ali, mas ele só está ali para que não haja angústia. O falo, ali onde é esperado como sexual, nunca aparece senão como falta, e é essa a sua ligação com a angústia” (1962-1963/2005, p. 293).

Apesar de ilusória, isso não retira em nada sua efetividade. De qualquer modo, verificamos como esse complexo jogo de alternâncias liga-se estritamente à concepção de direção do tratamento para Lacan. Assim, quando indica que na escuta trata-se de “captar o que é dito para além do que se quer dizer” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 169), não é porque a advertência de escutar o que se passa na relação imaginária entre o eu do sujeito e os outros especulares de *Função e campo* foi tornada obsoleta. Pelo contrário, trata-se precisamente de que a escuta dessa trama permite captar a realidade criada inconscientemente para-além da fala que o sujeito busca para fazer o outro falar o que não diz.

Nesse sentido, *captar na escuta o que é dito para além do que se quer dizer permite entrever algo da posição do sujeito por conta dessa fixidez que o gozo lhe confere lá onde, por ser, não pensa*. Isso permite efetuar uma leitura do texto do roteiro recalcado nessa trama imaginária. Porém, se *isso fala* do sujeito, por outro lado, “o gozo está vedado a quem fala como tal, ou ainda, que ele só pode ser dito nas entrelinhas” (Lacan, 1960/1998g, p. 836), de modo que o primeiro não diz todo o segundo. *Digamos que o captar o que é dito para além do que se quer dizer importa em relação àquilo que permanece não dito*, ao que se apresenta na análise como um “*eso no habla*” (Miller, 2018b, p. 165), um certo mutismo do gozo. É assim que, se no fantasma está “o ponto-chave, o ponto decisivo em que deve se produzir a interpretação do desejo” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 49), avaliamos que isso se dá porque ao

cutucar esse ponto de gozo, esse não-dito, o analista mobiliza o *isso fala*, que está no nível da enunciação, a comparecer no do enunciado, ainda que nas entrelinhas.

3.2. O fantasma na alternância do ter para o ser o falo

A condição para que um desejo se torne inconsciente na neurose é receber a marca do recalque (*Verdrängung*). Isso é efetuado pelo artifício da metáfora paterna, que faz esse desejo passar à existência ao lhe atribuir um significante. Então, ao mesmo tempo que une o desejo à Lei, esse artifício nega³⁶. Vimos como Lacan considera que é isso o que permite tomar o inconsciente enquanto estruturado como uma linguagem.

Com efeito, *nem todo desejo é suscetível de entrar no inconsciente*. Só entram no inconsciente os desejos que, por terem sido simbolizados, podem, ao entrar no inconsciente, conservar-se em sua forma simbólica, isto é, sob a forma do traço indestrutível (Lacan, 1957-1958/1999, p. 97, grifo nosso).

Portanto, a marca do recalque é o que imprime o estatuto propriamente simbólico do desejo. Mas, ele nega o quê? *Um gozo que aponta para um desejo do qual o sujeito poderia apropriar-se em nome próprio*. Assim, dizer que o Nome-do-Pai, no mesmo ato em que normatiza e nega o desejo, faz passá-lo à existência não é uma contradição com o que vimos acima, de que o desejo do sujeito é mantido aquém da existência, uma vez que é como Outro que ele é levado a desejar. É por essa razão que Lacan, ao indicar que a castração imaginária incide sobre o sujeito na fórmula do fantasma, afirma que isso “sustenta esse eu forte que é o dele, tão forte, diríamos, que seu nome próprio o importuna, que o neurótico é, no fundo, um Sem-Nome” (1960/1998g, p. 841).

Isso que é da ordem do desejar em nome de Outro, do Pai Morto, se inscreve na esteira da função mortificante do símbolo, enquanto “assassinato da coisa” (Lacan, 1953/1998b, p. 320). A tal ponto que, identificado à Lei, o próprio sujeito ocupa o lugar de morto. Aquilo que é da ordem de seu próprio desejo, porventura circula ali pelo fantasma e pela via de seus devaneios. No entanto, tendem a permanecer nesse estado, não são realizadas. Assim, considerando a função do fantasma na intermediação da via de retorno entre as cadeias da enunciação e enunciado no grafo, Lacan aponta o seguinte:

³⁶ Cabe destacar que no âmbito do Seminário 19, Lacan (1971-1972/2012) conjugará ambas essas partes da operação da metáfora paterna com o neologismo *unier*, que impõe dificuldades à tradução para o português. O termo associa *unir* e *negar*, simultaneamente.

Na cadeia inferior [enunciado], a fantasia [o fantasma] intervém e também não intervém. Normalmente, algo da fantasia [do fantasma] não chega pela via $(S \diamond a) \rightarrow s(A)$, não passa. Mas, se passar, estaremos numa situação atípica. Normalmente, a fantasia [o fantasma] permanece inconsciente, fica separada, não chega à mensagem, ao significado do Outro, que é o módulo, a soma de todas as significações adquiridas pelo sujeito na troca inter-humana e no discurso completo. Contudo, em certas fases, que se inscrevem em maior ou menor medida na ordem do patológico, ela transpõe essa passagem (1958-1958/2016, p. 333).

Portanto, o fantasma geralmente permanece inconsciente. Em nosso percurso, vimos como isso supõe que o voto de boa-fé no artifício da metáfora paterna funcione, para que o fantasma perpetue a ilusão de que eu sou eu mesmo, $a = a$, e, assim, por consequência, preserve o *é* isso que sempre funciona do traço unário. Por outro lado, a intervenção, a interferência na significação com a qual nada tem a ver, já que é recebida do Outro no enunciado, nos conduz em algum grau ao domínio do patológico.

Cabe ressaltar que aí em $s(A)$ é onde Lacan situa o sintoma, que, vimos com Freud no primeiro capítulo, possui um sentido (*Sinn*) e uma significação (*Bedeutung*), que o liga ao fantasma. Essas duas propriedades do sintoma, digamos, podem ser situadas em sua relação com o fantasma com o que já tratamos até o momento com Lacan: o sentido, que é dado pela mensagem da cadeia interrompida, mas complementada inconscientemente pela metáfora paterna, que, no fantasma, vela esse ponto de gozo que não fala, núcleo de uma significação fechada em si mesma. Verificamos assim como, nessa relação entre sintoma e fantasma, essas duas propriedades conjugam-se no sintoma como aquilo “que se articula por representar o retorno da verdade [da *Bedeutung* do gozo] como tal na falha de um saber [articulado no *Sinn* inconsciente]” (Lacan, 1966/1998l, p. 234).

Não iremos mais longe que isso a esse respeito pois buscamos focar na perspectiva do fantasma no que interessa à direção do tratamento. Nos permitimos esse pequeno desvio para marcar que o sintoma neurótico em psicanálise é inscrito na ordem de uma singularidade do gozo que afixa o sujeito em uma posição particular no laço social, de tal maneira que é a um só tempo muito mais abrangente, mais específico e menos estanque do que a categoria psiquiátrica de sintoma.

Dito isto, quando Lacan indica que a intervenção do fantasma na significação do Outro supõe em maior ou menor medida o patológico, avaliamos que precisamos ter em vista essa abrangência do sintoma. Assim, considerando isso, vejamos o que Lacan diz a propósito da loucura comum de $a = a$:

Evidentemente, temos todos tendência a acreditar que nós somos nós. Mas não estamos assim tão seguros, observem bem de perto. Em muitas circunstâncias, bem precisas, duvidamos disto, sem sofrer por isto qualquer despersonalização (1954-1955/2010, p. 23).

Portanto, algo pode até vir a perturbar a crença nessa loucura de $a = a$, o mundo simétrico do eu ideal, sem que isso tenha consequências mais graves nesses termos patológicos. E isso reflete-se na forma de uma dúvida, que mais tarde, dirá ter a função de “combater a angústia (...) através de engodos. Porque o que se trata de evitar é aquilo que, na angústia, assemelha-se à certeza assustadora” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 88). Ora, se a angústia, por apontar para o real do gozo, é aquilo que não engana, a dúvida serve à defesa na medida em que permite preservar esse senso de alguém ser idêntico a si mesmo. Veremos como isso se relaciona ao fantasma e a despersonalização.

Como observam tanto Miller (2011) quanto Eidelsztein (2017), o símbolo não mata toda a Coisa. Com efeito, quando consideramos que nem todos desejos são simbolizados, somos levados imediatamente a considerar a questão do objeto a , como vimos na Figura 2 no capítulo anterior, retorna como restos pela via do gozo no lugar da falta no Outro. É isso que, dentro de determinadas condições, injeta vida ao desejo mortificado, é o que tentaremos demonstrar na sequência.

Tendo demonstrado como a alternância da cadeia significante se articula à via do ter o falo, que aconteceria no caso de o sujeito realizar o circuito do desejo no grafo pela via alternativa do ser o falo? Primeiramente, é preciso recordar que “para poder ter o falo, para poder fazer uso dele, é preciso, justamente não o ser” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 122), ou seja, as duas alternativas não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo nessa lógica. Ademais, é preciso acrescentar que “quando voltamos às condições em que parecemos sê-lo (...) é sempre muito perigoso” (p. 122), de modo que pode soar estranho a princípio que seja por essa via que propomos pensar aquilo que tem o potencial de injetar vida ao desejo mortificado do sujeito.

Isto posto, partamos do lugar do eu novamente. Aqui, pelo bem da lógica proposta somos obrigados a supor que devemos partir de um $(+\phi)$. Isso já implicaria a consequência que algo diferente aconteceu no primeiro movimento da cadeia: se o $(-\phi)$ supunha como contrapartida o *fading* do sujeito no significante em que se transforma ($\$$), com o $(+\phi)$ não podemos supor que a separação da parte, separição, teve lugar. Mas, então, o que teve? Assumimos – e veremos a razão no percurso que segue – que, *no primeiro movimento da cadeia, o que vai no lugar de $\$$ é a* . Deste modo, o entrecruzamento dos dois movimentos da cadeia na alternativa do ser o falo seria escrita: $a \rightarrow (+\phi)$.

Só que, se não houve separação do eu, com que parte pagará o tributo que, como vimos, o Outro religiosamente exige arrecadação do sujeito para continuar circulando na avenida do desejo? Ademais, nessa circulação do desejo, se não essa parte, o que seria lançado em seu lugar no voto de boa-fé de que encontraria um Nome-do-Pai cuja operação lá em $S(\mathbb{A})$, lavaria da falta moral um gozo que vocifera que o universo é uma falha na pureza do Não-Ser, fazendo passar o traço a um significante de gozo? Além disso, sem essa operação artificial, como o $(-\phi)$ contido no fantasma imaginarizará o $\$$ em relação ao a ?

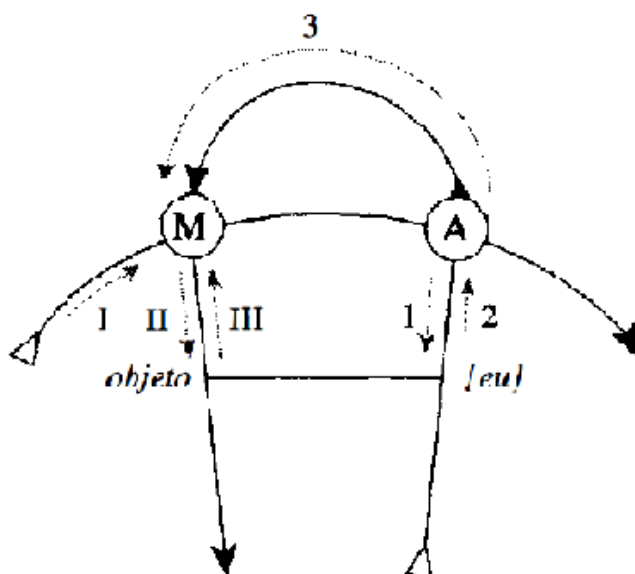
Uma suposição preliminar à primeira pergunta: *se não há algo imaginário para pagar essa dívida simbólica inextinguível, não parece sobrar nada além do real*. Abordaremos as questões pela ordem que o próprio grafo nos propõe, isto é: a segunda questão, depois a terceira e então a primeira.

Vimos no capítulo anterior como em $S(\mathbb{A})$, o significante (S) em questão tem o estatuto de “um traço que se traça por seu círculo, sem poder ser incluído nele” (Lacan, 1960b/1998, p. 833). Já demonstramos como, na via do ter o falo, o artifício da metáfora paterna faz aparecer aí um significante. No entanto, que Lacan defina esse significante do matema dessa maneira, nos parece fora de dúvida que esse traço subsiste como *possibilidade* de passagem ao significante, uma vez que, na angústia, trata-se, inversamente do “retorno do significante ao estado de traço. (...) O real remete o sujeito ao traço e, ao mesmo tempo, *abole também o sujeito*, pois só há sujeito através do significante” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 168, grifo nosso).

Ora, não é curioso que Lacan aponte que esse sujeito, não bastasse já desaparecer sob o significante, mas também diante de um objeto eletivo no fantasma, seja ainda por cima de tudo abolido pelo real na experiência da angústia? Há algo de mais radical em jogo. Consideremos o seguinte passo intermediário apresentado por Lacan durante a construção do grafo no *Seminário 5*:

Figura 3

Os três tempos do pouco-sentido e o passo de sentido



Nota. Extraída de Lacan (1957-1958/1999, p. 99).

Com esse grafo, Lacan pretende demonstrar que:

Alguma coisa torna a mobilizar todo o aparelho e todo o material e chega primeiro aqui, a M. Em seguida, isso não passa prontamente para o Outro, mas vem refletir-se aqui, nesse algo que, no segundo tempo, correspondeu ao apelo ao Outro, ou seja, o objeto. *Trata-se do objeto aceitável pelo Outro, do objeto que o Outro quer desejar*, em suma, do objeto metonímico. Ao se refletir nesse objeto, isso vem, no terceiro tempo, convergir na mensagem (Lacan, 1957-1958/1999, p. 99, grifo nosso).

O mesmo que acontece aí no patamar inferior do grafo, acontece no patamar superior. Não nos deteremos nisso, mas podemos fazer corresponder termo a termo cada um desses tempos com os lugares do patamar superior. Para nossos propósitos, basta dizer que no primeiro tempo, o gozo se coloca em $S(A)$ ao passo que a pulsão se refere ao desejo do Outro para consultá-lo se o que aparece lá em $S(A)$ pode ser autenticado, de tal modo que “o Outro é solicitado (*che vuoi*) a responder pelo valor desse tesouro, isto é, a responder, certamente, de seu lugar na cadeia inferior, mas nos significantes que constituem a cadeia superior, ou seja, em termos de pulsão” (Lacan, 1960b/1998, p. 833).

Desta maneira, visto que para fazer o uso do falo é preciso não o ser, é razoável afirmar que na alternativa do ser o falo o traço não passa ao significante, não podendo ser então

sancionado pelo Outro. Adicionalmente, a metáfora paterna não pode dispor do falo como um significante, e, por conseguinte, não pode simbolizar a parte do gozo que lhe cabe. Nesse sentido, por isso envolver a abolição do sujeito, *pode-se propriamente falar de uma ruptura da cadeia significante*. Mas, esse significante é o significante privilegiado, “destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado” (Lacan, 1958a/1998, p. 697) e, por este motivo, é o significante “para o qual todos os outros significantes representam o sujeito: ou seja, *na falta desse significante, todos os demais não representaria nada*” (1960/1998g, p. 833, grifo nosso).

Nesse ponto, a distinção entre angústia e desamparo (*Hilflosigkeit*) se faz necessária. Embora a condição estrutural da perturbação da defesa do sujeito seja a mesma, a saber, a irrupção de algo não passível de ser proposto ao reconhecimento do Outro, Lacan considera graus dessa perturbação, desde a dúvida, passando pela angústia até, no limite, o puro desamparo. Assim, a *Hilflosigkeit* é uma resposta do sujeito “à sua inoperância, ao fato de estar diante de uma situação insuperável” (1962-1963/2005, p. 72). Por sua vez, a angústia seria algo um pouco mais tênue: sua fonte seria o “surgimento da falta *sob uma forma positiva* que (...) [se produz] sob o efeito de uma demanda [do Outro] (Lacan, 1962-1963/2005, p. 72, grifo nosso).

Cabe destacar, entretanto, que ambas estão relacionadas por um grau de dificuldade que a situação impõe ao sujeito, de tal modo que a angústia contém um empuxo como num *crescendo* à *Hilflosigkeit*. Isso permite darmos um passo intermediário na contextualização do que está em jogo na abolição do sujeito na ruptura da cadeia significante. Nesse sentido, tratando sobre o *Unheimlich*, o infamiliar, Lacan tenta justificar o motivo de Freud ter recorrido ao conto de Hoffmann para formular o que está em jogo nesse fenômeno:

É claro que isso não acontece todo dia, e pode até ser que só aconteça nos contos de Hoffmann. (...). A cada desvio dessa verdade longa e muito tortuosa (...) a pessoa se perde um pouco. De fato, esse próprio perder-se faz parte da função do labirinto a que é preciso dar vida. Mas, ao tomarmos cada um desses desvios, *fica claro que o sujeito só tem acesso a seu desejo substituindo sempre um de seus próprios duplos* (...). Na vida real, este é fugidio demais. A ficção o demonstra bem melhor (...). Trata-se de uma espécie de ponto ideal, mas sumamente precioso para nós, já que esse efeito nos permite ver a função da fantasia [do fantasma]. (...) *o que é a fantasia* [o fantasma] *senão aquilo de que duvidamos um pouco, ein Wunsch, um anseio, e até, como todos os anseios, bastante ingênuo?* Para exprimi-lo humoristicamente, eu diria que a fórmula da fantasia [do fantasma], *o desejo de a*, pode ser traduzida nesta perspectiva: *a de que o Outro se desvanece, desfalece diante do objeto que sou*, dedução esta feita a partir do que vejo em mim (Lacan, 1962-1963/2005, p. 50, grifo nosso).

Desta maneira, uma vez que na falta deste significante privilegiado todos os outros significantes não representam nada, é o lugar do Outro do significante, conjunto das coordenadas simbólicas, do saber, que ameaça desaparecer nesse *crescendo*. É por isso que a abolição do sujeito promovida pelo advento do real na ruptura da cadeia significante é mais radical do que o *fading*. Sem o Outro, não há ex-istência possível para o sujeito. Entretanto, apesar de considerar apenas um ponto ideal, Lacan diz que isso permite apreciar a função do fantasma: aquilo de que duvidamos um pouco, um anseio ingênuo. O que é isso senão a primeira camada de defesa, digamos, que a função da dúvida cumpre na evitação da angústia? E o que é isso, senão a possibilidade de fazer a metonímia da significação do eu, que é aquilo com que o sujeito se defende, deslocar-se? Ora, este ponto ideal é o caso extremo, mas quando levamos em consideração esse caso mais tênue em que duvidamos que somos nós mesmos enquanto o primeiro recurso defensivo, temos que supor que a cadeia significante foi reestabelecida logo no instante seguinte. Portanto, $(-\phi)$, separação do eu, a confiança no *é isso* que sempre funciona do traço unário é retomada.

Mas, insistimos aqui na alternativa do ser o falo para passarmos da segunda para a terceira questão, sobre que espécie de imaginarização o $(-\phi)$ poderá efetuar no fantasma sem o recurso da metáfora paterna em $S(A)$. No capítulo anterior, apontamos para como no nível da enunciação, o Eu não pode ser articulado como discurso, apenas ler-se como um *Isso fala*. Acerca das relações entre o isso e o inconsciente, Miller comenta que Lacan admite em 1967 ter se precipitado em identificar um ao outro nesse *Isso fala*. Efetivamente, aí encontramos Lacan retificando-se ao dizer que:

E o *eu penso* que não é eu (*je*) (...) – para poder um instante reuni-lo com o *isso* – eu o indiquei como um *isso fala*, é entretanto aí (...) um curto-circuito e um erro. O modelo do inconsciente é de um “*isso fala*” sem dúvida, mas com a condição que nos apercebamos bem que não se trata de nenhum ser (1967/2008c, p. 132).

Dessa maneira, como Lacan diz nesta lição, o isso e o inconsciente “não se recobrem” (1967/2008c, p. 133). Assim, associará o isso ao não-Eu, embora marcando sua tênue relação com o inconsciente, pois não há outro modo do isso ser enunciado a não ser pelo significante.

O *isso*, nós nos aproximamos um pouco mais, a enunciados tais que o “*isso brilha*”, ou o “[*isso*] *chove* (*ça pleut*)”, ou o “*isso meche*”. Mas é ainda cair em um erro acreditar que o *isso*, seria o *isso* como aquele que se enuncia por si mesmo! (...) O *isso* é propriamente falando o que, no discurso, como estrutura lógica, é exatamente tudo o que não sou *eu (je)*, quer dizer todo o

resto da estrutura. E quando digo “estrutura lógica”, entendam-na gramatical (1967/2008c, p. 130).

O que aí é explicitado, avaliamos que já estava implícito anos antes no “Isso não organizado” (Lacan, 1960/1998g, p. 664). Miller nos auxilia aqui indicando que “el *ello* hace referencia al objeto perdido, mientras que el inconsciente se ajusta al significante, a sus efectos” (2018b, p. 295). Se o gozo é o que é produzido como restos de modo incontornável pelo fato da fala enquanto afirmação (*Bejahung*) em $S(\mathbb{A})$ para ser lavados da falta moral, vemo-nos inclinados a tomá-los como representantes do *Isso*. Mas, no caso em questão, o Outro não pode autenticar o valor disso que é não-Eu, pela indisponibilidade do artifício da metáfora paterna.

Isso cai diante de um desvanescimento do Outro do saber no lugar do fantasma, me fazendo aparecer na cena como objeto que sou para ele, objeto que se deixa cair (*niederkommt*). Com efeito, Miller aponta que a ruptura da cadeia significante faz com que “una imagen resulte prevalente para el sujeto” e que quando Lacan destaca a função do supereu como “imagen obscena y feroz” (2018b, p. 91), é precisamente nessas condições. Portanto, o Outro do saber pode até dar indicações de um desaparecimento, mas para advir como Outro real, o que coincide, simultaneamente, com a transformação de seu desejo em “vontade de gozo” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 166). Se na angústia o sujeito aparece como objeto do desejo do Outro, ela se liga, ao lugar de inoperância do sujeito enquanto objeto do gozo do Outro na *Hilflosigkeit*. A primeira, chama a segunda.

Mas, e como a imaginarização do $(-\phi)$ procede no fantasma nessas condições? Lacan falava que no fantasma, a castração, “à maneira de um número complexo $[a + ib]$, com $i^2 = -1$] ela imaginariza (se nos permitirem este termo) alternadamente um desses termos em relação ao outro” (1960/1998g, p. 840). Primeiramente, é preciso destacar que fazendo valer a regra matemática de passar o expoente de i para o outro lado em $i^2 = -1$, temos que: $i = \sqrt{-1}$. São equivalentes. O mesmo que o artifício da operação da metáfora paterna sob $S(\mathbb{A})$, portanto.

Numa obra com o caráter de introdutório para difusão do pensamento matemático, Kasner & Newman (1968), ilustrando o desenvolvimento da aplicação do número imaginário nas matemáticas, constroem a seguinte tabela a partir de alguns cálculos em que o expoente do i varia progressivamente sob a forma do $i^{(n+1)}$:

Figura 4Tabela da distribuição dos valores de $i^{(n+1)}$

i^1	$= \sqrt{-1} = i$	i^2	$= \sqrt{-1} \cdot \sqrt{-1} = -1$
i^3	$= -1 \cdot \sqrt{-1} = -i$	i^4	$= (\sqrt{-1})^2 \cdot (\sqrt{-1})^2 = +1$
i^5	$= +1 \cdot \sqrt{-1} = i$	i^6	$= +1 \cdot (\sqrt{-1})^2 = -1$
i^7	$= -1 \cdot \sqrt{-1} = -i$	i^8	$= -1 \cdot (\sqrt{-1})^2 = +1$
↓		↓	

Nota. Extraída de Kasner & Newman (1968, p. 98).

Verifica-se nessa tabela uma regularidade constante. Note-se que os expoentes ímpares de i alternam entre $-i$ e $+i$, enquanto os expoentes pares alternam entre -1 e $+1$. Aqui, uma leitura possível do interesse de Lacan nessa alternância é entre o negativo e o positivo, de tal maneira que a castração possa alternar no fantasma entre $(-\phi)$ e $(+\phi)$. Com efeito, vimos a pouco que uma das condições para o surgimento da angústia é o aparecimento do furo, buraco, que não é outro que o da castração, sob a forma positiva, “quando a falta vem a faltar” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 52).

Quando Lacan pede uma concessão a seus interlocutores para empregar o termo “imaginarização”, avaliamos que isso seja suficientemente indicativo de que faz um uso analógico da noção matemática, que, ademais, lhe permite jogar com ambiguidade de uma reconfiguração imaginária *do mesmo* na cena fantasmática em resposta à operação simbólica da metáfora paterna. Nesse sentido, partimos do princípio que o compromisso fundamental de Lacan não é tanto com a matemática quanto com a psicanálise³⁷.

Entretanto, isso ainda não elucida a relação dessa imaginarização, à maneira de um “número complexo” entre os termos do fantasma. Avaliamos que com o auxílio de Kasner & Newman (1968) podemos dar um passo nessa direção também. De acordo com os autores, foi

³⁷ Newton da Costa (Cesarotto & Leite, 2014), lógico que aceitou o desafio de participar de um grupo de estudos com psicanalistas, é de avaliação que os recursos de Lacan à matemática são analógicos, porém, até onde pôde ir, que possuem um valor heurístico. Apesar de concedermos, avaliamos que é preciso levar em consideração, como argumenta Affonso (2021), que Lacan insiste que a estrutura é real.

a aplicação destes números imaginários que levou à descoberta dos números complexos, sendo o $a + ib$ um número complexo habitualmente usado como exemplo, onde o “a” e o “b” são números reais. E os autores observam: “Em virtude das propriedades peculiares de i , os números complexos podem ser usados para representar tanto grandeza como direção” (Kasner & Neumann, 1968, p. 106). Para ilustrar isso, os autores demonstram como equações envolvendo números complexos podem ser representadas em distintos planos geométricos, como o plano cartesiano ou o plano complexo de Gauss, alimentadas por um conjunto de valores (grandezas) para cada uma das variáveis (aqui, no caso, “a” e “b”) que, por sua vez, serão distribuídos nesses planos em diferentes pontos de coordenadas³⁸.

Aqui, os autores citam dois comentários muito sugestivos, um de Leibnitz e outro de Euler, a propósito dos números imaginários, e que nos permite captar outro aspecto do interesse de Lacan:

Leibnitz pensou: “Os números imaginários são um ótimo e maravilhoso refúgio para o Espírito Santo, *uma espécie de anfíbio entre o ser e o não ser*”. Até o poderoso Euler disse que número como a raiz quadrada de menos um “nem são nada, nem menos que o nada, o que, necessariamente, os faz imaginários, *ou impossíveis*” (Kasner & Newman, 1968, p. 96, grifo nosso).

Ora, diríamos que nem uma nem outra coisa escapou à Lacan. Assim, acerca desse anfíbio entre o ser e o não ser, Lacan argumenta que a topologia do sujeito que é projetada no instante do fantasma está feita para endereçar as “vacilações, por exemplo, que estão ligadas à ambiguidade, em Freud, das relações entre eu e não-eu, conteúdo e continente, eu e mundo externo”, uma vez que “essas divisões, salta aos olhos que elas não se superpõem” (1962-1963/2005, p. 308). A partir disso, afirmará logo na sequência que “a função da moldura, da janela, entenda-se, que tentei definir na estrutura da fantasia [do fantasma] *não é uma metáfora*. Se a moldura existe, é porque o espaço é real” (1962-1963/2005, p. 309, grifo nosso). Portanto, é no fantasma que as bordas, os limites entre o que é eu e não-eu poderão ser apreendidos na clínica.

Por outro lado, a respeito do impossível, vimos no capítulo anterior que ao introduzir a estrutura do fantasma como uma janela, fez também uma distinção entre um poder mais fundamental (*dürfen*) e outro mais relacionado ao permitido ou não permitido (*können*),

³⁸ Um dos exemplos aqui utilizados pelos autores é a chamada parábola, que surge da representação da equação $y = x^2$. Aqui nos deparamos com um aspecto que, apesar de guardar relações intrínsecas com nosso trabalho, avaliamos que se nos detivéssemos nisso seria nos distanciar do nosso propósito. Lacan indica que a imagem do outro, $i(a)$, atua em relação ao objeto a como tendo um “efeito de parábola” (1961/1998h) na ligação das “camadas coalescentes do corpo” com seus “anéis orificiais”. Reservamos a investigação à um trabalho futuro.

indicando que se trata de não se ver aquilo que se vê na janela, de tal maneira que não surja “aquilo que, no mundo, *não pode* ser dito” (1962-1963/2005, p. 86). Considerando que o objeto *a* é “aquilo que falta, é não especular, não é apreensível na imagem” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 278), mas, ao mesmo tempo, afirma-se em $S(A)$ como gozo do Outro, é a ele que se dirige esse *não pode* mais fundamental – que Lacan (1962-1963/2005) tomará como impossível. Se é sobre o *isso* que a metáfora paterna incide, não é porque o que é impossível no objeto *a* tornou-se possível com a imaginarização do $(-\phi)$, mas, antes, que obteve êxito em mascarar essa impossibilidade com a impostura da Lei que, normatizando o desejo, prescreve o que é permitido ou não no acesso ao gozo sob a égide da impotência. É por isso que Lacan distingue por um lado, o desejo enquanto autônomo em relação à Lei do desejo por ela regulado e, por outro, a barreira do prazer no acesso ao gozo da barreira desse acesso instalada pela Lei.

Desta feita, retomemos o $a + ib$, com $i = \sqrt{-1}$ em relação ao fantasma. É em torno deste ponto de gozo impossível – vazio no qual a criação simbólica incide, *isso* que é não-Eu, velado pelo (Φ) ao ser negativizado $(-\phi)$ não como tal, mas na imagem – que as coordenadas simbólicas (o conjunto dos significantes do Outro) serão metaforizadas pelo artifício da metáfora paterna e serão projetadas na cena, no espaço real da janela do fantasma. Ou seja, tais coordenadas projetadas na cena distribuem-se no espaço real do fantasma, *à maneira* pela qual um conjunto de grandezas é distribuído nos planos geométricos ao serem aplicados à determinada equação envolvendo números complexos. Contando com a disponibilidade desta metaforização, ao incidir sobre o $\$$, a imaginarização da castração $(-\phi)$, pela ação de (Φ) , elide o objeto eletivo diante do qual o sujeito evanesce na estruturação desta cena, suturando o ponto de gozo impossível de ser representado como tal.

Na indisponibilidade deste recurso, na alternância do ter para o ser o falo, o buraco da castração é positivado $(+\phi)$, expondo esse ponto de gozo que estava sendo velado sem que, tampouco, essa exposição seja do objeto *a* como tal, mas, antes, da imaginarização (especularização) possível sem o recurso ao Nome-do-Pai. Isso quer dizer que se aí trata-se de uma irrupção do impossível de ser dito no mundo, não é por isso que o objeto *a* se revele transparente em tais condições. É, ainda assim, algo deformado por essa imaginarização. Em outras palavras, nessas condições, naquela ambiguidade que vimos anteriormente que o sujeito é e não é o falo, o *isso* que é não-Eu cai para o fantasma, fazendo aí ele aparecer como um objeto positivado.

O curioso é que Lacan diga, como vimos a pouco, que no nível fenomênico isso equivale ao surgimento do duplo *Umheimlich*, e que o sujeito não tem acesso a *seu* desejo a

não ser por meio disso³⁹. Com efeito, Lacan toma isso como uma duplicação do falo: “ali onde aparentemente não há falo real, sua forma comum de aparição é surgir sob a forma de dois falos”. Assim, esse fenômeno se estabelece “quando o sujeito depara com essa imagem em condições que lhe evidenciam que ela usurpa seu lugar” (Lacan, 1961/1998h, p. 675), lhe exila, fazendo-o aí “aparecer como objeto, por nos revelar a não-autonomia do sujeito” (1962-1963/2005, p. 58).

Sendo este fenômeno do *Unheimlich* coordenado pelo momento da ruptura da cadeia significante, dado que o traço não pode ser validado pelo Outro, verificamos a coerência da linha de raciocínio que aqui desenvolvemos ao considerar que: por um lado, esse duplo advém como “essa espécie de objeto privado e incomunicável” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 100) diante do enigma do desejo do Outro; e, por outro, que seja nos termos dessa mesma autenticação que Lacan isola o que há de propriamente estrutural neste fenômeno: “Se o que é visto no espelho é angustiante, é por não ser passível de ser proposto ao reconhecimento do Outro” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 134).

Aqueles indícios da função excluída do olho adquirem consistência nesse duplo, que é quando um “objeto constituído como desejável (...) [mostra-se] desejanter” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 296): não apenas o que vê o olho enquanto olha, senão que isso que é visto e ouvido revela-se, por um instante, vivo, e me olha enquanto tal. Julgamos que a suspeita que levantamos no início do primeiro capítulo, a de que parecia haver certa ambiguidade da fantasia em Freud – ora como um recurso que serve a defesa, ora como algo que vai contra ela – encontra-se aqui contemplada.

Nessas condições de exílio, Lacan indica que o sujeito do desejo, falante, vive um impasse em relação a esse objeto: ou, na ilusão de ser o falo, permanece abolido e fica “na noite do trauma” ou toma o lugar do objeto, substituindo-o pela ilusão de ter o falo, ao deixar “subsumir-se num certo significante” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 134), o que implica consentir, como vimos, com o pagamento de um tributo ($-\phi$) ao Outro para poder transitar no desejo. Ora, isso nos indica que se a segunda alternativa não se realizar, a angústia tende a se acentuar, confinando no limite com o trauma, *Hilflosigkeit*. Vejamos que consequências isso tem do ponto de vista do falo:

Na revelação do que aparece ao Homem dos Lobos pela abertura e pela moldura (...) da janela aberta, e que é identificável, em sua forma, com a

³⁹ Aqui, põe-se a questão de se a alternância da castração em questão no fantasma, não alternaria também a direção de sua incidência do sujeito para o objeto, polo perverso do fantasma. No entanto, por uma questão de espaço não teremos condições de explorar essa leitura neste trabalho.

função da fantasia [do fantasma] em sua modalidade mais angustiante, onde está o essencial? *É patente que o essencial não é saber onde está o falo. Ele está, por assim dizer, em todos os lugares*, idêntico ao que eu poderia chamar de catatonia da imagem da árvore e dos lobos empoleirados, que (...) olham fixamente para o sujeito. (...) Ele está ali no próprio reflexo da imagem, a qual ele sustenta com uma catatonia que não é outra coisa senão a do próprio sujeito, da criança estupefata por aquilo que vê, paralisada por esse fascínio, a ponto de podermos conceber que o que o olha na cena, e que *é invisível por estar em toda parte, não é nada menos que a transposição do estado de estagnação de seu próprio corpo*, aqui transformado nessa árvore, a árvore coberta de lobos (...). Que aí se trata de algo que faz eco ao pólo vivido que definimos como sendo o do gozo, disso não há dúvida. Esse gozo – parente do que Freud chama, em outro lugar, de horror ao gozo, ignorado pelo Homem dos Ratos, *um gozo que ultrapassa qualquer referenciamento possível do sujeito* – está presentificado aí sob essa forma erigida. *O sujeito não passa de uma ereção nessa tomada que faz dele o falo*, que o imobiliza inteiro, que o transforma em árvore” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 284, grifo nosso)

Que a cadeia continue rompida, já não se trata mais de uma duplicação do falo o que está em jogo, portanto. Trata-se de que nessa experiência do horror traumático de ser o falo, o falo tende a progressivamente a adquirir toda a extensão do fantasma à medida em que a dúvida vai cedendo espaço para a certeza assustadora de uma verdade diante da qual toda a estrutura do saber é posta em questão. Se essa experiência não tem a ver com a irrupção do inconsciente, é precisamente pela razão de ser o próprio Outro do saber que tende a desaparecer: é irrupção do real do gozo. Verificamos assim que a via do ser o falo também está articulada aos movimentos de alternância pulsante da cadeia significante.

Por outro lado, se comumente algo do fantasma não passa para o conjunto de significações que o sujeito logrou obter, avaliamos que parece restar poucas dúvidas que a formação de sintomas está intimamente relacionada com a alternativa do ser o falo. Levando isso em consideração, Lacan, em sua leitura de uma passagem de Hamlet nos dá uma indicação valiosa do que acontece nessa passagem:

Hamlet demonstra grande desalinho em seu trajar, como propriamente patológico. Podemos considerá-lo aparentado desses períodos em que irrompe uma desorganização subjetiva, seja ela qual for. *Tal fenômeno ocorre quando algo vacila na fantasia* [no fantasma], *fazendo surgir seus componentes, recebidos no que denominamos uma experiência de despersonalização*. É isso o que se manifesta nesses sintomas. (...). É isso, propriamente, o que ocorre quando algo da estrutura imaginária da fantasia [do fantasma], ($\$ \diamond a$), consegue se comunicar com o que chega bem mais facilmente ao nível da mensagem, $s(A)$, a saber, a imagem do outro, $i(a)$ ⁴⁰, na

⁴⁰ Comparando as versões do grafo nos Seminário 5 e 6 com a apresentada no escrito *Subversão do sujeito*, verifica-se que Lacan inverte o lugar do $i(a)$ com o de m .

medida em que é meu próprio eu o que se situa por baixo da mensagem” (1958-1959/2016, p. 344, grifo nosso).

Desta maneira, esse resto de um gozo disjuncto do desejo (Eidelsztein, 2017) cai em $s(A)$, lugar do sintoma, e, no momento em que é acusado pelo Eu, o que ele tem diante de si, eu ideal, é um $(+\phi)$ não reconhecido pelo Outro no lugar do eu. Não reconhecimento que, no plano fenomenológico, também induz à despersonalização e que “começa pelo não-reconhecimento da imagem especular” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 134) pelo Eu.

Em outras palavras, a própria unidade virtual do eu, a loucura de crer que ele é ele mesmo, é posta em questão quando a estrutura do saber é posta em questão. Se ele se crê o maquinista ou o diretor de cena, em tais condições, ainda que momentâneas, tem a impressão de ser a marionete de forças que lhe são totalmente estranhas. Se propusemos que, na ausência de separação, de uma parte imaginária para o pagamento do tributo ao Outro para transitar as vias simbólicas do desejo, o sujeito paga com o real, foi porque o Outro é mesmo inclemente, e mais ainda quando advém sob sua faceta real: *na ausência de uma parte, o sujeito deverá pagar com o todo de sua persona*. O que o sujeito não se dá conta é que “onde cresce o perigo, cresce também o que salva”, como disse o poeta Hölderlin. E é para se dar conta disso que um *partenaire* chamado analista pode cumprir aqui uma função de um valor que diríamos inestimável.

3.3. Fantasma e direção do tratamento: “Regurgitas o *Dasein* que Tu comeste”

Ao situar a estrutura da angústia em relação a três pilares, a saber, à demanda do Outro, ao desejo do analista e ao gozo do Outro, Lacan (1962-1963/2005) parece estar propondo uma espécie de termômetro da transferência, um recurso heurístico que permite medir, por assim dizer, o ponto eficaz da análise. Desse modo, o argumento que oferece para não escamotear a presença do desejo do analista em sua formulação é porque ela “é uma angústia que responde a nós, uma angústia que provocamos, uma angústia com a qual, de vez em quando, temos uma relação determinante” (1962-1963/2005, p. 68).

Por outro lado, avaliamos que essa estrutura da angústia é coordenada pela lógica condicional de alternância do ser/ter o falo, que, ao articular-se, como demonstramos acima, com os movimentos da cadeia significante, *torna operatório o lugar em que o sujeito é onde não pensa no fantasma pela via da castração*. Torna-se coesa, portanto, com a própria direção do tratamento, a lógica da cura analítica. É o que buscaremos tentar demonstrar na sequência.

Mais do que potencialmente articular um sentido, a fala faz apelo, e não esqueçamos que esse apelo foi isolado como o que constitui o cerne de sua função na experiência analítica. Com efeito, o interesse da análise dirige-se mais a essa Outra coisa opaca e obscura que determina as motivações do sujeito do que ao sentido. O sentido é engendrado pela articulação do significante na demanda, de modo que Lacan considera que "todas as armadilhas em que caiu a dialética analítica decorrem de se haver desconhecido a parcela intrínseca de falsidade que existe na demanda do neurótico", de modo que, "se a demanda é estruturada pelo significante, não deve ser tomada ao pé da letra" (1962-1963/2005, p. 76).

Nenhuma demanda fica sem resposta. Considerando essa parcela intrínseca de falsidade da demanda, vejamos a relação que Lacan estabelece entre a demanda do Outro – a resposta à fala – e o fantasma:

O neurótico, de fato, histérico, obsessivo ou, mais radicalmente, fóbico, é aquele que identifica a falta do Outro com sua demanda, Φ com D. Daí resulta que a demanda do Outro assume a função de objeto em sua fantasia [seu fantasma], isto é, que *sua fantasia* [seu fantasma] (...) *reduz-se à pulsão*: ($S \diamond D$). (...). Mas essa prevalência dada pelo neurótico à demanda, (...), esconde sua angústia do desejo do Outro (1960b/1998, p. 838, grifo nosso).

Eis-nos diante do ponto nevrálgico de amarração a que a sorte do destino do neurótico encontra-se atada. É isso propriamente o que permite ao analista antever esse destino na leitura do texto do roteiro fantasmático. Vimos no capítulo anterior como toda pulsão é virtualmente de morte ao se colocar como a própria insistência da cadeia significante, que Lacan, jogando com a homofonia de *Tu és* da mensagem invertida que o sujeito recebe do Outro, fazia surgir o *tues* (mata) e, mais acima, vimos que a palavra é o assassinato da coisa. Aqui, identificação do significante de gozo (Φ) no lugar da falta de um significante que responda pelo que é o sujeito para o desejo do Outro com a demanda do Outro auxilia na elucidação de como o Nome-do-Pai simultaneamente completa a mensagem interrompida e, por conseguinte, torna o Outro completo: o sujeito deixa-se, neste artifício da metáfora paterna representar por este significante que complementa esta demanda de morte que, por sua vez, esmaga, mortifica o seu próprio desejo. Trata-se, portanto, de um *Tu és... isto!*

Deste modo, adquirindo valor de objeto no fantasma devido a essa identificação de Φ com D, este *Tu és... isto!* o priva simbolicamente de *seu* objeto do desejo. É assim que o fantasma "em seu uso fundamental, é aquilo mediante o qual o sujeito se sustenta ao nível de seu desejo evanescente, evanescente porquanto *a própria satisfação da demanda lhe subtrai seu objeto*" (Lacan, 1958b/1998, p. 643, grifo nosso).

Com efeito, quando considera a significação do “desejo é ilusão” budista que interessa à psicanálise, que discutimos no capítulo anterior, Lacan faz a seguinte leitura: “Se existe um objeto de teu desejo, ele não é outro senão tu mesmo. Aliás, esse não é um traço original do budismo. *Tat [t]wan asi* – é a ti mesmo que reconheces no outro – já está inscrito no Vedanta” (1962-1963/2005, p. 245). Esse *Tat twan asi* é traduzido de muitas maneiras, mas a tradução mais usual é “Tu és Isto”. Ora, que o fantasma recuse ao sujeito saber-se objeto do desejo do Outro, verificamos que é essa identificação da demanda do Outro com o Nome-do-Pai aquilo que permite o sujeito desconhecer sua própria divisão no fantasma ao lhe subtrair o objeto de seu desejo.

Assim, “a pulsão divide o sujeito e o desejo, o qual só se sustenta pela relação, que ele desconhece, dessa divisão com um objeto que a causa. Tal é a estrutura da fantasia [do fantasma]” (Lacan, 1964b/1998, p. 867). Esse desconhecimento do fantasma recusa ao sujeito que ele se saiba desejo do Outro, mas, em última instância, “somente nossa fórmula da fantasia [do fantasma] permite evidenciar que o sujeito, aqui, faz-se instrumento do gozo do Outro” (Lacan, 1960b/1998, p. 838). Portanto, se a identificação do Φ com D serve-lhe de recurso para esconder sua angústia do desejo do Outro, isso implica que com esse recurso instala-se nessa posição mortificada de assegurar o gozo do Outro, pelo que demanda, desejo e gozo do Outro se apresentam entrelaçados no objeto fantasmático.

Tyszler articula algo desse entrelaçamento ao propor que:

O resto da operação pela qual o sujeito privilegiou tal gozo do Outro é a história da metáfora da posição escanchada. Esse sujeito se fez boca, merda, olhar ou voz de um gozo que o envolveu como plano projetivo. Um gozo do qual ele não se destacou – está aí a questão do tratamento –, mas um gozo que ele não pode perceber, ele não tem como perceber o gozo do qual ele se fez objeto, ele não pode imaginá-lo, dar uma imagem disso, estranhamente, enquanto nós não temos a ver senão com imagens, às quais ele também não pode dar sentido (2008, p. 22).

Avaliamos que o autor se precipita nesse fazer-se boca, merda, olhar ou voz, por misturar o alvo e o objeto da pulsão, que, de acordo com Lacan (1962-1963/2005), não estariam no mesmo lugar, sendo o primeiro o que, ao recortar faz a borda das chamadas zonas erógenas, destacando-a do objeto. No entanto, há algo dessa ordem nesse amálgama efetuado na subtração do objeto pela demanda – que devemos nos lembrar é um objeto cedível, metonímico, substituível – que evoca a articulação de Lacan de que “a resposta do significante àquele que o interroga é: ‘Come teu Dasein’” (1956/1998, p. 45).

Seja como for, o que isolamos de mais eficaz na articulação de Tyszler para nossos propósitos reside em que, ao propor-se a capturar sincronicamente no fantasma o *Tu és... Isto!*, gozo e o objeto, nos auxilia a tornar mais sensível esse entrelaçamento entre demanda, desejo e gozo do Outro no objeto fantasmático. Assim, ainda considerando a convergência entre esses distintos aspectos, o autor traz um exemplo pertinente:

Escuta-se exatamente o sujeito apenso a respostas que lhe vêm do Outro e que vai procurar no Outro a força, ao mesmo tempo, de seu caminho, de sua aceitação, ou de sua recusa. (...). Alguma coisa nesse momento de aceitação vai fazer conjunto Um para o sujeito: sim, será médico ou advogado. Há um tempo em que essa significação vai ser fechada, vai ser igual a ela mesma, isto é, em que o ato será igual à palavra (Tyszler, 2008, p. 113).

E, então, logo na sequência faz uma observação arguta, ao indicar que o: “Eu sou médico nunca dará conta de sua enunciação, e, mesmo que ele tenha os títulos de sua função, *isso não dirá nada do tipo de desejo de médico que ele encarna*” (Tyszler, 2008, p. 113, grifo nosso). Portanto, se a identificação do Φ com D converte-se no objeto do fantasma e oferece um recurso de proteção contra a angústia, verificamos que, ela tem o custo de subtrair ao neurótico a chance de que a questão acerca do desejo se coloque. Isso pois, apesar da pulsão conservar a divisão entre o sujeito e o desejo, não é ela que a causa, mas o objeto *a*, sendo isso o que o sujeito desconhece.

A demanda não deve ser tomada ao pé da letra, pois ela tem uma parcela intrínseca de falsidade. O que especifica essa parcela intrínseca de falsidade seria a subtração do objeto que causa essa divisão no *Tu es... isto!*? Isso é coerente com a confusão do ser falante na busca pelo objeto, que é solapada pelo significante, que era o meio dessa busca, e então o que era meio converte-se no fim em si mesmo da busca. Por outro lado, o que deve ser tomado ao pé da letra para Lacan é o desejo (Lacan, 1958/1998f), o que não deixa de ser uma formulação curiosa, tendo-se em vistas que o desejo está no intervalo da cadeia significante e que seja como Outro que o sujeito é levado a desejar. Porém, cabe notar que Lacan não diz que a demanda como um todo é falsa, senão uma parcela. Considerando dessa maneira, será que poderíamos tomá-la como contendo alguma coordenada que aponte a direção do tratamento?

Se o único meio disponível para a psicanálise é a fala, não vemos como prescindir, por consequência, da demanda. É apenas sob o pano de fundo da parcela intrínseca de falsidade da demanda que se pode conceber a possibilidade de tomar ao pé da letra a verdade do desejo. Verdade que, devendo muito a essa parcela intrínseca de falsidade, tem a estrutura de uma ficção no ensino de Lacan (1960/1998g). Sendo assim:

O neurótico se recusa a dar a sua angústia. (...). Isso é tão verdadeiro, (...), que todo o processo, toda a cadeia da análise consiste em que, pelo menos, ele dê o equivalente, pois começa por dar um pouco o seu sintoma. É por essa razão que uma análise, como dizia Freud, começa por uma configuração dos sintomas. Esforçamo-nos por apanhá-lo Deus meu, em sua própria armadilha. (...). O neurótico nos faz uma oferta, em síntese, falaciosa; pois bem, nós a aceitamos. Em vista disso, entramos no jogo por onde ele recorre à demanda. Ele quer que vocês lhe peçam alguma coisa. Como vocês não lhe pedem nada, começa a modular as demandas dele, que vêm no lugar Heim. É essa a primeira entrada na análise (Lacan, 1962-1963/2005, pp. 62-63, grifo nosso).

Com efeito, servindo de proteção contra a angústia de deparar-se com o desejo do Outro, é da demanda que temos de partir. Nota-se como Lacan nos orienta a acolher essas demandas que, possuindo essa parcela intrínseca de falsidade, erram o alvo da verdade do desejo. Ademais, que apesar de supormos que o sujeito que vem buscar análise tenha se deparado com algo da ordem da verdade que fez a estrutura de seu saber falhar, que o fez duvidar de que ele era ele mesmo, com esse recurso à demanda, o neurótico evoca aquilo que costumava dar certo, o *Heim*, o *isso* que sempre funciona do traço unário, bem como sua contrapartida, o artifício da metáfora paterna, ampliado nesse *Tu és... Isto!* Em suma, esse recurso de evitação da angústia supõe o acesso a alternativa do ter o falo.

Assim, escutando o que se passa na trama imaginária correlata a essa modulação das demandas que vão no lugar do que costumava funcionar permite ao analista captar o que é dito para além do que se quer dizer. Uma vez que toda fala obtém uma resposta mesmo que se depare com o silêncio, a própria modulação da demanda feita ao Outro dá notícias da posição do sujeito que adere à mensagem no retorno do que é dito na demanda do Outro. Como o *Tu és... Isto!* supõe a identificação de Φ com D, isso permite situar a qual Outro do Outro o sujeito se endereça ao tomar de empréstimo indevidamente um significante do Outro para deixar-se representar equivocadamente no plano do desejo como morto. Por extensão, se o Φ simboliza o gozo atribuindo-lhe um significante que se iguala à sua significação, vimos como essa simbolização não pode ser exaustiva. Isso é o que justifica Miller argumentar em prol de um *isso não fala* nesse núcleo fechado em si mesmo de significação do gozo, apontando também que:

En efecto, la tesis de Lacan es que de una manera general la significación como tal puede ser simbolizada, que incluso lo está efetivamente por el falo. (...). Y bien, esta simbolización de la significación deja una parte que no está simbolizada. (...), hay que ver que el acento de Lacan se dirige a la parte no

simbolizada de la significación (...) que es objeto a (2018b, p. 94, grifo nosso).

Assim, se por sua ação o Φ vela o gozo ao determinar a negativização ($-\phi$) na cena fantasmática, vimos como velando, designa uma filigrana desse ponto de gozo, o que torna a coisa intrincada. Deste modo, a interpretação analítica da demanda do Outro repousa em uma leitura mínima dessa filigrana, permitindo que essa interpretação aponte simultaneamente para o *isso não fala* do ponto de gozo velado, arauto de um desejo do sujeito que está aquém da existência. É esse o esforço do analista para apanhar o neurótico em sua própria armadilha que com Lacan indicamos a pouco.

Lá onde isso era, estava no instante exato, lá onde isso era, estava um pouquinho, entre a extinção que ainda brilha e a eclosão que tropeça, [Eu] posso vir a sê-lo, por desaparecer de meu dito. Enunciação que se denuncia, enunciado que renuncia a si mesmo, ignorância que se dissipa, oportunidade que se perde, *que resta aqui senão o vestígio do que é realmente preciso que exista para cair do ser?* (Lacan, 1960/1998g, p. 816, grifo nosso).

É impressionante a exegese que Lacan faz da fórmula, *Wo Es war, soll Ich werden*, lá onde Isso estava, devo Eu advir “que Freud leva ao sublime da sentenciosidade pré-socrática” (1960/1998g, p. 815). Captura ela no momento preciso em que ou se decide pela dissipação da ignorância ou pela perda dessa oportunidade, conforme possa ser retomada no esclarecimento do fantasma ou no serviço prestado ao refúgio do saber não-sabido. *É pelos efeitos do ato analítico que aponta para o gozo que se observa na atualidade da transferência por qual via o sujeito opta.*

Assim, se o efeito denota a perda da oportunidade, isso não é um grande problema à medida em que isso nos informa mais sobre a armadilha que aguarda o sujeito e que se repete. Por outro lado, se com seu ato o analista acerta o alvo do *isso não fala* do ponto de gozo, mobiliza o *Eu não penso* do fantasma. Desta maneira, o objeto da angústia reflete-se na cadeia da enunciação, rompida mas em busca de outro significante que represente o sujeito. Num piscar de olhos, o *Tu és... Isto!* converte-se em um *Tu és...* correlato da apresentação do Outro em sua face real, como vontade de gozo.

Expondo um objeto diante do qual o sujeito vacila em se representar, em se nomear, a positivação do ϕ no fantasma expõe aquilo que o sujeito está privado simbolicamente, expõe o “furo real” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 223) da castração. Visto que o objeto *a* é um objeto feito para cair, ao mobilizar o *Eu não penso* do fantasma, isso incita o sujeito a retomar algo daquilo que lê como *Isso fala* na cadeia da enunciação no nível do discurso concreto do

enunciado. A partir disso, *a separação ($-\phi$) permite que esse gozo possa ser paulatinamente reduzido, talhado*.

No entanto, para ser eficaz, a redução desse *isso* que é não-Eu do ponto de gozo em questão, ao ser retomado na fala, ainda depende de uma pontuação do analista:

Para que não seja vã nossa caçada, a nós, analistas, convém reduzir tudo à função de corte no discurso, sendo o mais forte aquele que serve de barra entre o significante e o significado. *Ali se surpreende o sujeito que nos interessa, pois, ao se vincular à significação, ei-lo no mesmo barco que o pré-consciente* (Lacan, 1960/1998g, p. 815, grifo nosso).

É com esse corte que há a chance de que lá onde *isso* era, possa Eu (*Je*) advir enquanto dissipando em certa medida a ignorância e o mal-entendido. No entanto, isso não é tão simples, pois cabe lembrar que o gozo só pode ser dito nas entrelinhas e, além disso, a articulação do dito se dá ao preço do sujeito nele desaparecer sob o significante em que se transforma, de modo que a contrapartida da realização dessa possibilidade é a rearticulação da defesa. *Entretanto, trata-se de uma rearticulação transformada devido a que a retomada disso que cai e não estava simbolizado na fala engendra uma torção sutil, extremamente valiosa para a análise*. Considerando isso, o que representa essa passagem entre algo que não era passível de ser proposto ao reconhecimento do Outro para algo passível de ser reconhecido? Ora, se essa torção partiu d'Isso, desse Eu não reconhecido, que, como tal, contém um empuxo a despersonalização na experiência da angústia, Lacan nos ensina que: “os efeitos de despersonalização constatados na análise, sob aspectos diversamente distintos, devem ser considerados menos como sinais de limite do que como sinais de travessia” (1961/1998h, p. 687).

Avaliamos, assim, ter isolado um pequeno atravessamento fantasmático. Em nossa prática clínica, frequentemente observamos que esse fenômeno coincide com um efeito terapêutico, não sendo incomum tampouco que o analisante interrompa a análise neste momento. Todavia, uma vez que há rearticulação da defesa, o analista pode sustentar a senda do enigma do desejo em aberto e, em resposta a isso, o sujeito consentir em ir mais longe. Seja como for, essa pequena travessia é exemplar do direcionamento da análise, e é a partir dele que Lacan concebe o encaminhamento da transferência como abrindo caminho para um esgotamento da agressividade contra a imagem especular – já que no *Tu és...Isto!, Tu és aquela a quem odeias* também, o que o fantasma permite desconhecer ao recusar ao sujeito que se saiba desejo do Outro – concomitante à modulação das demandas:

Não se produz agressão algo. Ao contrário, a dimensão da agressividade entra em jogo para repor em questão o que ela visa por natureza, ou seja, a relação com a imagem especular. É na medida em que o sujeito esgota suas raivas contra essa imagem que *se produz a sucessão de demandas que leva a uma demanda cada vez mais original, historicamente falando*, e que se modula a regressão⁴¹ como tal (Lacan, 1962-1963/2005, p. 63, grifo nosso).

Nesse sentido, ao *Come teu Dasein!* proporíamos contrapor a operação com que o analista – na interpretação da demanda que, simultaneamente, aponta para o ponto de gozo do *isso não fala* – suscita a modulação de cada uma dessas sucessivas demandas e seus pequenos atravessamentos correspondentes como enunciando algo da ordem de um *Regurgitas o Dasein que Tu comeste*. Portanto, cai um *Tu és... Isto!* para, tão logo a cadeia significante rompida seja costurada, advir outro, cada vez mais original.

É desta perspectiva que julgamos poder falar em “desmontagem da pulsão” (Lacan, 1961/1998h, p. 665) na experiência analítica, que, pelo percurso que propomos aqui, avaliamos estar autorizados a considerá-la como correlata da construção do fantasma.

Que as pulsões, por sua vez, ex-sistem, talvez tudo o que importa resida nisso: que elas não estão em seu lugar, em que se propõem nessa *Entstellung*, nessa de-posição, diríamos, ou, se preferirmos, nessa multidão de pessoas deslocadas. *Não estará também nisso, para o sujeito, sua chance de um dia existir?* Nesse momento, contudo, essa chance parece no mínimo comprometida. Pois, do modo como vão as coisas, sabemos-lo até demais, *quando a linguagem se intromete na história, as pulsões têm mais é que proliferar, e a pergunta (se houvesse alguém para formulá-la) seria, antes, saber como o sujeito há de encontrar nela um lugar qualquer*. Felizmente, a resposta vem, antes de mais nada, no furo que ele cava para si na linguagem (Lacan, 1961/1998h, p. 668, grifo nosso).

Ora, ressaltamos durante nosso percurso a evanescência do sujeito nos dois movimentos da cadeia significante, que lhe confere um caráter de exclusão de seu dito e dizer; que se trata de um sujeito reduzido a escutar, mas que, não obstante, *Isso fala dele*. Vimos também que, ao se deixar representar por um significante artificioso na metáfora paterna, ocupa um lugar mortificado. E, aqui, num texto em que Lacan reserva ao sujeito o lugar do vazio, agrega que não há ninguém para formular a pergunta do desejo, embora sua resposta advenha como reflexo da proliferação das pulsões na linguagem e que a possibilidade de que um dia venha a existir

⁴¹ Convém destacar que Lacan, sendo um crítico das psicologias do desenvolvimento genéticas, não considera haver nisso compromisso com uma reconstrução genética. Mais adiante neste seminário, esse ponto será melhor elucidado, ao considerar que se “reconstituição dos dados do desejo recalcado” caracterizam-se por uma regressão, todavia, há uma “faceta progressiva” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 321).

reside nelas. Diríamos, portanto, que *não somente a desmontagem da pulsão é correlata da construção do fantasma como determinação, desambiguação da posição do sujeito na cena fantasmática, mas que a eficácia dessa construção é contemporânea da formulação da questão acerca do desejo*. Caso peculiar em que a resposta antecede a própria formulação da pergunta.

Isto posto, sendo a desmontagem da pulsão o equivalente exato da sucessão regressiva das demandas, até uma demanda cada vez mais original, é legítimo perguntar: mas, e qual o propósito disso, se é que há algum?

(...) é na medida em que se esgotam até o fim, até o fundo da tigela, todas as formas de demanda, até a demanda de zero, que vemos aparecer no fundo a relação de castração. *A castração encontra-se inscrita como relação no limite do ciclo regressivo da demanda*. Ela aparece ali a partir do momento e na medida em que o registro da demanda tenha-se esgotado (Lacan, 1962-1963/2005, p. 63, grifo nosso).

No intervalo da sucessão das demandas, o furo no real da castração comparecia de maneira intermediária enquanto condição de possibilidade de retomar o não simbolizado no plano da fala no enunciado, mas com a rearticulação consecutiva da demanda do Outro. Mas, aqui Lacan prospecta que em algum momento, haverá um último enlaçamento, uma última subtração do objeto do desejo pela satisfação da demanda e, depois de sua queda, não há mais nada além do furo no real da castração como tal.

Em vista disso, retomemos a questão da angústia como algo que é frequentemente do interesse do analista provocar de modo ativo na transferência para destacar que, se é correto que a posição ambígua do sujeito é o reflexo de seu desejo mortificado pelo *Tu és... Isto!*, a angústia revela-se como o que possibilita revivificar o desejo:

Não estou dizendo, justamente, que a angústia de castração seja uma angústia de morte. *É uma angústia que se relaciona com o campo em que a morte se ata estreitamente à renovação da vida*. O fato de a análise a haver localizado nesse ponto da castração permite compreender muito bem que ela seja interpretável, de maneira equivalente, como aquilo através do qual nos é dada na última concepção de Freud, ou seja, como o sinal de uma ameaça ao *status* do eu [je] proibido. *A angústia de castração relaciona-se com o além desse eu proibido, com o ponto de apelo de um gozo que ultrapassa nossos limites, uma vez que o Outro, propriamente falando, é evocado aqui no registro do real pelo qual se transmite e se sustenta uma certa forma de vida* (Lacan, 1962-1963/2005, p. 287, grifo nosso).

Quando não há mais nada além do furo no real da castração, em tese, já não há meios do fantasma recusar ao sujeito que se reconheça como desejo do Outro e, devido ao empuxo

que o reconhecimento d'isso que se apresenta como não passível de ser proposta ao reconhecimento do Outro comporta, a evocação do Outro como real exige que se reconheça como objeto do gozo do Outro. Assim, “para quem quer realmente confrontar-se com esse Outro, abre-se a via de experimentar não sua demanda, mas sua vontade” (Lacan, 1960/1998g, p. 841), vontade de gozo. Nos chama atenção que se por um lado, Lacan articula que o artifício da metáfora paterna como máscara da metonímia da castração se dá “ao preço de algo perverso” (1958-1959/2016, p. 490), supostamente por fazer do neurótico um Sem-Nome ao mortificar seu desejo, por outro lado, a articulação do reconhecimento do sujeito como objeto do desejo do Outro “é sempre masoquista”, (1962-1963/2005, p. 119). Em outras palavras, parece não haver outra escolha ao sujeito a não ser manter-se no refúgio do fantasma ao preço de algo perverso por seu desejo só poder ser enunciado em nome de um Outro, ou então consentir em pagar ele mesmo o preço pelo que possa existir de benefício na renovação da vida ao enunciar a verdade de seu desejo em nome próprio.

Entretanto, isso só é um impasse do ponto de vista do sujeito enquanto não se dá conta de que, como chamamos atenção antes, “não existe castração, porque, no lugar em que ela tem de se produzir, não há objeto a castrar. Para isso, seria preciso que o falo estivesse ali, mas ele só está ali para que não haja angústia” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 293). É se dar conta de que a castração enquanto imaginária ($-\phi$), em última instância, não existe; o neurótico faz isso existir “pois imagina que o Outro demanda sua castração” (Lacan, 1960/1998g, p. 841), pensando que é isso que lhe torna diferente dos outros. Trata-se de um engano já que na ilusão de $a = a$, o senso que tem de ser idêntico a si mesmo é adquirido ao apreender-se como Eu pela imagem *do outro*, e, que como vimos, é reassegurado pelo fantasma.

O que existe, não obstante, é a castração enquanto furo no real. Avaliamos que essa chave de leitura é o que nos permite situar apropriadamente o seguinte trecho:

Aquilo diante de que o neurótico recua não é a castração, 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, desse Outro que se furta na remissão infinita das significações, desse Outro em que o sujeito não se vê mais do que como um destino, porém um destino que não tem fim, um destino que se perde no oceano das histórias. Ora, o que são as histórias senão uma imensa ficção? O que pode assegurar uma relação do sujeito com esse universo de significações senão que, em algum lugar, existe gozo? Isso ele só pode assegurar por meio de um significante, e esse significante falta, forçosamente. Nesse lugar da falta [S(A)], o sujeito é chamado a dar o troco através de um signo, o de sua própria (Lacan, 1962-1963/2005, p. 56, grifo nosso).

Ou seja, consentindo com a castração como furo no real, ponto incontornável por ser uma falha estrutural, diríamos que, para existir, a análise dá ao sujeito a chance nesse momento específico da análise de empenhar como que de uma vez sua *persona* e fazer *dessa* castração signo, ao invés de ficar pagando uma parcela ($-\phi$) de uma dívida que tende a se infinitizar. Trata-se de “sacrificar sua castração [enquanto furo no real] ao gozo do Outro, deixando-o servir-se dela” (Lacan, 1960/1998g, p. 841).

Por outro lado, isso comportaria certa dimensão de aprendizagem na análise: com o cessar da “intrusão do passado no presente” abre-se margem para que o sujeito faça “melhor da próxima vez”, isto é, que “faça algo totalmente diferente” (Lacan, 1954-1955/2010, p. 121). Nos custa não ver aqui, num momento muito incipiente do ensino de Lacan, o gérmen da formulação do desejo do analista como um desejo impuro de “obter a diferença absoluta” (1963-1964/2008b, p. 267).

É a angústia que abre o caminho para chegar até ali, de modo que possui uma função indutora do trabalho analítico, é a pedra de toque da transferência. *Se a desmontagem da pulsão incita a construção do fantasma, diríamos, nesse sentido, que esses sucessivos pequenos atravessamentos, considerados em conjunto constituem uma grande travessia.* No entanto, nos parece mais fiel ao movimento da análise não perder de vista esses pequenos atravessamentos. Isso, pois “a experiência do desejo em que lhe [ao sujeito] é preciso manifestar-se é justamente a da falta-a-ser pela qual todo ente poderia *não ser ou ser outro*, ou, em outras palavras, é criada como existente” (Lacan, 1960/1998g, pp. 673-674, grifo nosso), ou seja, cada pequeno atravessamento resultante de uma queda de um *Tu és... Isto!*, coloca em primeiro plano a categoria da escolha na passagem do ser *daquilo que era*, do “ele desejou”, para a existência. Ao mesmo tempo, essas passagens, pelo que de efeito terapêutico geralmente produz, comportam certo fazer melhor da próxima vez. *Em outras palavras, cada uma dessas passagens é um passo na construção de um nome sob transferência, da apropriação de um desejo em nome próprio.*

Sendo assim, temos que o *Tu és... Isto!* que mortifica e esmaga o desejo do sujeito apresenta-se na direção do tratamento como cada uma das sucessivas camadas redobradas do corpo simbólico no “véu de Maia” (Lacan, 1953/1998b, p. 282) fantasmático, camadas que, coalescentes com a unidade virtual do corpo imaginário encontram-se costuradas em torno dos anéis orificiais, os buracos do corpo real. Essas referências à metafísica hindu, não obstante, não são empregues como promessa de alguma ascese e, nesse sentido, poderíamos falar que são uma profanação. No entanto, nos parece eticamente justificada, pois, se nos permitem empregar um oxímoro, trata-se de uma profanação consagrada, visto que feita para atravessar

as camadas fantasmáticas e, no limite, forjar com um signo da castração, a consagração de um “desejo finito” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 35).

Com este signo, trata-se de ter a chance de prescindir de uma ordem simbólica anônima que enfiava goela à baixo do sujeito os ditames de qual gozo era permitido ou não encontrar o prazer da satisfação no desejo. De modo que:

(...) não é a Lei em si que barra o acesso do sujeito ao gozo; ela apenas faz de uma barreira quase natural um sujeito barrado. Pois *é o prazer que introduz no gozo seus limites, o prazer como ligação da vida, incoerente*, até que uma outra proibição, esta incontestável, se eleve da regulação descoberta por Freud como processo primário e pertinente lei do prazer (Lacan, 1960/1998g, p. 836, grifo nosso).

É ao experimentar aquilo que produzia angústia por ser não reconhecido – não obstante, êxtimo – como um prazer da ligação incoerente da vida – que é o que estruturalmente faz barreira ao gozo – que nos deparamos com o acaso verdadeiro. E, aqui, estamos no terreno privilegiado para fazer do gozo algo que possa acomodar a causa de um desejo apropriado pelo sujeito em nome próprio.

Considerações finais

No curso de nosso trabalho, vimos como Freud reserva ao lugar das fantasias inconscientes o ponto eletivo em que se apresenta como uma defesa *ou* como algo que atua no sentido da formação dos sintomas. Inspirados na hipótese milleriana, avançamos a hipótese de que a fantasia em Freud constitui uma máquina de ligação (*Bindung*), verificamos que no primeiro caso ela atua como um recurso que perpetua o princípio do prazer, e por conseguinte a integridade do *eu* no laço social, ao manter os processos inconscientes e conscientes *ligados*. Por outro lado, na experiência da angústia trata-se de que, devido a uma falha nessa ligação, a compulsão à repetição força a irrupção de um objeto não-simbolizado na consciência, de tal maneira que isso comporta uma ressexualização do Édipo, demarcando um conflito com a lei paterna. Nesse sentido, essa irrupção é correlata da emergência da angústia de castração.

Comparando isso com o percurso que propusemos no segundo capítulo, é notável como essas formulações freudianas encontrar-se-ão contempladas e ajustadas em Lacan, ainda que concebidas desde fundamentos epistêmicos muito distintos dos utilizados por Freud. Todavia, avaliamos que as relações existentes entre tais formulações freudianas encontram em Lacan uma ordenação muito sofisticada, e que se torna mais simples à medida em que se encarnam como operadores da clínica.

Assim, verificamos como o fantasma enquanto resposta inconsciente ao desejo do Outro em Lacan, também exhibe essa particularidade de servir como recurso defensivo *ou* como algo que vai contra a defesa. Enquanto serve à defesa, o fantasma reassegura a eficácia do traço unário, obturando os furos de uma “história” do desejo inconsciente esburacada, permitindo ao sujeito sustentar a loucura de ser idêntico a si mesmo em nome de uma Lei que opera em sua deixa e faz do neurótico um Sem-Nome. No entanto, à medida em que a castração imaginária é positivada, a experiência da angústia denota a irrupção de um objeto ligado a um gozo ignorado, e que é reflexo da inoperância do artifício da metáfora paterna e que expõe algo que não passou pela castração simbólica, um gozo não-simbolizado do qual o sujeito não se separou. Permitindo situar o lugar desse gozo e da interpretação, o fantasma representa um conceito chave na concepção da lógica da cura e na orientação da direção do tratamento em cada caso.

Todavia, ao articular a cadeia significante estritamente com a lógica fálica, enraizada no fantasma, avaliamos que Lacan não apenas torna a operacionalização da direção do tratamento mais consistente do ponto de vista lógico. Se nossa leitura é correta, tomando a angústia como a pedra de toque da direção do tratamento enquanto sucessivas travessias

engendradas pela desmontagem da pulsão que, por sua vez, é correlativa à construção do fantasma enquanto desambiguação da posição do sujeito em relação ao desejo, e que deve culminar no advento de um signo da castração, nome próprio em relação ao qual o ser falante poderia apropriar-se do *seu* desejo, aquilatamos que Lacan amplia o horizonte da análise. Trata-se de uma solução que não permite ultrapassar a verdadeira castração, furo no real, mas de uma espécie de conformação que, como vimos com Lacan, possibilita resolvê-la do ponto de vista da angústia.

Apesar de não termos nos detido especificamente na demonstração da hipótese de Miller, segundo a qual o fantasma é *como* uma máquina de transformação do gozo em prazer, consideramos que nosso percurso permite dizer algo a respeito dela. Ainda que o autor demarque o *como*, que introduz a hipótese no registro da analogia, consideramos que ela é imprecisa, pois o fantasma em si é resposta. Nesse sentido, o fantasma não produz por si mesmo nenhuma operação, mas pressupõe que exista uma operação prévia a formulação dessa resposta. Essa operação é efetuada pelo falo simbólico, que determina, no fantasma, a *imaginarização* alternada de um termo pelo outro: sujeito e objeto.

Ora, como vimos, esta formulação da resposta fantasmática é produto do equacionamento entre, por um lado, os restos da fala que retornam como gozo do Outro e o retorno da mensagem invertida ao apelo da fala sob a forma da demanda do Outro. Estes dois vetores convergem no lugar da falta no Outro, onde o artifício da metáfora paterna poderá funcionar ou não na transformação do traço em significante. Acreditamos, todavia, que poderíamos tomar essa equação de cuja operação o fantasma é o produto como uma operação de *fantasmaticização*. Só que então a hipótese, tal como enunciada, também perderia essa especificidade.

Julgamos necessário fazer esses apontamentos para que a hipótese que Miller atribui a Lacan não seja tomada tão depressa e, assim, conduza a equívocos. Ainda mais ao considerarmos que há casos em que essa operação falha e, conforme julgamos, o gozo não poderia ser descrito como transformado em prazer. Assim, a hipótese de que o fantasma é uma máquina de transformação do gozo em prazer parece ser enfraquecida, visto que, se é uma máquina, não é o fantasma ele mesmo que efetua operação alguma. Seria mais preciso, talvez, se formulássemos que o fantasma é uma máquina de transformação do gozo em prazer operada pela lógica fálica? É possível. Mas, se o fantasma em si mesmo não faz nenhuma operação, por que chamá-lo de máquina então? Nesse ponto, avaliamos já não encontrar razões para tanto, a não ser se considerarmos todo o para-além da fala como a máquina do Outro.

Se o início do ensino de Lacan dedicou-se a desentulhar um imaginário demasiadamente valorizado na experiência e na técnica, é interessante notar que isso é o que permitirá efetuar uma crítica da psicologia do ego, expressão maior dos desvarios do pensamento na disciplina psicanalítica. Contudo, paulatinamente veremos essa crítica adquirir uma abrangência muito maior, ao estender-se para a psicologia como um todo (Lacan, 1964/1998i) para o humanismo e o sujeito cognoscente (1960/1998g; 1964/1998i). Com a concepção lacaniana de estrutura, indo mais longe, isso vai comportar uma ressalva à certas lógicas, como se depreende desse trecho:

Por isso é que de bom grado levamos aqueles que nos seguem aos lugares em que a lógica é perturbada pela desencadeada disjunção entre o imaginário e o simbólico, não para nos comprazermos com os paradoxos que ali se geram, nem com nenhuma pretensa crise do pensamento, mas, ao contrário, para lhes reduzir o falso brilho à hiância que eles apontam, para nós sempre simplesmente edificante, e sobretudo para tentar forjar ali método de uma espécie de cálculo cujo segredo a inadequação como tal faria revelar (Lacan, 1960/1998g, p. 835).

Ou, ainda:

A relação com a falta é tão inerente à constituição de qualquer lógica que podemos dizer que a história da lógica é a de seus sucessos em mascarar aquilo que pelo qual ela se aparenta com um vasto ato falho, se dermos a essa expressão seu sentido positivo. É por isso mesmo que vocês me vêm voltar, por algum trajeto, aos paradoxos da lógica que se destinam a lhes sugerir as portas de entrada pelas quais se nos impõe – e as vias por onde se regular o estilo certo para nos permitir – ter sucesso nesse ato falho, isto é, não faltar para com a falta (1962-1963/2005, p. 147).

Apesar do tema não ter sido objeto de nossa consideração, foi-nos difícil evitar a suspeita de que tudo isso passa de algum modo pelo fantasma. Considerando aqui que julgamos haver um certo encadeamento programático que confere ao ensino de Lacan uma dimensão progressiva, não nos parece à toa que intitulará um de seus seminários, já posterior ao período que recortamos nesta pesquisa, como a *Lógica do Fantasma*. E como vimos que a direção do tratamento, do ponto de vista do fantasma, é intimamente coordenada pela lógica fálica, nos perguntamos se aqui não tenhamos apreendido os antecedentes dessa lógica do fantasma. Se isso se revelar verdadeiro, poderemos dizer com um maior grau de confiança que as hipóteses que aqui sustentamos são férteis. Isso nos dá uma razão para continuar nossa pesquisa nesse sentido.

Referências

- Abreu, Thales M. de, & D'Agord, Marta Regina de Leão. (2021). O "fantasme" em Jacques Lacan, o Intraduzível em questão. *Trivium - Estudos Interdisciplinares*, 13(1), p. 101-111. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2021v1p.101>. (Acessado em 31/10/2022).
- Amigo, S. (2007). Clínica dos fracassos da fantasia. A. L. O. Lopes, Trad. Companhia de Freud.
- Bedin Affonso, P. H., & Henriques Bairrão, J. F. M. (2021). Estrutura e topologia na psicanálise de Jacques Lacan. *Eleutheria - Revista Do Curso De Filosofia Da UFMS*, 6(10), 100 - 125. Recuperado de <https://desafioonline.ufms.br/index.php/reveleu/article/view/13106>
- Benveniste, E. (1989). O aparelho formal de enunciação. In E. Benveniste. *Problemas de Linguística geral*, E. Guimarães et al., Trad., p. 81-90. Pontes. (Trabalho original publicado em 1970)
- Cabas, A. G. (1982). *Curso e discurso da obra de Jacques Lacan*, M. L. Baltazar, Trad. Moraes.
- Calazans, R.; Neves, T. I. (2010) Pesquisa em psicanálise: da qualificação desqualificante à subversão. *Ágora*, 13(2), 191-205, dez. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1516-14982010000200004>. (Acessado em 08/11/2022)
- Cesarotto, O.A., & Leite, M.P. (2014). Psicanálise & Lógica. Entrevista com Newton Costa. *Leitura Flutuante*, 6(2), p. 57-77. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/leituraflutuante/article/view/20671>. (Acessado em 04/11/2022).
- Clausewitz, C. (2007). Two notes by the Author. In C. Clausewitz. *On war*. M. Howard & Paret, Trad. 7-10. Oxford University Press. (Trabalho original publicado em 1832).
- Eco, U. (2016). *Como se faz uma tese*, 26 ed., G. C. C. Souza, Trad. Perspectiva.
- Eidelsztein, A. (2017). O grafo do desejo. Toro Editora. (Conferências pronunciadas em 1993).
- Fonsêca, L. P. (2014). Prefácio. In: J.-J. Tyszler. *O fantasma na clínica psicanalítica*. p. 7-10. Ed. da Association Lacanienne Internationale.
- Freud, S. (1915). Mitteilung eines der psychoanalytischen Theorie widersprechenden Falles von Paranoia. <https://www.textlog.de/freud-psychoanalyse-mitteilung-theorie-paranoia.html>
- Freud, S. (1996a). Carta 59. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. I, p. 293. Imago. (Correspondência original publicada em 1950, datada de 1897)

- Freud, S. (1996b). Carta 61. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. I, p. 296-300. Imago. (Correspondência original publicado em 1950, datada de 1897)
- Freud, S. (1996c). Rascunho M. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. I, p. 300-303. Imago. (Correspondência original publicada em 1950, datada de 1897)
- Freud, S. (1996d). Carta 69. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. I, p. 309-311. Imago. (Correspondência original publicada em 1950, datada de 1897)
- Freud, S. (1996e). Lembranças Encobridoras. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. III, p. 285-304. Imago. (Trabalho original publicado em 1899)
- Freud, S. (2001). A interpretação dos sonhos. W. I. de Oliveira, Trad. Imago. (Trabalho original publicado em 1900)
- Freud, S. (1996f). Sobre os sonhos. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. V, p. 653-700. Imago. (Trabalho original publicado em 1901)
- Freud, S. (1996g). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIV, p. 119-229. Imago. (Trabalho original publicado em 1905)
- Freud, S. (1996h). O esclarecimento sexual das crianças. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. IX, p. 121-129. Imago. (Trabalho original publicado em 1907)
- Freud, S. (1996i). Escritores criativos e devaneio. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. IX, p. 133-143. Imago. (Trabalho original publicado em 1908)
- Freud, S. (1996j). Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. IX, p. 147-154. Imago. (Trabalho original publicado em 1908)
- Freud, S. (1996k). Sobre as teorias sexuais das crianças. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. IX, p. 189-204. Imago. (Trabalho original publicado em 1908)
- Freud, S. (1996l). Romances familiares. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. IX, p. 217-222. Imago. (Trabalho original publicado em 1909)

- Freud, S. (1996m). Notas sobre um caso de neurose obsessiva. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. X, p. 137-273. Imago. (Trabalho original publicado em 1909)
- Freud, S. (1996n). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides). In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XII, p. 15-89. Imago. (Trabalho original publicado em 1911)
- Freud, S. (1996o). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XII, p. 233-244. Imago. (Trabalho original publicado em 1911)
- Freud, S. (1996p). Sobre o narcisismo: uma introdução. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIV, p. 77-108. Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (1996q). Repressão. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIV, p. 147-162. Imago. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (1996r). O inconsciente. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIV, p. 165-222. Imago. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (1996s). Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIV, p. 269-279. Imago. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (1996t). Conferência XVII: O sentido dos sintomas. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XVI, p. 265-279. Imago. (Trabalho original publicado em 1917)
- Freud, S. (1996u). Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XVI, p. 361-378. Imago. (Trabalho original publicado em 1917)
- Freud, S. (1996v). ‘Uma criança é espancada’: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XVII, p. 193-218. Imago. (Trabalho original publicado em 1919)
- Freud, S. (1996x). O ego e o Id. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIX, p. 15-80. Imago. (Trabalho original publicado em 192)

- Freud, S. (1996y). O problema econômico do masoquismo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIX, p. 175-188. Imago. (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (1996w). A dissolução do complexo de Édipo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIX, p. 191-199. Imago. (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (1996z). A perda da realidade na neurose e na psicose. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIX, p. 203-209. Imago. (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (1996aa). A negativa. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIX, p. 263-269. Imago. (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (1996ab). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XIX, p. 273-286. Imago. (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (1996ac). Inibições, sintomas e ansiedade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, J. Salomão, Trad., Vol. XX, p. 81-170. Imago. (Trabalho original publicado em 1926)
- Freud, S. (2013). As pulsões e seus destinos. In S. Freud. *As pulsões e seus destinos*. H. Tavares, Trad. p. 14-69. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2019). O infamiliar. In S. Freud. *O infamiliar e outros escritos*. E. Chaves & H. Tavares, Trad. p. 28-125. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1919)
- Freud, S. (2020a). Além do princípio do prazer. In S. Freud. *Além do princípio do prazer*. M. R. S. Moraes, Trad. H. Tavares, Rev. p. 58-220. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1920)
- Freud, S. (2020b). Mal-estar na cultura. In S. Freud. *O mal-estar na cultura e outros escritos*. M. R. S. Moraes, Trad. p. 305-410. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1930)
- Garcia-Roza, L. A. (2008). A teoria da representação e o *Vorstellungsrepräsentanz*. In L. A. Garcia-Roza, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 3: artigos de metapsicologia. 7 ed., p. 242-287. Zahar.
- Gerbase, J. (1987). Fantasia ou fantasma. *Falo - Rev. Bras. do Campo Freudiano*, 1, p. 45-50.
- Hanns, L. (1996). *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Imago.
- Herzog, Regina. (2003). O estatuto da Bindung na contemporaneidade. *Interações*, 8(16), 37-56. de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-29072003000200003&lng=pt&tlng=pt

- Houaiss, A., Villar, M. S. *Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa*. Editora Objetiva, 2009. CD ROM, Versão 3.0a [Software eletrônico].
- Jorge, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, vol. 2: a clínica da fantasia*. Zahar, 2010.
- Kasner, E. & Newman, J. (1968). π , i , e (PIE). In E. Kasner & J. Newman. *Matemática e imaginação*. J. Fortes, Trad. Zahar, p. 72-114. (Livro original publicado em 1961)
- Lacan, J. (1995). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. D. D. Estrada, Trad. Zahar. (Lições pronunciadas em 1956-1957).
- Lacan, J. (1998a). O estádio do espelho como formador da função do eu. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 96-103. (Conferência pronunciada em 1949).
- Lacan, J. (1998b). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 238-324. (Conferência pronunciada em 1953).
- Lacan, J. (1998c). Seminário sobre “A carta roubada”. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 13-66. (Conferência pronunciada em 1955).
- Lacan, J. (1998d). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 496-533. (Conferência pronunciada em 1957).
- Lacan, J. (1998e). A significação do falo (*Die Bedeutung des Phallus*). In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 692-703. (Conferência pronunciada em 1958).
- Lacan, J. (1998f). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 591-652. (Trabalho original publicado em 1958).
- Lacan, J. (1998g). Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 807-842. (Trabalho original publicado em 1960).
- Lacan, J. (1998h). Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 653-691. (Trabalho original publicado em 1961).
- Lacan, J. (1998i). Posição do inconsciente. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 843-864. (Trabalho original publicado em 1964).
- Lacan, J. (1998j). Do “Trieb” de Freud e do desejo do psicanalista. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 865-868. (Trabalho original publicado em 1964).
- Lacan, J. (1998k). De nossos antecedentes. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 69-76. (Trabalho original publicado em 1966).
- Lacan, J. (1998l). Do sujeito enfim em questão. In: J. Lacan. *Escritos*. Zahar, p. 229-237. (Trabalho original publicado em 1966).

- Lacan, J. (1999). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. V. Ribeiro, Trad. Zahar. (Lições pronunciadas em 1957-1958)
- Lacan, J. (2003). Alocução sobre as psicoses da criança. In J. Lacan. *Outros escritos*. V. Ribeiro. Zahar. (Conferência proferida em 1967)
- Lacan, J. (2004a). Clase 19, 9 de mayo de 1962. In: Lacan, J. *Seminario 9, La identificación*, Versión Crítica. (R. R. Ponte, Trad.) Escuela freudiana de Buenos Aires. (Lição pronunciada em 1962). Disponível em: <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.3.19%20CLASE%20-19%20%20S9.pdf>. (Acessado em 31/10/2022).
- Lacan, J. (2004b). Clase 1, Anexo 1, Jornadas de Otoño sobre el fantasma. In: Lacan, J. *Seminario 10, La angustia*, Versión Crítica. (R. R. Ponte, Trad.) Escuela freudiana de Buenos Aires. (Notas tomadas por C. Condé e I. Roublef de conferência pronunciada em 1962). Disponível em: <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.4.1a%20%20ANEXO%20CLASE%2001%20%20S10.pdf>. (Acessado em 31/10/2022).
- Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: a angústia*, V. Ribeiro, Trad. Zahar. (Lições pronunciadas em 1962-1963).
- Lacan, J. (2008a). *Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*, A. Quinet, Trad. Zahar. (Lições pronunciadas em 1959-1960)
- Lacan, J. (2008b). *Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, 2 ed. M. D. Magno, Trad. Zahar. (Lições pronunciadas em 1964)
- Lacan, J. (2008c). Lição VII, 11 de janeiro de 1967. In J. Lacan. *A lógica do fantasma*. p. 117-135. M. Fleig, Trad. Centro de Estudos Freudianos de Recife. (Lição pronunciada em 1967).
- Lacan, J. (2010). *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, 2. ed. M. C. L. Penot & A. Quinet, Trad., Zahar. (Lições pronunciadas em 1954-1955).
- Lacan, J. (2016). *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. C. Berliner, Trad. Zahar. (Lições pronunciadas em 1958-1959).
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (1990). *Fantasia originária, fantasias das origens, origens das fantasias*, A. Cabral, Trad. 2 ed. Zahar.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2001). *Vocabulário de psicanálise*. D. Lagache, Dir., Tamen, Trad. 4 ed. Martins Fontes.
- Mello, C. A. A., Coimbra, M. L. S., Lisboa, M. L. A., Vilela, M. L. D., & Anchieta, S. M. (2004). Perversão - pulsão, objeto e gozo. *Reverso*, 26(51), 51-56. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952004000100006&lng=pt&tlng=pt

- Miller, J.-A. (1988). Duas dimensões clínicas: sintoma e fantasia. In: J.-A. Miller. *Percurso de Lacan: uma introdução*, 2 ed. rev. Zahar, p. 129-211. (Conferências pronunciadas em 1983).
- Miller, J.-A. (2018a). La lógica del significante. In: J.-A. Miller. *Matemas II*. 2 ed. 5 reimpr. Manantial, p. 7-52. (Conferências pronunciadas em 1981).
- Miller, J.-A. (2018b). *Del sintoma al fantasma. Y retorno*. Paidós. (Conferências pronunciadas em 1982-1983).
- Shakespeare, W. (c2019). *A tragédia de Hamlet, príncipe da Dinamarca*. B. Beber, Trad. Ubu Editora.
- Silva, V. C. C. (2014). *Da selva imaginária à fantasia fundamental: variações sobre a lógica da fantasia* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais]. <http://hdl.handle.net/1843/BUOS-9LVR3V>
- Tyszler, J.-J. (2014). *O fantasma na clínica psicanalítica*. Ed. da Association Lacanienne Internationale. (Conferências pronunciadas em 2010).