

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Luciana Figueiras Hourí

O NOME-DO-PAI NA CLÍNICA DO DELÍRIO GENERALIZADO

Belo Horizonte
2012

Luciana Filgueiras Hourí

O NOME-DO-PAI NA CLÍNICA DO DELÍRIO GENERALIZADO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Ilka Franco Ferrari

Belo Horizonte

2012

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Houri, Luciana Filgueiras

H841n O Nome-do-Pai na clínica do delírio generalizado / Luciana Filgueiras

Houri. Belo Horizonte, 2012.

142f.: il.

Orientadora: Ilka Franco Ferrari

Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

Programa de Pós-Graduação em Psicologia.

Bibliografia

1. Psicanálise. 2. Delírio. 3. Pai – Aspectos psicológicos. 4. Lacan. I. Ferrari, Ilka Franco. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDU: 159.964

Luciana Filgueiras Hourí

O NOME-DO-PAI NA CLÍNICA DO DELÍRIO GENERALIZADO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Ilka Franco Ferrari (orientadora) – PUC Minas

Antonio M. R. Teixeira - UFMG

Luis Flávio Silva Couto – PUC Minas

Belo Horizonte, 15 de junho de 2012

*À minha grande família: Miguel, Loliza, Sandra, Bruno e Victor.
Vocês me fazem conhecer o significado de amor incondicional.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha orientadora, Ilka Franco Ferrari, por me receber como orientanda, por expressar sua confiança em minha pessoa e no meu trabalho e pela leitura sempre atenta.

Aos professores Antonio Teixeira e Luis Flávio Couto, pela importante colaboração na banca deste mestrado. Gostaria de expressar meu respeito e reconhecimento pelos profissionais que são.

Às professoras Sandra Bernardes, Eliane Mussel e Jacqueline Moreira, meus sinceros agradecimentos pelo apoio e estímulo ao longo de todo o processo de seleção do mestrado.

À Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Minas Gerais, e seus integrantes, pela produção dos incontáveis seminários e discussões das quais tive o prazer de participar ao longo deste processo, fundamentais para o desenvolvimento desta dissertação.

Aos colegas de mestrado e a todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da PUC-Minas, pela rica contribuição durante o processo de construção desta dissertação.

RESUMO

Esta dissertação investiga o estatuto do Nome-do-Pai presente no postulado de Jacques Lacan “todo mundo é louco, ou seja, delirante” e suas implicações na clínica orientada pela tese do delírio generalizado, proposta por Miller. O trabalho desenvolve-se a partir da pesquisa teórica da obra de Lacan e de autores que contribuíram para o esclarecimento do tema. Supõe-se que Lacan, ao constatar a insuficiência do Nome-do-Pai na regulação dos modos de gozo, avança em direção a novas formalizações que culminaram na clínica do universal delirante. Desse modo, acredita-se ser impossível dizer da ausência do conceito de Nome-do-Pai e da universalização da psicose na segunda clínica, mas faz-se presente também a suposição de uma loucura própria à constituição subjetiva, decorrente dos efeitos da não relação sexual. Para investigar essas hipóteses, estabeleceram-se três objetivos específicos, a saber: analisar as transformações na noção de Nome-do-Pai na primeira e segunda clínica lacaniana; investigar o postulado “todo mundo é louco, ou seja, delirante”, em seu contexto de surgimento e implicações teóricas envolvidas; e, por fim, pesquisar a segunda clínica de Lacan articulada à orientação proposta por Miller e aos desafios impostos pela contemporaneidade, bem com o estatuto do Nome-do-Pai nessa práxis. Conclui-se que as transformações na noção de Nome-do-Pai, após a constatação da inconsistência do Outro, acompanham os ensinamentos lacanianos em direção a uma clínica centrada no Real e seus efeitos de gozo. A tese do delírio generalizado sustenta-se no impossível da relação sexual para os seres falantes, mediante a qual o *falasser* recorre às versões de saber do pai para se orientar frente ao traumático do Real. Isso implica em uma compreensão do delírio generalizado a todos os seres falantes como efeito de linguagem, esforço de semblante diante do Real. A psicanálise orientada pela universalização do delírio demanda uma práxis que não menospreza a ação do significante, mas está voltada para o vazio de referência, a partir do qual caberá ao *falasser* servir do pai para ir além dele, em direção às suas invenções delirantes.

Palavras-chaves: Psicanálise. Nome-do-Pai. Delírio generalizado. Clínica universal do delírio.

ABSTRACT

This dissertation investigates the Name-of-the-Father statue present in Jacques Lacan's postulate "everybody is crazy, that is to say, everybody is delirious" and its implications in a clinic oriented by the generalized delirium, proposed by Miller. The study develops from a theoretical research of Lacan's work and the publications from researchers that contributed for the theme clarification. It is assumed that Lacan, while noticing the Name-of-the-Father inadequacy to regulate *jouissance*, advances toward new formalizations that culminated in the universal clinic of delirium. Therefore, it is believed to be impossible to say of an absence of the Name-of-the-Father concept and a universalization of psychosis in the second clinic, but it is also present the assumption of a madness in the subjective constitution, resulted from the effects of no sexual relation. In order to investigate these hypotheses, it was established three specific: analyze the transformations in the Name-of-the-father concept in the first and second clinics; investigate the postulate "everybody is crazy, that is to say, everybody is delirious", in its context of emergence and theoretical implications; and, finally, research of Lacan's second clinic articulate to the orientation proposed by Miller and the challenges imposed by contemporaneity, as so the Name-of-the-Father statue in this praxis. It was concluded that the transformations in the Name-of-the-Father notion, after discovering the Other inconsistency, accompany the evolution of Lacan's teachings toward a clinic centered in the Real and the effects of *jouissance*. The generalized delirium thesis is sustained in the impossible of the sexual relation for speaking beings, whereby the *parlêtre* appeal to the father's versions of know in order to orient throw the traumatic of Real. This implies an understanding of delirium generalized to all speaking beings as a language effect, that is, an effort to semblant the Real. The psychoanalysis driven by universalization of delirium implies a praxis that does not underestimate the action of significant, but that is directed toward the empty reference, from which the *parlêtre* should serve the father in order to go beyond him, toward his own delusional inventions.

Keywords: Psychoanalysis. Name-of-the-Father. Generalized delirium. Universal clinic of delirium

LISTA DE ABREVIATURAS

- ≠ - Diferente de;
- > - Maior que;
- ¯ - Barra superior indicativa de negação;
- Φ – Faló;
- (\$ ◇ D) – Demanda;
- (\$ ◇ a) – Fórmula da fantasia;
- ∀ - Quantificador universal
- A – Outro Todo, não-barrado;
- ⌘ - Outro barrado, não-todo;
- a – Objeto a;
- d – Desejo;
- DM – Desejo da mãe;
- ∃ - Quantificador existencial;
- F – Função;
- i (a) – Eu ideal (je);
- ⌘a – A Mulher não existe
- m – Eu moi;
- NP – Nome-do-Pai;
- R – Real;
- \$ - sujeito barrado ou sujeito do inconsciente;
- S – Simbólico;
- s (0) – Perplexidade;
- S₁ – Significante mestre;
- S₂ – Segundo significante;
- S(⌘) – Significante da falta no Outro;
- s(A) – significado do Outro ou sintoma;
- S^{igdo} – Significado;
- S^{nte} – Significante;
- x – Variável.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 O NOME-DO-PAI NO ENSINO DE LACAN: UM CAMINHO RUMO A UMA NOVA CLÍNICA	16
2.1 A primeira clínica lacaniana: “não fica louco quem quer”	17
2.2 O Nome-do-Pai	20
2.3 A incompletude do Outro: um giro decisivo rumo à nova clínica	26
2.3.1 <i>O fracasso do Nome-do-Pai</i>	29
2.4 A pluralização do Nome-do-Pai	31
2.5 O Um-Pai	36
2.6 O Nome-do-Pai nas fórmulas da sexuação	40
2.6.1 <i>O homem</i>	44
2.6.2 <i>O Outro sexo: A Mulher não existe</i>	47
2.6.3 <i>O “não!” do Pai na relação sexual</i>	49
2.7 A perversão paterna	53
2.8 Uma per-versão sintomática	57
2.8.1 <i>O Nome-do-Pai na cadeia borromeana: uma função sinthomática</i>	59
3 O TEMPO DA LOUCURA, ISTO É, DO DELÍRIO GENERALIZADO	65
3.1 O contexto de uma época	66
3.2 O retorno a Freud	70
3.2.1 <i>A noção de realidade para a psicanálise</i>	71
3.2.2 <i>A interpretação lacaniana: se tudo é sonho, todos deliramos</i>	74
3.3 Foraclusão restrita e foraclusão generalizada	79
3.4 Da foraclusão original ao delírio generalizado	85
3.4.1 <i>Delírio generalizado e delírio psicótico: todo mundo delira, menos o esquizofrênico?</i>	92
3.4.2 <i>A debilidade mental como status constitutivo do falasser</i>	96
4 A CLÍNICA UNIVERSAL DO DELÍRIO	106
4.1 Um caminho rumo a uma nova clínica	106

4.1.1 <i>A evolução de Real, Simbólico e Imaginário em direção à segunda clínica.....</i>	107
4.1.2 <i>Uma práxis orientada pelo delírio generalizado</i>	110
4.2 <i>Todo mundo está louco: a clínica lacaniana na loucura hipermoderna.....</i>	116
4.3 <i>Todo Pai é louco, logo, somos todos delirantes: o Nome-do-Pai na clínica do último ensino lacaniano</i>	124
5 CONCLUSÃO.....	130
REFERÊNCIAS.....	134

1 INTRODUÇÃO

O interesse pelo tema desta pesquisa iniciou-se no trabalho desenvolvido pela pesquisadora no Centro de Referência em Saúde Mental Noroeste (CERSAM No) e no Hospital Espírita André Luís (HEAL), no ano de 2009. Constatou-se nesses locais uma variedade de casos clínicos que desafiavam o estabelecimento de um diagnóstico diferencial preciso entre neurose e psicose. Iniciamos a abordagem da questão, anteriormente, à luz da teoria freudiana e do primeiro ensino lacaniano em monografia de conclusão do curso de graduação em Psicologia. Na ocasião, ressaltamos a relevância do estabelecimento, em um primeiro momento clínico, de um diagnóstico estrutural calcado nas produções do sujeito na fantasia e no delírio. A pesquisa deixou em aberto a possibilidade de que novos estudos fossem desenvolvidos a partir dos avanços teóricos na área, especialmente ao final do ensino lacaniano.

Lacan, em seu terceiro e último ensino, que tem seu marco, segundo Jacques-Alain Miller¹ (2003a), a partir da publicação do “Seminário, livro 20: mais, ainda” (LACAN, 1972-1973/1985), demonstra a existência de uma linha tênue entre as estruturas subjetivas, chegando a afirmar, em 1978, que “todo mundo é louco, ou seja, delirante” (LACAN, 1978/2010, p. 31). Trata-se de uma afirmativa complexa, diz Miller (2008b) em seu curso anual de orientação lacaniana. O postulado representa, ao mesmo tempo, um condensado teórico do terceiro ensino e uma ultrapassagem da primeira clínica, que primava pelo Simbólico por meio do empuxo às construções de sentido em análise. Essa compreensão é essencial para a prática clínica de orientação lacaniana, ou seu exercício correria o risco de ser meramente “[...] uma cópia pouco criativa da clínica psiquiátrica” (MILLER, 1993/1996, p.191).

A existência de um delirar generalizado impede-nos de tomar o delírio como critério de saúde mental e ponto determinante de uma estrutura subjetiva, como se podia compreender em importantes textos freudianos, como “A perda da realidade na

¹ Jacques-Alain Miller é psicanalista, responsável pelo Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII, na França, e fundador da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Organizador dos Seminários de Lacan, é um dos principais estudiosos e difusores da obra lacaniana da atualidade.

neurose e na psicose” (FREUD, 1924/1996), e no primeiro ensino de Lacan. Ao mesmo tempo, essa tese interroga a possibilidade de uma clínica estruturalista, centrada no crivo do Nome-do-Pai e na distinção rígida entre as estruturas subjetivas, destacando a necessidade de uma escuta para os mecanismos de defesa frente ao encontro traumático com o Real.

Zenoni (2007) afirma que a primeira clínica ainda permanece como a mais familiar aos praticantes da psicanálise lacaniana. Sobre as principais transformações conceituais do Nome-do-Pai, o autor indica que a maioria dos profissionais ainda desconhece as últimas abordagens de Lacan a respeito do tema, prevalecendo, assim, sua função clássica: a de significante determinante da neurose, da psicose e da perversão, função que não desaparece na obra lacaniana, mas se mostra reducionista após seu último ensino.

A presente pesquisa pretende contribuir para essa prática clínica orientada pelo Real e seus efeitos de gozo, através do estudo das últimas elaborações lacanianas sobre o Nome-do-Pai e sua articulação à tese do delírio generalizado, tomada por Miller (2008b) como bússola de todo o último ensino de Lacan. Afinal, qual é a concepção de delírio nesse momento da teoria e em que medida é possível generalizá-lo? Como se situa a segunda clínica lacaniana e como ela se distingue da primeira? Quais são as últimas abordagens do conceito de Nome-do-Pai e como pensar sua operação em uma clínica orientada pela concepção de delírio generalizado?

Diante desses questionamentos, a presente pesquisa tem por objetivo geral investigar o estatuto do Nome-do-Pai no postulado lacaniano “todo mundo é louco, ou seja, delirante” (LACAN, 1978/2010, p.31) e suas implicações na formalização de uma clínica orientada pela perspectiva do delírio generalizado. Estabelecemos três objetivos específicos: analisar as transformações do estatuto do Nome-do-Pai na passagem da primeira para a segunda clínica lacaniana; pesquisar o postulado “todo mundo é louco, ou seja, delirante” no que se refere ao contexto de seu surgimento e às elaborações teóricas envolvidas; investigar a segunda clínica lacaniana articulada às implicações da proposta milleriana de uma práxis orientada pela tese do delírio generalizado e pelos desafios da atualidade.

A respeito da escolha pela metodologia, Teixeira (2010) ressalta que a psicanálise não possui método específico, mas pressupõe uma orientação clínica centrada na compreensão do sujeito do inconsciente e na lógica extraída do caso-a-caso. Sua posição está em congruência com a ideia de Mezêncio (2004), para a qual a pesquisa em psicanálise deve ser capaz de valer, ela própria, como método. Trata-se não de uma repetição de saberes estabelecidos, mas de um esforço pela reinvenção da psicanálise, baseada nas lacunas do conhecimento e na atualidade da clínica: “é possível orientar a pesquisa universitária com base nesse princípio de suspensão do saber e de invenção de um método coerente com o objeto em questão” (MEZÊNCIO, 2004, p.111). Para Pinto (1999), a pesquisa em psicanálise deve compreender dois momentos: a pesquisa clínica, isto é, a própria situação analítica, e a pesquisa teórica, destinada a “[...] refazer a montagem do aparato conceitual construído para que haja inteligibilidade do objeto” (PINTO, 1999, p. 76).

Seguindo esse raciocínio, a escolha por um método de investigação dentro do conjunto das pesquisas qualitativas parece ser a mais adequada à proposta da orientação psicanalítica e ao objetivo deste estudo. Segundo Silva e Menezes (2001), as pesquisas qualitativas englobam métodos que permitem o estabelecimento de um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade, que, como tal, não pode ser traduzida em números. Eles possuem como características básicas a interpretação dos fenômenos, a atribuição de significados, e não requerem o uso de técnicas ou análises estatísticas, motivo pelo qual são amplamente utilizados nas ciências humanas.

Considerando os objetivos propostos e a atualidade do tema desta dissertação, optou-se por realizar uma pesquisa bibliográfica pela obra de Jacques Lacan e pelas publicações de estudiosos da área. Para Lima e Miotto (2007), a principal característica da pesquisa bibliográfica, que a distingue das demais metodologias, é a leitura analítica rigorosa, crítica e contextualizada, das principais obras publicadas sobre o tema proposto. A técnica permite ao pesquisador desenvolver os objetivos traçados pinçando de sua leitura conceitos e considerações relevantes à compreensão do objeto de estudo. Marconi e Lakatos (1998) destacam que esse método não se resume a mera repetição do que já foi publicado sobre determinado assunto, mas supõe uma

investigação rigorosa sob novo enfoque, possibilitando conclusões inovadoras. Daí a pesquisa bibliográfica ser um poderoso instrumento na (re)definição do quadro conceitual que envolve o objeto, uma vez que “[...] oferece meios para definir, resolver, não somente problemas já conhecidos, como também explorar novas áreas onde os problemas não se cristalizaram suficientemente” (MARCONI; LAKATOS, 1998, p. 183).

A investigação proposta será desenvolvida em três capítulos, divididos de acordo com os objetivos previamente traçados. O primeiro será destinado à análise das formalizações do conceito de Nome-do-Pai na obra lacaniana, focando as mudanças em seu estatuto, principalmente na passagem da primeira para a segunda clínica, tal como demarcadas por Miller (2002). O segundo momento dedicar-se-á à investigação do postulado lacaniano “todo mundo é louco, ou seja, delirante”², considerando tanto o contexto de seu surgimento quanto suas implicações teóricas. Por fim, o terceiro capítulo investigará a segunda clínica lacaniana articulada à proposta de Miller de uma práxis orientada pela tese do delírio generalizado para, finalmente, traçar conclusões sobre o estatuto do Nome-do-Pai no postulado lacaniano.

No percurso proposto, é possível vislumbrar a evolução da obra de Lacan em direção a uma clínica orientada pelos efeitos de gozo vindos do encontro com o Real, na qual a função nomeadora do Pai é resgatada como operador fundamental. Desse modo, a tese do delírio generalizado não implica na ausência do Nome-do-Pai na segunda clínica ou na universalização da psicose no último ensino lacaniano, mas uma universalização da loucura como efeito da forclusão generalizada. A realidade é compreendida, a partir daí, como invenção delirante para o impossível da relação sexual, razão pela qual não se pode falar, na teoria psicanalítica, em verdade que não a do inconsciente, própria de cada um.

² Texto originalmente publicado na revista *Ornicar?* em 1978, com tradução publicada pela revista *Correio* em 2010.

2 O NOME-DO-PAI NO ENSINO DE LACAN: UM CAMINHO RUMO A UMA NOVA CLÍNICA

Jacques Alain-Miller (2002) afirma que a obra de Lacan é difícil de ser dividida por possuir estrutura topológica pouco fragmentada. Seus conceitos apresentam-se em sucessão contínua, conforme a progressiva evolução da obra. Trata-se de uma teoria em constante desenvolvimento ao longo de trinta anos, sem ruptura aparente. Essa é uma das principais dificuldades na tarefa de categorizar os seminários lacanianos, motivo pelo qual há diferentes demarcações nos estudos do próprio Miller, além de outros autores, como Jean-Claude Milner (1996).

Leite (2001) afirma que o modelo de periodização da obra de Lacan mais conhecido entre os psicanalistas foi apresentado por Miller em 1982³ e divide-a em três ensinamentos. Miller (2002) destaca a existência de um momento anterior a eles, definido pelo próprio Lacan como seus antecedentes, e que corresponde a seu trabalho com a psiquiatria e à conclusão de sua tese de doutorado, “Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade” (1932), que já evidencia o interesse pelos mecanismos particulares da psicose. O que se estabelece como o primeiro ensino laciano inicia-se então em 1953, por ocasião da primeira cisão do movimento psicanalítico francês, com a publicação de “Função e campo da palavra e da linguagem em psicanálise” (LACAN, 1953/1998), persistindo até meados de 1963. Trata-se do momento marcado pela referência explícita à obra de Freud, pela tese do inconsciente estruturado como uma linguagem e pelo surgimento da distinção entre as dimensões do Real, do Simbólico e do Imaginário.

A partir de 1964, Lacan faz referências cada vez menos diretas aos textos freudianos e passa a lançar mão de seus próprios conceitos. A publicação do “Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (LACAN 1964/2008) marca o início desse segundo ensino, que se manterá até o período até 1972. Sua principal característica é, provavelmente, a formalização de importantes

³ A divisão surgiu nas conferências proferidas na Universidade Central da Venezuela, mais conhecidas como “Conferências caraquenhãs”, publicadas em “Percurso de Lacan: uma introdução” (MILLER, 2002).

conceitos lacanianos que seguirão até o final de sua obra, a exemplo do sujeito barrado (\$) e do objeto *a*.

O terceiro ensino, último momento da obra de Lacan, caracteriza-se por uma profunda mudança no cerne da teoria e da clínica. O Real destaca-se como núcleo das produções simbólicas e da constituição do sujeito. É o que diz Miller (2002, p.16) ao afirmar que Lacan “[...] evoca nesses termos a sua experiência, e, neste último período, ainda vigente, o Real se converteu na categoria essencial”. O “Seminário, livro 20: Mais ainda” (LACAN, 1972-1973/1985) é o divisor de águas do segundo para o terceiro ensinamentos, marcando o surgimento de uma clínica inédita. É a época da formulação da tábua da sexualização, a partir da qual Lacan teoriza a distinção sexual apoiada em sua tese da não relação sexual, assinalando uma nova compreensão dos principais conceitos da obra lacanianiana.

A periodização da obra de Lacan empreendida por Miller é acolhida por Mazzuca, Schejtman e Slotnik (2000), que a utilizam para demarcar a existência de dois tipos de práxis bastante distintas no ensino lacaniano: a primeira e a segunda clínicas, de acordo com a ênfase no Simbólico e no desejo ou no Real e em seus efeitos de gozo, respectivamente. Seguindo a tripartição milleriana, os autores associam os dois primeiros ensinamentos lacanianos a uma clínica inaugural, enquanto a segunda clínica surge como consequência da evolução da teoria, demarcada pelo advento do “Seminário 20” (LACAN, 1972-1973/1985) e da tese da não relação sexual.

Tendo em vista as transformações empreendidas na obra lacanianiana, esta pesquisa iniciará sua investigação a partir do recorte do Nome-do-Pai, considerado por Miller (2008b) como uma das principais formulações de Lacan, conceito angular da primeira clínica.

2.1 A primeira clínica lacanianiana: “não fica louco quem quer”

A distinção de duas clínicas no ensino de Lacan é tema de discussão no Campo Freudiano. Mazzuca, Schejtman e Slotnik (2000) entendem que as práxis clínicas se encontram, antes de tudo, atreladas à ideia de direção de tratamento que se possuía

em sua época. Os autores relembram a apresentação feita por Eric Laurent na ocasião do X Encontro Internacional do Campo Freudiano, ocorrido em 1998, onde ele afirmou:

A clínica de Lacan não é sempre a mesma. Há uma primeira clínica, no começo de seu ensino, que produz um retorno às estruturas freudianas: neuroses, psicose e perversão. É uma clínica das modalidades do desejo e das estruturas subjetivas. Porém, Lacan transforma suas categorias clínicas ao final de seu ensino. (LAURENT *apud* MAZZUCA; SCHEJTMAN; SLOTNIK, 2000, p. 5, tradução nossa)⁴.

Diferente de Freud, que iniciou suas pesquisas em psicanálise com seus estudos sobre a histeria, Lacan parte da investigação sobre a psicose. Formado em neurologia e, posteriormente, em psiquiatria, sempre apresentou interesse pela loucura, como ele próprio nomeou em seu texto “Formulações sobre a causalidade psíquica” (LACAN, 1946/1998). Instigado pela distinção estrutural estabelecida por Freud, o autor apostava na existência de condições específicas para a instauração de determinada constituição psíquica, especialmente a psicose. Sua posição era tão categórica que ele chegou a afirmar: “[...] é realmente verdade que, como escrevêramos numa fórmula lapidar na parede de nossa sala de plantão, *‘Não fica louco quem quer’*. [...] tampouco é quem quer que atinge os riscos que envolvem a loucura” (LACAN, 1946/1998, p.177, grifo nosso). De fato, Lacan escreveu essa frase na sala de plantão do hospital Saint-Anne, em Paris, quando ainda era residente.

Alvarenga (2010) ressalta que é preciso cautela ao ler tal frase, principalmente porque ela remete ao que se entende por sujeito e escolha quando se trata da posição subjetiva. As primeiras teorizações de Lacan apostam, como Freud, em uma causalidade psíquica para as psicoses, não orgânica. É o momento em que ele se refere à “insondável decisão do ser”, mencionada em “Formulações sobre causalidade psíquica” (LACAN, 1946/1998). Lacan pondera que o sujeito, em sua estúpida e inefável existência, está implicado em sua constituição, porém também diz da importância da relação estabelecida com os pais e a sociedade. Haveria certa limitação

⁴ *La clínica de Lacan no es siempre la misma. Hay una primera clínica, al comienzo de su enseñanza, que produce un retorno a las estructuras freudianas: neurosis, psicosis, perversión. Es una clínica de las modalidades del deseo y de las estructuras subjetivas. Pero, Lacan transforma sus categorías clínicas al final de su enseñanza.*

e arbitrariedade na escolha subjetiva, já que ela dependeria de determinadas contingências.

O ponto determinante para o estabelecimento de uma estrutura no período em que se entende por primeira clínica lacaniana é, de acordo com Miller (2008a), Mazzuca, Schejtman e Slotnik (2000), a efetividade ou não da operação do significante Nome-do-Pai em um momento primitivo da constituição do sujeito. Lacan, ao desenvolver as operações estruturantes de alienação-separação, esclarece que o sujeito não é dado de início, constituindo-se a partir de sua relação com o Outro. Trata-se de uma escolha forçada, pelo assentimento ou não da alienação no campo simbólico, a que Lacan dará o nome de *ve/* da alienação: “[...] que condena o sujeito a só aparecer nessa divisão que se ele aparece de um lado como sentido, produzido pelo significante, do outro ele aparece como afânise” (LACAN, 1964/2008, p.190). O assentimento desse *ve/* e a conseqüente inscrição simbólica marcarão a constituição neurótica ou perversa, enquanto a não ocorrência da operação fará advir o sujeito psicótico.

A primeira clínica é, portanto, uma práxis estruturalista, que tem como essência a distinção e a oposição da operacionalidade dos mecanismos psíquicos, a saber: o recalque (neurose), o desmentido (perversão) e a forclusão (psicose). Mazzuca, Schejtman e Slotnik (2000, p.13, tradução nossa) ressaltam que, embora a tripartição estrutural seja aparente, trata-se mais de uma bipartição dada pela aceitação ou não do significante Nome-do-Pai: “se uma clínica estruturalista se funda em uma oposição, em relação ao Nome-do-Pai, é sim ou não: há aceitação ou rechaço. No primeiro caso, neurose; no segundo, psicose”⁵. Falamos de uma clínica definida pelos autores como descontínuísta, categorial e, como tal, classificatória, caracterizada pela rígida distinção das estruturas subjetivas. Daí Miller (2008b) situar o Nome-do-Pai como pedra angular da primeira clínica, ao destacar como um de seus principais efeitos ou propósitos traçar uma clivagem impermeável entre as estruturas subjetivas, mediante a presença/ausência de sua inscrição ao final do Édipo.

⁵ *Si una clínica estructuralista se funda en una oposición, en relación con el Nombre-del-Padre es sí o no: hay aceptación o rechazo. En el primer caso, neurosis; en el segundo, psicosis.*

Segundo Miller (2008b, p. 2), Lacan falha nesse ponto, ao colocar no Nome-do-Pai “[...] a nota fundamental, que ele fez ouvir sobre o modo de um *há* ou *não há* o Nome-do-Pai. Ser ou não ser”. Trata-se de um conceito central às primeiras elaborações lacanianas e que, por esse motivo, não escapa das transformações no decurso de seus ensinamentos, principalmente após a descoberta da insuficiência estrutural da linguagem na regulação do gozo.

Elucidar as transformações no estatuto do Nome-do-Pai favorece, portanto, o esclarecimento sobre o surgimento da última clínica lacaniana e sua distinção em relação à primeira.

2.2 O Nome-do-Pai

Conforme discorrido no item anterior, as elaborações dos primeiros seminários de Lacan traduzem sua preocupação clínica em distinguir a neurose da psicose e da perversão, estruturas subjetivas consideradas distintas mediante a ocorrência de mecanismos inconscientes específicos de defesa diante da castração simbólica. A busca pela definição das operações particulares das estruturas subjetivas levou Lacan a determinar, no “Seminário, livro 3: as psicoses” (LACAN, 1955-1956/1992), após uma análise da *Verwerfung* freudiana, a forclusão como mecanismo específico da psicose, caracterizado pela rejeição completa da operação de um significante fundamental no inconsciente, o “Nome-do-Pai”.

Lacan apresentará a definição do Nome-do-Pai em “De uma questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses” (LACAN, 1957-1958/1998, p. 590) como o “[...] significante que, no Outro como lugar do significante, é o significante do Outro como lugar da lei”. A lei a qual se refere nada mais é do que a interdição do incesto, marca da renúncia simbólica ao objeto de satisfação original.

É importante observar que, ao formalizar o conceito de Nome-do-Pai, Lacan não diz da necessidade da presença física do pai, biológico ou não, mas de sua presença simbólica nos primeiros anos de vida do sujeito. Uma presença como operador funcional, Nome com o qual o sujeito deverá haver-se e que representa, ao mesmo tempo, a introdução de um terceiro na relação mãe-criança que marca a falta-a-ser de

ambos. Maleval destaca essa imaterialidade do Nome-do-Pai, visto que sua operação não se apoia em nada justificável, sendo um ato de fé:

A incerteza fundamental sobre a paternidade não deixa nenhum recurso salvo a fé na palavra que nomeia o pai para autenticá-lo. A conotação religiosa do Nome-do-Pai implica essa referência à fé. [...] um pai é o nome que supõe, por essência, a fé. (MALEVAL, 2002, p. 79, tradução nossa).⁶

Não é mera coincidência que a escolha pelo termo “Nome-do-Pai” remeta ao Deus das religiões cristãs, das quais Lacan diz claramente ter recebido influência. É o que se pode entender em “De uma questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses” (LACAN, 1957-1958/1998, p.562), onde Lacan afirma que “[...] a atribuição da procriação ao pai só pode ser efeito de um significante puro, de um reconhecimento, não do pai real, mas daquilo que a religião nos ensinou a invocar como o Nome do Pai”. Porge (1998) assinala que é o cristianismo o pano de fundo na abordagem do Pai como Nome, operador simbólico. Segundo o autor, Lacan deu continuidade à teoria do Édipo de Freud utilizando um termo religioso para aproximar o Pai de Deus. Ele retira o Pai da horda sexual primitiva de “Totem e tabu” (FREUD, 1912-1913/1996), elevando-o ao plano divino e fazendo com que passe a ocupar um lugar de potência e um campo sublimatório. Assim, a noção de Pai fica muito mais ligada ao plano civilizatório, aos discursos e às produções culturais do que à religião propriamente dita. Trata-se do Pai enquanto Nome em sua mais alta potência, fazendo a sobreposição, pelo Simbólico, do Real, concepção marcante da primeira clínica lacaniana.

O Nome-do-Pai surge, assim, como operador que interdita e metaforiza o desejo da mãe, produzindo efeito de significação a partir do qual o sujeito se insere no campo dos significantes. A castração simbólica acontecerá somente se o Pai tiver um Nome, já que ele é, ao mesmo tempo, palavra e autoridade. É o agente da lei, mas apenas porque a palavra da mãe legitima-o como tal, autoriza-o e veicula sua autoridade. Isso

⁶ *La incertidumbre fundamental sobre la paternidad no deja ningún recurso salvo la fe en la palabra que nombra al padre para autenticarlo. La connotación religiosa del Nombre del Padre implica esta referencia a la fe. [...] un padre es el nombre que supone, por su propia esencia, la fe.*

possibilita que o pai exista em uma ausência, em uma existência puramente simbólica, sob os termos de uma função:

Desse modo, o pai transforma-se em verbo, e torna-se o Nome-do-Pai, não uma presença de pai, mas seu nome, um significante. O Nome-do-Pai passa a representar o Édipo, sendo o significante da Lei, e a estrutura linguística do inconsciente freudiano passa a ser definida como: “a do inconsciente estruturado como uma linguagem”. (GALESI, 2005, p.1).

Lacan esclarece a operação do Nome-do-Pai a partir do esquema da metáfora paterna:

Figura 1 - Esquema da operação da metáfora paterna

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

FONTE: LACAN, 1957-58/1998, p. 563.

A metáfora paterna é uma formalização do complexo de Édipo, redução deste a um processo metafórico: “é porque a mãe é proibida pelo pai – lado esquerdo da fórmula – que ela se converte no objeto perdido que faz existir o desejo, representado pelo falo – lado direito da fórmula” (OLIVEIRA, 2010, p. 3). A referência de Lacan à metáfora é bastante ilustrativa da ênfase na dimensão simbólica do Pai e da tese do inconsciente estruturado como linguagem, marco do segundo ensino.

Enquanto representante do Édipo, o Nome-do-Pai remete à interdição da castração e, ao mesmo tempo, à possibilidade de reconciliação com o que foi perdido, trazendo a marca da divisão do sujeito neurótico, um sujeito paradoxal por estrutura. Ao aceitar a inscrição do Nome-do-Pai, a criança mune-se de mecanismos que lhe permitem responder metaforicamente ao desejo da mãe. Trata-se de uma tradução daquilo que falta à mãe, primeiro Outro lacaniano, sob os termos do desejo. O falo torna-se a razão do desejo, objeto de falta-a-ser do sujeito e ponto de consistência do Outro, sendo a castração simbólica a Lei que marca o inacessível da satisfação original.

Ocupa o lugar do objeto para sempre perdido para o sujeito neurótico, que, sustentado em sua crença no Nome-do-Pai, irá encontrá-lo apenas na fantasia.

Tem-se, portanto, que o Nome-do-Pai, enquanto significante da lei, marca a renúncia ao objeto de satisfação primordial, na medida em que assinala o impossível da complementaridade mãe-criança. Esse raciocínio permite uma melhor compreensão da primeira noção de Lacan sobre o Nome-do-Pai como um significante externo ao Outro, que lhe atribui consistência: um Outro do Outro.

Vale lembrar que a formalização do Nome-do-Pai remete, invariavelmente, à configuração clássica do triângulo edípico freudiano, composto basicamente por mãe, criança e pai, que serviu de inspiração a Lacan. Sua principal diferença em relação à construção freudiana, além da ênfase na dimensão simbólica da função paterna, é introduzir um quarto elemento no jogo edípiano: o falo. Através da significação fálica, promovida pelo registro inconsciente do significante Nome-do-Pai, o sujeito mune-se de elementos imaginários para interpretar o enigma da mãe no campo da linguagem. É o que diz Mattos (2006) ao destacar, na primeira formulação do Nome-do-Pai, a articulação entre lei e desejo, uma vez que sua função permite um modo de recuperação parcial do objeto perdido pela via simbólica.

A criança não possui, inicialmente, meio para decifrar o angustiante enigma do desejo da mãe, até que o Nome-do-Pai proporcione a resposta fálica. Maleval (2002) destaca que a principal característica desse significante é comportar a resposta da criança ao enigma do Outro materno. Inicialmente, a criança está aberta a todos os possíveis sentidos a respeito da falta, e é com o advento da significação fálica que ela vai orientar sua posição na relação com o Outro. Suarez (2007, p.168) esclarece essa função de ponto de basta do Nome-do-Pai, cuja inscrição une “[...] o significante e o significado, o simbólico e o imaginário”. O sujeito pode, então, não mais se submeter à ampla gama de significações induzidas pelo enigma da mãe, que passará a ser decifrado ao nível do desejo. A operação permitirá que o sujeito se inscreva nos discursos e, assim, estabeleça laços sociais.

Nessa perspectiva, o Nome-do-Pai, em sua dimensão fálica, é fundamentalmente uma instância simbólica pacificadora do imaginário, pois é apenas

através do Pai significante, Pai morto, que se instauram os pontos de basta que asseguram a significação.

[...] o Nome-do-Pai se inscreve, de forma que a demanda materna, seu capricho, fica interdito, ocupa o lugar do Outro e cai no esquecimento, enquanto que o falo é dado ao sujeito como significado. Em seguida, o infans fica livre da onipotência do capricho materno e será capaz de orientar-se quanto à significação fálica que funciona como normatizadora da linguagem. (GOYATÁ, 2005, p.84-85).

Conforme mencionado anteriormente, Miller (2008) aponta que o principal efeito do Nome-do-Pai, em suas primeiras aparições na obra lacaniana, é distinguir rigidamente as estruturas subjetivas mediante a presença/ausência de sua inscrição ao final do Édipo. Com efeito, o primeiro estatuto do Nome-do-Pai realiza uma oposição radical das psicoses para com as demais estruturas subjetivas. Sua presença operativa situa, de um lado, as neuroses e as perversões, nas quais há o ordenamento da cadeia simbólica pelo significante fálico. A aceitação (*bejahung*) da lei possibilita o acesso dos sujeitos neuróticos e perversos à ordem simbólica, a partir do consentimento de que a palavra não é a Coisa ($S \neq R$), o que oferece mecanismos para traduzir o enigma do Outro sem que ele assuma uma dimensão avassaladora. Já do lado das psicoses, a ausência de inscrição simbólica da lei impossibilita a metáfora paterna:

A *Verwerfung* será tida por nós como *foraclusão* do significante. No ponto em que [...] é chamado o Nome-do-Pai, pode pois responder no Outro um puro e simples furo, o qual, pela carência do efeito metafórico, provocará um furo correspondente no lugar da significação fálica. (LACAN, 1957-1958/1998, p. 564).

A foraclusão psicótica consistirá na rejeição operativa do Nome-do-Pai e seu lançamento para fora da vida psíquica do sujeito. Esse processo impede a operação metafórica, fazendo com que o esquema lacaniano se reduza à seguinte escritura:

Figura 2 - Esquema da forclusão do Nome-do-Pai

Desejo da Mãe

 Significado para o sujeito = x

FONTE: MALEVAL, 2002, p.84

Tal funcionamento não é sem consequências. Sem possibilidade de tradução do enigma do Outro, a falta toma um significado obscuro e ocasiona os fenômenos alucinatórios. A ausência do significante fálico, capaz de proporcionar sentido ao gozo, fixará o psicótico na posição de objeto falta-a-ser do Outro materno. Para Lacan (1957-1958/1998), esse é o motivo pelo qual tudo aquilo que advém do Outro tem significação enigmática na psicose, como demonstra a perplexidade vivida frente aos fenômenos elementares.

Destacam-se, portanto, da primeira concepção lacaniana sobre Nome-do-Pai, dois aspectos relevantes para a análise de seu estatuto na clínica orientada pelo delírio generalizado. O primeiro implica que o Nome-do-Pai supostamente tornaria o Outro consistente, já que, para Lacan (1957-1958/1998), ele é o significante que define o lugar da Lei. O segundo diz respeito ao poderio do simbólico, que, ao mortificar o gozo, o faz passar ao plano do significante sem que haja qualquer resto da operação.

A significação fálica trazida pelo Nome-do-Pai é a resposta ao enigma da mãe, o motivo de criança não ser capaz de auferir-lhe satisfação, demonstrando possuir ela outros objetos que também lhe despertam interesse. Trata-se de uma concepção do Nome-do-Pai enquanto Outro da verdade, recobrando-lhe de saber e dando-lhe consistência. Mas será isso possível? Lacan, a partir de 1957, percebe que não se trata de conceber a falta no Outro como enigma passível de ser respondido, mas de um ponto de gozo cuja resposta vai além e escapa ao sentido. Não mais o Nome-do-Pai como verdade a ser revelada, mas um questionamento sobre o que ele vem recobrir.

Segundo Mattos (2006, p. 144), a clínica psicanalítica orientada pela primeira concepção de Nome-do-Pai tratava basicamente de uma operação de tradução, de reabsorção, no simbólico, do gozo perdido, “[...] reencontrando os caminhos da

satisfação fornecidos pelas traduções do enigma do desejo da mãe, em articulação com as ofertas de um determinado momento da cultura”. Entretanto, a formalização da incompletude do Outro dará início a uma série de questionamentos sobre a primeira clínica. Trataremos agora desses desdobramentos.

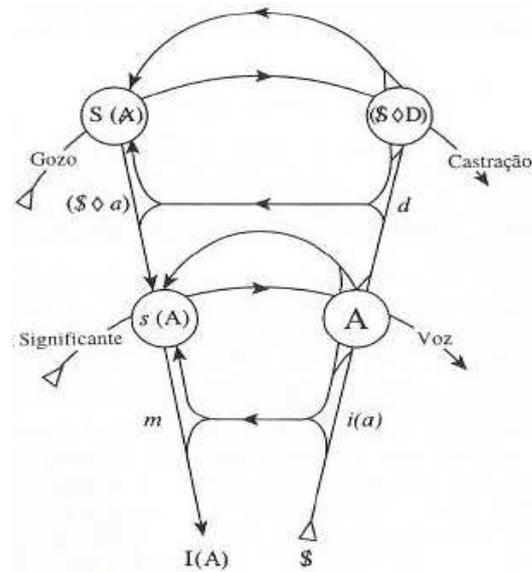
2.3 A incompletude do Outro: um giro decisivo rumo à nova clínica

A noção de Outro surge na obra lacaniana sob a influência da dialética de Hegel. Segundo Goyatá (2005), o primeiro Outro em Lacan remete a uma intersubjetividade imaginária, pois, desde o texto “Estádio do espelho” (LACAN, 1949/1998) e em seu movimento de retorno a Freud, Lacan adota a ideia de um inconsciente advindo do recalque originário e, portanto, de um buraco no Simbólico. Apesar de a noção de Outro faltoso aparecer desde as primeiras publicações, ela ganhará contornos estruturais apenas no segundo ensino.

A construção do grafo do desejo no “Seminário, livro 5: as formações do inconsciente” (LACAN, 1957-1958/1999), cuja elaboração culminou no “*Le Séminaire, livre VI: le désir et son interprétation*” (1958-1959)⁷ e foi comentado posteriormente no artigo “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (LACAN, 1960/1998), marcou um giro decisivo na concepção do Nome-do-Pai, em decorrência da constatação de uma falta estrutural no campo do Outro.

⁷ Seminário inédito em português, traduzido não oficialmente como “Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação”.

Figura 3 - O grafo do desejo



FONTE: LACAN, 1957-1958/1999, p. 525.

A parte inferior do grafo refere-se à demanda que o sujeito endereça ao Outro (grito, choro, voz, etc.), que será codificada e, em seguida, retornará à criança como significado (fome, raiva, sono, dor, etc.). É a partir dessa dialética que Lacan estabelece como são construídas as identificações, o eu ideal, o eu *moi* (matriz do eu imaginário) e as relações significante-significado. Goyatá (2005, p. 89) esclarece que “devido à estrutura faltante do inconsciente e da linguagem, essa dialética não se realiza sem que, em sua operação, o objeto perdido, que todo o grafo contorna, seja encontrado”. Se a condição de entrada do sujeito no campo simbólico é a renúncia ao objeto de satisfação original resultante da operação castradora do Nome-do-Pai, o sujeito neurótico estará para sempre marcado por um menos, uma falta que ele busca completar. O Outro é incompleto e o encontro com o simbólico será, por isso, sempre faltoso, por mais que a resposta fálica paterna tente recobri-lo.

Essas respostas são insuficientes, pois o Outro – inconsciente estruturado como uma linguagem – nem sempre responde e, quando o responde, não responde o que o sujeito quer. Ele será então confrontado, na medida dos desacertos e equívocos de sua demanda de amor, com a pergunta “*Che voi?*”

(Que queres?) [...] Essa pergunta, já na obra de Freud, não tem resposta, mas é condição do desejo. (GOYATÁ, 2005, p.89).

Longe de trazer uma plenitude e ser lugar de significações verdadeiras que permitem a sincronia dos significantes, o Outro traz rupturas estruturais. Para Maleval (2002), essa é a inovação de Lacan: atribuir à estrutura do Outro o caráter não-todo do campo simbólico. Por consequência, abre-se uma hiância entre o primeiro significante, que representa o sujeito (S_1), e o segundo significante (S_2), suporte do saber. Ambos passam a se articular com o objetivo de velar a incompletude do Outro. A operação pode ser facilmente verificada na neurose, na qual o sujeito, em sua crença na resposta fálica paterna, busca encontrar no campo simbólico a razão (objeto) de sua falta. No entanto, o Outro (\bar{A}) deixa de ser a instância de garantia da boa fé do sujeito, que passa a se haver com o significado indecifrável de sua própria demanda. O neurótico não se vê completamente abandonado frente ao encontro com o enigma do Outro porque a inscrição do Nome-do-Pai fornece respostas que permitem certa orientação quando as significações não existem.

Em contrapartida, o sujeito psicótico vê-se sem defesas. Diante da demanda do Outro, não dispõe de mecanismos para interpretá-la, o que o faz crer ser falado e/ou gozado pelo Outro (A) em sua mais alta potência. Esse fenômeno pode ser constatado nas alucinações visuais, auditivas e sensoriais, como a experiência de corpo despedaçado, comum nas psicoses.

Se resulta insuportável, ao psicótico, a proximidade da hiância do Outro, é porque não dispõe da resposta fálica. Quando se depara com esse enigma angustiante ele se vê obrigado a realizar um trabalho para obturá-lo, geralmente elaborando um delírio. Este tem por função remediar a carência fálica, não somente mobilizando significações novas para construir, com rigor, uma nova realidade, mas, também, esforçando-se para localizar o gozo do sujeito no significante. (MALEVAL, 2002, p. 94-95, tradução nossa).⁸

⁸ *Si al psicótico le resulta insoportable la proximidad de la hiancia del Otro, es porque no dispone de la respuesta fálica. Cuando se enfrenta con ese enigma angustiante, se ve obligado a realizar un trabajo para obturarlo, generalmente elaborando un delirio. Este tiene por función remediar la carencia fálica, no sólo movilizand o significaciones nuevas para construir con rigor una neorealidad, sino también esforzándose en localizar el goce del sujeto en el significante.*

O segundo andar do grafo demonstra a articulação da incompletude do Outro com a operação castradora do Nome-do-Pai, designada por Lacan como castração real, em alusão às formulações de Freud em “Totem e tabu” (FREUD, 1912-13/1996). O pai morto da horda primitiva, cuja aparição instaura a lei, reduz-se a uma função pela via da metáfora significativa, fazendo com que o gozo do sujeito reste apenas como lembrança de um tempo primitivo. Sua operação permite que o sujeito crie na fantasia uma via de acesso ao Um-Pai, na nostalgia do objeto faltoso primitivo uma vez experimentado. É pela fantasia que o sujeito estabelece suas formas de relação com o mundo. Para Lacan (1958-1959/inédito), este é o destino do sujeito neurótico: haver-se com os efeitos do encontro faltoso com o Outro, cuja verdade incide sobre seu sintoma.

Na medida em que Lacan avança sua investigação sobre a falta estrutural no campo simbólico, a partir do grafo do desejo, conclui que o sintoma não está unicamente articulado a uma significação surgida do discurso do Outro. Constata a impossibilidade de identificá-lo estritamente à metáfora, pois isso implicaria em uma operação de tradução e a clínica revela que o sintoma não se resolve inteiramente pela linguagem. Há algo que persiste, que escapa à tradução e, portanto, remete à falta estrutural do Outro. Nesse raciocínio, Lacan começa a se voltar para o impossível do sintoma, sua parcela irreduzível à intervenção significativa.

Tem-se, portanto, a partir dos anos 1950, a noção de incompletude do Outro como ponto central das formulações lacanianas, demonstrando a entrada gradativa do Real no cerne da práxis clínica. A clínica mostra a importância crescente da instância do Real em contraposição ao Simbólico, terreno propício ao surgimento de um novo fazer.

2.3.1 O fracasso do Nome-do-Pai

Maleval (2002) afirma que um dos principais efeitos da formalização do Outro barrado é a constatação do fracasso do Nome-do-Pai, ao provar a existência de um não saber irreduzível no coração do campo simbólico. A concepção lacaniana anterior, pela qual o significante fálico ofereceria solução para a operação castradora do pai mediante

a ascensão do sujeito ao campo simbólico, não é mais válida: de toda operação simbólica, decai um resto impossível de se escrever, que Lacan denominou objeto *a*.

A noção de objeto *a* chama a atenção para a impossibilidade da linguagem de articular toda a verdade: “não há Outro do Outro” (MALEVAL, 2002, p. 91, tradução nossa)⁹.

[...] já não constitui a garantia da existência de uma verdade transubjetiva, articulável no intercâmbio dialético, senão unicamente a garantia da consistência da palavra do sujeito, isto é, garantia que a dita palavra é inerente a uma articulação regulada do simbólico com o real. (MALEVAL, 2002, p. 93, tradução nossa)¹⁰.

A constatação do resto não simbolizável que persiste das operações de tradução faz com que Lacan formule $S(\bar{A})$ como o matema da intrusão do Nome-do-Pai, na medida em que demonstra a articulação fundamental da ordem simbólica com uma falta central, procurando respondê-la sem nunca, contudo, conseguir completamente, apenas contornando-a. Trata-se de uma escritura que remete o significante Nome-do-Pai à falta Real do Outro, daí Lacan afirmar que ele nada mais é do que um adorno, um significante incluso na cadeia simbólica. Essa ideia será desenvolvida mais adiante.

A partir da elaboração lacaniana sobre a incompletude do campo simbólico, criam-se condições para que o Real do gozo não simbolizado se inscreva e ganhe cada vez mais importância na obra de Lacan. Segundo Goyatá (2005), o gozo já se faz presente na parte superior do grafo do desejo, onde participa na estruturação do discurso do Outro para dar ênfase à palavra e sua efetividade falha. O objeto *a*, presente nas fantasias neuróticas, rompe com toda possibilidade de se considerar o pai simbólico como o senhor do desejo do Outro, levando a concluir que, mais do que o Nome-do-Pai, é importante que o analista procure o Pai do Nome, já que vem ocupar o vazio de significantes deixado pelo Outro. Essa posição é sustentada por Miller (2009)

⁹ *No hay Otro Del Otro*

¹⁰ [...] *ya no constituye el garante de la existencia de una verdad transubjetiva, articulable en el intercambio dialéctico, sino únicamente el garante de la consistencia de la palabra. Le es inherente una articulación regulada de lo simbólico con lo real.*

ao afirmar que os nomes próprios, provenientes da palavra à qual o sujeito se identifica, são semblantes por natureza, velando a falta inerente ao Outro.

Daí poder Lacan trabalhar com a noção de Um-pai, pai Real, porque é este Um-pai que se relaciona com o nome próprio, sendo já famoso o seu aforismo de que um sujeito caminha numa análise do nome próprio ao próprio nome e, mais que o Nome-do-Pai, importa a nomeação do sujeito no encontro impossível com este Um-pai. (GOYATÁ, 2005, p. 92).

A análise empreendida até momento permitiu esclarecer que a formalização da existência de um Real irrepresentável no campo simbólico, expressa pelo conceito de objeto *a*, questionou diretamente a função do Nome-do-Pai e sua capacidade de traduzir a falta do Outro. Se não há resposta, resta pensar como se dá a articulação dos significantes com o Real e seus efeitos de gozo.

Lacan constata, no início da década de 1960, a importância de uma mudança fundamental na noção de Nome-do-Pai, transformação em relação à primeira teoria da metáfora paterna e em sua função. A formalização de $S(\mathcal{A})$, ponto de falta estrutural do Outro, fará com que Lacan passe o Nome-do-Pai do singular ao plural: Nomes-do-Pai. Trataremos dessa mudança no item seguinte.

2.4 A pluralização do Nome-do-Pai

O grafo do desejo, segundo Maleval (2002), é a prova da transformação decisiva na primeira concepção do Nome-do-Pai, indicando que ele deixa de ser a chave da consistência do Outro. Essa posição é reforçada poucos anos depois, no “Seminário, livro 7: a ética da psicanálise” (LACAN, 1959-1960/1997), no qual Lacan demonstra que a lei não preexiste ao desejo, como dizia a primeira versão da função paterna, mas que o desejo se estabelece a partir de sua operação enquanto esforço de tradução.

Lacan avança significativamente na questão da causa do desejo no “Seminário, livro 10: a angústia” (LACAN, 1962-1963/2005), ao formalizar o conceito de objeto *a*, considerado por ele como sua maior invenção. Ele questionará a primeira versão de Nome-do-Pai ao se colocar como o motor do desejo, impossível de se dizer.

A operação do Nome-do-Pai recorta um buraco no campo do Outro e ocasiona ao mesmo tempo o elemento adequado para velar essa hiancia. Enlaçando o sujeito com a linguagem, o separa de um confronto não mediado com o desejo do Outro, gerador de angústia. Instaura o falo simbólico, significante do gozo, [...] instaura o falo imaginário que assegura a clausura da significação. Então, o pai é aquele que [...] sustenta toda a nomenclatura e está encarregado de sustentar o Universo mediante a linguagem. (MALEVAL, 2002, p.101, tradução nossa)¹¹.

O objeto *a* surgirá como produto decorrente da operação de castração. A intervenção da metáfora paterna promove a separação do Outro-mãe da criança, seu objeto de gozo, colocando-os na posição de incompletude. A divisão subjetiva, efeito da ação da metáfora paterna, é marcada pela queda do objeto *a*, fazendo com que o desejo da mãe seja circunscrito pela via do significante e marcando-a, tal como a criança, pela falta-a-ser. O objeto *a* é esse objeto primordial do gozo que resta da operação de separação, inaugurando a dialética do desejo: o sujeito alienar-se-á na linguagem ao buscar reaver o estado de gozo primitivo que foi, para sempre, perdido.

Lacan procurou aprofundar a análise do tema em seu seminário “Nomes-do-Pai” (1963/2005)¹². O estudo das razões pelas quais se deu a passagem à pluralização do Nome-do-Pai é restrito à aula de 20 de novembro de 1963 e às análises posteriores de Miller e outros estudiosos da obra lacaniana. Lacan discorre:

Miticamente [...] o pai só pode ser um animal. O pai primordial é o pai anterior ao interdito do incesto, anterior ao surgimento da Lei, da ordem das estruturas da aliança e do parentesco, em suma, anterior ao surgimento da cultura. Eis por que Freud faz dele o chefe da horda, cuja satisfação, de acordo com o mito animal, é irrefreável. [...] Vemos, portanto, que é necessário colocar no nível do pai um segundo termo depois do totem, que é essa função que creio ter definido em meus Seminários, mais longe do que jamais se fizera até o presente, isto é, a função do nome próprio. (LACAN, 1963/2005, p. 73).

¹¹ *La operación del Nombre del Padre recorta un agujero en el campo del Otro y aporta al mismo tiempo el elemento adecuado para velar esa hiancia. Anudando al sujeto con el lenguaje, lo separa de una confrontación no mediatizada con el deseo del Otro, generadora de angustia. Instaura el falo simbólico, significante del goce, [...] instaura el falo imaginario que asegura la clausura de la significación. Entonces, el padre es aquel que [...] sostiene toda nominación y está encargado de sostener el Universo mediante el lenguaje.*

¹² Seminário composto de apenas uma aula, motivo pelo qual Miller (1992) o denominou “seminário inexistente”, devido à sua interrupção prematura, ocasionada pela expulsão de Lacan da Associação Internacional de Psicanálise (IPA).

É analisando o mito freudiano do pai primevo que Lacan propõe balizar a nomeação paterna a partir de seus avanços sobre o gozo, o desejo e o objeto *a*. Ele dá indícios de sua pretensão ao pluralizar os Nomes-do-Pai na seguinte passagem:

É claro que Freud encontra em seu mito um singular equilíbrio da Lei e do desejo, uma espécie de co-conformidade entre eles [...], pelo fato de que, ambos, conjugados e necessitados um pelo outro dentro da lei do incesto, nascem juntos, de quê? – da suposição do gozo puro do pai como primordial. [...] É aqui que assume seu valor a ênfase que me permiti conferir à função da perversão quanto à relação com o desejo do Outro como tal. *Isso significa que ela representa o ato de pôr contra a parede a apreensão ao pé da letra da função do Pai, do Ser Supremo.* O Deus Eterno tomado ao pé da letra, não de seu gozo, sempre velado e insondável, *mas de seu desejo como interessado na ordem do mundo* [...]. (LACAN 1963/2005, p.75, grifo nosso).

Apesar de Lacan não desenvolver sua proposta devido à interrupção de seu seminário, observa-se nessa passagem um questionamento a respeito do poderio da primeira compreensão de Nome-do-Pai na regulação da falta do Outro.

A pluralização do Nome-do-Pai atende às necessidades da época, visto que a falta estrutural do Outro e o objeto *a* não mais permitem a Lacan conceber um único Nome universal. Segundo Miller, o segredo da transformação do Nome-do-Pai está denunciado no próprio título do seminário interrompido: não há mais “o” Nome-do-Pai. O significante como nome singular e, portanto, única via normatizadora, “este nome não existe” (MILLER, 1992, p.13, tradução nossa)¹³.

Miller vai além nesse raciocínio e, seguindo a transformação do Nome-do-Pai, afirma em “A conversação de Arcachon” (MILLER, 1998) que o Outro não existe. Não se trata de um questionamento sobre a existência da linguagem ou do campo simbólico, mas da constatação da impossibilidade de um Outro Nome, um significante êxtimo que garanta a consistência desse campo como o lugar da verdade. O Outro estruturalmente barrado (\bar{A}) torna impossível o resgate do objeto *a* na linguagem, uma vez que isso implicaria a existência de *A*.

O que existe, de acordo com Lacan (1963/2005), são diferentes nomes para o gozo do Outro, que promovem a articulação Simbólico-Real. Ao contrário da metáfora

¹³ [...] *este nombre, no existe*

paterna, que universalizava a verdade frente ao enigma do Outro, os Nomes-do-Pai apontam para respostas particulares para o que quer o Outro e o que lhe falta.

A pluralização do Nome-do-Pai indica a existência de formas diversas de interpretar essa exigência do Outro, destaca que as vias do desejo se derivam da ordem significante e afirma que a função paterna deixa de estar relacionada com um universal alojado no Outro; desta forma, esta função tende a converter-se em um particular próprio da estrutura do sujeito. (MALEVAL, 2002, p. 98, tradução nossa)¹⁴.

Com efeito, a pluralização do Nome-do-Pai propicia uma nova concepção sobre a diversidade subjetiva mediante as várias formas de enlaçamento discursivo com o Real. O surgimento de \mathcal{A} revelou no seio do intervalo significante S_1 - S_2 um resto de gozo não simbolizável, fazendo com que o Real ocupasse posição de destaque no ensino lacaniano. A constatação dos efeitos de gozo estabelece um Nome-do-Pai “[...] como uma função que assegura a inclusão do falo no objeto a , quer dizer, a conexão deste último com a linguagem” (MALEVAL, 2002, p. 98, tradução nossa)¹⁵. Por consequência, ele deixa de ser uma operação universalizante para se converter em mecanismo particular, podendo, assim, ser pluralizado. As modalidades da função paterna, que articulam o sujeito ao objeto a da fantasia fundamental, tornam-se inúmeras.

A noção de objeto a , portanto, aponta para o fracasso inevitável do Nome-do-Pai: “de simbólico, como metáfora, o pai se torna aquele que faz frente a esse resíduo, ao real do gozo que escapa a linguagem” (MATTOS, 2006, p. 144). Na medida em que qualquer significante pode desempenhar o papel de articulador das instâncias Simbólico-Real, Lacan introduz uma nova concepção de Nomes-do-Pai: semblantes

¹⁴ *La pluralización del Nombre del Padre indica la existencia de formas diversas de interpretar esta exigencia del Otro, destaca que las vías del deseo se derivan del orden significante y afirma que la función paterna deja de estar relacionada con un universal alojado en el Otro; de esta forma, dicha función tiende a convertirse en un particular propio de la estructura del sujeto.*

¹⁵ *[...] como una función que asegura la inclusión del falo en el objeto a , es decir, la conexión de este último con el lenguaje*

que camuflam o Real da inconsistência simbólica. Em linhas gerais, trata-se de “[...] fazer crer que há algo ali onde não há” (MILLER, 2009, p.18, tradução nossa)¹⁶.

Miller define a função do semblante na conferência “Sobre mulheres e semblantes” (MILLER, 1993, p. 3): “a que chamamos de semblante? Chamamos semblante o que tem função de velar o nada. E esse véu é o primeiro semblante. E é um ato que, como testemunham a história e a antropologia, é uma preocupação constante da humanidade, velar, cobrir [...]”. O conceito ganha força no terceiro ensino lacaniano. No que concerne à sua aplicação na função dos Nomes-do-Pai, qualquer significante passa a poder desempenhar a função de “tapa-buraco” ao atribuir um sentido para o enigma de \mathcal{A} .

O status do Nome-do-Pai muda, então, a partir do momento em que a função de fundamento do Outro, a função de auto-demonstração do Outro, que ele deveria garantir, evidencia-se como impossível. Ao mesmo tempo em que se enfatiza o pai real, o Nome-do-Pai deixa de aparecer como idêntico ao Outro, interno ao Outro, como se fosse a sua consistência, para somente aparecer como uma máscara, um semblante que vela sua inconsistência. Ele não é um buraco, mas ele tampa o buraco fazendo crer que não há buraco. (ZENONI, 2007, p. 22).

Essa pluralização é, portanto, resultado direto da formalização do conceito de objeto a , “cujo objetivo é destacar que gozar de acordo com a Lei supõe a aceitação de um sacrifício de gozo”¹⁷ (MALEVAL, 2002, p.103, tradução nossa). Para Zenoni (2007, p.22), “se há vários Nomes-do-Pai, é porque nenhum deles é o Nome-do-Pai: nada corresponde a um nome próprio, todos não passam de semblantes”. Lacet (2004, p. 256) vai ao encontro desse raciocínio quando afirma que os Nomes-do-Pai têm como objetivo a criação de “[...] possíveis ficções para dar conta do fato de que o próprio significante do Outro seja foracluído de estrutura [...]. Trata-se de uma generalização da foraclusão como algo a menos de estrutura”.

¹⁶ [...] consiste en hacer creer que hay algo allí donde no hay

¹⁷ [...] cuyo objetivo es destacar que gozar de acuerdo con la ley supone la aceptación de un sacrificio de goce.

A principal função dos Nomes-do-Pai consiste, então, em fazer possível certa coordenação entre a linguagem e o gozo, que permita decifrar o enigma angustiante de \mathcal{A} . Vejamos agora como isso acontece nas psicoses.

No “Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (LACAN, 1964/2008), Lacan relaciona a estrutura psicótica ao desaparecimento do intervalo significante S_1 - S_2 , acompanhado da solidificação do par significante primordial mediante a ausência do falo simbólico, já que a forclusão do Nome-do-Pai impede que o objeto-criança se separe do Outro. A ausência da operação de castração não produzirá a perda do objeto a , o que fará com que o sujeito permaneça fundamentalmente identificado ao objeto de gozo do Outro.

O psicótico sofre da falta do significante fálico para remediar o encontro angustiante com o gozo do Outro e, assim, enlaçar pela via imaginária o campo simbólico e o Real. A linguagem não intermedia o gozo. Com efeito, os Nomes-do-Pai são destituídos de sua função fundamental de articulação do campo simbólico com o Real do gozo pela via do significante, uma vez que, para o psicótico, ambas as instâncias se revelam como sendo uma só ($S = R$). Daí deriva o fenômeno da certeza psicótica, que não deixa vacilar o significante, impedindo a dialética característica da divisão subjetiva. O psicótico não utiliza dos Nomes-do-Pai como semblantes do \mathcal{A} , o que lhe deixa à mercê de um encontro perplexo com o enigmático do Real, e o Outro é tomado como absoluto e gozador.

Lacan restringe a construção delirante a um esforço psicótico para remediar a desvinculação do objeto a , obrigando o gozo desordenado a permanecer nas rédeas da linguagem. O delírio permite ao psicótico a construção de certa identificação imaginária na linguagem, a partir da qual ele poderá produzir uma parca orientação frente ao gozo do Outro. A passagem à pluralização do Nome-do-Pai fará da construção delirante uma importante via frente ao encontro insuportável com o Real.

2.5 O Um-Pai

O conceito de Um-Pai, apesar de aparecer nas publicações lacanianas do primeiro ensino, a exemplo de “De uma questão preliminar a todo tratamento possível

da psicose” (LACAN, 1957-1958/1998), é reformulado no “Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante” (LACAN, 1971/ 2009) e desenvolvido posteriormente em “O saber do psicanalista” (LACAN, 1971-1972/1999)” e no “*Le Séminaire, livre XIX: ... ou pire*” (1971-1972/ inédito)¹⁸. Trata-se de uma tentativa de Lacan de precisar sua nova concepção da função paterna articulando-a com as investigações de Peano e Frege¹⁹, autores consagrados da aritmética. Ambos haviam traçado suas investigações sob a questão do que funcionaria na série dos números inteiros naturais que poderia estar relacionado à sua progressão contínua. Seus trabalhos revelaram que a série se reduz a uma propriedade transferível de n a $n + 1$. Mostraram também que sua consistência reside no fato de que o número 0 é contado pelo número seguinte, o 1; o 0 e o 1, que conta o 0, são contados pelo 2; o 0, o 1 e o 2, que conta o 0 e o 1, são contados pelo 3, e assim sucessivamente. Entende-se dessa lógica que um número inteiro em série advém da contagem dos números anteriores, de forma que um elemento sempre surgirá pela interpretação de outro ligado a ele em cadeia.

Para Maleval (2002, p. 105, tradução nossa), a propriedade mais notável do ordenamento da cadeia “é que um ordinal não se nomeia a si mesmo, senão que é nomeado por seu antecessor, de tal maneira que em cada um deles se produz uma redução das nomeações precedentes”²⁰. Trata-se de uma ordenação que tem como ponto de partida o número 0, um ordinal que não possui significado prévio, sendo apenas nomeado pelo seguinte. Nesse raciocínio, o número 1 não é único, mas bífido, já que se produz sobre o ponto 0, o qual não possui nenhuma significação *a priori*.

É, pois, Um o ponto de apoio. [...] Este Um, a “nada” enquanto está no princípio do surgimento do Um numérico, do Um do qual é feito o número inteiro é, portanto, alguma coisa que se apresenta como sendo na origem o próprio conjunto vazio. É importante esta noção, pois, se interrogarmos esta estrutura,

¹⁸ Traduzido livremente para o português como “O Seminário, livro XIX: ... ou pior”.

¹⁹ Giuseppe Peano (1858-1932) foi um matemático italiano que fez importantes contribuições às áreas de análise matemática, lógica, teoria dos conjuntos, equações diferenciais e análise vetorial. Já Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848-1925) foi um matemático, lógico e filósofo alemão, principal criador da lógica matemática moderna.

²⁰ [...] es que un ordinal no se nombra a sí mismo, sino que es nombrado por su antecesor, de tal manera que en cada uno de ellos se produce un aplastamiento de las nominaciones precedentes.

é na medida em que, para nós, no discurso analítico, o Um se sugere como estando no princípio da repetição e portanto aqui trata-se justamente de espécie de Um que está marcado por não ser nunca, no concernente à teoria dos números, senão uma falta, um conjunto vazio. (LACAN, 1971-72/1999, p. 94-95).

Pensando na tese lacaniana segundo a qual o inconsciente estrutura-se como uma cadeia de linguagem, tendo como mecanismos principais a metáfora e a metonímia, é possível associar a noção de ponto 0 da axiomática à função paterna. Se a série dos números inteiros se articula pela fórmula $n + 1$ e o primeiro da cadeia é sempre 0, pode-se entender que o Real está em estreita relação com o 0 da axiomática. Assim, Lacan passa a situar o Real no cerne da origem da linguagem. O pai simbólico, Nome-do-Pai, não é nada além do pai morto, reduzido à função de promover a articulação linguagem-gozo. É o que diz Lacan (1971-1972/1999, p.117) ao afirmar que o “pai já não paira mais tão acima!”, sendo essa a “única função verdadeiramente decisiva do pai”.

A função da mãe funciona segundo uma lógica bem diferente. Lacan (1971-1972/inédito) esclarece que, ao contrário do que ocorre com o pai, o sujeito não tem dúvida sobre a maternidade. A linhagem materna é inominável, não possui um ponto de partida: não se duvida de quem é a mãe, a mãe da mãe, etc. Sob a perspectiva da aritmética, trata-se de uma série inteira, que se reduz a um ordinal contínuo, que não necessita de significação. A própria linhagem responde sobre si: “para conceber até que ponto é radical a diferença entre linhagem materna e linhagem paterna, basta lembrar que o pai biológico pode ser, na ordem significante, o avô do sujeito” (MALEVAL, 2002, p.106, tradução nossa)²¹.

Verifica-se, portanto, que Lacan se esforça para captar a função paterna em análise do ponto 0 na série de números inteiros naturais de Peano e Frege. Esses estudiosos, ao definirem o 0 como ponto idêntico a si mesmo, a partir do qual se inicia a sequência numérica, influenciaram Lacan a estabelecer que o Real resume-se a um branco, pura falta, vazio de significações. É o que se encontra no ponto de partida de toda e qualquer produção, pois é efetuando o desaparecimento da Coisa que se

²¹ *Para concebir hasta qué punto es radical la diferencia entre linaje materno y linaje paterno, basta con recordar que el padre biológico puede ser, en el orden significante, el abuelo del sujeto*

provoca a emergência do número e, por que não dizer, da própria linguagem. Lacan relaciona, então, a função paterna ao número que se encontra na origem do ordenamento regulador da cadeia significante, cujo ponto de partida é sempre um vazio: “Tudo se baseia no conjunto vazio, de forma que a base do Um se revela constituída por um lugar de falta” (MALEVAL, 2002, p.106, tradução nossa)²².

A investigação da lógica aritmética leva Lacan a concluir, no “Seminário, livro 18: de um discurso que não seja semblante” (LACAN, 1971/2009), que o Um que opera com o zero, o unário, funda-se na mais pura e simples diferença. Trata-se de um princípio de distinção a partir do qual o Simbólico pode operar um recorte do Real e, assim, ordená-lo. A cadeia de significantes só se estabelece sobre um fundo de inexistência, porque ela, como os números das séries naturais, jamais pode significar a si mesma sem que esteja articulada a um antecessor, que está ligado a outro, e assim por diante.

Evidentemente, este sujeito não é o sujeito psicológico, identificado com sua consciência, trata-se de um sujeito estrutural, vazio, dividido, a-substancial, não reflexivo. O sujeito lacaniano se define como o que representa um significante (S1) para outro significante (S2) a partir de um vazio impossível de dizer onde reside o seu gozo. (MALEVAL, 2002, p.107, tradução nossa).²³

O resultado dessas investigações expressa-se no próprio título do Seminário de Lacan de 1971: não há discurso que não seja semblante, que não vise recobrir de sentido o vazio de gozo do qual se origina. Assim, Lacan equivale a função paterna ao ponto zero, na origem da cadeia discursiva, colocando em relevo sua propriedade mais fundamental: nomear. Tal equivalência não implica uma igualdade do Nome-do-Pai com o zero, com a falta Real de significações, mas uma proporção operacional, onde o ato de nomear corresponde ao Um da série axiomática, na medida em que atribui sentido ao lugar da falta Real. O Um-Pai, portanto, opera sobre o zero, permitindo que uma

²² *Todo se basa en el conjunto vacío, de forma que la base del Uno revela estar constituida por el lugar de una falta*

²³ *Evidentemente, este sujeto no es el sujeto psicológico, identificado con su conciencia, se trata de un sujeto estructural, vacío, dividido, a-sustancial, no reflexivo. El sujeto lacaniano se define como lo que representa un significante (S₁) para otro significante (S₂) a partir de una vacuidade imposible de decir dónde reside su goce.*

parte do gozo seja captado pelo significante que, articulado em cadeia, conduzirá o sujeito ao encontro com o vazio do Real: “[...] trata-se do impossível, isto é, afinal de contas, do Real” (LACAN, 1971-1972/1999, p.119). É desse impossível de que falamos. Goyatá (2005) contribui para a análise do conceito de Um-Pai ao destacar a homofonia entre *um père* e *impair* (um pai e ímpar, em francês), destaque preciso para dizer de um encontro único, traumático, com o Real, ímpar, através do qual o sujeito adentrará o campo simbólico.

Pode-se concluir, a partir da noção do Um-Pai, que o Nome-do-Pai constituirá aquilo mediante o qual se introduz a função de nomeação, captando o que vem antes da série de significantes. Essa é mais uma modificação fundamental no conceito de Nome-do-Pai. Concebido inicialmente como o significante que atribui consistência ao Outro, garantia do lugar da verdade, ele pluraliza-se ao ser relacionado a uma perda de gozo. A partir dos anos 1970, o estudo da lógica aritmética levou a uma nova formalização para abranger o ordenamento da cadeia significante, articulada à decifração do gozo. Essas transformações conceituais acompanham a evolução progressiva da instância do Real na obra lacaniana, ainda em seus dois primeiros ensinamentos.

Se tais mudanças ocorreram na primeira clínica, quando o Simbólico ainda se fazia preponderante, resta pensar como Lacan passa a conceber o Nome-do-Pai no terceiro ensino, época do surgimento de uma nova clínica. As fórmulas da sexuação, elaboradas em 1971 e 1972, são contemporâneas da articulação do Nome-do-Pai ao zero, estabelecendo uma nova noção para a função paterna, fundada na existência do Um que constitui a exceção. Trataremos agora de compreender o Nome-do-Pai em tais fórmulas.

2.6 O Nome-do-Pai nas fórmulas da sexuação

De acordo com autores como Miller e Maleval, as fórmulas da sexuação foram elaboradas por Lacan em decorrência da interrupção prematura do seminário “Nomes-do-Pai” (LACAN, 1963/2005). É o que ele sugere nos seminários “O saber do psicanalista” (LACAN, 1971-1972/1999) e “*Le Séminaire, livre XIX : ... ou pire*” (LACAN,

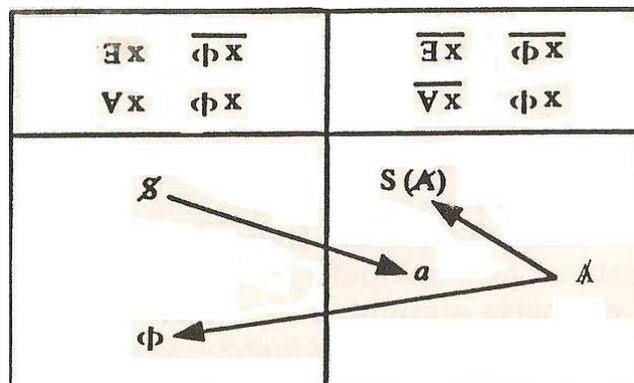
1971-1972/inédito), quando expressa sua tentativa de explicar por outra via o que renunciou por completo na via dos Nomes-do-Pai.

As fórmulas da sexuação possuem dupla relevância na obra lacaniana: ao mesmo tempo em que redefinem a questão do Nome-do-Pai, localizam-se nos anos de transição do segundo para o terceiro ensinamentos. Resultam de um longo período de transformação da teoria da função paterna, aliada à constatação de um fenômeno observado com frequência na prática clínica: o problema de se definir a sexualidade pelo critério da diferença anatômica. Prova disso são os vários relatos de inadequações entre o que se pode chamar de sexo anatômico e o “sexo psíquico” na clínica com sujeitos homossexuais.

A constatação de uma lógica assimétrica, para além de termos biológicos, levará Lacan a explorá-la a partir do “Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semelhante” (LACAN, 1971/2009): “o ser do corpo certamente que é sexuado, mas é secundário, como se diz” (LACAN, 1972-1973/1985, p.13). Foi graças a essa empreitada que se pôde, finalmente, ultrapassar a primeira clínica estruturalista, orientada pela noção de Pai simbólico, em direção a uma práxis voltada para as manifestações singulares dos efeitos de gozo causados pelo encontro com o Real. Trata-se da chamada clínica borromeana.

Elaborada entre os anos de 1971 e 1973, essa teorização atinge sua formalização no “Seminário, livro 20: mais ainda” (1972-1973/1985) através da chamada tábua de sexuação, também conhecida por fórmula quântica da sexuação.

Figura 4 - Tábua da sexuação



FONTE: LACAN, 1972-1973/1985, p.105.

Lacan discute a existência de um muro que define uma separação permanente entre o homem e a mulher, impossibilitando a relação entre os sexos. Esse muro é estabelecido pela linguagem, ao marcar no corpo do ser falante uma renúncia ao mais-de-gozar (objeto *a*). Traços seriam impressos nesse muro pelo objeto *a*, marcas do gozo no corpo provocadas pelo simbólico. Daí o autor dizer que a separação entre os sexos se dá pelo advento de um *amuro*, bela mistura conceitual que reúne as noções de objeto *a*, muro e amor, centrais no estabelecimento da tábua lacaniana: “o amuro é o que aparece em signos bizarros no corpo. [...] É de lá que vem o mais, o em-corpo, o A inda” (LACAN, 1972-1973/1985, p.13). Dessa noção, pode-se entender que a sexuação dos seres falantes é produto dos acontecimentos de discurso no corpo, aos quais os órgãos sexuais deverão se conformar, ou não.

As fórmulas da sexuação demonstram a existência de uma dissimetria nas posições de homem e de mulher. Para Maleval (2002), elas refletem o esforço de Lacan em demonstrar a lógica operativa do campo do inconsciente, pela qual o sujeito define sua opção sexual a partir da posição que ocupa na linguagem, conforme a interposição do significante fálico na mediação do gozo: “quem quer que seja ser falante se inscreve de um lado ou de outro” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 107).

Maleval (2002) explica que a tábua da sexuação se sustenta, principalmente, na teoria freudiana do complexo da castração. Nela, o falo desempenha função predominante, na medida em que a diferença sexual é determinada por sua presença ou ausência. Ao contrário de Freud, contudo, Lacan articula o falo a uma perspectiva simbólica, enquanto função.

Em linhas gerais, a tábua da sexuação é organizada como um quadro dividido em quatro segmentos, contendo símbolos quantificadores, setas e matemas conhecidos da obra lacaniana. Os segmentos laterais correspondem às posições masculinas e femininas, sendo a esquerda representativa do homem, enquanto a direita refere-se ao Outro sexo ou, como Lacan diz, “a parte mulher dos seres falantes” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 107). As fórmulas estão situadas nos segmentos superiores, distribuídas em conformidade com as posições masculina e feminina. Cada

uma é composta por quantificadores existenciais (\exists) e universais (\forall), situados em relação à função fálica de referência (Φ), sendo que alguns estão marcados por uma barra indicativa de negação ($\bar{}$). A leitura das fórmulas é, então, feita da seguinte maneira:

- $\exists x\bar{\Phi}x$: existe ao menos um x a que a função fálica não se aplica;
- $\bar{\exists}x\bar{\Phi}x$: não existe ao menos um x a que a função fálica não se aplica;
- $\forall x\Phi x$: para todo x , é verdadeiro que a função fálica se aplica;
- $\bar{\forall}x\Phi x$: para não-todo x , é verdadeiro que a função fálica se aplica.

Essas fórmulas da sexuação sustentam um dos dados menos discutíveis da experiência analítica, sobre o qual está centrado todo o último ensino lacaniano: a impossibilidade de se escrever a lógica da relação entre os sexos, resumida pelo aforismo “não há relação sexual”. Uma vez inscrito no campo simbólico, o sujeito falante, na medida em que se dirige ao Outro sexo, irá encontrar apenas o objeto a de sua fantasia. Entre um homem e uma mulher, existe um *amuro* de linguagem, atestando que todo encontro entre os sexos é faltoso: “o sujeito só pode alimentar a ilusão de uma fusão com o Outro graças ao imaginário suscitado pela paixão amorosa” (MALEVAL, 2002, p.112, tradução nossa)²⁴.

Trata-se de uma questão levantada por Freud desde seu texto “Contribuições à psicologia do amor II” (FREUD, 1912/1996), escrito à luz de sua teoria das pulsões. Segundo ele, a psicanálise evidencia no seio da vida amorosa uma surpreendente contradição: há algo da natureza da pulsão sexual que não é favorável à realização da satisfação completa. É o que pode ser observado no discurso da histérica, a qual, ainda que possua ampla diversidade de objetos substitutivos à disposição, jamais se mostra satisfeita.

Primeiramente em consequência da irrupção bifásica da escolha de objeto, e da interposição da barreira contra o incesto, o objeto final do instinto sexual nunca

²⁴ *El sujeto sólo puede alimentar la ilusión de una fusión con el Otro gracias al imaginario suscitado por la pasión amorosa.*

mais será o objeto original, mas apenas um sub-rogado do mesmo. A psicanálise revelou-nos que quando o objeto original de um impulso desejoso se perde em consequência da repressão, ele se representa, freqüentemente, por uma sucessão infindável de objetos substitutos, nenhum dos quais, no entanto, proporciona satisfação completa. Isto pode explicar a inconstância na escolha de objetos, o “anseio pela estimulação” que tão amiúde caracteriza o amor nos adultos. (FREUD, 1912/1996, p.194).

Freud já havia constatado que a relação entre os sexos não é harmoniosa devido à barreira contra o incesto, a castração edípica. O muro da relação sexual definir-se-ia pela interdição paterna na relação mãe-criança. É devido à sua interposição que o objeto da pulsão sexual jamais será o objeto original, mas sempre um substitutivo. No entanto, a formalização freudiana pouco ensina sobre a natureza do homem e da mulher, segundo a qual Lacan afirma ser impossível um encontro proporcional entre os sexos.

Vejamos agora, no que interessa à investigação do Nome-do-Pai nos anos de transição do segundo para o terceiro ensinamentos, como Lacan elabora as fórmulas da sexuação no que se refere às posições masculina e feminina, ocupadas pelo sujeito da linguagem.

2.6.1 O homem

Em relação à posição masculina, Lacan escreve:

A esquerda, a linha inferior, $\forall x\Phi x$, indica que é pela função fálica que o homem como todo toma inscrição, exceto que essa função encontra seu limite na existência de um x pelo qual a função Φx é negada, $\exists x\overline{\Phi x}$. Aí está o que chamamos função do pai – de onde procede pela negação a proposição Φx , o que funda o exercício do que supre, pela castração, a relação sexual – no que esta não é de nenhum modo inscritível. O todo repousa portanto, aqui, na exceção colocada, como termo, sobre aquilo que, esse Φx , o nega integralmente. (LACAN, 1972-1973/1985, p.107).

A fórmula $\forall x\Phi x$ indica que todo sujeito que se situa do lado masculino da tábua da sexuação tem a função fálica à sua disposição. Ser homem implica na existência operativa da lei da castração na regulação do gozo, estando ele completamente

determinado pela operação paterna. Tal leitura, porém, só é possível mediante a primeira fórmula, $\exists x \overline{\Phi x}$, pela qual haveria ao menos um homem que não se encontra submetido à castração, à função fálica.

Lacan sustenta a construção dessa fórmula na máxima de Charles Sanders Peirce²⁵, que estabelece que toda declaração de universalidade está baseada na existência de uma exceção que confirma à regra. No lado masculino, a existência de um homem que faz exceção à norma fálica permite que os demais se agrupem e definam o conjunto de homens: “para que seja legítimo utilizar uma expressão geral como ‘o homem’ deve-se poder estabelecer que aqueles que estão plenamente submetidos à castração constituam um conjunto” (MALEVAL, 2002, p.115, tradução nossa)²⁶. A exceção permite uma fronteira entre os elementos constituintes do conjunto e os que não se incluem nele, possibilitando uma organização classificatória coesa: “o todo repousa, portanto, aqui, na exceção colocada, como termo, sobre aquilo que, esse Φx , o nega integralmente” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 107).

O primeiro homem que constitui a exceção do conjunto masculino, ou, dizendo de forma mais correta, o primeiro macho cujo gozo não se encontra refreado pelo normativo fálico, deve ser necessariamente anterior a toda e qualquer operação simbólica. Um macho que diz não à castração e que, por consequência, goza livre da regulação do Outro deve provir de um estado de natureza mais primitivo, onde seria possível gozar das fêmeas no mais absoluto descontrolo. Trata-se, portanto, de uma clara referência ao pai primevo do mito de “Totem e tabu” (FREUD, 1912-1913/1996), aquele que não foi marcado por uma renúncia e cujo assassinato estabeleceu a lei para todos. Essa é a exceção à norma fálica que permite a existência do conjunto dos homens - nenhum outro é capaz de sustentar esse lugar, visto serem todos submetidos à lei simbólica e, por consequência, restritos a gozar dentro dos limites do falo:

²⁵ Charles Sanders Peirce (1839–1914) foi um filósofo, cientista e matemático americano. Concebia a Lógica no campo do que chamava de teoria geral dos signos ou semiótica. Criador da semiótica peirciana, sua obra pode ser considerada uma filosofia científica da linguagem.

²⁶ *Para que sea legítimo utilizar una expresión general como ‘el hombre’ haz que poder establecer que aquellos que están plenamente sometidos a la castración constituyen un conjunto.*

A lei da castração se impõe a todo seu gozo. [...] Mas, sabe-se que um todo só é concebível em lógica a partir da existência de uma exceção que instaura um limite separador. Na falta dessa exceção, a coleção do de elementos permanece aberta e não pode aspirar à universalidade. A existência de um homem que diz “não” à castração, que não se escreve na função fálica, $\exists x \overline{\Phi x}$, a saber, o Pai de *Totem e Tabu*, que está de posse de todas as mulheres e cujo gozo não conhece limites, é a única que permite fundar rigorosamente o conjunto dos homens. (MALEVAL, 2002, p.115, tradução nossa)²⁷.

Um dos efeitos da restrição do gozo masculino reside no fato de os homens estarem inteiramente alienados na linguagem. A submissão do gozo ao imperativo fálico faz com que eles se submetam completamente aos limites impostos pelo Pai. Seu desejo nunca vai além do que o Pai nomeia como possível de ser realizado.

O limite do homem é aquele que institui a própria ordem simbólica, aquele primeiro significante (S_1) – o “Não!” do pai – que é o ponto de origem da cadeia significante e que está envolvido no recalque originário: a instituição do inconsciente e de um lugar para o objeto neurótico. (FINK, 1998, p.133).

Clinicamente, isso implica que o gozo masculino, se é que se pode chamá-lo assim, é limitado ao registro simbólico. Gozar para além do falo implicaria, para o homem, em uma infração grave aos limites do Pai, um desafio à castração que poderia erradicar o próprio fundamento da neurose: “*lê nom du père*, o nome-do-pai, mas também *lê non de père*, o ‘Não!’ do pai (*nom* e *non* sendo homófonos em francês)” (FINK, 1998, p.133, grifo do autor).

Os homens são, portanto, aqueles que se situam em uma posição específica em relação ao Nome-do-Pai e, por consequência, apresentam um modo de gozar circunscrito aos limites fálicos, concentrado na ação do significante (S_1), o que Lacan designou como gozo fálico.

²⁷ *La ley de la castración se impone a todo su goce. [...]. Ahora bien, se sabe que un todo sólo es concebible en logia a partir de la existencia de una excepción que instaura un límite suturador. A falta de dicha excepción, la colección de elementos permanece abierta y no puede aspirar a la universalidad. La existencia de un hombre que dice ‘no’ a la castración, que no se escribe en la función fálica, $\exists x \overline{\Phi x}$, a saber, el Padre de Totem y tabu, que está en posesión de todas las mujeres y cuyo goce no conoce límites, es la única que permite fundar rigurosamente el conjunto de los hombres.*

2.6.2. O Outro sexo: A mulher não existe

A posição dos seres falantes que se situam do outro lado da tábua da sexuação é bastante distinta do conjunto masculino. A fórmula $\overline{\exists x \Phi x}$, indicativa da inexistência de “não menos um” não submetido à lei da castração, aponta o impossível de uma exceção que constitua o conjunto das mulheres. Se os homens podem ser agrupados em um conjunto fechado sob a organização da função fálica, aplicada a todos, a série das mulheres é aberta, não sendo elas circunscritas ao falo. Caracterizam-se pela preposição negativa $\overline{\forall x \Phi x}$, indicando que o gozo de uma mulher está “não-todo” submetido ao falo simbólico. Sua relação com ele é da ordem da contingência e não da necessidade. O falo regula apenas parte do gozo feminino, dando às mulheres acesso a um gozo não complementar, mas suplementar, para além do falo, chamado de Outro gozo. Lacan desenvolve o problema do gozo feminino no “Seminário, livro 20: Mais ainda” (LACAN, 1972-1973/1985), onde revela se tratar de um gozo enigmático, louco, impossível de se circunscrever por estar demasiado próximo do Real. Segundo Goyatá (2005, p.104), o gozo feminino “não está sob a lei do significante, não está proibido, não está civilizado pelo Nome-do-Pai. O Outro gozo é um gozo do corpo, a partir desse seminário”.

Lacan adverte, em seu terceiro ensino, que o Outro é o corpo, lugar onde se inscrevem os significantes, equivalente ao conjunto vazio ou ao zero da série axiomática. A ação do Um-Pai, pela nomeação, tem por objetivo constituir o corpo como deserto de gozo, na medida em que o significa. Assim, o Nome-do-Pai permite que o sujeito se oriente pelo gozo fálico, cujo veículo é a linguagem. Entretanto, ao contrário dos homens, as mulheres estão não-todas submetidas à função paterna. A constatação da inexistência do Todo feminino fez com que Lacan formulasse uma tese polêmica, que, juntamente com a inexistência da relação sexual, marcou a transposição para o terceiro ensino: A mulher não existe. Segundo ele, “A mulher, isto só se pode escrever barrando-se A. Não há A mulher, artigo definido para designar um universal. Não há A mulher, pois [...] por sua essência ela é não toda” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 98, grifo do autor). Lacan esclarece que:

[...] é impropriamente que o chamamos a mulher, pois, como sublinhei da última vez, a partir do momento em que ele se enuncia pelo não-todo, não pode se escrever. Aqui o artigo *a* só existe barrado. Esse \bar{A} tem relação, e eu ilustrarei isto hoje para vocês, com o significante *A* enquanto barrado. [...] A mulher tem relação com o significante desse Outro, na medida em que, como Outro, ele só pode continuar sendo sempre Outro. Aqui, só posso supor que vocês evocarão meu enunciado de que não há Outro do Outro. O Outro, esse lugar onde vem se inscrever tudo que se pode articular de significante, é, em seu fundamento, radicalmente Outro. É por isso que esse significante, com esse parêntese aberto, mar o Outro como barrado – $S(\bar{A})$. (LACAN, 1972-1973/1985, p.109, grifo do autor).

Aqueles que se inscrevem na porção feminina da tabela são caracterizados por possuírem uma relação com o gozo além dos limites do falo simbólico: “quando digo que a mulher é não-toda e que é por isso que não posso dizer a mulher, é precisamente porque ponho em questão um gozo que, em vista de tudo que serve na função Φx , é da ordem do infinito” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 140, grifo nosso). Não existe para as mulheres significantes suficientes que respondam a \bar{A} , o que as leva a ocupar posição de permanente insatisfação indecifrável. Por esse motivo, não se pode explicar as mulheres, já que nada é capaz de responder ao que elas desejam. Elas gozam no exato ponto de falta do \bar{A} , vazio estrutural onde os significantes revelam seu Real fracasso em responder sobre o sexo, isto é, sobre o corpo do Outro: “a estrutura feminina prova que a função fálica tem seus limites e que o significante não é tudo” (FINK, 1998, p.135).

Fink, sobre a função paterna no gozo feminino, afirma:

O próprio fato de que Lacan escreve “Outro” com O maiúsculo indica a conexão do gozo do Outro com o significante, mas ele está ligado ao S_1 não ao S_2 – não com “simplesmente qualquer” significante, mas com o “Outro significante” (para cunhar uma sentença): o significante unário, o significante que permanece radicalmente Outro, radicalmente diferente de todos os outros significantes. Enquanto S_1 (o “Não!” do pai) funciona para o homem como um limite à sua gama de movimentos e prazeres, o S_1 é um “parceiro” eletivo para a mulher, sua relação com ele permite-lhe ultrapassar as fronteiras estabelecidas pela linguagem e a insignificância de prazer que a linguagem permite. *Um ponto final para os homens, o S_1 serve como uma porta aberta para as mulheres* (FINK, 1998, p.135, grifo nosso).

Não há, portanto, significante que venha se interpor ao gozo feminino. As mulheres experimentam tanto o gozo fálico quanto um Outro, para além do que a ordem simbólica pode proporcionar. Lacan (1972-1973/1985) esclarece que o gozo feminino não se explica, sente-se: é gozo do corpo, potencialidade que não se aplica a qualquer sujeito falante, particularidade estrutural dos que se situam no lado do Outro sexo da tábua da sexuação.

Pode-se concluir que a maneira distinta como Lacan teoriza a sexuação de homens e mulheres, a partir das particularidades estruturais como cada sexo é atravessado pelo Nome-do-Pai em sua dinâmica de gozo, coloca em evidência a impossibilidade de uma relação proporcional entre os sexos.

2.6.3 O “não!” do Pai na relação sexual

Conforme abordado no item anterior, Lacan (1972-1973/1985) afirma que a relação sexual não existe para os sujeitos falantes, porque a linguagem, a inscrição dos significantes do Nomes-do-Pai, marca o estabelecimento da lei interditora ao mais-de-gozar, fazendo com que a satisfação primitiva esteja para sempre perdida. Miller (2008b) esclarece a impossibilidade de um encontro proporcional entre sujeitos sexuados, destacando a equivalência da linguagem com a lei. É a partir da inscrição ou não dos Nomes-do-Pai na cadeia significante que se darão os efeitos determinantes da constituição subjetiva: a forclusão (psicose), o recalque (neurose) e a negação (perversão). Daí não se poder dizer de relação sexual para os seres falantes, já que isso implicaria no retorno a um estado primitivo, sem lei, onde a ausência da regulação paterna permitiria gozar de maneira descontrolada. O ser falante, inserido no laço social, jamais poderá retornar a um estado a-civilizatório, pois estará para sempre marcado pelos efeitos da renúncia de gozo. O gozo, diz Lacan (1972-73/1985, p. 83), não convém à relação sexual: “por causa de ele falar, o tal gozo, ela, a relação sexual, não há”. Maleval (2002) discorre com clareza sobre os efeitos de gozo provenientes do atravessamento da linguagem na seguinte passagem:

O corpo do ser falante, ao estar parasitado pela linguagem, se encontra profundamente transtornado. O invade uma tensão que vai de encontro à homeostase do prazer e que está orientado ao encontro do objeto perdido. Disso resulta a montagem das pulsões centrado em um mais de gozo, de que extraem sua satisfação sem alcança-la, limitando-se a rodeá-la. Esta tensão constitui o gozo chamado fálico, localizado em um fora-do-corpo que é o objetivo das pulsões, e que, mediante esta localização, esvazia o corpo próprio de gozo. (MALEVAL, 2002, p.120, tradução nossa)²⁸.

Eis, então, a explicação de Lacan para a inexistência da relação sexual: o encontro entre dois seres falantes é impossível pois a inscrição da nomeação paterna fará com que haja sempre a interposição do objeto *a* entre os sexos. Uma vez inscritos na ordem simbólica, “os homens, as mulheres e as crianças não são mais do que significantes” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 46). A relação que se estabelece será sempre uma relação de três: dois sujeitos mais *a*. Uma matemática que revela, como bem disse Lacan, o esforço de dois para fazer um: “entre dois, quaisquer que eles sejam, há sempre Um e Outro, o Um e o *a* minúsculo, e o Outro não poderia, em nenhum caso, ser tomado por um Um” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 67).

Se para entrar na ordem simbólica é necessário uma renúncia ao gozo, sem a qual é impossível estabelecer laço social, o encontro entre os sexos nada mais é do que uma relação de significantes por intermédio de uma tradução fantasmática do objeto *a*.

[...] foi a partir do momento que um discurso, o discurso analítico, abordou esta questão seriamente e colocou que a condição da escrita é que ela se sustente por um discurso, que tudo escapa, e que, a relação sexual, vocês não poderão jamais escrevê-la com um verdadeiro escrito, enquanto aquele que, da linguagem, se condiciona por um discurso. (LACAN, 1972-1973/1985, p. 50, grifo nosso).

²⁸ *El cuerpo del ser hablante, al estar parasitado por el lenguaje, se encuentra profundamente trastornado. Lo invade una tensión que va contra la homeostasis del placer y que está orientado hacia el encuentro del objeto perdido. De ello resulta el montaje de las pulsiones, centrado en un plus de goce del que éstas extraen su satisfacción sin alcanzarla, limitándose a rodearlo. Esta tensión constituye el goce llamado fálico, localizado en un fuera-de-cuerpo que es el objetivo de las pulsiones, y que, mediante esta localización, vacía el cuerpo propio del goce.*

A partir da não relação sexual, Lacan trabalha nos segmentos inferiores da tábua da sexuação o que ele denominou de identificações sexuais, detalhando como cada sujeito se dirige ao Outro sexo a partir do lugar que ocupa na linguagem em relação ao significante fálico. Trata-se, mais uma vez, de uma tentativa de esquematizar as operações inconscientes nas escolhas das parcerias amorosas, próprias de cada posição sexual.

No caso dos homens, Lacan afirma que eles apenas podem tirar satisfação de uma mulher, gozando dela, a partir da posição de não-castração. Se o homem se define por estar inteiramente submetido à castração simbólica e, por isso, tem seu gozo limitado pela função fálica ($\forall x\Phi x$), mediante a existência de uma exceção à lei ($\exists x\overline{\Phi x}$), não será possível gozar de uma mulher. Eles têm a ilusão de se encontrarem com uma quando, na verdade, apenas vislumbram o objeto *a* de sua fantasia. Segundo Maleval (2002, p.117, tradução nossa), “é apenas por intermédio de causa de seu desejo lhe é dado alcançar a sua parceira sexual. Daí a flecha $\$ \rightarrow a$ ”²⁹, presente na porção inferior da tábua. O gozo é o motivo pelo qual um homem jamais conseguirá realizar uma relação sexual verdadeira com uma mulher, mas também não deixará de procurá-la.

Já as mulheres, os sujeitos que fazem parte do Outro sexo na tábua, situam-se invariavelmente na posição de objeto falta-a-ser para um homem. Maleval (2002) ressalta que essa posição é desempenhada com bastante habilidade, visto que o homem, fundamentalmente determinado pelo falo simbólico, é capaz de ter seu desejo facilmente interpretado. O contrário, porém, não é verdadeiro. Os sujeitos do Outro sexo não estão regulados por um Todo que faz exceção à castração ($\overline{\exists x\Phi x}$), cuja maior consequência será uma regulação apenas parcial do gozo pelo falo simbólico ($\overline{\forall x\Phi x}$). As mulheres são, portanto, excelentes semblantes para a falta inerente à estrutura masculina, pois, enquanto não-todas, apresentam uma relação com o Real menos mediatizada do que o homem – fato que, em algumas ocasiões, pode ser avassalador.

A incapacidade de o falo simbólico circunscrever completamente os modos de gozo feminino permitirá a existência de uma ampla variedade de objetos substitutivos que fazem frente ao desejo das mulheres. Daí a dificuldade de se responder ao que as

²⁹ *solo por él intermedio de ser la causa de su deseo le es dado alcanzar la su pareja sexual*

mulheres querem, já que A mulher não existe. Lacan (1972-73/1985) diz que elas devem ser contadas uma a uma, em série infinita. O autor (LACAN, 1972-1973/1985) faz referência ao bem sucedido caso de Don Juan, que, ao perceber a singularidade do gozo feminino, maneja suas conquistas tomando cada mulher como única em sua falta-a-ser.

Se o gozo feminino está próximo ao Real devido à regência parcial da função fálica, sua satisfação é estritamente relacionada ao significante do buraco no Outro (S(~~A~~)): o significante fálico. A mulher dirige-se ao homem em busca desse significante, do normativo fálico oferecido pelo Pai e que permite ao homem regular seu gozo.

Conclui-se que, enquanto os sujeitos do Outro sexo se situam como semblantes do objeto a que falta ao homem, personificando a causa de desejo que o afeta, o homem ocupa a posição de significante para uma mulher, uma espécie de bússola frente a um gozo desmedido. De ambas as formas, a disparidade das posições sexuais na linguagem só coloca em evidência uma única verdade: a de que não há relação sexual. Nesse caminho, o encontro entre os sexos só é possível através dos laços sociais, mediante a interposição do significante fálico.

A transposição para o último ensino lacaniano colocou em destaque a função de barreira do Nome-do-Pai contra o gozo, mediante o advento do falo simbólico. Trata-se de uma função que tem lugar desde o nascimento de psicanálise e que, apesar de ter sofrido transformações ao longo dos anos, perdura ainda no terceiro ensino. Para Maleval (2002), a questão do Nome-do-Pai está na própria origem do desejo, onde ele se presta à defesa contra um gozo capaz de produzir estragos no psiquismo. Este é o paradoxo da estrutura do sujeito falante: ao mesmo tempo em que necessita do Outro para se constituir, seus efeitos de gozo são fonte de grande sofrimento.

O Nome-do-Pai protege o sujeito do encontro angustiante com o Real ao introduzi-lo no campo simbólico. Em contrapartida, a função paterna está estruturalmente “[...] afetada por uma carência e, portanto, é incapaz de evitar o encontro angustiante com o Gozador obscuro” (MALEVAL, 2002, p.122, tradução

nossa)³⁰. Nesse raciocínio, Lacan (1972-1973/1985, p.124) anuncia que “o gozo só se interpela, só se evoca, [...] só se elabora a partir de um semblante”.

Veremos agora o salto teórico que o autor realiza no estatuto do Nome-do-Pai após postular a inexistência da relação sexual.

2.7 A perversão paterna

A partir da questão das identificações sexuais e da inexistência da relação sexual, Lacan volta a reformular o estatuto do Nome-do-Pai, até então reduzido a uma função simbólica.

A primeira clínica lacaniana, cuja práxis se apoia nas formulações dos dois primeiros ensinamentos de Lacan, concentrava-se na eficácia da operação do Nome-do-Pai na interdição do gozo materno e na conseqüente ascensão simbólica do sujeito, marcando sua divisão subjetiva: “trata-se de um pai morto, que deixa a porta aberta ao significante, abandonando o mito do poder da palavra” (FRYD, 2007, p.128, tradução nossa)³¹. O amor ao pai dava-se unicamente pela proteção que ele oferecia ao gozo materno: um amor ao significante.

Conforme abordado anteriormente, a passagem à pluralização dos Nomes-do-Pai já havia dado indícios a Lacan da necessidade de colocá-lo em relação ao objeto *a*, articulando-o ao gozo. Essa necessidade ganhará força no último ensinamento, a partir do surgimento de uma clínica direcionada aos efeitos de gozo do encontro traumático com o Real.

O Nome-do-Pai acompanha a evolução do ensino lacaniano e, a partir do “Seminário 20” (LACAN, 1972-1973/1985), adquire status muito além do Pai morto, significante fundamental à ordem simbólica. Trata-se, agora, do Pai Real. Essa nova noção, afirma Zenoni (2007), é abordada não apenas sob o ângulo do parentesco, mas principalmente da aliança entre homem e mulher, “sob o ângulo, portanto, do efeito

³⁰ [...] *está afectada por una carencia y, por lo tanto, es incapaz de evitar el encuentro angustiante con el Gozador obscuro*

³¹ *Se trataba de un padre muerto, que dejaba la puerta abierta a la religión del amor al padre, del amor significativo, abonando el mito del poder de la palabra.*

colateral da posição de desejo do homem sobre a constituição subjetiva da criança” (ZENONI, 2007, p. 24). A função paterna deixa de passar exclusivamente pela dimensão da lei interditora trazida pelo Nome-do-Pai, chegando ao amor ao pai e, sobretudo, ao amor do pai como via possível frente à inexistência do encontro sexual.

Lacan (1972-1973/1985, p. 90) revela que “[...] entre os sexos, no ser falante, a relação não se dá, na medida em que é somente a partir daí que se pode enunciar o que vem, a essa relação, em suplência”. Se a relação sexual não existe para os seres falantes, resta saber o que permite o estabelecimento das parcerias entre os sexos.

Nesse raciocínio, Lacan associa a noção de Pai Real à reformulação do segundo ensino, que diz haver uma multiplicidade de Nomes-semblantes frente ao vazio do Outro, agora no encontro com o impossível da relação sexual. O pai passa a ser aquele capaz de fazer de uma mulher objeto causa de seu desejo, posição a partir da qual ele transmitirá ao filho a versão da causa de desejo que a constitui. É por isso, segundo Zenoni (2007), que um pai é considerado responsável quando tomado pela particularidade de seu desejo, não pela universalidade do significante.

Resta saber o que um pai pode transmitir ao sujeito que não seja unicamente uma interdição. Para Brodsky (2006), o que um pai pode fazer ao filho é conduzi-lo a se virar com um gozo que não é inteiramente fálico: o gozo desregulado feminino. Cabe a ele transmitir sua própria solução frente a esse gozo, demonstrando ao filho como ele tomou a mãe enquanto mulher: “é o que Lacan também chama, mas em outro sentido, desta vez a partir do desejo do pai, de versão ‘pai’ do gozo, da ‘pai-versão’ [*père-version*] do gozo” (ZENONI, 2007, p. 24, grifo do autor).

O Nome-do-Pai é, na qualidade de significante, uma proposta, ou, na terminologia lacaniana, uma versão frente ao impossível do sexo. Uma versão simbólica personificada através de um agente portador do falo imaginário, que encarna seu uso frente ao Real do Outro sexo. É assim que entendemos que o Pai Real deve ser necessariamente um pai perverso. Naparstek (2005, p. 49) ressalta o jogo de palavras que Lacan faz com essa nova noção de função paterna: *père-version*, uma versão do pai, a única garantia de sua função: “não é uma versão universal. É uma versão. A perversão [...] é uma orientação muito precisa”. Uma versão aperitiva do pai, um

aperitivo de gozo. “Então, é aperitiva a relação do Pai com a. [...] É um pequeno prazer que podemos nos dar antes de comer” (NAPARSTEK, 2005, p.50).

A virada provocada pelo último ensino demonstrou que a falta estrutural no campo simbólico nada mais é do que um encontro com o não saber do Outro sexo. O Real do último ensino lacaniano é esse não saber que marca o impossível da relação sexual. Um falta de saber da qual o sujeito, estruturalmente sustentado pela crença na capacidade simbólica, irá se defender por meio de construções discursivas. O que Lacan evidencia é que essa crença acontece mediante a oferta de uma versão do Pai Real para o encontro com o Outro sexo. Daí ele afirmar que:

Um pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o-dito amor, o-dito respeito, estiver, vocês não vão acreditar em suas orelhas, pére-vertidamente orientado, isto é, feito de uma mulher, objeto pequeno a que causa seu desejo [...]. (LACAN, 1974-1975/ inédito, p. 23).

Lacan enfatiza que “devemos articular o que vem em suplência à relação sexual enquanto inexistente. [...] O que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 62). Na impossibilidade de dois sujeitos falantes se relacionarem sexualmente, o encontro acontece por interposição do significante fálico no campo simbólico. Se não podemos falar em relação sexual, certamente poderá existir a parceria amorosa.

Colette Soler (2008), em investigação sobre os processos subjetivos nos laços sociais e amorosos, nos quais o sujeito estabelece parceria com o Outro sexo, destaca uma diferença marcante da função paterna em Lacan quanto ao Édipo freudiano. Ela surge no último ensino lacaniano, momento em que restitui a função positiva do Pai ao propor uma possibilidade de salvação frente ao não-saber do Outro sexo. Soler, no entanto, ressalta que essa tese não rompe com os primeiros ensinamentos:

Ao contrário, está em continuidade com elas, ao menos na medida em que Lacan sempre apresentou a função do pai como uma função de solução, diferente de Freud. Este faz do pai quase o agente da castração, que, de certa forma, introduz o problema. Em Lacan não acontece assim, não se faz do pai o fator da castração. Não é o pai senão a linguagem e seu efeito mortificante os

quais se atribui a falta do gozar, ao contrário, situa o pai do lado da solução do problema. (SOLER, 2008, p.148, tradução nossa).³²

O amor é o Nome do que dá o Pai do último ensino lacaniano, a partir do qual cada sujeito irá se salvar do encontro traumático com o não saber do Outro sexo. É enquanto versão amorosa que ele faz suplência ao impossível da relação entre os sexos. A ideia do amor encarna a crença de dois sujeitos falantes fazerem Um, ainda que a linguagem interponha o objeto *a* entre eles: “é daí que parte a idéia do amor. É verdadeiramente a maneira mais grosseira de dar à relação sexual, a esse termo que manifestamente escapa, o seu significado” (LACAN, 1972-73/1985, p. 64).

O Nome-do-Pai perverso vai além de um simples significante que visa preencher *À*. Ele é dotado, ao mesmo tempo, de dimensões Real, Simbólica e Imaginária, convergindo os três registros da constituição subjetiva. Entende-se que o Pai, portador do falo imaginário, deve ser capaz de produzir uma versão simbólica em resposta ao Real da não relação sexual. É apenas como Pai Real que ele propõe ao filho uma versão de união entre gozo e desejo através do amor. Essa posição é reforçada por Delgado (2006, p. 133), para quem “o pai modelo da função, desejante, nomeando, torna possível um gozo demarcado (aperitivo) e uma versão de como se arranjar com o Outro sexo”.

Vê-se, portanto, que a torção ocorrida no último ensino, que privilegia uma clínica voltada para o Real em detrimento do Simbólico, trouxe uma mudança no que se entendia até então por Nome e pela função de nomear: “o Nome-do-Pai já não designa somente o nome outorgado pelo Pai, agora há que subtrair que é, sobretudo, o que permite *nomear*” (MALEVAL, 2002, p.128, grifo do autor, tradução nossa)³³.

Essa mudança no Nome-do-Pai é ressaltada por Mattos (2006), que afirma que, se ele antes era concebido como veículo de transmissão de uma filiação simbólica,

³² *Al contrario, está en continuidad con ellas, al menos en la medida en que Lacan siempre presentó la función del padre como una función de solución, a diferencia de Freud. Este hace del padre casi el agente de la castración, quien en cierta forma introduce el problema. En Lacan no sucede así, no hace del padre el fautor de la castración. No es al padre sino al leguaje y su efecto mortificante a los que atribuye la falta de gozar, mientras que sitúa al padre, al contrario, del lado de la solución del problema.*

³³ *El Nombre del Padre ya no designa solamente el nombre otorgado al Padre, ahora hay que subrayar que es, sobre todo, lo que permite n'hombrar.*

agora passa a adquirir função mais geral, de um Nome que carrega uma versão de saber sobre o Outro sexo. Já não é mais o saber, apenas uma versão dele, o que indica a existência de várias outras versões possíveis. Quando o Pai exerce sua função de nomeação, possibilita uma ligação entre a resposta simbólica, carregada de uma dimensão fálica imaginária, com o Real do Outro sexo. Essa é a função primordial do Nome, única maneira de o sujeito entrar em relação com o mundo das coisas, pois é a partir dele que se passa do mundo dos objetos para o mundo das presenças.

Essa formulação do estatuto perverso do Nome-do-Pai, aliada à transformação da função de nomear, terá desdobramentos no decorrer da obra lacaniana. Vejamos quais foram eles e suas consequências clínicas.

2.8 Uma per-versão sintomática

Zenoni (2007) afirma que Lacan avança do Pai simbólico, isto é, do Pai Morto, para um pai vivo. Uma passagem da unicidade a uma multiplicidade de versões, semblantes frente à interdição simbólica; da universalidade à particularidade do objeto a que um homem extrai do corpo de uma mulher.

A questão trata menos do poder do pai sobre o filho do que do sintoma do pai: seu objeto pulsional encontra-se em uma mulher ou em outra coisa? É o que Lacan também chama, mas em outro sentido, desta vez a partir do desejo do pai, de versão 'pai' do gozo, da 'pai-versão' [père-version] do gozo. (ZENONI, 2007, p. 24).

Brodsky (2006, p. 50) afirma, sobre a noção de pai perverso: “[...] desejar uma e se virar com ela, virar-se não apenas com os caprichos dela, mas com o gozo dela”. Segundo a autora, a transformação da função paterna levará Lacan a equivaler a operação do Nome-do-Pai ao sintoma, já que ambos tratam da maneira particular como cada sujeito se vira com um gozo sem nome e sem lei, para além do falo simbólico.

A equivalência do Nome-do-Pai com o sintoma é formalizada por Lacan no “Seminário, livro 22: R.S.I.” (LACAN, 1974-1975/inédito), em decorrência da descoberta, já no segundo ensino, da consistência híbrida das manifestações sintomáticas. No

“Seminário, livro 10: a angústia” (LACAN, 1962-1963/2005), o sintoma aparece composto por uma parcela de significantes, que permitem certa tradução pela via simbólica e, ao mesmo tempo, por uma parcela de gozo, evidenciada nas resistências e nas repetições clínicas. Logo, não faz parte essencial da natureza do sintoma o sentido, sua interpretação por uma operação de tradução. Essa mudança conceitual é novamente apresentada no “Seminário 22”:

O que é dizer sintoma? É a função do sintoma, função a se entender como o faria a formulação matemática: $f(x)$. O que é esse x ? É o que, do Inconsciente, pode se traduzir por uma letra, na medida em que, apenas na letra, a identidade de si a si está isolada de qualquer qualidade. Do Inconsciente todo um, naquilo que ele sustenta o significante em que o Inconsciente consiste, todo um é susceptível de se escrever como uma letra. [...] O que não cessa de se escrever no sintoma vem daí. (LACAN, 1974-1975/inédito, p. 23).

Lacan entende o sintoma a partir daí como aquilo que se sustenta na letra, o modo como cada um goza do inconsciente. Trata-se da operação do Um-Pai, presente no S_1 , Um que pode se escrever como letra e, assim, permanecer fora do discurso. Associado à operação do Um-Pai, o sintoma escreve-se a partir de uma ex-sistência, fundando o inconsciente enquanto cadeia de significantes, em uma elucubração de saber sobre o Outro sexo. Tanto os Nomes-do-Pai quanto o sintoma estão fundados no ponto de incompletude do Outro, giro que marcou a evolução do ensino lacaniano. Associados ao \mathcal{A} , ambos os conceitos buscam recobrir a falta de significantes, operação impossível devido à interposição de a .

Entretanto, seria incorreto pensar em uma total correspondência conceitual entre sintoma e Nome-do-Pai no último ensino de Lacan. Essa equivalência, alerta Mattos (2006, p. 150), é realizada em termos: “[...] quando dizemos que um sintoma é um Nome-do-Pai, só podemos fazê-lo como uma maneira de dizer que foi possível, em um caso específico, dar um nome, ligar algo do simbólico a um encontro com o real de um gozo em um sujeito”. Eles correspondem a uma forma particular de articular o Real do gozo ao Outro, e só assim podem ser equivalentes. O sintoma é aquilo que produz uma relação onde ela não existe: “a montagem entre o singular da experiência de cada um e

o universal das propostas relacionais é o que caracteriza o sintoma” (VIEIRA, 2008, p. 2).

Pode-se concluir, a partir desse raciocínio, que a versão proposta pelo Pai para encobrir o não-saber sobre o Outro sexo permite a criação de parcerias entre os seres falantes sob o signo do amor, operando uma tradução fantasística do objeto *a* existente entre eles. Lacan (1975-1976/2007) revela que esses supostos encontros sexuais nada mais são do que parcerias sintomáticas, na medida em que atendem a um esforço de ligação Simbólico-Imaginário com o Real da não relação sexual. É essa verdade que o Nome-do-Pai procura recobrir, em sua versão de saber sobre o gozo do Outro, pelo signo do amor (S(\mathcal{A})).

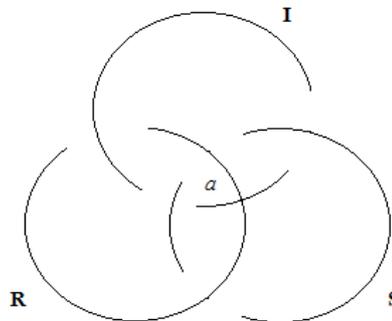
2.8.1 O Nome-do-Pai na cadeia borromeana: uma função *sinthomatica*

A noção de Um-Pai permite o ordenamento da cadeia de significantes através da regulação do gozo presente desde seu princípio. Essa tese irá se afirmar nas fórmulas lacanianas da sexuação, aliada à noção de Pai como exceção, e seguirá sendo o suporte da última transformação no estatuto do Nome-do-Pai, decorrente do surgimento da cadeia borromeana.

Antes de prosseguir a análise dessa última modificação de Lacan, é importante dedicar um breve momento para elucidar a formalização da cadeia borromeana.

Lacan (1974-1975/inédito) diz que a constituição subjetiva se estabelece pelo encadeamento dos registros Real, Simbólico e Imaginário em uma cadeia. Trata-se de uma forma específica de enlaçamento desses registros, cuja propriedade fundamental é a impossibilidade de se romperem sem que os demais também se soltem. Essa formalização permite a Lacan estabelecer uma perspectiva sobre a estrutura subjetiva na qual os três registros se articulam em torno do objeto *a*, causa de desejo, contornando-o e aprisionando-o em um buraco central, posto em correlação com o buraco da incompletude do Outro (\mathcal{A}):

Figura 5 - A cadeia borromeana em R.S.I.



FONTE: LACAN, 1974-1975/ inédito, p.74.

Maleval (2002) destaca que, apesar de a noção topológica não ser inédita na obra lacaniana - trata-se de uma evolução progressiva após a constatação de \bar{A} -, ela só ganha destaque mediante a necessidade de se colocar a inexistência da relação sexual no cerne da compreensão de sujeito. Pode-se supor, então, que a não relação sexual é o Real do último ensino lacaniano, à qual o Simbólico se mostra insuficiente para responder. Quando Lacan constata que a relação sexual entre os seres falantes não existe, ele observa não haver harmonia entre Simbólico e Real, que só podem ser mantidos juntos pela interposição de uma terceira dimensão: o Imaginário. O sujeito, na medida em que permite a inscrição simbólica do Nome-do-Pai na regulação do gozo, sustentar-se-á pela tela da fantasia para dar consistência ao impossível do encontro entre os sexos: $\$ \diamond a$. É o que faz Lacan (1974-1975/inédito) conceber a topologia neurótica perfeitamente amarrada pelo registro Imaginário.

Essa situação, como se sabe, não ocorre nas psicoses, cuja maior característica é o desligamento do registro Imaginário dos demais, promovendo a relação direta entre Simbólico e Real. Trata-se de uma configuração que produz efeitos desastrosos para o sujeito, uma vez que ele estará desprotegido de um encontro avassalador com o Real. Na ausência dessa amarração, a palavra não se liga a um encadeamento significante, passando a ter relação direta com a Coisa. Para o sujeito psicótico, a palavra é a Coisa. Por consequência, as parcerias sexuais não se estabelecem pelo significante fálico, já

que ele não existe. O psicótico é, portanto, o único capaz de personificar a relação sexual, na medida em que goza inteiramente do corpo do Outro.

A cadeia borromeana consiste, na ocasião do “Seminário, livro 22: R.S.I.” (LACAN, 1974-1975/inédito), em um enodamento dos três registros, de forma a constituir um quarto buraco central, onde se alojará o objeto *a*. Para Goyatá (2005), essa alocação tem como propósito demonstrar que o desejo só pode se conceber em uma falta, em um buraco, hiância fundamental do simbólico: não há Outro do Outro, isto é, o Outro não existe.

Instigado pela formação topológica das estruturas subjetivas, Lacan promoverá um salto teórico em seu “Seminário, livro 23: o sinthoma” (LACAN, 1975-1976/2007), equivalendo cadeia borromeana e Nome-do-Pai. Maleval (2002) enfatiza que, por mais inédita que seja essa transformação, Lacan não deixará de considerar o Nome-do-Pai como os diversos Um`s que rodeiam o vazio de referência.

Contudo, o Um deve estar presente em cada anel, posto que a falta de um só basta para romper a cadeia, e por isso Lacan se refere ao imaginário, ao simbólico e ao real como três formas do Nome-do-Pai: são, afirma, “os nomes primeiros contanto que nomeiem alguma coisa” [...] esta forma reduz o Nome-do-Pai a sua função radical, ou seja, “dar um nome às coisas com todas as conseqüências que isso comporta, em particular a do gozar”. (MALEVAL, 2002, p.127-128, tradução nossa).³⁴

Trata-se, mais uma vez, de um acento na função mais particular do Nome-do-Pai: a de nomear. Associando-o à inexistência de uma relação harmônica entre as instâncias subjetivas, Lacan destaca que o Nome-do-Pai não é exclusividade da rede simbólica. Segundo Porge (1998), isso implica em uma distinção entre uma nomenclatura limitada ao Simbólico e uma nomenclatura que vem deste e que tem efeitos de acoplamento com Imaginário e Real.

³⁴ *Con todo, el Uno ha de estar presente en cada anillo, puesto que la falta de uno solo basta para romper la cadena, y por eso Lacan se refiere a lo imaginario, lo simbólico y lo real como tres formas del Nombre del Padre: son, afirma, ‘los nombres primeros en tanto que nombran alguna cosa’. [...] esta forma reduce el Nombre del Padre a su función radical, o sea, ‘dar un nombre a las cosas con todas las consecuencias que ello comporta, en particular la del gozar’.*

A última abordagem de Lacan sobre o Nome-do-Pai revela-se homóloga às transformações estabelecidas desde seu primeiro ensino. Ancora-se na equivalência operacional do sintoma, definido como aquele que se sustenta em uma letra, no Um do significante, S_1 , o primeiro que se estabelece como elucubração de saber a partir da não relação sexual (A). O Nome-do-Pai e o sintoma sustentam-se na referência ao fato de que o Outro está manco de significantes, revelando sua inexistência. Por isso, Lacan (1974-1975/inédito) afirma que o Nome-do-Pai é solidário ao sintoma.

Essa tese, segundo Maleval (2002), é correlativa da formalização da cadeia borromeana de quatro elementos, um a mais que a topologia apresentada no “Seminário 22” (LACAN, 1974-1975/inédito). Na forma elaborada no “Seminário 23” (LACAN, 1975-1976/2007), o enlaçamento das instâncias Real, Simbólico e Imaginário faz-se mediante a intervenção do quarto termo, o *sinthoma*. Embora Lacan (1975-1976/2007) tenha dito ser essa apenas “uma maneira antiga de escrever o que foi posteriormente escrito sintoma”, Maleval (2002, p. 129, tradução nossa) aponta para a renovação operacional em questão, “cujo testemunho é sua nova grafia”³⁵.

Lacan define que o *sinthoma* é um quarto elemento que encontra suporte em um gozo vinculado à fantasia fundamental, a partir da qual se estabelece a configuração das estruturas subjetivas. Por mais elaborada que seja a operação de tradução via significante, ela nunca permitirá a redução total do *sinthoma*, entendido como o núcleo de gozo do sintoma: “[...] algo em seu seio escapa ao sentido, de tal forma que o final do tratamento não é seu desaparecimento, senão a aptidão para ‘saber fazer com ele’” (MALEVAL, 2002, p.130, tradução nossa)³⁶. O manejo clínico psicanalítico dirige-se, a partir daí, para a responsabilização subjetiva, a partir da qual o sujeito assume-se frente a seu gozo. Não se procura, na experiência analítica, o tratamento pela desaparecimento do gozo, mas uma modificação da posição subjetiva, estratégia que Miller (1993) designou como o esforço de fazer “parceiro-*sinthoma*”. Maleval pontua:

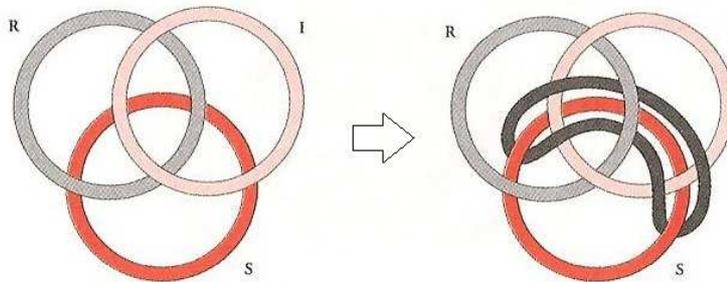
³⁵ [...] *cuyo testimonio es su nueva grafia.*

³⁶ [...] *algo en su seno se escapa al sentido, de tal forma que el final de la cura no es su desaparición, sino la aptitud para ‘saber arreglárselas con él’.*

Mas, se o *sinthoma* constitui uma dimensão irreduzível da estrutura do sujeito mediante o qual se localiza um gozo opaco, já não é pertinente situar o objeto a no centro delimitado por um enlaçamento resultante do nó do imaginário, simbólico e real. Impõe-se uma cadeia borromeana de quatro elementos.³⁷ (MALEVAL, 2002, p.132, tradução nossa).

Eis como Lacan ilustra a cadeia borromeana *sinthomática* no “Seminário 23”:

Figura 6 - Os três anéis separados e, depois, ligados pelo *sinthoma*



Fonte: LACAN, 1975-1976/2007, p. 21.

Lacan abandona a ideia de uma configuração rígida das instâncias Real, Simbólico e Imaginário ao constatar que, no ser falante, esses elos estão invariavelmente soltos. Se o sujeito se constitui na relação traumática com o Outro sexo, a articulação da cadeia borromeana passa por alguns percalços, chamados de lapsos, falhas pontuais de amarração dos registros presentes nas estruturas subjetivas. Quando não reparados, eles desintegram os registros da cadeia, que, por consequência, perderá sua propriedade borromeana. Pensar a constituição subjetiva mediante a primeira forma de enlaçamento seria, para Schejtman (2008), nada mais que um modelo de estrutura ideal, uma vez que os três jamais podem estar plenamente articulados sem a presença de um quarto elemento, o que Lacan nomeou *sinthoma*.

³⁷ *Ahora bien, si el sinthoma constituye una dimensión irreductible de la estructura del sujeto mediante la cual se localiza un goce opaco, ya no es pertinente situar el objeto a en un agujero central delimitado por un acñamiento resultante del nudo de imaginario, simbólico y real. Se impone una cadena borromea con cuatro elementos.*

Nessa última elaboração sobre a função paterna, Lacan estabelece que o Nome-do-Pai tem função de *sinthoma* na medida em que a propriedade da cadeia borromeana só se sustenta a partir desse quarto elemento. Temos, mais uma vez, a noção de Um-Pai, elucubração de saber que faz suplência ao vazio de referência, à não relação sexual. Com o advento da noção de *sinthoma*, o ato de nomear do Pai passa a ser dotado de uma propriedade estrutural: promover o enlaçamento dos registros Real, Simbólico e Imaginário, definindo o modo de gozo pelo qual cada sujeito se constitui.

A investigação da evolução do Nome-do-Pai na obra lacaniana revela a passagem de um Pai mestre a um pai castrado, que deixa de ser apenas ponto de basta, onipotente, para se tornar testemunha da falta de sentido do campo simbólico. Enquanto metáfora paterna, manifesta-se principalmente como agente pacificador do Imaginário e ordenador do Simbólico, garantia de resposta ao que o Outro deseja. Em contrapartida, o pai castrado, portador de múltiplos nomes, coloca em evidência o enigmático do gozo do Outro sexo, impossível de ser respondido. Na virada para o último ensino de Lacan, o advento das fórmulas da sexuação, da cadeia borromeana e do *sinthoma* trazem à tona o mecanismo essencial do Pai: um nome que promove a delimitação do gozo através de uma elucubração de saber, cuja propriedade fundamental consiste em fazer suplência à não relação sexual.

Diante dessa realidade, Maleval (2002) esclarece que o delírio surge, nas psicoses, como tentativa de fazer suplência ao fracasso do Nome-do-Pai. Tal como o *sinthoma*, ele busca fixar o gozo a partir da letra, possibilitando a construção de uma neorrealidade particular pela qual o sujeito poderá transitar pelo discurso social, ainda que parcamente.

Essa função do delírio, em articulação à investigação empreendida sobre o estatuto do Nome-do-Pai na obra lacaniana, leva-nos a perguntar: se os Nomes-do-Pai, tal como o Um-Pai e o Pai-versão, foram formalizados em decorrência da constatação da insuficiência do Simbólico, do fracasso estrutural da função paterna para atribuir sentido ao gozo do Outro, é possível restringir a atividade delirante às estruturas psicóticas, como Lacan havia estabelecido em seus dois primeiros ensinamentos? A falha da nomeação paterna não implica em uma concepção de delírio generalizado?

3 O TEMPO DA LOUCURA, ISTO É, DO DELÍRIO GENERALIZADO

Ninguém é doido. Ou, então todos. (ROSA, 1988, p. 32).

O postulado “*tout le monde est fou*”, traduzindo em português como “todo mundo é louco, ou seja, delirante” (LACAN, 1978/2010, p. 31), foi mencionado uma única vez por Lacan em um breve artigo, publicado em 1978, intitulado “Transferência para Saint Denis? Lacan a favor de Vincennes”, no qual afirma:

Há quatro discursos. Cada um se toma pela verdade. Só o discurso analítico é exceção. Seria melhor que ele dominasse, poder-se-ia concluir, mas justamente esse discurso exclui a dominação ou, dito de outro modo, ele nada ensina. Ele não tem nada de universal: por isso mesmo não é matéria de ensino.

Como fazer para ensinar o que não se ensina? Foi aí que Freud caminhou. Ele considerou que nada é apenas sonho, e que todo o mundo (se tal expressão pode ser dita), *todo mundo é louco, ou seja, delirante*.

É isso mesmo que se demonstra no primeiro passo rumo ao ensino. Mas resta demonstrá-lo. Para isso, nenhum objeto é bom; ele se apresenta sempre mal. Ou seja, é preciso corrigi-lo.

As matemáticas servem para isto: corrigir o objeto. É um fato que as matemáticas corrigem, e o que elas corrigem é o objeto mesmo.

Daí, minha redução da psicanálise à teoria dos conjuntos.

Será que, em Vincennes, a antipatia dos discursos universitários e analítico seria ultrapassada? Certamente, não. Ela tem sido explorada aí [...]. Constatase que, ao se confrontar com seu impossível o ensino se renova. [...] (LACAN, 1978/2010, p.31-32, grifo nosso).

Miller (2008b, p. 1) faz uma leitura minuciosa desse trecho³⁸, dizendo ser ele o único que realmente interessa no texto, e destaca-o como bússola do terceiro ensino: “[...] esta frase da qual faço bússola para nos conduzir em todo o último ensino de Lacan. E a partir daí, para nos conduzir bem em nossa ultimíssima prática, por que, [...] não se poderia elucidar mais o ensino de Lacan sem o ordenar a partir de seu ultimíssimo olhar”. Embora seja possível encontrar vestígios da ideia de loucura e delírio generalizados ao longo da obra de Lacan, ela só pode ser devidamente

³⁸ A exposição foi realizada durante o Curso de Orientação Lacaniana proferido por Miller em Paris, nas aulas dos dias 28 de maio, 04 e 11 de junho de 2008.

formalizada com o surgimento de uma nova clínica analítica, voltada para os efeitos de gozo frente ao encontro traumático com o Real e a inexistência da relação sexual.

Investigaremos esse postulado lacaniano quanto ao contexto de seu surgimento e às elaborações teóricas envolvidas, para elucidar a proposta de Miller da chamada clínica universal do delírio.

3.1 O contexto de uma época

A frase “todo mundo é louco, ou seja, delirante” (LACAN, 1978/2010, p. 31) foi formalizada em um texto escrito por Lacan, a pedido de Miller, para o boletim da Universidade de Paris VIII. Miller (2008a) conta que o Departamento de Psicanálise enfrentava, em 1978, algumas dificuldades, e a proposta seria redigir um texto que visasse, ao mesmo tempo, a defesa do Departamento e o ensino da psicanálise. Miller diz ainda que Lacan lhe entregou uma folha de papel na qual figurava esta frase associada a “como fazer para ensinar aquilo que não se ensina?” (LACAN, 1978/2010, p. 31). Logo, há uma espécie de pano de fundo, relativo ao que a clínica psicanalítica vivia na época, que parece justificar a formalização do postulado.

Embora soe inicialmente um tanto enigmática, a tese do delírio generalizado interroga novamente a concepção inicial de Nome-do-Pai da obra lacaniana. É o que diz Miller (2008a, p. 11) ao afirmar que, “no fundo, essa frase marca uma reviravolta de Lacan em relação à tese inicial da metáfora paterna”, cujo principal efeito seria traçar uma distinção rígida entre neurose e psicose, noção ainda pouco aceita entre os praticantes da psicanálise, fato evidenciado nas acusações feitas a Miller de traição à teoria lacaniana:

Era como se fossem verdadeiramente grandes renúncias, traições essenciais para com os princípios fundamentais das quais nos tornamos culpados no Campo freudiano, na Escola da Causa Freudiana, o que motivava atitudes próprias à dignidade ofendida e a ir embora, a fim de conservar os deuses de sua infância, enfim. (MILLER, 2008a, p. 11).

Mas, o que levou Lacan a enfatizar, através da generalização do delírio, a reviravolta provocada pelo último ensino? O que esse postulado diz aos praticantes da psicanálise, na medida em que faz referência a uma clínica onde a oposição neurose/psicose é atenuada? Em que pontos essas estruturas distinguem-se e aproximam-se? Mais do que um alerta a seu público, acredita-se que Lacan elaborou a frase para abalar as certezas dos que se apresentam como analistas, mas que atuam como técnicos do inconsciente. Miller acredita que ela posiciona-se na vertente: “não te esqueças de que aqui é a ti que se trata” (MILLER, 2008a, p.12).

De acordo com Laurent (2009, p. 24), Lacan proferiu sua ideia sobre o delírio generalizado em uma época em que a noção de saúde mental era tomada como esforço estatal em prol da saúde pública, tentativa governamental de normatizar os indivíduos: “[...] saúde mental para todos para que seja possível circular pelas ruas, depois que todo mundo tiver recebido o tratamento que vai lhe permitir, então, a saúde mental”. Vivia-se, na França, ao final da década de 1970, uma tentativa de substituição da disciplina psiquiátrica manicomial pelas burocracias sanitárias, que buscavam a saúde mental para todos. As enfermidades deixaram de ocupar o foco das atenções médicas para darem lugar à oferta de medidas preventivas destinadas a toda a população. Tratava-se não só de uma redefinição do papel da medicina na sociedade, enquanto ciência que se dirige não apenas à correção das enfermidades, mas também à prevenção, mas principalmente uma tentativa de humanizar os tratamentos ofertados em direção à promoção de saúde em todas as dimensões possíveis.

No caso da psiquiatria, a noção de saúde mental passa a ser tomada como palavra de ordem, a partir da qual será organizada a clínica médica e as instituições de tratamento psiquiátrico. Era uma época em que se considerava a presença de produções delirantes como critério diagnóstico de saúde mental, sendo essas produções tomadas essencialmente como construções discursivas particulares, que não possuem correlato com a realidade. Laurent (2009) destaca o caráter visionário de Lacan ao generalizar a loucura em resposta à impossibilidade desse projeto:

Por ocasião do aumento das burocracias sanitárias, Lacan anunciou suas teses sobre “todo mundo é ou está louco”, ou seja, delirante. Ele a anunciou quando se via surgir a promessa de nossas burocracias, a promessa de saúde mental,

isso que de alguma forma foi um modo de substituir a disciplina psiquiátrica pela promessa burocrática. Os psiquiatras não prometiam a saúde, eles são como os médicos e se dirigem muito mais às doenças, mas, nesse viés, a saúde fica fora do alcance. E é isso que acabou se tornando parte das tarefas da Organização Mundial da Saúde (OMS) quando, nos anos 90, a burocracia da OMS se modificou. A descrição do novo objetivo – que já não era mais um objetivo limitado à falta da doença – passou a ser garantir um bem-estar físico e mental no máximo alcançável. Em outros termos, um objetivo sem fim. (LAURENT, 2009, p. 24-25).

A partir da década de 1990, a Organização Mundial da Saúde (OMS) mudou suas diretrizes, passando a se dirigir não mais ao controle e ao tratamento das enfermidades físicas e mentais, mas à promoção do máximo possível de bem estar. O ideário da promoção de saúde tornou-se palavra de ordem, formalizando e difundindo a ideia de saúde mental. Entretanto, em que medida ela pode ser alcançada? A questão passou a incomodar os adeptos da concepção lacaniana de sujeito, sempre às voltas com seu mal estar.

Ao afirmar que todos somos loucos, Lacan (1978/2010) interroga a prática diagnóstica da época e a legitimidade do conceito de saúde mental, questionamento que reside no interior da transição de seu segundo ensino para o terceiro. Trata-se de uma tentativa de situar a psicanálise aplicada em um diálogo com o discurso do mestre em seu imperativo de saúde mental para todos. Isso porque, esclarece Laurent (2010, p.1), no que concerne à saúde mental, a ordem pública é deslocada para um novo estatuto, o de mestre: “o mestre contemporâneo está embaraçado com a medida. Cada vez mais as novas políticas se centram na publicação de cifras, índices e sondagens, o resto sendo considerado como retórica e pequenas frases”. A medida do mestre é a universalidade, o para todos da normalidade.

Expressão dessa medida está evidenciada nos manuais de classificação psiquiátricos: “o carro-chefe dessa tendência foi a lógica do DSM-IV, que converteu a singularidade dos sintomas em universais vazios e desprovidos de sentido” (PRADO, 2010). Ao contrário de considerar o sintoma naquilo que lhe é mais singular, eles efetuam sua redução a patologias ou transtornos, pedaços de significantes, um enxame de S_1 que visa seu desaparecimento para o alcance da “normalidade”. É assim que Lacan alerta para a consequência de um enxame de significantes classificatórios ocultado sob o ideário da saúde mental para todos.

Laurent (2009) afirma que é no diálogo com as burocracias da época, com a mestria da universalização significativa, que a psicanálise se instala. O contexto histórico em que o postulado lacaniano aqui abordado foi formalizado situa a psicanálise como um discurso, com sua própria concepção de sujeito, enquanto o discurso do mestre e as burocracias sanitárias dirigem-se ao nivelamento dos sintomas na civilização.

Ao generalizar a loucura, Lacan alerta os adeptos da psicanálise para os riscos que se esboçavam em 1978 e que se consolidaram após as mudanças de diretrizes da Organização Mundial de Saúde (OMS). O postulado reflete o amadurecimento do seu ensino e a preocupação com uma clínica não identificada à abordagem classificatória, pois há sempre algo que resta do encontro traumático com o Outro, que não existe. Se é possível falar de um universal, tal como propõe o discurso do mestre, esse universal seria o traumático do encontro com um Real sem lei, que cada sujeito tentará abranger a partir de ficções. Se a saúde mental pode ser considerada aquilo “[...] que garante o silêncio do Outro, tal como a saúde é o silêncio dos órgãos” (LAURENT, 1995/2009, p. 1), como impedir o encontro traumático com o Real e seus efeitos de gozo? Como falar em saúde mental se a clínica não cessa de mostrar o irreduzível das manifestações sintomáticas?

A frase de Lacan “todo mundo delira” não significa que todo mundo é psicótico (...). Quero dizer que, na experiência, no ponto mais fundamental da análise de alguém, elementos da singularidade máxima são isolados e eles colocam em perigo todas as classificações dos sintomas no nível do discurso da civilização ou no nível do discurso do mestre. (LAURENT, 2009, p.28-29).

A universalidade da loucura marca o impossível de uma psicopatologia classificatória do sintoma, da tentativa de representar aquilo que, por natureza, é irrepresentável. Esse esforço de classificação é associado por Laurent (2009, p. 29) a um “delírio de normalidade”: “ambos são sintomas do desconhecimento profundo do que é a singularidade de alguém, apesar do fato de que há tipos de sintomas”. O sujeito, independentemente de sua estrutura subjetiva, está fora do discurso e, desse modo, advém de um vazio impossível de ser captado pela via significativa, como propõe

o discurso do mestre. É o que Lacan revela em seu último ensino, ao dizer que o sujeito não se faz representado por um significante em relação a outro ($S_1 \rightarrow S_2$), mas precisamente nos pontos onde não encontra representação: nos lapsos do discurso.

Tomando a singularidade contingente do sintoma como ponto de partida e situando-a no cerne da prática em psicanálise, a saúde mental deixa de existir. O que existe são articulações singulares, formas singulares de enlaçamento de cada sujeito com os discursos, já que tudo o que é individual escapa da linguagem. É o que diz Miller (1997) ao discorrer sobre a inexistência do Outro, elucidando um Real sob o qual se produz um deciframento particular. O sujeito da psicanálise encontra-se não incluído no Outro e, portanto, procura insistentemente inventá-lo para tentar decifrar o Real irreduzível que não cessa de se manifestar nos efeitos de gozo. Esse diálogo com o Real inconsciente é o motivo pelo qual existem tantas variedades de sintomas e laços sociais, o que impossibilita qualquer identificação significante em prol da normalidade.

Embora Lacan tenha formulado a existência da loucura generalizada em resposta às políticas sanitárias de uma época, sua tese vai além de uma política humanitária ou de uma tentativa de incluir os sujeitos marginalizados pela sociedade. É precisamente esse mais além que interessa a esta investigação e que permite a Miller (2008b) adotá-lo como bússola do último ensino lacaniano. Trataremos agora de avançar em nossa investigação teórica sobre a frase de Lacan, buscando desde suas raízes na teoria freudiana até a virada clínica do último ensino lacaniano.

3.2 O retorno a Freud

Miller (2008b, p.1) afirma que, apesar de o “todo mundo é louco, ou seja, delirante” de Lacan poder ser utilizado como bússola de seu último ensino, seu contexto sugere também “[...] um condensado do ensino de Freud ou do que, em Freud, foi lugar de um ensino impossível”. Seguir essa direção é percorrer o retorno a Freud feito por Lacan em suas últimas publicações.

Estudiosos da obra lacaniana, a exemplo de Miller, Laurent e Salamone (2009), afirmam que, apesar de o postulado aqui abordado surgir em um momento singular da obra lacaniana, ele é, em essência, um resgate da teoria dos sonhos de Freud. A noção

de delírio generalizado advém como conclusão da interpretação lacaniana sobre a teoria dos sonhos. De acordo com Lacan, nada deixaria de ser sonho: “é o que Lacan diz que Freud diz [...]. Se tudo é apenas sonho, todo mundo é louco, ou seja, delirante” (MILLER, 1993/1996, p.192).

Compreender as razões que levaram Lacan a realizar essa interpretação requer uma análise apurada. Para tal, a pesquisa seguirá o caminho realizado por Miller em seu Curso de Orientação Lacaniana (MILLER, 2008), no qual ele parte da observação sobre a retomada das instâncias da segunda tópica freudiana para, então, alcançar as implicações teóricas envolvidas nesse tema.

3.2.1 A noção de realidade para a psicanálise

Segundo Miller (2008b, p. 4), ao dizer que, para a teoria freudiana, tudo é sonho, Lacan realiza uma crítica pertinente, embora rápida, ao que ele chama de teoria clássica do conhecimento: “[...] é partindo de uma reflexão sobre o ensino, quer dizer, o que pode se comunicar de um conhecimento, pode acreditar, que Lacan chega à formulação do ‘Todo o mundo é louco’”. Entende-se que o postulado interroga a noção de realidade em psicanálise, articulando, ao mesmo tempo, as elaborações de Freud e as transformações teóricas do último ensino lacaniano. A noção de delírio remete diretamente às formas particulares de realidade do sujeito, motivo pelo qual havia sido estabelecido pela psiquiatria como condição *sine qua non* de saúde mental.

Freud havia observado, logo no surgimento da psicanálise, em “Projeto para uma psicologia científica” (FREUD, 1895/1996), a existência de uma realidade psíquica única para cada sujeito (*Realitat*, em alemão). No que interessa a esta pesquisa, constata-se, em “A interpretação dos sonhos” (FREUD, 1900/1996), que o autor vincula a noção de desejo inconsciente estreita e exclusivamente à *Realitat*. Importa para ele a realidade própria do sujeito, morada do desejo inconsciente, que, por sua vez, é passível de ser traduzido na experiência analítica através das tramas discursivas: “a fantasia inconsciente passou a ser considerada como o caminho mais direto de aproximação da realidade, isto é, [...] daquilo que Freud designava como realidade psíquica, *Realitat*” (NICÉAS, 2010, p. 87). É assim que se apresenta, no último ensino

de Lacan, a relação entre a realidade e a fantasia: “[...] a pouca-realidade, em que se baseia esse princípio do prazer que faz com que tudo que nos é permitido abordar de realidade, reste enraizado na fantasia” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 127).

Freud formaliza a noção de realidade psíquica ao constatar a existência de um estado primitivo na formação do sujeito, marcado por uma experiência de satisfação real e pela entrada no mundo social. A entrada de um terceiro elemento na relação mãe-criança traz a perda do objeto de satisfação original que, por sua vez, seria elevado à categoria de imagem. Segundo Freud (1900/1996), tal imagem adquirirá valor ímpar na constituição do desejo de cada sujeito e determinará suas formas de relação com a realidade objetiva. Ela será constantemente reinvestida pelo desejo e estará presente em todas as relações objetais.

Para Maia (2010, p. 94), Freud propõe o conceito de realização alucinatória do desejo em termos de identidade de percepção: “a congruência entre a imagem alucinada, pois produzida na ausência do objeto, e a imagem perceptiva do objeto que outrora produziu satisfação”. A primeira realidade do sujeito seria imaginária, ou utilizando a terminologia freudiana, alucinatória. O uso do símbolo advém como consequência do assentimento à impossibilidade de acesso ao objeto original e sua passagem ao plano imaginário: “[...] é a criação do símbolo como efeito da perda do objeto real, que permitirá evocar, daí em diante, o objeto sobre um fundo de ausência, como ele diz” (NICÉAS, 2010, p. 90) Essa criação simbólica, que permite presentificar o objeto perdido através de um símbolo que o represente, não é nada mais do que uma forma de satisfação pela fantasia.

[...] quem compreende a mente humana sabe que nada é tão difícil para o homem quanto abdicar de um prazer que já experimentou. Na realidade, nunca renunciamos a nada; apenas trocamos uma coisa por outra. O que parece ser uma renúncia é, na verdade, a formação de um substituto ou sub-rogado. Da mesma forma, a criança em crescimento, quando pára de brincar, só abdica do elo com os objetos reais; em vez de brincar, ela agora fantasia. (FREUD, 1908/1996, p.136).

Para Freud, a realidade que interessa à psicanálise não é determinada pela existência material do objeto: “que exista uma imagem dele basta para que possamos

reconhecê-lo” (NICÉAS, 2010, p. 90). Ela estaria no reconhecimento fantasmático do objeto feito pelo inconsciente.

Em “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental”, Freud (1911/1996) distingue dois mecanismos na vida psíquica: o princípio do prazer, caracterizado como uma exigência pulsional poderosa, que visa sua realização, e o princípio da realidade, que surge em substituição ao primeiro, visando a regulação da satisfação. Ele esclarece que:

[...] a substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade não implica a deposição daquele, mas apenas sua proteção. Um prazer momentâneo, incerto quanto a seus resultados, é abandonado, mas apenas a fim de ganhar mais tarde, ao longo do novo caminho, um prazer seguro. (FREUD, 1911/1996, p. 242).

Freud destaca que o sentido de realidade é construído a partir da intervenção do princípio da realidade na exigência imperativa das moções pulsionais. Essa intervenção faz com que apenas a imagem do objeto seja investida pelo desejo, o que levará o sujeito a uma busca eterna pela satisfação perdida, para além de toda realização.

Pode-se concluir que o campo de realidade, aquela que importa para o sujeito e, por consequência, à psicanálise, não é dado *a priori*. Ele precisa ser construído pela renúncia à alucinação e à satisfação autoerótica. A partir dessa perda de gozo, o sujeito buscará na realidade algo achará apenas em sua fantasia, advinda frente à impossibilidade de apropriação do objeto. É o que diz Lacan desde “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose” (LACAN, 1957-58/ 1998), ao pontuar que o campo da realidade do sujeito se sustenta pela extração do objeto *a*, oferecendo seu enquadre na medida em que obturado pela tela da fantasia. A realidade psíquica é, portanto, a realidade fantasmática, determinante da relação do sujeito com o mundo externo, com os objetos da realidade.

Lacan segue o raciocínio de Freud quanto à distinção de tipos de realidade, ao mesmo tempo em que situa essa noção à luz de sua teoria. Destaca-se a constatação de que a realidade se define conforme a relação de cada sujeito com a linguagem. Para Lacan (1966/1998), não há realidade fora do discurso, sendo ela dependente da forma

como se estrutura a tríade Simbólico, Imaginário e Real. A realidade psíquica é vista a partir de uma perspectiva estrutural, como uma montagem Simbólico-Imaginário construída sobre os efeitos insistentes do Real, permitindo conceber diferentes tipos de realidade conforme as diversas formas de enlaçamentos subjetivos.

É interessante observar em Freud e Lacan a existência de uma espécie de interação entre as distintas formas de realidade. Ela permeia a referência de Lacan (1966/1998) sobre a distinção entre sonho e vigília. Segundo o autor, não é tarefa fácil distinguir o que é sonhado do que é vivido ao acordar, porque o sonho é capaz de demonstrar a verdade do desejo do sujeito, ocultada pelas defesas psíquicas durante a vigília.

A análise empreendida até o momento revela que a busca pela distinção da noção de realidade tem como pano de fundo o questionamento do que se pode tomar como “verdade” em psicanálise. Se a realidade pela qual cada sujeito interpreta e se relaciona com o mundo é fantasística, correlativa da forma como se estrutura a tríade subjetiva RSI, é impossível qualquer referência à verdade que não seja a do inconsciente. Considerando a proposta freudiana dos sonhos como principal via de acesso e expressão do desejo inconsciente, cabe pensar em que medida ele se diferencia da realidade psíquica ou se podemos dizer, tal como compreendeu Lacan (1978/2010, p. 31), que “tudo é sonho”.

3.2.2 A interpretação lacaniana: se tudo é sonho, todos deliramos.

A tese da universalidade da loucura se baseia na interpretação lacaniana sobre a teoria dos sonhos de Freud (1900/1996). A investigação realizada demonstrou que a interpretação “tudo é sonho” faz referência à teoria freudiana sobre a realidade em psicanálise e, a partir dela, o que se pode entender como verdade. Cabe, finalmente, analisar como Lacan articula suas ideias sobre o tema à teoria dos sonhos.

Em “A interpretação dos sonhos”, Freud (1900/1996) descreve os sonhos como forma de realização velada do desejo recalçado. Trata-se, em linhas gerais, de encenações de pensamentos inconscientes cotidianos que, por serem demasiado perturbadores, são recalçados pelo sujeito na vigília. Seu conteúdo manifesto é uma

forma substituta desses pensamentos inconscientes, deformados pela ação dos mecanismos defensivos do ego. As cenas são dominadas pelo princípio do prazer: “o sonho é formado para tentar livrar o aparelho psíquico de uma perturbação por meio da realização do desejo; o ego livra-se do conflito, burla a barreira da censura e continua adormecido, alienado” (CERVELATTI, 2010, p. 1). Isso justifica a afirmativa freudiana de que a interpretação dos sonhos, por meio da associação livre, é a estrada real para o conhecimento do inconsciente (FREUD, 1900/1996).

Freud (1908/1996, p.139, grifo do autor) afirma haver estreita relação entre as fantasias e os sonhos: “as fantasias também são precursoras mentais imediatas dos penosos sintomas que afligem os nossos pacientes [...]. Nossos sonhos noturnos nada mais são do que *fantasias* dessa espécie, como podemos demonstrar pela interpretação de sonhos”. As fantasias inconscientes seriam responsáveis tanto por construir os sonhos como a relação do sujeito com a vida em vigília, isto é, sua realidade psíquica. Durante a vigília, o sujeito aliena-se na fantasia para se esquivar do desprazer provocado pela ausência do objeto. Entretanto, o “pouco de realidade” possibilitado pela tela da fantasia não substitui completamente a satisfação uma vez alcançada com o objeto perdido, fazendo com que ela permaneça como fonte de sofrimento para o sujeito.

Anos após a publicação de “A interpretação dos sonhos”, Freud retoma sua teoria dos sonhos em “Cinco lições de psicanálise”, onde permanece propondo o método da interpretação como forma de “conduzir à consciência o material psíquico patogênico, dando fim desse modo aos padecimentos ocasionados pela produção dos sintomas de substituição” (FREUD, 1910/1996, p. 51). No que concerne à interpretação de Lacan sobre a generalização dos sonhos em Freud, interessa destacar a seguinte afirmativa:

Não se esqueçam de que se nossas elaborações oníricas noturnas mostram de um lado a maior semelhança externa e o mais íntimo parentesco com as criações da alienação mental, são, do outro lado, compatíveis com a mais perfeita saúde na vida desperta. Não é nenhum paradoxo afirmar que quem fica admirado ante essas alucinações, delírios ou mudanças de caráter que podemos chamar ‘normais’, sem procurar explicá-los, não tem a menos probabilidade de compreender, senão como qualquer leigo, as formações

anormais dos estados psíquicos patológicos. (FREUD, 1910/1996, p.47, grifo nosso).

A proximidade entre as produções oníricas noturnas e as elaborações na vigília deve-se tão somente à realidade psíquica. Nicéas e Maia (2010) dizem que Freud trabalha com a ideia de que as representações de realidade, a realidade psíquica, reproduz imaginariamente a percepção uma vez obtida do objeto perdido, em um tempo primitivo da constituição do sujeito.

Em “A perda da realidade na neurose e na psicose” Freud (1924/1996) afirma que a realidade objetiva é sentida como fonte de sofrimento tanto na neurose como na psicose. Em ambas, o sujeito renuncia à percepção da realidade, remodelando-a para que lhe seja mais favorável. Na psicose, o fenômeno seria de maior intensidade, já que o sujeito constrói um mundo no qual os aspectos insuportáveis do primeiro são eliminados e substituídos por outros mais adequados.

Poucos anos após a publicação de “A perda da realidade na neurose e na psicose”, Freud menciona em um breve trecho de “O mal-estar da civilização” (FREUD 1929-30/1996) a capacidade dos sujeitos de remodelar a realidade pelo delírio, a fim de atender ao desejo inconsciente:

[...] cada um de nós se comporta, sob determinado aspecto, como um paranóico, corrige algum aspecto do mundo que lhe é insuportável pela elaboração de um desejo e introduz esse delírio na realidade. Concede-se especial importância ao caso em que a tentativa de obter uma certeza de felicidade e uma proteção contra o sofrimento através de um remodelamento delirante da realidade, é efetuada em comum por um considerável número de pessoas. (FREUD, 1929-30/1996, p. 88-89, grifo nosso),

Trata-se de um primeiro esboço da tese do delírio generalizado presente na obra freudiana. Para Freud, apesar do esforço do princípio da realidade para eliminar o princípio do prazer, ele nunca é completamente bem sucedido. Maia (2010) esclarece que, apesar de o princípio da realidade possibilitar o ajustamento da representação inconsciente ao objetivamente percebido da realidade material, o princípio do prazer nunca cessa de manifestar-se por intermédio da fantasia. Esse mecanismo pode ser verificado nos sonhos, sendo um dos motivos pelos quais Freud (1900/1996)

considerou o sonhar como o modelo do funcionamento psíquico e a principal via ao inconsciente.

A finalidade do sonho seria, então, a satisfação do desejo inconsciente propiciada pelo rebaixamento das defesas psíquicas durante o sono, buscando evitar o desprazer, cuja fonte estaria na realidade. Cottet (2011) esclarece o fato de os sonhos serem uma forma de realização do desejo prazer ao diferenciar desejo de prazer e necessidade.

Sonhamos com nossos sintomas, tais como os sonhos de fracasso, de inibição, de impossibilidade, de avanços, de queda. O impotente sonha não com conseguir um coito, mas que ele aí falha, e estas são as associações do sonhador, que nos colocam na via da interdição do desejo. [...] há sonhos traumáticos onde o sujeito repete o trauma no lugar de esquecê-lo: da mesma forma, os sintomas das neuroses repetem uma insatisfação, uma falha [...]. Apesar dos paradoxos, o sonho permanece como uma realização do desejo, naquilo que nele existe de impossível, de paradoxal, de masoquista. (COTTET, 2010, p. 2).

Se, para Freud (1900/1996), sonhamos a fim de não despertar para a realidade, para Lacan, despertamos para continuar dormindo. As duas teses, apesar de soarem contraditórias, têm em comum o fato de conceberem a presença de uma falta real insuportável da qual o sujeito se aliena através de ficções.

Em seu “Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise”, Lacan (1969-70/1992) interroga a função do sonho de guardião do sono, destacando que ele não se atém a uma necessidade, mas a um desejo de dormir. Lacan faz alusão uma passagem de Freud (1900/1996) que diz que, embora se acredite que a intensidade da última imagem que se tem do sonho seja o motivo pelo qual o sujeito desperta, ela só é sentida intensamente porque ele já estaria próximo a despertar: “a pessoa desperta do sonho justamente no momento em que poderia deixar escapar a verdade, de sorte que só acordamos para continuar sonhando — sonhando no real, ou, para ser mais exato, na realidade” (LACAN, 1969-1970/1994, p. 54). Ocorre que o pouco de realidade propiciado pela fantasia mantém o sonho e evita que o sujeito se depare com o Real. No momento em que o sujeito se vê frente ao sem sentido, angustia-se. No encontro com o enigmático do Real do sonho, o sujeito acorda para a realidade: “o que

chamamos pesadelo nos relança na realidade para podermos esquecer o real encontrado e continuar a sonhar com os olhos abertos” (MAIA, 2010, p. 96).

Se, para Lacan, o inconsciente implica que não se sonha somente quando se está dormindo, logo, “tudo é sonho” (LACAN, 1978/2010, p. 31). O acordar seria igualmente sonho, nada mais do que uma fuga do despertar para o Real, o sem sentido ou o núcleo duro do sintoma. O despertar seria um acordar para o Real, cujo termo é definido por Miller (1996, p.102) como “um dos nomes do real enquanto impossível”.

A partir da noção lacaniana sobre o despertar, Miller (1996) situa a existência de duas práticas em psicanálise: a primeira seria o que ele chama de psicanálise má, correspondente à primeira clínica, que se guia pela via do sono; a segunda seria a psicanálise boa, em direção ao despertar, condizente com a proposta da segunda clínica. O que o autor entende como proposta do último ensino lacaniano é privilegiar uma prática condizente com a nova clínica, que, ao contrário de se concentrar na resolução do sintoma pela associação livre, se orienta para fazer emergir o Real, que não cessa de não se escrever: “[...] uma sessão de psicanálise que se respeite, e qualquer que seja a sua duração, tem por função escandir o encontro sempre faltoso com o real, aquele que se passa entre sonho e despertar” (MILLER, 1996, p.105).

O saber só existe em sonho e é sua suposição que satisfaz o desejo de dormir do sujeito, alienado sobre aquilo que realmente não se sabe. Nesse raciocínio, o sonho é uma construção de saber e, como tal, esclarece Miller (1996), não é fantasia, diferente da teoria freudiana: “a fantasia sustenta com seu cenário a ficção do vínculo sexual, o imaginário do sonho oferece por vezes ao que é foracluído do simbólico uma figuração patética que se paga com angústia” (MILLER, 1996, p. 105). Essa passagem favorece a análise da conclusão lacaniana segundo a qual tudo é sonho e, conseqüentemente, somos todos delirantes. Como o delírio, o sonho também é uma interpretação, construções de saber sob a falta Real inerente ao sujeito. Os sonhos em análise mostrariam que “um saber (S_2) se constrói ao tomar como elemento algo do conteúdo manifesto (S_1), aí colocado como um enigma para constituir-se em sentido” (CERVELATTI, 2010, p.1).

Investigaremos posteriormente como o saber pode ser compreendido como uma produção delirante. Por ora, cabe destacar que a investigação empreendida revelou

essa compreensão no cerne da tese lacaniana segundo a qual, se tudo é sonho, logo, todos deliramos. Seguiremos agora o raciocínio de Lacan e a análise empreendida por Miller, para quem é importante, mais do que analisar as clivagens existentes entre fantasias, delírios, alucinação e sonho, questionar se o saber depositado nos discursos constitui ou não exceção.

3.3 Foraclusão restrita e foraclusão generalizada

A análise do surgimento da tese do delírio generalizado levou-nos ao encontro com uma passagem em “Seminário, livro 16: de um Outro ao outro” (LACAN, 1968-1969/2008), poucos anos antes da virada para seu terceiro ensino, na qual Lacan diz que a cadeia simbólica não existe. A afirmativa coloca em questão a prática da psicanálise orientada pela associação livre, cuja direção envolvia desvelar o sentido do inconsciente. De acordo com Leite (1998), estudiosos da psicanálise lacaniana como Soler e Miller destacam a importância dessa questão para a superação da primeira clínica, orientada pela ideia da cadeia simbólica, da prática da interpretação como via de decifração e do Nome-do-Pai como metáfora paterna, indo em direção à clínica do nó borromeano, na qual a concepção do inconsciente já não se sustenta na cadeia S_1 - S_2 , mas na articulação R.S.I. + Sinthoma.

Miller (1997-1998) discute a inexistência da cadeia simbólica pontuando que ela remete diretamente ao questionamento da existência do Outro (A), campo dos significantes. A clínica dos nós borromeanos, formalizada em substituição ao fracasso da primeira, advém da queda da consistência do Outro. É o que Lacan (1960/1998) procura expressar ao dizer que não existe Outro do Outro, que inexiste um significante no Outro capaz de responder sobre o sujeito, motivo pelo qual a essência da verdade atribuída ao Outro pode ser apenas suposta. Enquanto metáfora, a função paterna era propriedade do Simbólico. O Nome-do-Pai seria o significante da lei no Outro, cujo advento garantia o lugar da verdade. O fracasso dessa noção e seus desdobramentos constituem a base da discussão em torno da foraclusão generalizada.

Abre-se espaço para se pensar os casos inclassificáveis da clínica psicanalítica, que residem na relação dialética do sujeito com o campo simbólico. Para Miller, a

elaboração conceitual de \mathcal{A} é o ponto fundamental para o surgimento de uma nova clínica, ao oferecer condições para que o gozo não simbolizável possa ser circunscrito na operação psicanalítica. Com efeito, essa noção origina uma nova abordagem da foraclusão do Nome-do-Pai, centrada na impossibilidade da linguagem de circunscrever o gozo por completo.

Para Miller (1997/1998) a segunda clínica lacaniana, ou clínica dos nós borromeanos, só pode ser entendida sustentada na redefinição da foraclusão significante: a foraclusão generalizada, consequência da generalização da função paterna a partir da pluralização dos Nomes-do-Pai, como efeito da constatação de $S(\mathcal{A})$.

Apesar de Lacan não ter elaborado o conceito de foraclusão generalizada, os primeiros esboços dessa noção apresentam-se no “Seminário, livro 7: a ética da psicanálise” (LACAN, 1959-1960/1997). Nele, Lacan afirma que o Simbólico não possui propriedades suficientes para dar conta do Real, pois toda operação de significação produz um resto que retorna sob efeito de gozo. O Outro existe como faltoso (\mathcal{A}), o que implica em um vazio no campo dos significantes, que vai ao encontro ao Real.

A partir do terceiro ensino, mais precisamente após o seminário “Mais, ainda”, Lacan propõe que a falta no Outro é constitutiva devido à ausência de um significante primordial, mas é Miller (1997/1998) que irá nomeá-la “foraclusão generalizada”, destacando na própria terminologia a condição de estrutura, inerente a todo sujeito falante.

Miller (1987/1998) discorre sobre a noção de foraclusão generalizada partindo do que ele chama de depreciação da comunicação, a fim de encontrar o fundamento do Outro na experiência analítica. Ao contrário do que possa parecer, o autor afirma que o uso do significante não tem efeito de comunicação: “a comunicação não é mais que semblante, enquanto o *Outro não existe* [...]”³⁹ (MILLER, 1987/1998, p. 368, tradução nossa, grifo do autor).

Cabe perguntar, então, por que a psicanálise tem como o seu instrumento principal a palavra. Miller (1987/1998) destaca que a palavra, a fala, exerce função de *médium* na psicanálise. A escolha pelo termo deve-se tanto à sua conotação espírita, já que a fala evoca o passado e os mortos, como também à sua origem latina, que

³⁹ *La comunicación no es más que semblante en tanto el Otro no existe.*

significa meio e, em francês, designa voz ou, mais precisamente, a extensão da voz e seu registro sonoro. Articula-se, assim, a vida com a voz. Para ser veiculada, é necessário que a palavra reconheça e se relacione com o Outro, no campo da linguagem. Como consequência, não escapa dos efeitos de sua incompletude, fazendo com que toda comunicação seja apenas veiculação de uma escritura, semblantes provenientes de um vazio de referências. Miller prossegue pontuando que a teoria da comunicação e da fala evidencia a função do reconhecimento como a base da comunicação:

É o que volatiliza para Lacan, no começo de seu ensino, o termo objeto, o objeto do desejo que é apenas ser reconhecido pelo Outro, ter valor para o Outro. Lacan desenvolve isso com a noção de que o desejo do homem encontra seu sentido no desejo do Outro – nesse momento ele o escreve com um a-a' -, ou mais radicalmente, que o desejo é o desejo do Outro. (MILLER, 1987/2010, p.18)

A formalização da falta do campo simbólico através de \mathcal{A} , o advento da noção de gozo e a constatação da inexistência da cadeia simbólica irão progressivamente destituir essa primeira teoria do reconhecimento. O último ensino lacaniano não se centraliza no ter, mas no ser, nos efeitos subjetivos do encontro com o impossível de ser mediado pela palavra: o objeto *a*.

[...] a inscrição de *a* na estrutura da representação – que no ensino de Lacan substitui a estrutura do conhecimento – é paradoxal, pois, no fundo, *a* designa o que do gozo não é representado, embora presente e, portanto, o que do gozo não é mediado. [...] O objeto *a* não é mediático ou, em todo caso, não está mediado, na medida em que ele designa o que não tem significante. (MILLER, 1987/2010, p. 20).

Há um vazio inominável na constituição do sujeito, o qual a palavra só é capaz de contornar, pois não existem significantes. Vale lembrar que estamos no terceiro e último ensino da obra lacaniana, fase em que esse vazio inominável sob o qual se dá a constituição subjetiva é posto em correlação com o aforismo da não há relação sexual: “por causa de ele falar, o tal gozo, ela, a relação sexual, não há” (LACAN, 1972-

1973/1985, p. 83). Se o *a* corresponde à ausência de significante, o falo surge como um *médium* ao unir em torno de si o gozo e significante: “o falo é a cópula graças à qual se cumpriria, sexualmente, a relação com o Outro” (MILLER, 1987/2010, p. 21). Enquanto *médium* sexual, ele adquire função de ligação sintomática com o Outro.

Miller (1987/1998) expõe a utilização do conceito de “alíngua” criado por Lacan enquanto um uso do Simbólico que não está referido ao Outro, mas ao Um. Isso implica em uma compreensão da palavra como veículo de gozo, não de comunicação, não endereçada ao Outro. A comunicação exige a crença no Outro.

Lacan (1972-1973/1985) já havia postulado que a relação sexual consiste no esforço de dois se fazerem Um, lógica impossível pela interposição do objeto *a*, a partir do qual todo encontro entre os sexos ocorrerá sob o signo do amor na tela da fantasia: “o amor se apresenta, com efeito, como uma relação com o Outro – aliás, o único nível em que acreditamos poder fundá-lo. [...] é justamente o *médium* da fala que sempre leva a crer que o amor é a relação com o Outro” (MILLER, 1987/2010, p. 25). O autor havia enfatizado que o amor é o Nome dado pelo Pai em seu último ensino: “Um pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o-dito amor, o-dito respeito, estiver, [...] pérévertidamente orientado, isto é, feito de uma mulher, objeto pequeno *a* que causa seu desejo [...]” (LACAN, 1974-1975/inédito, p. 23). Ao permitir uma versão de saber para o encontro traumático com o Outro sexo, o Nome-do-Pai permite também uma civilização parcial do gozo através do falo.

A partir da análise de operação do Nome-do-Pai na regulação do gozo, Miller (1987/1998, 2010) propõe a generalização estrutural da foraclusão em oposição à foraclusão restrita da psicose: “para isso, seria necessário, por mais surpreendente que pareça, opor comunicação à foraclusão. É certo que Lacan pensou esta última a propósito da psicose e do Nome-do-Pai, mas no fundo é apenas uma doutrina da foraclusão restrita” (MILLER, 1987/2010, p.27). Desde seu primeiro ensino, Lacan define a foraclusão psicótica como mecanismo que estaria na origem da psicose, a partir da qual estabelece uma clínica diferencial em relação à neurose, cujo mecanismo fundamental é o recalque: “a *verwerfung* original será tida por nós, portanto, como foraclusão do significante. No ponto em que [...] é chamado o Nome-do-Pai, pode pois responder no Outro um puro e simples furo [...]” (LACAN, 1957-1958/1998, p. 564). A

ausência da inscrição significante impede que o psicótico utilize o Simbólico como defesa para o encontro enigmático com o Outro e, assim, civilize o gozo: “Quando o Nome-do-Pai está estabelecido, o efeito da significação fálica é domesticar a intrusão do gozo” (MILLER, 1987/2010, p.30).

Como consequência, o duplo sentido e a polissemia estão ausentes nas psicoses, o que faz com que esses sujeitos possuam uma relação singular com a linguagem. Sobrepoem-se palavra e coisa ($S = R$), sendo a palavra tomada como a Coisa em seu estado bruto, sem a função de semblante:

Tomar palavra como coisa significa dizer que ela perdeu a função de símbolo, o sentido – esse limite onde se instala a significação fálica, que com seus conceitos universais, constitui consenso geral, separando corpo e linguagem, ruído e voz, palavra e coisa. Na psicose, essa fronteira não se estabelece, vozes e palavras invadem o corpo. [...] As principais consequências são, por um lado, a impossibilidade de se estabelecer sentidos e, por outro, o advento de um sujeito não barrado, no qual o discurso do inconsciente está literalmente presente, ou seja, o sujeito é falado pelo Outro, ou, nas palavras de Lacan, é habitado pela linguagem. (LACET, 2004, p. 249).

Portanto, a psicose é a única estrutura na qual o Outro realmente existe (A).

As elaborações lacanianas levam a conceber a psicose como portando uma carência singular no enodamento dos três registros subjetivos. Lacan (1975-76/2007) havia anunciado que os registros estão invariavelmente soltos para todos os sujeitos falantes, sendo necessária a ocorrência de um quarto nó para promover seu enodamento. É assim que Miller caminha em direção à generalização da foraclusão, pois, frente à inexistência do Outro, para a qual toda tentativa de comunicação são apenas semblantes, o sujeito só pode responder com seu sintoma:

A consequência disso, no modo generalizado da foraclusão – ou seja, o que implica a função Φx , não apenas relativa à psicose – é que existe para o sujeito um sem nome, um indizível. A questão então é saber que função consegue domesticar esse sem nome. Dado que a rejeição do gozo se produz em todos os casos, a questão é saber o que o domestica. Pois bem, o sintoma leva cabo a contenção. Por isso, a função do pai é a função do sintoma. (MILLER, 1987/2010, p. 30-31).

Trata-se de uma noção presente na obra lacaniana desde a pluralização dos Nomes-do-Pai, mais precisamente após a formalização do matema $S(A)$, momento em que a função paterna é generalizada para todo e qualquer significante, na medida em que atua como tampão, isto é, semblante para a falta do Outro. Como sintoma, o Pai apresenta sua versão de saber sobre como conseguiu operar com a e, assim, promover um enodamento sinthomático: “daí Um-pai não ser tanto um significante, mas a própria função do sintoma” (MILLER, 1987/2010, p. 30).

Ao destacar a função de semblante da comunicação, Lacan evidencia que a linguagem compreende uma função na qual um significante é capaz de representar parcialmente um sujeito para outros significantes, sem dar garantias de sua existência. A investigação empreendida no capítulo anterior desta pesquisa permite compreender a ação desses significantes como Nomes-do-Pai, “[...] posto que o discurso só permite referir a linguagem à realidade ao colocá-la sob o registro do significante mestre” (TEIXEIRA, 2000, p. 62).

Segundo Leite (1998), a causa da falta do Outro é a foraclusão generalizada, razão pela qual Miller (1997/1998) também se refere a ela como inaugural, instalando a linguagem a partir de uma falta original: “a foraclusão original funda a linguagem e o recalque originário é do S_1 , o primeiro significante, a presença do significante pressupõe a existência da linguagem” (LEITE, 1998, p.3). A foraclusão generalizada seria, então, a condição para que o sujeito entre na linguagem, enquanto a foraclusão do Nome-do-Pai é o determinante das psicoses.

A conclusão que se impõe é que há uma foraclusão generalizada para qualquer um que fale, inclusive o psicótico, só que o psicótico, além da forclusão generalizada, tem também a forclusão do NP. Na foraclusão generalizada o que fica foracluído é a falta no A, que é a condição da estrutura de linguagem. (LEITE, 1998, p. 3).

A partir da falta original, os significantes Nomes-do-Pai articulam-se infinitamente em busca de atribuir sentido ao inexplicável. Essa associação infinita é o que leva um sujeito “[...] a se dirigir ao outro, A ou semelhante, é a busca de algo que não está nele.

Se um sujeito se pensa ou sente incompleto, ele busca no outro o que lhe falta, se ele está completo não precisa do outro para nada” (LEITE, 1998, p. 3).

O conceito de foraclusão generalizada sustenta-se, portanto, na inconsistência do campo simbólico, destacada já no segundo ensino, a partir da qual as produções de linguagem não passam de esforços para semblantizar o Real. O ponto chave para essa compreensão reside, segundo Miller (1997/1998), na generalização da função paterna. A passagem possibilita pensar a linguagem como suplência à falta estrutural do Outro, o que favorecerá a criação de ficções para dar conta do fato de que a relação sexual inexistente, de que o significante do Outro é foracluído por estrutura.

Investigaremos a partir de agora como a própria noção de realidade sucumbirá aos efeitos da foraclusão generalizada e do enquadramento produzido pelos discursos.

3.4 Da foraclusão original ao delírio generalizado

A pesquisa empreendida até o momento revelou que Lacan parte da distinção rígida entre neurose e psicose, mediante a operação de castração ou foraclusão do Nome-do-Pai, segundo a lógica edipiana, para, ao final de seu ensino, generalizar a foraclusão para todos os seres falantes. Trata-se, conforme observou Laurent (2009), não de uma generalização da psicose, mas de uma virada clínica fundamental, que torna visível o fracasso estrutural da linguagem.

A constatação da existência de um Real inapreensível impulsionou Lacan a transformar sua clínica rumo a uma nova perspectiva sobre o sintoma, tomado como um modo de gozo singular, em substituição à política do desejo vigente até então. Para estudiosos da psicanálise lacaniana, apesar de essa passagem ser esboçada na evolução de sua teoria, ela apenas será devidamente alcançada no “Seminário 20” (LACAN, 1972-1973/1985), com a formulação da inexistência da relação sexual: “o *Seminário 20*, a lógica do desejo é substituída pelo gozo da não relação, como nos sugere Miller, o gozo sustentado pela essência do significante, gozo Um sem o Outro” (HOLCK, 2010, p. 206, grifo do autor). O aforismo da não relação sexual permitirá uma nova compreensão acerca da inconsistência fundamental do campo simbólico e, ao

final do terceiro ensino, sustentará a generalização do delírio para todos os seres falantes.

Uma vez inscritos na linguagem, dois sujeitos jamais poderão fazer um na relação sexual, pois haverá sempre a interposição do objeto *a*. Logo, esses sujeitos sempre se haverão com o dilema da satisfação esperada (sexual) e a satisfação obtida (circunscrita ao Simbólico). O aforismo da não relação sexual está em estreita relação com a tese da foraclusão generalizada, com a existência de um furo na linguagem que afeta a vida de todos os seres falantes. É devido à foraclusão generalizada que uma palavra jamais conseguirá representar completamente aquilo que pretende significar.

Nos anos sessenta do século XX, Lacan postulou que o campo simbólico tem o poder de nadificação, que a palavra assassina a Coisa. Entretanto, a constatação invariável da presença de restos não simbolizáveis das operações de tradução destronou progressivamente a linguagem na obra lacaniana. O advento do objeto *a* denuncia o estatuto ficcional do Outro e a noção de Um-Pai evidencia o fundamento da articulação infinita da cadeia significante como véu de um vazio de referência, na tentativa de fazer existir algo sobre a falta original. Essa falta permite que os significantes se articulem e formem os discursos.

Lacan (19769-1970/1992) vai afirmar que a matriz dos discursos comporta quatro lugares fixos:

Figura 7 - A matriz dos discursos

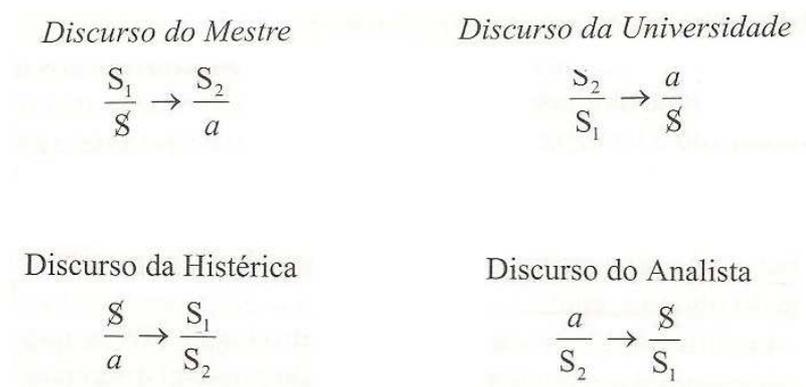
$$\frac{\text{Desejo}}{\text{verdade}} \rightarrow \frac{\text{Outro}}{\text{perda}}$$

FONTE: LACAN, 1969-1970/1992, p.98.

O desejo encontra-se na posição de agente do discurso e está endereçado ao Outro, lugar do saber na estrutura castradora da linguagem. A posição abaixo do desejo é a da verdade recalcada, enquanto o lugar sob o Outro é onde se produz a perda de gozo, de onde se extrai a função do mais-de-gozar. Esses lugares são operados por quatro elementos: \$, o sujeito barrado; S₁, o significante-mestre; S₂, o saber; *a*, o objeto

a. A rotação de um quarto de círculo desses elementos irá determinar cada um dos quatro tipos de discurso: do mestre, da histórica, da universidade e do analista.

Figura 8 - Os quatro discursos



FONTE: LACAN, 1969-1970/1992, p. 72.

A referência à teoria dos discursos é relevante, pois Lacan estabelece que cada discurso consiste em uma tentativa de ordenação do gozo em nível do significante, propiciando o estabelecimento dos laços sociais. Para Santiago (2005), é possível considerar que, no fundo, os discursos constituem uma modalidade de recuperação do gozo perdido, que, por sua vez, se caracteriza pelo elemento da estrutura que o sujeito escolhe para representar a verdade de sua existência como ser falante. São maneiras diferentes de apreensão do Real do gozo pela rede simbólica. O que especifica a posição dos sujeitos na linguagem não é o lugar onde se encontra a letra \$, mas o elemento (S_1 , S_2 , a ou $\$$) que o sujeito elege como verdade para o furo da linguagem. A verdade, para Lacan (1969-1970/1992, p.98), corresponde àquilo que está em jogo no saber sexual e “[...] se apresenta como inteiramente estranho ao sujeito”.

A forclusão generalizada é a base do equívoco do inconsciente e da formação dos discursos, que, por sua vez, são formas de circunscrever o gozo e semblantizar a inexistência da relação sexual. Pode-se então pensar a tese milleriana do delírio generalizado.

Chamo delírio uma montagem de linguagem que não tem correlato de realidade, ou seja, a que nada corresponde na intuição. Chamo delírio uma

montagem de linguagem construída sobre um vazio. E digo: todo o mundo delira. Essa é a perspectiva que chamo de delírio generalizado. (MILLER, 1999b, p.95).

Miller (1993/1996) revela que o delírio é universal simplesmente porque os homens falam e há linguagem. O significante, na medida em que se articula a outro significante, comporta a referência é vazia, a não relação sexual.

Porque a relação sexual não existe, todo mundo delira. O que isso quer dizer? Que a ideia de que todo mundo delira, ou seja, de uma generalização do delírio só pode ser entendida como uma consequência da não-existência da relação sexual [...]. (SOUTO, 2011, p.175).

Para Laurent (2009), dizer que todos somos loucos significa dizer que o sujeito, independentemente de sua estrutura, não escapa do encontro traumático com o Real sem lei, com o não saber sobre o Outro sexo, do qual haverá de dar conta por meio de ficções, de construções delirantes. Os discursos falam do que não existe, daí Miller afirmar que a linguagem é delirante, pois, ao velar a forclusão generalizada através das construções de sentido, criam ficções. Trata-se não de uma loucura psicótica, mas de uma loucura subjetiva, estrutural, proveniente da relação do ser com a língua e os restos sintomáticos provenientes desse encontro. Se o discurso fala do que não existe, a própria realidade tem estatuto de ficção, buscando proteger o sujeito da não relação sexual. Este é o fundamento da tese do delírio generalizado: a palavra não é a coisa, ela apenas a representa parcialmente. A referência é sempre vazia, da ordem do traumático da não relação sexual.

Miller (2005a) explica que o delírio é um discurso articulado composto de elementos mínimos que serviram de base para sua construção, desenvolvimento e elaboração. Os fenômenos elementares operariam como pilares sobre os quais são construídos os discursos, uma espécie de “axiomas de partida que não podem ser colocados em dúvida. [...] elementos iniciais que funcionam de maneira absoluta como princípios de todo o desenvolvimento do discurso” (MILLER, 1995/2009, p. 2). Os fenômenos elementares são impossíveis de serem explicados por algo anterior, razão pela qual são experimentados inicialmente com perplexidade.

A partir dessa compreensão, Miller (1995/2009) afirma ser possível dizer da aproximação entre fenômeno elementar e delírio, visto que ambos são elementos comuns a todos os seres falantes. Essa seria uma forma de generalizar o conceito de delírio: “na medida em que o eu de cada um é delirante, um delírio pode ser considerado uma acentuação do que cada um traz em si, e que é possível escrever como: deliryo⁴⁰” (MILLER, 1995/2009, p.1-2).

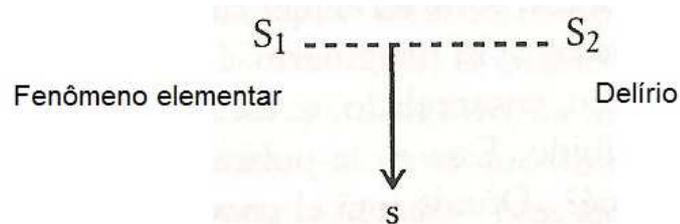
Miller (2005a) associa o significante mestre ao próprio fenômeno elementar, vazio de significação. O S_1 é sempre elementar, sem significado *a priori*. Ele, sozinho, não permite o movimento em direção ao Outro, mantendo-se fixado, sem articulação, e por isso surgindo como enigma. O fenômeno da perplexidade é a consequência desse isolamento do S_1 . Diante da estranheza, da inquietude trazidas pelo fenômeno elementar, o sujeito reage procurando decifrar o S_1 através de construções de sentido.

O significante S_1 é, portanto, um significante para se interpretar. É somente com a introdução do segundo significante articulado em cadeia, o S_2 , que se pode produzir alguma significação e fazer, então, desaparecer a perplexidade: “traduzimos deste modo que há significante para interpretar. E concluo, como aproximação, que o que chamamos fenômeno elementar nos põe em presença de um S_1 e, por isso, a significação não se despreza; enquanto o delírio é equivalente ao S_2 ” (MILLER, 2005a, p. 94, tradução nossa)⁴¹. O delírio atende à necessidade de introdução de um segundo significante, articulado em cadeia discursiva, para dar sentido ao primeiro. Trata-se de um esforço intelectual para explicar a intrusão do fenômeno elementar, produzindo certo apaziguamento da inquietude causada pelo S_1 isoladamente. Por isso, Miller (1995/2009) aborda o delírio como produção de sentido, processo de descrição do significante primário, do secundário e assim por diante, como ilustra o esquema abaixo.

⁴⁰ A tradução portuguesa do artigo esclarece que, no original, em espanhol, há um jogo de palavras entre “delírio” e “yo” (eu).

⁴¹ Traducimos de este modo que hay significante para interpretar. Y concluyo, como aproximación, que lo que que llamamos fenómeno elemental nos pone en presencia de un S_1 y, por eso, la significación no se despliega; n cambio el delirio es equivalente a S_2

Figura 9 - Esquema da cadeia delirante



FONTE: MILLER, 2005a, p. 94.

O fenômeno elementar e o delírio possuem, portanto, uma estrutura comum: a linguagem. Há entre ambos uma continuidade de estrutura, uma vez que um permite a articulação do outro sob a forma de discurso. “Em geral pode-se dizer que o delírio é um fenômeno elementar e que o fenômeno elementar é um delírio, já que ambos estão estruturados como uma linguagem” (MILLER, 1995/2009, p.10). Daí Lacan conceber o delírio em seu último ensino como um discurso articulado:

Trata-se de uma combinação de elementos onde a intenção de situar o fenômeno elementar assume um valor, um sentido: destacar no conjunto do discurso delirante os elementos mínimos, os elementos primeiros a partir dos quais foi construído, desenvolvido e elaborado o resto. (MILLER, 1995/2009, p. 2).

O delírio é equivalente ao S₂, uma produção de sentido que corresponde a um esforço de tradução sobre um elemento primário, razão pela qual se pode afirmar que ele ocupa lugar de saber: “todo saber é delírio e o delírio é um saber” (MILLER, 1995/2009, p.19). É o que diz Lacan (1972-1973/1985, p.188) ao postular que “o saber é o que se articula”. Miller (2005a) aborda assim a noção de delírio como toda e qualquer produção de saber, cuja essência consiste em velar e atribuir sentido para a não relação sexual.

Tem-se, portanto, ao final do último ensino lacaniano, que a elucubração de saber produzida pela cadeia significativa é sempre mentirosa, ou melhor, fictícia, pois dialoga com a falta de sentido do Real. Daí não se poder falar em verdade, para a psicanálise, que não a do inconsciente, da articulação da linguagem com o corpo: S(~~A~~).

Miller (1995/2009) busca esclarecer melhor a relação entre fenômeno elementar e delírio aproximando-os do binômio alucinação-interpretação. Essa aproximação seria possível porque, apesar de todas as suas diferenças fenomenológicas, uma perspectiva sobre a estrutura permite tratá-los de maneira conjunta:

Lacan pode sustentar que algo vale tanto para a alucinação como para a interpretação, que estas são completamente distintas em certo nível e que, em outro, a diferença não importa, pois respondem a mesma estrutura. (MILLER, 2005a, p.88, tradução nossa)⁴².

De um lado, tem-se a alucinação como fenômeno elementar que implica o retorno no Real de um significante foracluído da estrutura subjetiva. De outro, a falta de um significante na interpretação do analista faz o sujeito ter que se haver com aquilo que ele não pode entender. Logo, tanto a alucinação como a interpretação tratam de algo presente na estrutura da linguagem, exemplos que generalizam a foraclusão, abordando encontros traumáticos com o Real que trazem efeitos subjetivos. Esses pontos traumáticos, a falta de significação, são definidos por Miller como operadores de perplexidade (s 0):

[...] há sempre, explícito ou implícito, um significante no fenômeno elementar, ou algo que deveria ter este curioso efeito de interrogação sobre o sentido. Seria o modo especial de vinculação do significante e o sentido no fenômeno elementar. Inventamos o operador especial, operador de perplexidade, e assinalamos que é a situação normal do ser humano enquanto efeito de significante, portanto todo sujeito se enfrenta a ter que decifrar um significante. (MILLER, 2005a, p.93, tradução nossa).⁴³

A tese do delírio generalizado revela, portanto, que a linguagem, enquanto um construto que emerge de um vazio de referência, é naturalmente perturbadora da

⁴² *Lacan puede sostener que algo vale tanto para la alucinación como para la interpretación, que estas son completamente distintas en cierto nivel y que, en otro, la diferencia no importa pues responden a la misma estructura.*

⁴³ *[...] siempre hay, explícito o implícito, un significante en el fenómeno elemental, o algo que debería tener este curioso efecto de interrogación sobre el sentido. Sería el modo especial de vinculación del significante y el sentido en el fenómeno elemental. Inventamos el operador especial, operador de perplejidad, y señalamos que es la situación normal del ser humano en tanto efecto de significante.*

adequação do sujeito ao mundo, pois não há nada que responda aos efeitos causados por seu encontro com o traumático do Real da não relação sexual. Nesse raciocínio, a insanidade mental passa a ser considerada condição própria do sujeito falante e qualquer oferta de saúde mental se mostra, portanto, inadequada, pois o homem, ser simbólico por excelência, já não anda naturalmente bem no mundo.

Julga-se importante, portanto, analisar a insanidade mental no nível da estrutura, a fim de compreender como o sujeito opera com o delirar no discurso.

3.4.1 Delírio generalizado e delírio psicótico: todo mundo delira, menos o esquizofrênico?

Lacan (1973-1973/1985) havia revelado, através de suas fórmulas sexuais, que todo conjunto universal só é possível a partir de uma exceção que o nega. Qual seria a exceção que permite fundar a regra do delírio generalizado e da loucura universal? É neste ponto que Miller (1993/1996; 2005a) situa a psicose, mais precisamente a esquizofrenia, como a estrutura que ocupa o lugar de “exclusão interna” desses conjuntos.

Para esclarecer essa questão, Miller (2005a) retoma a discussão sobre a associação entre fenômeno elementar (S_1) e delírio (S_2), destacando o encontro invariável do sujeito com a falta de significação, independentemente de sua estrutura. Conforme abordado anteriormente, esse encontro, a princípio, não produz efeito de sentido e é, por isso, vivenciado com perplexidade.

Figura 10 - Esquema do vazio de significação

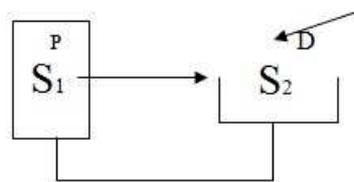
$$\frac{S_1}{s_0} \quad (S_2)$$

FONTE: MILLER, 2005a, p. 96.

O neurótico, tendo à sua disposição a inscrição inconsciente da operação do Nome-do-Pai, tem os significantes S_2 de que necessita para produzir uma construção

de saber. Ele produz uma tradução delirante para o encontro perplexo com o Real para, assim, construir uma via de sentido para a inexistência da relação sexual. O Simbólico é utilizado para circunscrever o Real e assassinar, ainda que parcialmente, o gozo: “um delírio alcança certo domínio sobre a libido, ou em nossa linguagem, certo ciframento de gozo” (MILLER, 1995/2009, p.24). Essa operação é ilustrada na seguinte fórmula de Miller:

Figura 11 - A fórmula milleriana da produção delirante



FONTE: MILLER, 2008a, p.12.

Sustentado pela fantasia, o neurótico constrói uma organização discursiva que lhe permite erguer uma via de sentido, que toma como verdade. Essa operação esclarece a generalização do delírio para toda e qualquer construção de saber. Daí Lacan destacar o caráter de semblante dos discursos, cuja maior finalidade é oferecer ao sujeito mecanismos para se defender dos efeitos do encontro com o Real: “não há discurso que não seja do semblante, posto que o discurso só permite referir a linguagem à realidade ao colocá-la sob o registro do significante mestre” (TEIXEIRA, 2000, p. 62).

Se para o neurótico os significantes interpretativos delirantes surgem tão naturalmente, para o psicótico, especialmente na esquizofrenia, a tarefa “[...] implica em um grande trabalho, pois deve fazer uma elaboração de saber não tão natural” (MILLER, 2005a, p.96, tradução nossa)⁴⁴. Miller (1993/1996) afirma que a estrutura delirante dos discursos e das produções de saber é revelada há muito tempo pela perspectiva esquizofrênica. Ele investiga a tese do delírio generalizado partindo da

⁴⁴ [...] tan naturalmente, [...] para el psicótico implica un gran trabajo pues debe hacer una elaboración de saber no tan natural.

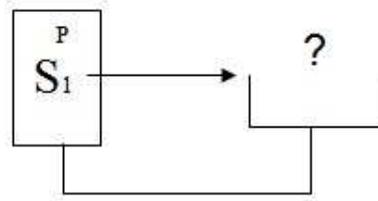
perspectiva irônica do esquizofrênico, para o qual o Simbólico é meramente uma coextensão do Real, sendo, portanto, incapaz de evitá-lo. O esquizofrênico reconhece a insuficiência da palavra em sua função de interdição do gozo e não se utiliza dela para se defender do Real: “[...] o psicótico se apresenta como o delirante que não retrocede ante a elaboração de saber [...], com o elemento de delírio que há sempre nesta invenção” (MILLER, 2005a, p.94, tradução nossa)⁴⁵. Para o esquizofrênico, a palavra é a Coisa em seu estado bruto. O Simbólico é o Real, razão pela qual o esquizofrênico ocupa um lugar de exclusão interna na clínica do delírio generalizado. Diante do encontro perplexo com um signo sem sentido, o sujeito vê-se desprovido de recursos simbólicos que lhe permitem construir uma interpretação orientadora.

Isso ocorre porque existem dois tipos de foraclusão nas psicoses: a foraclusão generalizada, relativa à não existência da relação sexual, e a foraclusão localizada, relativa à ausência do significante Nome-do-Pai, responsável por todo o processo de simbolização imaginária de realidade. Nas situações em que o sujeito precisaria fazer uso do significante para dar conta de um encontro perplexo e significar a realidade, o psicótico vê-se desprovido de significantes. A foraclusão localizada impossibilita o resgate dos Nomes-do-Pai no campo do Outro, que responderá com um simples furo (P_0). A ausência de inscrição da metáfora paterna desproverá o psicótico da significação fálica (Φ_0), o que lhe impossibilita de simbolizar e de situar-se na diferença sexual. Logo, o psicótico responde ao Real com uma pura falta e não escapará de graves efeitos subjetivos.

Para Miller (1993/1996), essa deveria ser a explicação para a foraclusão psicótica: o fato de o sujeito não ter à sua disposição os S_2 que lhe permitem decifrar o Real. Pensemos o esquema milleriano do delírio generalizado, no caso da psicose, da seguinte forma:

⁴⁵ [...] *el psicótico se presentaría como el delirante que no retrocede ante la elaboración de saber [...], con el elemento de delirio que hay siempre en esta invención.*

Figura 12 - A perplexidade psicótica



FONTE: elaboração do autor, a partir da fórmula da produção delirante de MILLER, 2008a, p.12.

O sujeito esquizofrênico não está apreendido em nenhum discurso social, ocupando a posição de objeto de gozo de um Outro avassalador. Não há separação entre ele e o Outro do gozo, ambos são coextensivos. Essa é a razão pela qual se diz que o esquizofrênico é o único capaz de fazer existir o Outro enquanto corpo de gozo. Barreto (2010, p. 3, destaque do autor) desenvolve a ideia de que “o esquizofrênico, em suma, é o único que não delira sobre o real; o máximo que se pode dizer é que, se ele delira, então o seu delírio é real. É daí que se pode construir o universal do delírio”. Em contrapartida, Souto (2011) defende a existência do delírio na esquizofrenia. Para a autora, ele caracteriza-se por ser um efeito da forclusão localizada, pois diz respeito ao retorno no Real do significante Nome-do-Pai foracluído da estrutura. Seria em torno do buraco da ausência do Nome-do-Pai que estaria travada a batalha de tradução delirante.

Lacan (1955-1956/1992) aborda a questão do delírio na esquizofrenia como tentativa de cura para a forclusão significativa da estrutura, de reconstrução da relação do sujeito com a realidade e uma forma de remendar o buraco da cadeia significativa. Miller (1995/2009, p. 19) afirma que o psicótico apresenta-se como o delirante que não retrocede diante da elaboração de saber, possuindo uma relação com a linguagem bastante distinta das demais estruturas. Diferentemente da proposta de Barreto, o autor teoriza que o delírio esquizofrênico consiste em um esforço de elaboração, de domínio sobre a libido e de invenção do eu, em oposição ao Outro gozador. A tentativa seria a de abordar, pela via do sentido, o gozo que invade o corpo, em um esforço para diferenciar e circunscrever o que existe como sujeito, em oposição a um lugar objetual. A

diferença fundamental nas construções delirantes esquizofrênicas seria a recusa em aceitar a realidade arbitrária dos discursos sociais, mais precisamente a função fundamental do campo simbólico de invenção da realidade delirante. Daí o caráter singular do delírio esquizofrênico.

Teixeira (2000, p. 63-64) destaca que o efeito da recusa da ordenação significativa pela via discursiva consiste na incapacidade própria da psicose, especialmente para os esquizofrênicos, de estabelecer uma via de significação organizadora em relação ao sexo: “a iniquidade do gozo não ordenado pela significação fálica condensa-se, por outro lado, na acusação que lhe é imposta através do sintagma ‘ser uma puta’. [...] revelando, na opacidade da injúria, o aspecto arbitrário de uma ordem que não se deixa tratar pelo sentido”. A inexistência da metáfora paterna impede a extração do objeto *a* como condensador de gozo. Com efeito, não encontramos o gozo na psicose condensado em um objeto, tal como ocorre na neurose pela via da fantasia. A recusa psicótica da inscrição do Nome-do-Pai tem como seqüela a falta de consentimento de um modo de relação sexual sobre a tela da fantasia, uma vez que o registro imaginário encontra-se solto na estrutura. Faz-se necessário, portanto, que o psicótico realize um esforço delirante e construa seu próprio *sinthoma*, produzindo um arranjo subjetivo que lhe permita se orientar sobre o gozo do Outro.

Destaca-se a importância da construção delirante como via organizadora na psicose. Entretanto, sabe-se que a falta de enlaçamento do registro imaginário impossibilita a mediação da palavra com a Coisa nessa estrutura. Logo, as produções delirantes psicóticas apresentam-se com frequência como convicções inabaláveis, incompreensíveis e, por vezes, absurdas, mas, ao mesmo tempo, necessárias para o sujeito advir na dialética com o Outro.

3.4.2 A debilidade mental como status constitutivo do falasser

Pode-se depreender, da análise realizada até o momento, que o sujeito do último ensino lacaniano está afetado por uma profunda desarmonia entre Simbólico, Real e Imaginário, na medida em que tem seu corpo parasitado pela linguagem. A noção de

sujeito, até então sustentada na falta-a-ser e no desejo, não comportava o gozo irreduzível do significante, razão pela qual será reformulada no último ensino.

Miller (1998) destaca que o último ensino aborda uma compreensão de significante diferente dos anteriores. O significante não é apenas aquilo que mortifica o corpo. Sua intrusão será determinante para o regime de gozo do ser falante, ou seja, o significante não tem apenas efeito de significação, mas também efeitos de gozo sobre o corpo. Gorostiza (2006, p. 9) esclarece que “a *alíngua* veicula o traumático – *troumatique* – da não relação sexual, deixando efeitos duradouros, marcas desse encontro sempre traumático do qual algo não cessará de se escrever, não cessará de se repetir”.

Lacan (1970/2003) reformula sua concepção de sujeito no último ensino, passando a denominá-lo *falasser*⁴⁶: Trata-se de uma noção que vai além do sujeito barrado, pois inclui em sua compreensão o corpo enquanto vertente do gozo.

O primeiro corpo [corpo do simbólico] faz o segundo [corpo do falasser], por se incorporar nele. Daí o incorpóreo que fica marcando o primeiro [corpo do simbólico], desde o momento seguinte à sua incorporação [no corpo do falasser]. (LACAN, 1970/2003, p. 406-407).

Sua formalização atende à ideia de Lacan de uma noção que não separe o sujeito da substância gozante:

Essa perspectiva comporta colocar em questão o próprio termo sujeito, porque o sujeito é sempre um elemento mortificado; aliás, Lacan o definiu como falta-a-ser, e é por isso que ele faz entrar o corpo vivo na psicanálise. Ele substitui o termo sujeito por *falasser*, que é o contrário de falta-a-ser, é o sujeito mais o corpo, é o sujeito mais a substância goza. (MILLER, 1998, p.101).

Trata-se, portanto, de uma compreensão de sujeito que não se restringe à alienação significante, lançando luz para os efeitos de gozo causados pela intrusão da

⁴⁶ Tradução portuguesa do termo francês *parlêtre*, criado por Lacan.

linguagem sob o corpo: “falar com o corpo é o que caracteriza o *parlêtre*” (MILLER, 1999/2004a, p.51).

A noção de *falasser*, no último ensino, também é acompanhada por uma redefinição na compreensão de inconsciente, sustentado pela tese da não relação sexual:

O inconsciente seria um saber fazer com *lalangue*, enquanto a linguagem já seria uma elucubração de saber sobre *lalangue*. Podemos então deduzir que o sujeito, aquele que se representa de um significante a outro, portanto, um sujeito que advém na produção de saber dessa articulação significativa, é fruto dessa elucubração de que é a linguagem. (KAUFMANNER, 2011, p.108).

Enquanto um “saber fazer com a língua”, o inconsciente é produto dos efeitos da linguagem sobre o corpo, ao colocar em jogo o saber fazer com o gozo: “o fazer prevalece sobre o saber e modifica o conceito do inconsciente. O inconsciente é menos um saber que não se sabe do que um ‘não saber fazer com’” (MILLER, 2003a, p.13). Lacan se interessa, a partir do “Seminário 20”, não somente pelo sujeito lógico, mas também pelos efeitos de gozo da língua sobre o corpo. Daí ele referir-se ao sujeito como *falasser*, demarcando nessa nomeação os efeitos da linguagem na constituição subjetiva e o novo direcionamento de sua segunda clínica.

A partir da década de 1970, a teoria do inconsciente e do pensamento de Lacan é estabelecida mediante a falta de relação harmônica do corpo com a linguagem, do Real com o Simbólico. A dificuldade dessa relação é discutida no “Seminário 23” (LACAN, 1975-76/2007), sob a ótica da topologia dos nós borromeanos, trazendo o *sinthoma* como quarto elemento.

A linguagem produz traços sob o corpo, cujos efeitos de gozo levarão o sujeito a uma elucubração de saber sobre o que fazer com o que se apresenta. Ela busca capturar o sujeito pelo significante (S_1), produzindo traços na tentativa de nomeá-lo. Entretanto, o significante não é capaz de realizar a nomeação sem o acréscimo de um novo significante (S_2). Clinicamente, isso implica que a direção da análise deve passar não apenas pela via do Simbólico, mas também pelo Real, que escapa ao sentido.

Autores da psicanálise lacaniana, como Miller (2003a), Kaufmanner (2011), Santiago (2004), Santiago (2005), Alberti e Miranda (2002), entendem que a noção de *falasser* possibilitou o surgimento de uma nova concepção sobre a debilidade mental, associada à tese da loucura e do delírio generalizados.

Lacan reformula a noção de debilidade mental distinguindo-a da abordagem das neurociências, nas quais é tratada como um déficit no desenvolvimento cognitivo, para situá-la sob a ótica da implicação subjetiva do *falasser* frente à inexistência do Outro e da relação sexual. Essa mudança teve início mediante a influência do trabalho empreendido por Maud Mannoni (1985) na década de 1960. Nele, Mannoni fornece um relato de sua experiência com crianças diagnosticadas “débeis mentais”, à luz da psicanálise freudiana. Seu estudo merece destaque como um primeiro esforço de abordagem desses sujeitos por uma compreensão não deficitária da debilidade mental, fundamentada na dimensão do inconsciente.

O trabalho de Mannoni recebeu influências do primeiro ensino lacaniano e da teoria do inconsciente freudiano. As repostas do sujeito ao Outro materno e a concepção de Lacan acerca do desejo levaram-na a buscar na história dos pais os elementos marcantes na constituição da criança, procurando identificar os processos psíquicos determinantes da sintomatologia apresentada. A pesquisadora sustenta a hipótese de que a debilidade mental esteja ancorada no próprio discurso do débil e de seus pais.

Para Santiago (2005), apesar do trabalho de Mannoni ter contribuído para a clínica da debilidade mental, a introdução da psicanálise lacaniana propriamente dita só ocorrerá em um segundo momento, a partir da influência inovadora de Françoise Dolto. Dolto observa que, paralelamente à evolução progressiva da criança débil, assiste-se também a um processo de adoecimento da mãe: “[...] a doença da criança protegia a mãe de seus próprios sintomas, de sua própria angústia. Portanto, [...] levanta-se a hipótese clínica de que mãe e filho formariam um só corpo” (SANTIAGO, 2005, p.157). A partir dessa observação, Mannoni redireciona sua prática para as reações da família à debilidade dos filhos, buscando libertar os significados do quadro clínico para cada um. Conclui, então, que a debilidade resulta de uma espécie de fusão entre corpos, uma relação dual mãe-criança na qual a mãe aprisiona o filho em sua fantasia e a

imagem interditora paterna não intervém. A criança fixa-se na relação com a mãe e se aliena na fantasia materna sob a forma de um déficit: a falta da mãe. A mãe toma a criança como seu objeto falta-a-ser, em uma vã tentativa de encobrir sua angústia. Desse modo, a criança persiste em uma debilidade correlativa à falta de significantes Nomes-do-Pai que lhe permitiriam nomear o ponto irreduzível do desejo da mãe enquanto mulher.

O resultado dessa convergência para o sujeito materno é a supressão da angústia, enquanto efeito da obturação da função de causa do desejo, que, do lado da criança, aparece na forma de uma inércia quanto ao desejo, tão patente nos débeis, evidenciada, sobretudo, na sua identificação com a própria debilidade e na incorporação estereotipada do discurso do Outro. (SANTIAGO, 2005, p.161).

Dos trabalhos de Mannoni e Dolto, resultou uma contribuição significativa para que a debilidade fosse pensada a partir de um mal estar subjetivo que, à luz do último ensino lacaniano, se sustentará nas noções de inconsciente e *fallasser*. É, contudo, possível encontrar menções lacanianas à debilidade mental antes de seu terceiro ensino. O trabalho de Mannoni inspirou Lacan a desenvolver a questão no “Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (LACAN, 1964/2008). Naquela ocasião, ele concorda com a tese da autora de que a mãe da criança débil a identifica com um dos objetos imaginários de sua falta-a-ser. Ao mesmo tempo, Lacan inova ao articular a debilidade mental à sua teoria da holófrase do par significante S_1 - S_2 , base da compreensão das estruturas psíquicas até então.

É importante lembrar que o “Seminário 11” é identificado por Miller (1979/2002), como o ponto de transição do primeiro para o segundo ensinamentos lacanianos, época em que qualquer consideração acerca da posição subjetiva relaciona-se à articulação da cadeia significante, possibilitada pela função paterna. Assim sendo:

Ao se prestar à função de satisfazer o que falta à mãe, a criança fica impossibilitada de ter acesso ao significante da lei pelo fato dessa mãe enquanto primeiro Outro não se mostrar desejante. A localização do desejo no campo do Outro é a condição que permite o acesso do sujeito à significação fálica. O significante do Nome-do-Pai é o que possibilita ao sujeito separar-se do Outro do significante e poder interrogar-se sobre este desejo pela via do

fantasma, através de um outro significante, o S2 que tem a função de representar o primeiro que se encontra recalçado. A criança na posição de “preencher” o desejo da mãe, se identificando a um termo obscuro é impossibilitada de questionar-se sobre o sentido dessa identificação por causa da holófrase. (FIALHO, 2004, s/p).

A primeira concepção lacaniana sobre a debilidade mental caracteriza-se pela noção de um sujeito que se encontra sozinho diante de um significante materno e identificado ao seu objeto de desejo. Na ausência efetiva do Nome-do-Pai, o sujeito vê-se absorvido na estrutura do Outro. Considerando que a holófrase designa a solidificação do binário S_1-S_2 , essa primeira concepção da debilidade baseia-se na escassa disposição de significantes linguísticos que permitem ao sujeito traduzir a demanda do Outro e, por consequência, desidentificar-se de sua falta.

Há nessa concepção uma divergência em relação à tese de Mannoni. Para Lacan, não se trata de uma fusão de corpos, pois, enquanto ser falante, a criança é dotada de um corpo próprio que está sujeito aos efeitos dos significantes como qualquer outro. Ainda que o Outro materno lhe seja um termo obscuro, o que ocorre é uma incidência particular da linguagem, na debilidade mental, diferente dos demais fenômenos e estruturas subjetivas.

A holófrase significativa, na debilidade mental, inviabiliza a possibilidade de o sujeito interpretar a falta materna pela via metafórica, na medida em que ele encarna maciçamente o objeto de desejo do Outro. De maneira distinta, a forclusão significativa na psicose impossibilita que o sujeito dialetize a relação com o Outro, fazendo com que ocupe uma posição de objeto de gozo não mediado pela linguagem. A respeito dessa questão, Santiago (2005) esclarece:

Na debilidade, não é nada da ordem do desaparecimento do sujeito que se observa como fenômeno, embora a submissão convincente do débil ao Outro passe a ideia de não existir, para ele, a estrutura do sujeito desejante. Lacan situa a criança débil no lugar de uma significação de objeto para o desejo de sua mãe, lugar que a deixa completamente “psicotizada”, na medida em que o S_1 se torna uma verdadeira potência em função da identificação extrema do sujeito ao significante imaginário da falta no Outro. (SANTIAGO, 2005, p.161).

Avançando na análise sobre a debilidade mental para os anos de transição rumo ao terceiro ensino lacaniano, verifica-se uma nova abordagem desta questão no “*Séminaire XIX*” (LACAN, 1971-1972/inédito), definida pela caracterização do sujeito débil como aquele que flutua entre dois discursos:

Chamo de debilidade mental o fato de um ser, um ser falante, não estar solidamente instalado em um discurso. É isso que faz o preço do débil. Não há nenhuma outra definição que se possa dar a ele, senão a de ser o que se diz, aquele que erra o alvo (*a côté de la plaque*), que dizer, que entre dois discursos, ele flutua. Para estar solidamente instalado como sujeito, é preciso ater-se a um ou, então, saber o que se faz. Mas não é porque está à margem que se sabe o que se diz. (LACAN, 1971-1972/inédito, s/p).

Lacan retoma, nesse seminário, a distinção entre debilidade e psicose, postulando que a injunção impregnante do imaginário no S_1 dos sujeitos débeis não é a mesma do psicótico. Este tem o imaginário estruturalmente solto por efeito da não inscrição simbólica da função paterna. Trata-se de uma diferença fundamental, pois o imaginário permite ao débil transitar entre os discursos, enquanto o psicótico se situa fora deles.

Lacan (1971-1972/inédito) inova ao indicar na debilidade algo próprio da estrutura de todos os seres falantes, ao contrário de um processo específico de uma posição subjetiva ou de um funcionamento mental. A debilidade é situada como impossibilidade de os sujeitos, enquanto seres falantes, estarem inteiramente representados pelo discurso. Ela consistiria em uma espécie de inibição fundamental que impossibilita qualquer tentativa de articulação do Real sob a forma de discurso. Uma consequência da própria linguagem e da forclusão generalizada:

[...] deve-se assinalar que a postulação da presença de um elemento real na totalidade dos elementos simbólicos da estrutura é um aspecto inovador, na categoria de discurso, em relação ao par primordial de significantes. Trata-se de conceber, na estrutura, o que não é propriamente simbólico e se refere à satisfação pulsional. (SANTIAGO, 2005, p.143).

O último ensino colocou a debilidade mental frente aos atravessamentos da linguagem sobre o corpo, cujo maior efeito é a impossibilidade de satisfação sexual. Trata-se de uma compreensão articulada a uma nova noção de inconsciente, diferente da teoria freudiana. Miller (2003a, p.13) esclarece que isso se deve ao fato de que Lacan, em seu último ensino, substitui a noção de inconsciente freudiano pela concepção de debilidade, na medida em que o situa ao nível do mental, melhor dizendo, “no nível da debilidade que afeta esse mental”.

A respeito dessa questão, Kaufmanner (2011) extrai uma passagem de “*Le Séminaire, livre XXIV: L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*”⁴⁷ (1976-1977/inédito), essencial para a compreensão da debilidade como conceito angular da segunda clínica. Nela, Lacan articula a debilidade aos efeitos da linguagem sobre o corpo:

[...] o homem não se safa de modo algum desse negócio de saber, isso lhe é imposto. Isso lhe é imposto pelo que chamei de efeitos de significantes. E ele não fica aí à vontade. Ele não sabe “fazer com” (“*faire avec*”) o saber... é o que se chama debilidade mental, da qual devo dizer que eu não sou exceção. [...] Esse material é o que nos habita. Com este material ele não sabe como se virar (“*Il me sait y faire*”). (LACAN *apud* KAUFMANNER, 2011, p.111, tradução do autor).

Lacan apresenta a debilidade mental enquanto mal estar próprio da estrutura dos sujeitos falantes em relação à verdade. Trata-se de uma noção que leva em conta a desarmonia existente entre os registros subjetivos e que, portanto, se estende a todos os sujeitos enquanto efeito da linguagem.

Os seres falantes são débeis em $S(\mathcal{A})$. Isso implica em uma compreensão da debilidade associada ao ponto onde a significação delirante fracassa. Logo, se é no encontro com $S(\mathcal{A})$ que falamos, onde o Simbólico encontra a falta do Outro, há um Real inapreensível, sobre o qual somos todos débeis. A debilidade mental existe simplesmente porque deliramos, porque falamos a partir de uma falta de referência, irreduzível à elucubração de saber. O significante é um avatar do sentido, visto que o próprio Simbólico é causa da debilidade do sujeito. Santiago (2004, p. 71) resume esse

⁴⁷ Seminário inédito, título sem tradução oficial para a língua portuguesa.

raciocínio ao afirmar que “é o saber inconsciente que nos torna débeis”. É o esforço pela construção de sentido para a não relação sexual é que debilita os sujeitos.

A debilidade aponta para a incapacidade de colocar o sujeito em relação harmônica com o Real. Por esse motivo, é considerada por Miller (2005b) a propriedade fundamental do inconsciente e conceito angular da clínica borromeana, ao revelar a mentira e o equivoco (*bévue*) estrutural da cadeia significativa inconsciente. Não há outra via para lidar com o Real sem lei que não seja a elucubração de saber delirante própria do inconsciente.

A debilidade aí se apresentaria pela própria impossibilidade da solução delirante, solução essa muitas vezes obstaculizada pelo uso indevido dos recursos psiquiátricos, o que precipitaria o psicótico no monólogo. Podemos ainda supor que na contemporaneidade, como o declínio do sentido, ou mesmo com o declínio do delírio, haveria um aumento da prevalência da debilidade, seja nas psicoses ordinárias, seja nas novas formas sintomáticas em que a neurose se apresenta. A observação do cotidiano parece confirmar essa hipótese. (KAUFMANNER, 2011, p.113).

Para Santiago (2004), tomar o aparelho inconsciente baseado na debilidade mental é a melhor maneira de compreender porque Lacan afirma que “os não-tolos erram”⁴⁸. O autor esclarece que o “não-tolo” é aquele que acredita conhecer que tudo é semblante e, por esse motivo, não se encontra submetido ao engano do Real. Paradoxalmente, ainda que pense o contrário, o não-tolo permanece imerso no sentido, no discurso simbólico e nos laços sociais. Por isso, os *non-dupes errent*: por acreditarem que o reconhecimento do *vel* simbólico permite escapar das peripécias do Real e seus efeitos de gozo: “é apenas o tolo lacaniano que pode ir além do Nome-do-Pai, pois aprendeu a distinguir o semblante do real e, dando-se conta de que há semblante no sentido, ele busca se orientar pelas experiências do real” (SANTIAGO, 2004, p. 71).

Por fim, é importante destacar mais uma vez a diferença entre a debilidade mental e as esquizofrenias, à luz do terceiro ensino. Apesar de a experiência psicótica demonstrar como o delírio pode se apresentar como alternativa à debilidade, o

⁴⁸ Expressão original em francês: *les non-dupes errent*.

esquizofrênico evidencia a característica particular das psicoses por ser o único que não dialoga com S(A). Devido à forclusão do Nome-do-Pai, o psicótico é destituído de significantes frente ao enigma do Outro. Ele não se utiliza do discurso estabelecido para construir uma via de significação que lhe permita responder sobre seu ser, o que gera entraves para que se constitua como portador de um corpo. Essa falta de enlace do registro imaginário é a causa dos fenômenos corporais psicóticos, nos quais o sujeito sente seu corpo como despedaçado, fruto da incidência fragmentária da *alíngua*.

Já na debilidade mental, o sujeito, sustentado em sua crença no Nome-do-Pai, apoia-se na capacidade do Simbólico de responder o enigma do Outro e na possibilidade da relação sexual, ambos velados pela significação fálica. A noção lacaniana de debilidade mental leva Miller (2005b) a postular a existência de uma debilidade generalizada, fruto da inexistência do Outro e da relação sexual. Trata-se de um esforço para destacar a utilização clínica desse conceito, posto em relação às elaborações de Lacan sobre o *falasser* e o privilégio do Real em detrimento do Simbólico. Entretanto, apesar do Real ser definido como a instância avessa a qualquer articulação significativa, paradoxalmente, ele conclama o sentido enquanto única via de tratamento. Não há outro remédio para lidar com o Real sem lei que não a elucubração de saber.

Pode-se concluir que a debilidade e o delírio generalizado colocam em evidência o equívoco fundamental do significante e a mentira do inconsciente, pontos centrais da segunda clínica lacaniana. Essa é a razão pela qual Miller (2008b) destaca a relevância da utilização clínica dessas enquanto reveladoras da verdade mentirosa do inconsciente, permitindo compreender porque o *falasser* é louco, débil-delirante.

Trataremos, a seguir, de investigar a ênfase dada à proposta de Miller de uma clínica analítica fundamentada no terceiro ensino de Lacan, cuja orientação está expressa na tese do delírio generalizado, para podermos alcançar a compreensão sobre o estatuto do Nome-do-Pai nessa práxis.

4 A CLÍNICA UNIVERSAL DO DELÍRIO

De perto, ninguém é normal. (VELOSO, 1999).

No capítulo anterior, constatou-se que a psicanálise não se faz sem que haja abertura para a construção de sentido, ainda que a segunda clínica se direcione para os efeitos de gozo provenientes do encontro com o Real. A clínica analítica não existe sem linguagem, seja qual for sua referência teórica.

Para aprofundar o entendimento acerca da afinidade entre o real sem lei e a mentira do inconsciente – afinidade no sentido de que a existência do primeiro quase sempre conclama a presença da segunda – deve-se partir do fato de que a prática analítica não avança sem introduzir o sentido. O sentido se alastra pelos quatro cantos da clínica psicanalítica. (SANTIAGO, 2004, p. 65).

Na clínica de orientação lacaniana, cabe pensar sua práxis atrelada às elaborações teóricas do terceiro ensino de Lacan, no qual a linguagem é concebida a partir da preponderância do Real e seus efeitos de gozo nas produções de sentido. Um ensino onde o saber é depreciado ao nível de uma elucubração sobre um fundo de inexistência, deslocando o Simbólico de lugar de referência absoluta para instrumento de manejo.

4.1 Um caminho rumo a uma nova clínica.

A partir da década de 1970, Lacan deixa de orientar sua práxis pela cadeia significante e pelo discurso para inaugurar uma nova clínica, na qual se destacam as amarrações subjetivas entre Real, Simbólico e Imaginário. Uma clínica conhecida como clínica borromeana.

4.1.1 A evolução de Real, Simbólico e Imaginário em direção à segunda clínica.

As categorias Real, Simbólico e Imaginário estão presentes ao longo da obra lacaniana, mas nem sempre pensadas da mesma maneira (SOLER, 2003). Há uma transformação na compreensão dessas categorias no último ensino lacaniano que merece ser acentuada.

Começamos pela categoria do Imaginário. A ordem imaginária aparece com destaque desde as primeiras publicações lacanianas. Em “O estádio do espelho”, Lacan (1949/1998) apresenta-o como instância fundamental da constituição do eu e das relações objetais, inauguradas a partir da imagem do próprio corpo para, posteriormente, se dirigir ao semelhante (a’). A noção de eu constitui-se no estádio do espelho.

Soler (2003, p. 30, tradução nossa) afirma que Lacan avança em sua ênfase no Imaginário ao constatar que os seres falantes não se reduzem a ele, mas necessitam dos significantes do Outro para se constituírem como sujeitos: “[...] o significante do ideal do Outro, o Outro como lugar da palavra comanda i(a), a imagem do outro”⁴⁹. A noção de simbolização ganha destaque na obra lacaniana, tornando-se pedra angular da primeira clínica. Lacan passa a conceber a constituição do sujeito a partir alienação, ou não, ao significante que vem do Outro, do campo da fala e da linguagem. O Simbólico é instância responsável pela “[...] admissão no discurso articulado – como disse Lacan ‘na cadeia significante da palavra’ – de elementos imaginários e reais que estavam ‘fora’”⁵⁰ (SOLER, 2003, p.31, tradução nossa). Entende-se dessa passagem que haveria elementos do Real e do Imaginário que supostamente antecederiam a admissão do Simbólico e seriam transformados em significação ao serem captados pelo significante.

Observa-se, portanto, que Lacan considera na primeira clínica o Imaginário e Real desconectados do Simbólico, estando originalmente fora da categoria dos discursos e podendo ser apreendidos pela operação do significante. O Simbólico aparece como o registro preponderante, responsável pela constituição do sujeito, capaz

⁴⁹ [...] *el significante del ideal del Otro, el Otro como lugar de la palabra, comanda i(a), la imagen del otro.*

⁵⁰ [...] *la admisión en el discurso articulado – como dice Lacan ‘la cadena significante de la palabra’- de elementos imaginarios y reales que estaban ‘fuera’.*

de ordenar o Imaginário e o Real, além de apreender tanto os fenômenos imaginários como os reais através do ordenamento em cadeia.

Já se sabe que todos os primeiros esquemas de Lacan, o esquema L em particular, e os esquemas R e I de *De uma questão preliminar...* dedicada às psicoses, são todos esquemas para pensar uma eventual domesticação do imaginário e do real pelo simbólico, para pensar um imaginário e um real vinculados, dirigidos pelo simbólico. (SOLER, 2003, p. 27, tradução nossa)⁵¹.

Com o avançar dos ensinamentos de Lacan, o Simbólico vai progressivamente perdendo forças, abrindo espaço aos efeitos de gozo, em análise. No terceiro e último ensino, Lacan redefine os registros como categorias autônomas e equivalentes. O Simbólico, uma vez desconectado do Imaginário e do Real, passa a ser incapaz de produzir qualquer significação, evidenciando sua compreensão para além da cadeia significante:

[...] é um simbólico que só pode ser um conjunto de elementos separados, de Um's não encadeados, não amarrados entre si [...] Logo, se o simbólico não faz cadeia, tampouco faz laço social e em particular tampouco faz vínculo de amor, posto que não perdemos de vista [...] que todo laço social supõe um laço de significantes. (SOLER, 2003, p. 39, tradução nossa)⁵².

Trata-se, portanto, não do Simbólico enquanto linguagem, mas da língua em si enquanto múltiplos significantes.

Há também uma mudança na compreensão do Imaginário no terceiro ensino de Lacan. Segundo Soler (2003, p. 40, tradução nossa), sua concepção retorna “[...] à matriz do estádio do espelho, até este fenômeno primário, ao parecer irreduzível da

⁵¹ *Ya saben que todos los primeros esquemas de Lacan, el esquema L en particular, y los esquemas R e I de Cuestión preliminar... dedicada a las psicosis, son todos esquemas para pensar una eventual domesticación de lo imaginario y lo real por lo simbólico, para pensar un imaginario y un real sometidos, vinculados, dirigidos por lo simbólico.*

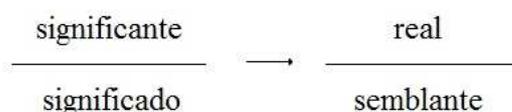
⁵² *es un simbólico que solo puede ser un conjunto de elementos separados, Unos no encadenados, no anudados entre sí. [...] Desde luego, si lo simbólico no hace cadena, tampoco hace lazo social y en particular tampoco hace vínculo de amor, puesto que no perdamos de vista (...) que todo lazo social supone un lazo de significantes.*

fascinação do sujeito por sua própria imagem⁵³. Trata-se do Imaginário como o próprio corpo, imagem do corpo vivo do *fallasser*.

No que interessa à concepção do Real, Soler (2003) reitera que, já de início, Lacan concebia-o como instância absolutamente resistente à interpretação, termo prévio ao processo de simbolização e, ao mesmo tempo, resto que decai de sua operação: “o resultado são dois lugares para o real: o real para significar, que deve ser simbolizado, e o real como resto, que não consegue ser simbolizado” (SOLER, 2003, p.36, tradução nossa). Miller (2003a) destaca que é apenas no terceiro ensino que o Real será entendido como total ausência de sentido, aquilo que está fora do Simbólico.

Para esclarecer a diferença entre o Real da primeira clínica e o da segunda, Miller (1998/2011) introduz dois algoritmos:

Figura 13 - Os dois algoritmos das clínicas lacanianas



FONTE: MILLER, 1998b/2011, p. 21.

O primeiro algoritmo ilustra o esforço de Lacan para situar a psicanálise no nível do discurso científico, mais precisamente no campo da linguística. O Real está ausente dele, visto que a experiência analítica da época não se atentava para essa instância, interessada estritamente na relação entre significante-significado. A descoberta da inexistência do Outro e do objeto *a* chamaram a atenção para a presença de gozo nas manifestações subjetivas, marcando a entrada gradativa do Real no cerne da práxis analítica. Segundo Miller (1998a/2011, p.15, tradução nossa), Lacan passa a compreender o Real na evolução de seus ensinamentos como uma instância radicalmente distinta do Simbólico: “este real remeteria ao sentido e ao saber no registro do semblante, remeteria significante e significado correlativamente ao registro de

⁵³ [...] *la matriz del estadio del espejo, hacia este fenómeno primario, al parecer irreducible, de la fascinación del ser humano por su propia imagen.*

semblante, como se este primeiro algoritmo pudesse ser substituído por outro que separa o real do sentido e do saber”⁵⁴. O Real passa a ser definido como tudo o que escapa à ordem do discurso, incluindo o científico, que, como os demais, é incapaz de apreendê-lo. Progressivamente, passa a ser a base a partir da qual as produções simbólicas são construídas, em um esforço por semblantizar o vazio de sentido que lhe é inerente.

A transformação dos fundamentos da clínica no último ensino lacaniano questiona a noção de inconsciente como cadeia significativa. Isto pressupõe uma mudança da prática analítica, que, agora, não pode mais se sustentar na busca por desvelar a verdade oculta do sujeito, mas em um para além do inconsciente:

[...] Lacan em seu último ensino propõe como perspectiva um mais além do inconsciente, na medida em que este sempre supõe um saber, é redutível a um saber. O inconsciente está ligado ao aparato significante-significado [...]. É o que conduz Lacan a sustentar em seu seminário “O Sinthoma” [...] que “o que funciona verdadeiramente não tem nada a ver com o que designo como real. (MILLER, 1998b/2011, p. 32, tradução nossa).⁵⁵

Essa nova orientação da segunda clínica lacaniana implica em uma prática que leva o sujeito ao encontro com o Real, com o particular de sua relação com a linguagem e, por consequência, com os seus próprios modos de gozo.

4.1.2 Uma práxis orientada pelo delírio generalizado

Se o Outro não existe, pode-se afirmar que o que existe, de fato, é o Real, e essa perspectiva coloca a psicanálise frente a duas questões: a loucura generalizada e a debilidade mental. Miller (1993/1996) enfatiza a relevância de situar a segunda clínica lacaniana sob a ótica do delírio generalizado, chamando-a de clínica universal do

⁵⁴ *Este real remetería el sentido y el saber al registro del semblante, remetería significante y significando correlativamente al registro del semblante, como si este primer algoritmo pudiera ser substituido por otro que separa lo real del sentido y del saber.*

⁵⁵ *[...] Lacan en su última enseñanza se propone como perspectiva un más allá del inconsciente, en la medida en que este siempre supone un saber, es reducible a un saber. El inconsciente está ligado al aparato significante-significado [...]. Y es lo que conduce a Lacan a sostener en su seminario “Le sinthome” [...] que “lo que funciona verdaderamente no tiene nada que ver con lo que designo como real.*

delírio, em oposição à clínica diferencial das psicoses, cuja ênfase se centrava no simbólico: “chamo de clínica universal do delírio aquela que toma como seu ponto de partida o seguinte: todos os nossos discursos não passam de defesas contra o real” (MILLER, 1993/ 1996, p.190). Trata-se de uma compreensão que, a seu ver, só pode ser alcançada a partir da análise do que ele chama de perspectiva irônica do esquizofrênico.

Ao designar a perspectiva esquizofrênica como irônica, Miller chama a atenção para a forma particular da relação desses sujeitos com a linguagem, que torna visível a inexistência do Outro e revela a ineficácia do significante no adestramento do gozo, impossível de se escrever.

O que a ironia nos diz? Diz que o Outro não existe, que o laço social no fundo é uma escroqueria, que não há discurso que não seja semblante [...]. A ironia é a forma cômica tomada pelo saber e que o Outro não existe, isto é, de que como Outro do saber, ele não é nada. Quando o humor se exerce do ponto de vista do sujeito suposto saber, a ironia só se exerce aí onde a queda do sujeito suposto saber foi consumada. (MILLER, 1993/1996, p. 191).

A clínica analítica deve, então, apoiar-se na verdade da perspectiva esquizofrênica, que revela a mentira neurótica presente nas produções discursivas. O esquizofrênico é aquele para quem o Simbólico não serve para evitar o Real e que se utiliza de uma perspectiva irônica para dizer que o Outro não existe.

Apesar de não encontramos essa ideia formalizada nas publicações de Miller, acreditamos que ele opta por sustentar a tese do delírio generalizado a partir do paradigma da perspectiva irônica do esquizofrênico, ao invés da paranoica, devido à relação particular que esses sujeitos têm com o simbólico. Mazzuca, Schejtman e Zlotnik (2002) destacam que a estrutura apresentada por Lacan acerca da paranoia implica em um arranjo dos registros subjetivos como um nó de trevo. Enquanto na esquizofrenia o Imaginário está solto dos demais registros, o paranoico possui os registros em relação de continuidade, precisando criar um Outro para dialogar:

[...] as invenções paranoicas não são do mesmo registro que as invenções esquizofrênicas. Elas incidem no laço social. Para o paranoico, não se trata do

problema da relação com o órgão ou com o corpo que não está preso a um discurso estabelecido, mas do problema da relação com o Outro. Ele é então levado a inventar uma relação com o Outro. (MILLER, 2003b, p.11).

Kaufmann (2011, p.112) afirma que os paranoicos constroem uma nova articulação de saber a partir de um S_2 , evitando ostensivamente o encontro com o enigma do Outro: “no sistema paranoico, o saber sabe tudo, o gozo está todo no Outro”. Em contrapartida, a perspectiva esquizofrênica evidencia o ponto de forclusão generalizada dos discursos na medida em que contesta a articulação significativa discursiva, revelando que o simbólico não serve como defesa contra o Real, que o laço social não passa de escroqueria e que todo discurso nada mais é que semblante.

Miller (1993/1996) parte do delírio generalizado e da ironia esquizofrênica para atentar aos praticantes da psicanálise lacaniana que a práxis clínica é irônica, fundamentada sobre a inexistência da relação sexual e do Outro como defesa contra o Real. Do contrário, corre o risco de tornar-se apenas uma cópia pouco criativa da clínica psiquiátrica convencional. A clínica psicanalítica é irônica pois se faz a partir do sujeito, do particular de seu sintoma e de sua relação com a linguagem, ao passo que a clínica psiquiátrica, por zombar frequentemente do louco e sustentar-se em uma orientação classificatória dos sintomas, seria uma clínica humorística.

Trata-se de uma proposta que vai ao encontro da compreensão de Miller (2008a) sobre o propósito de Lacan ao postular a loucura universal a partir da generalização do delírio. A clínica universal do delírio sustenta-se em uma práxis onde a forclusão não se restringe a uma estrutura, mas é condição de estrutura da qual nenhum sujeito escapa (\bar{A}). Uma clínica cuja direção está fundamentada na proposta do terceiro ensino, da preponderância do Real nas construções de sentido e dos efeitos de gozo provenientes da articulação do Simbólico com o vazio de referências. Essa clínica, onde o sujeito é o louco e o universal delirante, parte do princípio de que a referência é sempre vazia. Isso implica em uma compreensão da linguagem como processo de significantização e, paralelamente, de “semblantização”. Ao falarmos a partir de uma inexistência, a linguagem permite a construção de uma ficção ao mesmo tempo em que procura fazer inexistir aquilo do que ela fala (Real). Enquanto uma elucubração de saber sobre alíngua, ela comporta um caráter defensivo ao buscar a organização do

gozo no nível do significante, o que não pode acontecer por completo, uma vez que o Outro não existe.

Se o Outro não existe e a forclusão significante não é restrita à psicose, temos o Real no cerne das produções simbólicas, a partir do qual se pode conceber que não haja discurso que não seja semblante. As consequências dessa compreensão formam o axioma da segunda clínica lacaniana: a verdade reside na suposição de saber, que, por sua vez, nada mais é do que uma ficção, cujo objetivo maior é velar que todo saber é suposto, pois o Outro não existe.

A palavra faz semblante do Real: “se há verdade, ela não é adequação da palavra e da coisa, ela é interna ao dizer, isto é, à articulação. Nesse sentido o significante, na medida em que se articula ao significante, comporta que a referência é vazia, e é isso que constitui o simbólico como uma ordem [...]” (MILLER, 1993/1996, p. 194). Não é por acaso que a psicanálise não existe sem linguagem. A fala tem a capacidade de fazer ouvir o que ela não diz. É por ela que nos deparamos com o inassimilável do Real na linguagem, o que demonstra que o inconsciente não é dotado de uma verdade oculta passível de ser assimilada pelo sentido.

Barreto (2010, p. 2) lembra que Freud, nos primeiros anos da psicanálise, já havia percebido a impossibilidade de pensar a verdade a partir da adequação da palavra ao Real: “na teoria da sedução, quando se passa do fato à fantasia, é isso que se propõe: para a psicanálise, a verdade não está na relação do dito com o fato, mas na relação do dito com o dizer. Ou seja, tem a ver não com a representação, mas com a articulação significante”. O autor afirma que o vazio como referência aparece desde os primórdios da psicanálise, porque a clínica freudiana se concentrava inteiramente em torno de um objeto inexistente, o pênis da mãe, a castração (-φ). Era uma clínica que tomou como método a interpretação dos sonhos enquanto forma de articulação significante sem referência, ou seja, delirante. Lacan (1978/2010, p. 31) acredita que foi por esse caminho que Freud passou, considerando que “nada é apenas sonho, e que todo o mundo (se tal expressão pode ser dita), todo mundo é louco, ou seja, delirante”. É assim que toda análise começa: ao pedirmos para o sujeito se despir de censuras e associar livremente, estamos incentivando-o à articulação significante sem se preocupar com a existência de qualquer referência anterior. Desse modo, os sujeitos

vão (des)construindo suas vias de representação, de sentido, para a ausência de uma relação biunívoca entre os sexos.

A inovação lacaniana consiste na introdução de um novo tipo de referência: a pura falta. Não se trata de uma referência recalcada, que já existiria de forma oculta e, por isso, passível de ser representada via significante. Lacan introduz um novo tipo de referência que é, paralelamente, efeito e causa da articulação significante: “o objeto *a*, um ser de ficção, um semblante, que não é o real, mas que se abre para o real” (BARRETO, 2010, p. 2).

Segundo Miller, existem dois tipos de referência na clínica lacaniana:

A primeira é negativa, ela é uma ausência, é (-φ), é \$. Se há uma outra que é positiva, trata-se de *a*. [...] Isso comporta que, se objeto *a* é um ser, é um ser de ficção, que depende da articulação do significante. O objeto *a* é um semblante. [...] O objeto *a* é o que toma consistência quando se fala à medida que se aniquila. Portanto, e também um resto, no sentido de resto por dizer. (MILLER, 1993/1996, p.195-196).

O objeto *a* é uma referência vazia, que se situa entre Simbólico e Real, mais precisamente no limite da linguagem, quando ela vai em direção ao Real. A referência fundamental da clínica lacaniana é o buraco que aparece como objeto *a*, $S(\bar{A})$, forclusão generalizada e não relação sexual. Esse é o princípio de todo discurso e dos laços sociais. O Outro não existe, mas é preciso fazê-lo existir, criá-lo, para que se possa demandar o objeto que supostamente ele acolhe. A suposição de saber e a construção de sentido implicam em uma invenção do Outro para o sujeito se defender do Real. É o que ocorre na neurose, segundo Miller (1993/1996), quando o sujeito faz existir o Outro ao renunciar o objeto de gozo para se identificar com o significante e utilizá-lo como anteparo frente ao vazio de saber.

Tal como na neurose, o perverso também renuncia ao gozo e inventa o Outro. A diferença está no uso que ele faz do *a*: “ele faz semblante de ser o objeto *a* do Outro para angustiá-lo – nisso, ele triunfa onde o neurótico fracassa” (MILLER, 1993/1996, p.198). Verifica-se, portanto, que, tanto na neurose quanto na perversão, os sujeitos são capazes de semblantizar, de produzir construções delirantes como formas alternativas de apaziguar a falta fundamental, o que não ocorre na esquizofrenia.

Desse modo, a segunda clínica de Lacan, ao se sustentar no insuportável do encontro com o Real, transformará a concepção das estruturas subjetivas em modos de defesa contra a inexistência do Outro e da relação sexual. Elas não são nada além do uso dos semblantes para dominar, em vão, o gozo. A abertura para o trabalho analítico advém do questionamento desse enigmático, a partir do qual o sujeito se vê incitado a caminhar para além da angústia e identificar-se ao sintoma.

Para Vieira (2008), a clínica do universal delirante articula-se à teoria do sintoma como aparelho generalizado, visto ser uma montagem que faz suplência à não relação sexual, aparato que faz comunicação entre gozo e Outro. A direção do tratamento tem como finalidade promover a identificação do sujeito com ao seu sintoma, no que lhe é mais particular. É o que o autor chama de “singularização do sintoma” (VIEIRA, 2008, p. 2). Trata-se de uma identificação que advém a partir da perturbação das defesas do sujeito, cujo efeito possibilita o questionamento sobre o saber que codifica o gozo e que faz vacilar sua verdade suposta. Essa direção propicia o contato com o sintoma em seu núcleo de gozo. A clínica do universal delirante favorece a abertura para o encontro com a falta do Outro, onde vacilam os sentidos, para que novos delírios possam ser construídos.

Dizer de uma clínica universal do delírio é dizer de uma prática da psicanálise orientada pela ética da singularidade e do incurável do sintoma, de um resto de gozo inapreensível pelo sentido. As diferentes formas de defesa contra o Real abrem possibilidade para a construção de uma infinidade de verdades. Esse raciocínio vai ao encontro da proposta de Miller (1998b/2011, p. 33) de que a segunda clínica não busca fazer revelar a verdade do Real, mas “o que pode dizer sobre o real sem pretender que seja o verdadeiro”⁵⁶. O sujeito em análise, ao narrar suas verdades delirantes, entrará em contato com sua relação com a rede simbólica e com seus modos particulares de amarração do Real. Ele demonstrará, através da linguagem, sua configuração borromeana e, progressivamente, buscará encontrar novas vias de amarração, de articulação significativa. É apenas seguindo essa orientação que a análise permitirá o encontro com uma invenção singular, a partir da qual o sujeito irá compor sua própria verdade. A clínica universal do delírio propõe um uso construtivo da linguagem, sem

⁵⁶ [...] *lo que puede decirse sobre lo real sin pretender que sea lo verdadero.*

desmerecer a ação do significante para a vida psíquica do sujeito, mas fazendo prevalecer como referência o vazio fundamental.

Situar a respeito do real é indicar que o inconsciente é, sobretudo, um monólogo, um falar sozinho através do semblante para se proteger do real, é fazer a psicanálise impossível ou fazer deste uma exceção, que é onde se encontra o último ensino de Lacan. Ou bem a psicanálise é um impossível, ou seja, que só explore as relações do significante e do significado que não valem mais que semblantes a respeito do real, ou bem a psicanálise é uma exceção capaz de perturbar em um sujeito as defesas contra o real. Deste modo, ser analisante é aceitar receber de um psicanalista o que perturba sua defesa. (MILLER, 1998b/2011, p.34, tradução nossa).⁵⁷

Trataremos agora de analisar como se dá o exercício da clínica universal do delírio frente aos impasses do discurso social-científico do século XXI.

4.2 Todo mundo está louco: a clínica lacaniana na loucura hipermoderna

Para prosseguir com a análise da clínica universal do delírio, é importante resgatar uma afirmativa de Lacan quanto ao exercício da psicanálise: "deve renunciar à prática da psicanálise todo analista que não conseguir alcançar, em seu horizonte, a subjetividade de sua época" (LACAN, 1953/1998, p. 322). Essa afirmativa chama a atenção para a importância de se pensar as implicações do discurso do século XXI na clínica psicanalítica da atualidade.

Ao dizermos da atualidade, consideramos que Kumar (2006) destaca a existência de vários autores do campo da filosofia e da sociologia que se dedicaram a formalizar e nomear as particularidades das sociedades atuais. Suas nomeações seguem uma análise sobre as transformações das sociedades contemporâneas em comparação às anteriores quanto a grau de fortalecimento, pluralização, fragmentação

⁵⁷ *Situarlo respecto de lo real es indicar que o inconsciente es sobre todo un soliloquio, un hablar solo en el semblante para protegerse de lo real, es volver el psicoanálisis imposible o hacer de este una excepción, que donde se ubica la última enseñanza de Lacan. O bien el psicoanálisis es imposible, es decir que solo explota las relaciones del significante y del significado que no valen más que como semblante respecto de lo real, o bien el psicoanálisis es una excepción capaz de perturbar en un sujeto la defensa contra lo real. De hecho, ser analizante es aceptar recibir de un psicoanalista lo que perturba su defensa.*

e individualismo. Dentre os diversos termos existentes para este início do século XXI, Kumar (2006) destaca as seguintes:

- pós-modernidade, de Jean-François Lyotard⁵⁸: trata-se de um conceito utilizado com frequência por alguns setores das ciências humanas e sociais por marcar uma distinção para com a modernidade. O prefixo “pós” indica uma ruptura, uma descontinuidade com o projeto moderno, principalmente em relação ao saber científico;
- modernidade tardia, de Anthony Giddens⁵⁹: teoriza que as transformações de ordem cultural, social e científica que ocorreram no decorrer do século XX não representam uma ruptura do projeto moderno, mas uma radicalização deste, podendo, no máximo, indicar uma possível ruptura no futuro da civilização ocidental;
- pós-modernidade, de Zygmunt Bauman⁶⁰: sustenta que a época atual não rompe com a modernidade, mas corresponde a seu desenvolvimento pleno, na qual os indivíduos se encontram livres e investidos de todo o seu potencial para moldar seus destinos. O conceito também é nomeado como modernidade líquida ou fluida, enfatizando o caráter inconstante do homem contemporâneo.

As diferenças entre essas nomeações ressaltam a falta de consenso para dizer do contexto de uma época. O filósofo francês Lipovetsky (2004) destaca que o termo pós-modernidade, frequentemente utilizado, não dá conta das relações do século atual com a modernidade e da característica singular de sua perspectiva. Para Lipovetsky (2004), os princípios fundamentais constitutivos da modernidade, tais como a valorização do indivíduo, da democracia, do mercado e das tecnologias científicas não foram substituídos na era atual, apenas radicalizados. O homem não estaria em uma modernidade destruída, mas em um regime hiperbólico, superlativo, motivo pelo qual o filósofo nomeia a época atual de hipermodernidade:

⁵⁸ Jean-François Lyotard (1924-1998): filósofo francês.

⁵⁹ Anthony Giddens (1938-): sociólogo britânico.

⁶⁰ Zygmunt Bauman (1925-): sociólogo polonês.

Essa é a razão pela qual eu proponho hoje conceituar o período em que vivemos de uma maneira que me parece mais correta, ou seja: a modernidade passou para uma velocidade superior em que tudo hoje parece ser levado ao excesso: são os hipermercados, o hiperterrorismo, as hiperpotências, o hipertexto, hiperclasses, enfim, o hipercapitalismo. O que isso significa? Que a modernidade não tem mais limites, não tem mais críticas fundamentais em relação a si mesma. Daí a percepção que temos hoje de que a aventura da modernidade, no fundo, está apenas começando, e temos um sentimento, que vem de toda parte, de que as coisas estão chegando ao extremo. (LIPOVETSKY, 2012, p. 2).

Miller (2006) opta pelo conceito de hipermodernidade de Lipovetsky para nomear o tempo presente, acreditando que ele é o que melhor ressalta o pensamento lacaniano sobre o discurso contemporâneo. Esta dissertação seguirá essa opção de Miller, também adotada por outros estudiosos da psicanálise lacaniana, como Laurent (2006).

O contexto da prática da psicanálise é composto por significantes que refletem o discurso hipermoderno, que, por sua vez, nada mais é do que um novo regime de funcionamento do discurso do mestre e seus ideais. O analista deve ser capaz de compreender o discurso vigente sem perder de vista a referência teórica e, assim, interrogar a situação da psicanálise aplicada em sua relação com o discurso contemporâneo. Essa é uma preocupação atual da comunidade psicanalítica⁶¹.

Miller (1997/1998), ao discorrer sobre a inexistência do Outro, afirma que o Simbólico contemporâneo está vivo, é produtivo e intenso. Porém, no que concerne ao sujeito e seus afetos, seu campo está dominado pelo Imaginário ou em continuidade com ele. Para Drummond (2011), a questão que se apresenta atualmente para a clínica analítica é encontrar uma forma de abordar o Real levando em conta os limites do Simbólico no século XXI. Cabe aos analistas discutir as consequências do poder dos significantes de ordem do discurso do mestre hipermoderno, bem como a crescente insatisfação dos sujeitos frente a esse discurso.

⁶¹ O tema é objeto de debate do congresso da Associação Mundial de Psicanálise (AMP) de 2012, nomeado "A ordem simbólica no século XXI não é mais o que era. Que consequências para a cura?". Os impasses atualmente enfrentados pela clínica analítica de orientação lacaniana foram discutidos também em 2011, no V Encontro Americano de Psicanálise de Orientação Lacaniana (ENAPOL), com o tema: "A saúde para todos, não sem a loucura de cada um: perspectivas da psicanálise". O evento discutiu amplamente o fato de os organismos internacionais de saúde, especialmente a OMS e os manuais de classificação psiquiátricos, estabelecerem o conceito de saúde mental para dar conta do bem estar subjetivo e da capacidade de realização do potencial intelectual e emocional. Esses organismos reproduzem o discurso de um ideal inatingível e prejudicam a aplicação das demais orientações terapêuticas.

O final do século XX e o início do século XXI foram marcados por fenômenos da globalização e por mudanças ocorridas a partir de movimentos sócio-políticos que acabaram por refletir nas formas de funcionamento social e econômico que, por sua vez, causaram reflexos na posição subjetiva. Para Gurgel (2011), o avanço da biologia molecular, da prática da medicina baseada em evidências, das neurociências convocou a psicanálise a dialogar com as ciências contemporâneas, especialmente a saúde mental.

Associa-se a essa demanda uma nova realidade quando, mais além da psicofarmacoterapia, se institucionalizam os novos dispositivos assistenciais para enfrentar os “loucos de toda ordem”, os bipolares, os compulsivos, os toxicômanos, os bulímicos, os anoréxicos, os hiperativos e outros – esses gozadores marginais que radicalizam a autonomia do Outro e desafiam os imperativos de gozar cada vez ao gozarem às suas maneiras. (GURGEL, 2011, p. 216).

A respeito dos imperativos do discurso do mestre contemporâneo no exercício da psicanálise, Laurent (2011) destaca que sua terapêutica o campo de aplicação da psiquiatria para passar ao campo da saúde mental:

A saúde mental, nas suas novas normas de definição de saúde é hoje a inscrição da antipsiquiatria no interior das normas burocráticas, cuja definição, no novo estilo de gestão do mundo, é a de retirar um saber clínico dos especialistas para recolocá-los num campo definido por administradores, consumidores e usuários, enquadrados por uma orientação política específica. (LAURENT, 2011, p. 47).

O autor chama a atenção para o fato de que a psicanálise contemporânea deve estar atenta para uma ordem terapêutica que não se detém em um saber clínico. No final do século XX, surge um contexto definido pelo discurso do mestre da época, orientado por uma noção de saúde estabelecida pela OMS como a busca de um estado máximo de bem estar físico, mental e social: “logo, essa felicidade utilitarista não fixa mais limites no saber, ela é claramente postulada como objetivo ideal” (LAURENT, 2011, p. 41). Trata-se de um conceito de saúde polêmico e vigente até os dias de hoje,

cujo alcance vai muito além dos campos da medicina e cria uma proposta de redirecionamento terapêutico.

Vitale (2011) partilha da opinião de Laurent acerca da psicanálise aplicada aos imperativos do discurso do mestre na contemporaneidade. Para o autor, a clínica vê-se frente aos imperativos de saúde estabelecidos pela OMS, associados à forma que assume o discurso do mestre da época, atualmente tomada como um objeto de cálculo e um ideal generalizado para todos.

Pois bem, em um determinado momento, aquilo que chamamos saúde mudou, para passar a ser o que é hoje: um objeto de cálculo. Foi essa a porta de entrada por qual essa velha disciplina médica tradicional, que se chamou higienismo, encontrou sua oportunidade e justificativa para se travestir e entrar de seio neste aparato de ambição sócio-político-médico de ajuste da vida dos indivíduos que se encontram hoje em posição de domínio. [...] o higienista por definição se dedicará a ditar normas sempre da perspectiva de uma população, pois nunca trabalha sobre indivíduos. Vemos assim que o tema saúde “para todos” é algo que está intrinsecamente ligado à maneira contemporânea em que toma corpo este conceito. (VITALE, p.168-169, tradução nossa).⁶²

A clínica analítica vê-se, hoje, frente a uma orientação terapêutica que ignora o mal estar irreduzível do inconsciente, que é objeto da psicanálise: “a questão é que a psicanálise se tornou, no século XXI, uma questão de sociedade, um problema de civilização” (DRUMMOND, 2011, p.102). Trata-se de uma demanda terapêutica endereçada pelo discurso do mestre à psicanálise, que visa atender aos interesses contemporâneos da civilização do gozo, de forma a propiciar bem estar individual e, por consequência, coletivo.

Os imperativos da saúde mental do discurso do mestre hipermoderno atestam a opinião de Laurent (2009) a respeito do caráter visionário de Lacan ao postular que todos somos loucos, ou seja, delirantes, em uma antecipação das mudanças de

⁶² *Pues bien, en determinado momento, aquello que llamamos salud mutó, para pasar a ser lo que es hoy: un objeto de cálculo. Fue esa la puerta de entrada por la que esa vieja disciplina médica tradicional que se llamó el higienismo, encontró su oportunidad y justificación para travestirse y entrar de lleno en ese aparato de ambición socio-político-médica de ajuste de la vida de los individuos que se encuentra hoy en posición de dominio. [...] el higienista por definición se dedicará a dictar normas siempre desde la perspectiva de una población, pues nunca trabaja sobre individuos. Vemos así que el tema de salud “para todos” es algo que va como intrínsecamente ligado a la manera contemporánea en que toma cuerpo ese concepto.*

diretrizes da OMS. Buscou-se chamar a atenção para a prática aplicada da psicanálise frente ao enxame de significantes normalizadores escamoteados pelo ideal do discurso vigente.

Lacan (1969-70/1992) ressaltou que os discursos não podem evitar a tendência à universalidade, a enquadrar os indivíduos em um “para todos” que, por sua vez, não passa de um esforço por uma totalidade falida. A partir dessa perspectiva, ele situa a psicanálise como o discurso que faz exceção, na medida em que sustenta a existência de um Real impossível de ser semblantizado, cuja insistência impede a perspectiva normalizadora. A inexistência da relação sexual faz do sujeito um ser estruturalmente enfermo de uma doença incurável: o gozo. Não há um sentido que proporcione solução definitiva para a ausência de relação proporcional entre os sexos. Essa enfermidade vai contra o conceito de saúde para todos do mestre contemporâneo e a possibilidade de uma terapêutica pela busca da saúde mental para todos. Trata-se de um ideal universalizante fracassado, uma vez que a loucura é inseparável do problema da significação, ou seja, da linguagem. Somos loucos tão somente porque falamos e porque a linguagem existe para todos os seres falantes.

Para Gorostiza (2011), afirmar que todo mundo é louco equivale a dizer que não há saúde para todos, o que, por sua vez, diz que toda tentativa de normalização é um esforço inútil. Pensar uma terapêutica direcionada a uma proposta de saúde generalizada só é possível se considerada a loucura da cada um, que se manifesta no gozo indomável pelo significante.

[...] a saúde e a loucura, o para todos e o cada um. Coordenando saúde e loucura, a saúde mental não se opõe à patologia, de modo que loucura corresponde ao sintoma, não no sentido patológico, mas o sintoma que faz valer a loucura que cada um porta ou a que todo humano está, na melhor das hipóteses, sujeito pelo fato de ser um falante. (BASTOS, 2011, p.1).

Se não há saúde para todos, cada um conta com sua própria loucura, presente na singularidade das invenções delirantes e no irreduzível do sintoma. Miller (2010) opõe a clínica analítica à salvação pelos ideais do discurso do mestre, e propõe uma prática orientada para os dejetos da vida psíquica: o sonho, o lapso, o ato falho, o

delírio e o mais além do sintoma. Ele mostra como o Outro social responde à ausência da relação sexual e ao mal-estar na civilização com um delírio. Trata-se, diz Laurent (2009), de um delírio de normalidade, na medida em que prescreve uma via de salvação homogeneizante pelos ideais de bem-estar e de saúde mental.

Miller afirma que o discurso do mestre procede exclusivamente da identificação significativa. Seu matema mostra que o agente do discurso, S_1 , representa o sujeito para outro significante, S_2 , ao mesmo tempo em que recalca a verdade do sujeito, sua divisão impossível de representar. Desse modo, o discurso do mestre utiliza o significante como via de identificação, comunicação e instrumento de laço social. Ao mesmo tempo, esse discurso recalca a fantasia ($\$ \diamond a$) e a relação do sujeito com seu gozo. É somente porque o discurso do mestre interdita e exclui a fantasia que o Outro social pode idealizar a saúde mental, afirma Miller (2010).

O Outro social, sustentado no discurso do mestre, exclui o que há de mais singular do sujeito: sua loucura, seu modo de relação com o gozo. Ele omite-se sob o discurso de um querer bem ao outro, em busca da normalização do gozo pela via dos ideais, ignorando o sujeito do inconsciente, da fantasia, do sintoma e padronizando o desejo. A ordem simbólica é tomada como suficiente para recobrir o Real da não relação sexual. Para Souto (2011, p. 178), contudo, a exclusão do gozo pelos imperativos do discurso do mestre tem como resultado o retorno do pior, “pois o gozo excluído prolifera no escuro, o que acaba por revelar a outra face dessa pretensa ética do bem-estar social: sua vontade malévola. Pois o bem que se busca dar ao outro resulta no final das contas em um mal”.

O discurso do mestre da hipermodernidade exclui o gozo na medida em que oferece um enxame de S_1 para que o sujeito se identifique e classifique seus sintomas. Basta recorrer aos manuais psiquiátricos ou à internet que não faltarão formas de tradução para o sofrimento. A respeito disso, Gurgel (2011) ressalta a importância de se separar a abordagem do sintoma no discurso analítico e no contemporâneo. A psicanálise não aceita a tentativa do discurso do mestre de fragmentar e classificar os sintomas como nos diagnósticos de síndrome do pânico, transtornos de déficit de atenção e hiperatividade, depressão, bulimia e anorexia, toxicomania, etc. Esses significantes levam o sujeito a gozar de sua condição e ainda ter direito a novas formas

de gozo, como licença médica, auxílio desemprego, medicações, inscrição em planos governamentais, etc.

A hipermodernidade está marcada pela exigência ao mais-de-gozar, pela precariedade do Simbólico e por um discurso que, como se vê, serve e alimenta a política de saúde mental. A psicanálise vai contra essa política, recusando a classificação fenomenológica ao buscar a singularidade do sujeito como contraponto à identificação significativa estabelecida pelo Outro social.

É a partir de sua ancoragem na nova ordem simbólica que um psicanalista poderá ocupar o lugar de um parceiro que tenha a chance de dar uma resposta que se oponha à proposta homogeneizante do discurso da ciência, que força a mudez do sintoma ou os organiza como monossintomas conformes ao discurso do mestre. (DRUMMOND, 2011, p.102).

É atento a essa perspectiva que Miller (2010) oferece uma via de orientação aos adeptos da psicanálise lacaniana e da clínica do universal delirante: a salvação pelos dejetos. É porque o Simbólico falha que se pode falar em loucura e em dejetos da vida psíquica.

Se o Ideal é a glória da forma, o dejetos – pelo contrário – é informe. É um pedaço, uma peça solta. Costuma-se dizer de alguém quando goza de bom estado de saúde que ela está em “boa forma”. Portanto podemos localizar a “loucura de cada um” do lado do dejetos informe, e a “saúde para todos” do lado da boa forma segundo a OMS dixit. (GOROSTIZA, 2011, p. 91).

A segunda clínica lacaniana deve estar sustentada em duas perspectivas ou orientações terapêuticas: a de que todo mundo delira e a de que a salvação se faz pelos dejetos. Para a psicanálise, não se trata de promover uma inscrição do sujeito sob o registro do significante, do sentido. Sua loucura fundamental diz do impossível dessa tarefa. Trata-se de propiciar uma identificação do gozo no lugar do Outro, permitindo que o modo de gozo do sujeito possa emergir no vazio do Outro.

[...] Ela busca realizar uma identificação, sem dúvida, que permita ao sujeito encontrar seu lugar em uma das múltiplas rotinas das quais é feita a organização social e que tem por propriedade estabilizar a relação do significante e do significado, a relação do sujeito com as grandes significações humanas. Mas não se trata somente de obter uma identificação significativa do sujeito, sua inscrição sob um significante mestre. Trata-se de uma identificação de gozo no lugar do Outro, quer dizer, o equivalente do que seu fantasma procura na neurose, assim como na perversão. Trata-se de desprender do gozo uma parcela que possa constituir objeto e inicialmente objeto de uma narração, de um cenário – como o cenário da fantasia – de uma *storytelling*, como nos foi ensinado hoje com esta palavra, de uma lenda, daquilo que Lacan chamava um “mito individual” e que pode ter lugar de fantasia. (MILLER, 2010, p. 04).

A experiência analítica concentra-se no incurável do sintoma, no opaco do Simbólico que torna todos débeis, mas que abre uma possibilidade infinita de nomeações. Uma experiência que perturba as defesas do sujeito e revela a inexistência da ordem simbólica, um ponto de falta ao qual deverá responder a partir de uma ficção singular. A psicanálise contemporânea não considera que a salvação do sujeito se dá pela saúde mental, pois tem como perspectiva fundamental a loucura própria de cada um, a invenção singular de cada sujeito para suportar o traumático da não relação sexual, que nos faz delirantes.

Logo, cremos que os desafios dos praticantes da clínica analítica na atualidade são, entre outros: possibilitar ao sujeito o encontro com a inexistência do Outro; tratar o traumático do Real para além de uma perspectiva classificatória ou terapêutica medicamentosa; promover a queda das identificações significantes e fazer vacilar o sentido; reconciliar o sujeito com seu gozo e sua debilidade fundamental; esquivar-se da modulação do discurso do mestre.

4.3 Todo Pai é louco, logo, somos todos delirantes: o Nome-do-Pai na clínica do último ensino lacaniano

Miller (1993/1996), ao postular uma clínica orientada pela tese do delírio generalizado em oposição à clínica diferencial das psicoses, demarca a existência de uma distinção fundamental entre as duas clínicas do ensino lacaniano. Enquanto a primeira se orienta pelo binário neurose-psicose, a segunda seguirá uma perspectiva generalista, espécie de “generalização da psicose” propiciada pela universalização da

forclusão significativa. Essa concepção, não sendo mera ampliação da estrutura psicótica, sustenta-se na ideia de uma falta irremediável no campo simbólico, que tem como efeito o impossível da relação sexual e a inexistência do Outro.

A análise empreendida nos capítulos anteriores evidenciou que a transposição da primeira para a segunda clínica decorreu da constatação do fracasso inerente à função do Nome-do-Pai, a incapacidade da linguagem de responder ao Real. Essa evidência progressivamente destituiu o campo simbólico do cerne do tratamento analítico. Lacan, contudo, não ignorou a importância de sua operação na constituição do sujeito e na prática clínica, uma vez que a psicanálise não se faz sem a linguagem.

O conceito de Nome-do-Pai ocupa um lugar de destaque na obra de Lacan, estando presente em todos os seus ensinamentos. Maleval (2002) destaca que as transformações em sua compreensão acompanham a evolução dos ensinamentos em direção a uma nova clínica, onde o Real ocupa o cerne da preocupação clínica, a partir do qual o sujeito pode entrar em contato com aquilo que lhe é mais íntimo: o seu sint(h)oma.

Drummond (2011) discorre com clareza sobre o estatuto do Nome-do-Pai na clínica do último ensinamento lacaniano:

A clínica que o último ensinamento de Lacan discute e que está presente em suas apresentações de pacientes, não é mais passível de caber nos enquadramentos da clínica freudiana. Ela não corresponde ao reino do Nome-do-Pai, da sua presença ou ausência, do delírio como suplência à sua falta, da orientação do sujeito pela metáfora e pelas cadeias significantes. O matema que orienta nossa clínica contemporânea é $S(\mathcal{A})$ com a pluralização dos Nomes-do-Pai e com a presença dos significantes que não fazem série nem localizam um sujeito como efeito da cadeia simbólica. (DRUMMOND, 2011, p.104).

Conforme apresentado nesta dissertação, o matema $S(\mathcal{A})$ refere-se à inexistência de um Outro do Outro, de um significante que possa responder à falta do Outro e que seja capaz de concentrar em torno de si as pulsões sexuais, o que impossibilita a relação sexual para os seres falantes. É o que revela a própria noção de objeto a , resto não simbolizável que subsiste das operações de tradução. O $S(\mathcal{A})$, paralelamente à generalização do Nomes-do-Pai, demonstra a essência da operação do campo simbólico ao redor de uma falta central.

Drummond (2011) sustenta que a segunda clínica lacaniana, que Miller nomeia clínica universal do delírio, está fundamentada em $S(\mathcal{A})$ e em sua consequência direta: a pluralização dos Nomes-do-Pai. Maleval (2002) destaca que os Nomes-do-Pai recortam um buraco no campo do Outro, ao mesmo tempo em que fornecem elementos para velá-lo:

Amarrando o sujeito com a linguagem, o separa de uma confrontação não mediada com o desejo do Outro, gerador de angústia. Instaura o falo simbólico, significante do gozo, significante do que se deve fazer como homem ou como mulher, instaurando o falo imaginário que assegura o encerramento da significação. (MALEVAL, 2002, p.101, tradução nossa)⁶³.

Os Nomes-do-Pai estariam encarregados de sustentar todas as formas de nomeação. Entretanto, a linguagem é estruturalmente incapaz de circunscrever o gozo, uma vez que o Outro não existe e a foraclusão significante está generalizada. Não há um significante capaz de condensar o gozo e representar completamente o sujeito com sua falta, o que fará com que ele fique eternamente a mercê da irrupção do gozo. A partir de $S(\mathcal{A})$, temos que todo significante pode desempenhar a função de Nome-do-Pai na medida em que se articula à falta do Outro, a fim de nomeá-la. Trata-se de uma operação de articulação, onde os significantes procuram velar a falta a partir de uma construção de sentido delirante.

Miller (1993/1996), em sua análise sobre a perspectiva irônica do esquizofrênico, revela que o campo simbólico é incapaz de construir sozinho interpretações delirantes. É preciso que os significantes sejam dotados de uma propriedade imaginária para produzir uma articulação efetiva do Simbólico em relação ao Real. Isso implica em uma posição subjetiva na qual o sujeito possa crer na magnitude do campo simbólico para atribuir um sentido à \mathcal{A} e preencher, ainda que superficialmente, seu vazio fundamental. Lacan (1972-73/1985) respondeu a essa questão através de uma reformulação no conceito de Nome-do-Pai, que não perdeu de vista as transformações anteriores, mas

⁶³ *Anudando al sujeto con el lenguaje, lo separa de una confrontación no mediatizada con el deseo del Otro, generadora de angustia. Instaura el falo simbólico, significante del goce, significante de lo que hay que hacer como hombre o como mujer, instaura el falo imaginario que asegura la clausura de la significación.*

que se sustenta na tese que marcou o terceiro ensino: a não relação sexual. O Nome-do-Pai deixará de ser exclusividade do Simbólico para ser produto da operação de um pai vivo. A passagem que se dá, portanto, é de um pai morto (significante) para um pai vivo, personificado por uma aliança estabelecida entre um homem e uma mulher.

Os Nomes-do-Pai, na virada do terceiro ensino, são dotados de uma propriedade fundamental: a perversão paterna. O pai deixa de ser apenas da ordem significante para ser um pai real, capaz de fazer de uma mulher objeto causa de seu desejo. Ele oferece ao sujeito sua versão sobre como se virar com o gozo desmedido do Outro, fazendo-o crer na possibilidade da relação sexual através da tela da fantasia.

Gorostiza (2006) afirma que a não relação sexual está entre o Um e o Outro, o que implica que o gozo do corpo do *fallasser* não pode ser apreendido pelo Outro. O autor afirma que “todos os termos que garantiam a conjunção entre Um e o Outro – O Outro, o Nome-do-Pai, o falo – se revelam como simples semblantes conectores. Já não há estrutura transcendental prévia e autônoma que determine as condições da experiência” (GOROSTIZA, 2006, p.9). A pluralização dos Nomes-do-Pai revela a infinita variedade de semblantes articuladores e a possibilidade de criação de múltiplas suplências para o impossível da relação com o Outro. Daí a orientação milleriana de uma prática capaz de identificar de que maneira se produz a suplência da não relação sexual para cada sujeito.

Sabe-se, no entanto, que a inscrição dos Nomes-do-Pai decorre da renúncia de uma parcela de gozo e do consentimento com um modo de relação ao nível da fantasia, sob o significante do amor. Este, por sua vez, nada mais é do que um amor ao pai, à suposição de um saber do pai, levando o sujeito a crer na capacidade da linguagem de responder ao Real da relação sexual. Daí a afirmação de Miller (2004b) de que o amor é condição do Sujeito Suposto Saber, uma versão delirante para o impossível da relação sexual para os seres falantes.

O Nome-do-Pai figura na clínica universal do delírio como um dispositivo contra a solidão do sujeito frente ao vazio de significações do Real e a falta do Outro. Segundo Maleval (2002), os ensinamentos lacanianos sugerem uma desmistificação do Nome-do-Pai enquanto ideal e conduzem a pensá-lo cada vez mais em função da causa sexual: “[...] é ele quem a instala e que instaura sua representação no campo do significante”

(MALEVAL, 2002, p.141, tradução nossa)⁶⁴. Paradoxalmente, o Nome-do-Pai é causa do impossível da relação sexual enquanto representante da lei simbólica interditora do gozo e um dispositivo de articulação para a disjunção entre Um e Outro. Uma articulação que, por sua vez, opera como construções de sentido em defesa da não relação sexual, possibilitando a invenção de parcerias amorosas e laços sociais.

É preciso inventar um saber para responder ao traumatismo da não relação sexual. O saber perverso presente nas versões dos Nomes-do-Pai permite aos sujeitos se situarem no Simbólico, frente ao encontro perplexo com o traumático do Real. Essas versões permitem uma interpretação delirante, a partir das quais irão operar os sintomas, formas de suplências para o impossível de uma relação biunívoca com o Outro. Em contrapartida, a ausência dos Nomes-do-Pai impossibilita a operação de tradução e a criação de laços sociais, dando lugar a uma posição objetual e ao retorno do gozo não simbolizado no corpo.

Tem-se, portanto, que enquanto a primeira clínica se fundamenta na noção de um Pai ideal, onde o Nome-do-Pai é supostamente capaz de desvelar o sujeito inconsciente até o mais íntimo do seu sintoma, a clínica universal do delírio apoia-se em uma concepção de Nome-do-Pai, que é, ao mesmo tempo, insuficiente e plural. Uma clínica onde os Nomes-do-Pai provêm de um pai perverso, capaz de fazer o sujeito advir como louco através do amor aos semblantes que oferece. É o que se pode depreender da afirmação de Miller (1993/1996, p.198-199), para o qual a última clínica lacaniana “[...] indica que, em nenhum caso, o pai simbólico é uma solução satisfatória diante do impossível de suportar. O pai simbólico é o pai do louco. [...] Lacan não fez nada para permanecer entre nós como um pai ideal”. É o delírio do pai que salva o sujeito e o faz advir como louco, alienado na linguagem.

A clínica universal do delírio indica que o Simbólico é incapaz de responder à falta do Real, uma tese a partir da qual Lacan concebe toda produção discursiva como formas de delírio diante da inexistência do Outro e da relação sexual. Ela tem como fundamento primordial o Real como ponto de origem da cadeia simbólica, mas nem por isso menospreza a ação do significante. É justamente por conhecer o vazio de referência estrutural que a psicanálise de orientação lacaniana preza a linguagem e

⁶⁴ [...] es él quien la instala y quien instaure su representación en el campo del significante.

suas construções de sentido como formas de defesa contra o traumático, ao mesmo tempo em que se atém a seu caráter de semblante. Daí a importância de se conceber o Nome-do-Pai como um ato de fé. A psicanálise interessa-se pela a verdade do sujeito, por seus modos particulares de gozo, seus semblantes e sua realidade psíquica, orientação proposta por Freud desde a origem da psicanálise.

5 CONCLUSÃO

A presente dissertação propôs-se a investigar o estatuto do Nome-do-Pai na tese de Lacan de que “todo mundo é louco, isto é, delirante”, bem como suas implicações na proposta de Miller de uma clínica orientada pela perspectiva do delírio generalizado. Para atingir esse objetivo geral, estabeleceram-se três objetivos específicos, desenvolvidos mediante apurada pesquisa bibliográfica. Examinaremos alguns pontos desenvolvidos, a fim de sintetizar e concluir as elaborações sobre o tema.

A investigação iniciou-se a partir da análise da primeira noção de Nome-do-Pai na obra lacaniana, formalizado como metáfora paterna e Outro do Outro. Evidenciou-se que a descoberta da incompletude irremediável do campo simbólico e o objeto a assinalam a progressiva entrada do Real no cerne da experiência analítica, impondo a Lacan a necessidade de modificar sua compreensão sobre o Nome-do-Pai. Percorrer estas transformações após a formalização da incompletude do Outro foi o passo seguinte a essa constatação.

Em 1963, Lacan coloca em evidência o fracasso da primeira concepção de metáfora paterna ao pluralizar o Nome-do-Pai, comprovando a existência da falta no Outro e colocando em relevo a propriedade essencial da linguagem: a de semblante. Já no início da década de 1970, Lacan orienta a pensar o Nome-do-Pai sob sua função primordial: nomear. A nomeação operaria sobre o Real, possibilitando seu ordenamento através do significante, a partir do qual se originarão as produções discursivas.

Lacan, portanto, avança sua primeira compreensão do Nome-do-Pai, inicialmente concebido como Pai morto, significante fundamental da ordem simbólica, para formalizar no último ensino que sua operação de pouco adianta se não provém de um Pai vivo, capaz de demonstrar sua versão de saber para a não relação sexual ao tomar uma mulher como objeto causa de desejo. A perversão paterna oferece uma via de salvação para a inexistência da relação sexual através do amor e da linguagem. Desse modo, pode-se concluir que, uma vez que a perversão paterna reflete o sintoma do pai, ela permitirá o sintoma do filho, porque a elucubração de saber propiciada pela perversão que permeia os Nomes-do-Pai oferecerá suporte para que o gozo seja

ordenado através da fantasia, promovendo o enlace entre Real, Simbólico e Imaginário através do *sinthoma*.

É alcançando a última transformação a respeito do Nome-do-Pai, sua associação com o sint(h)oma, que a dissertação caminha para seu segundo momento, dedicado à investigação do postulado lacaniano “todo mundo é louco, ou seja, delirante”. Partimos da pesquisa sobre as raízes do postulado no que se refere ao contexto de seu surgimento e à sua base na teoria dos sonhos de Freud, para atingir as implicações teóricas envolvidas. Compreendemos que os sonhos são ficções erigidas para que o sujeito possa se alienar do vazio do Real e que não se restringem ao ato de dormir. É o que demonstra o inconsciente, já que sua existência implica que o sujeito sonha acordado para se esquivar do Real. Esta compreensão leva a crer que o postulado chama a atenção para os mecanismos de defesa particulares de cada sujeito contra o enigmático. Daí Lacan tê-lo formalizado em um esforço de situar a psicanálise aplicada em diálogo com discurso do mestre da época.

A pesquisa realizada demonstrou que a tese do delírio generalizado condensa toda a teoria do último ensino lacaniano. É porque a relação sexual não existe que os sujeitos são loucos, isto é, delirantes. A não relação sexual é efeito da forclusão generalizada, da presença invariável de um furo Real que afeta a vida de todos os seres falantes de maneira universal. Com efeito, a realidade não é dada *a priori*, ela precisa ser inventada. Os sujeitos deliram a partir desse encontro perplexo com a falta de significação, na tentativa de propiciar uma via orientadora pela construção de sentido propiciada pela linguagem. E o delírio é generalizado devido à operação fundamental da linguagem, na qual os significantes se articulam em torno do enigma causado pelo vazio fundamental, produzindo os discursos e as elucubrações de saber. É o que demonstra a última versão de Lacan sobre o Nome-do-Pai.

A compreensão das implicações teóricas do postulado lacaniano permitiu passar para o último momento da dissertação, dedicado à análise de suas consequências clínicas e da proposta de Miller por uma clínica orientada pela tese do delírio generalizado, bem como o lugar do Nome-do-Pai nessa práxis. Verificou-se que a proposta chama a atenção para uma prática cuja referência é o vazio fundamental, a partir do qual a linguagem é compreendida como importante instrumento de defesa

contra o encontro traumático com a não relação sexual. Essa perspectiva diferencia a psicanálise da clínica psiquiátrica convencional, enfatizando o particular dos modos de gozo e das invenções do sujeito. Trata-se de uma clínica que encontra desafios frente aos imperativos da hipermodernidade, caracterizada por seu empuxo ao gozo através do hiperconsumo, das hiperterapêuticas, do hipercapitalismo, dentre outros excessos. Nesse contexto, a clínica psicanalítica diferencia-se das demais ao propor um encontro com a inexistência do Outro. A orientação pelo delírio generalizado busca tratar o traumático do Real para além de uma perspectiva classificatória ou terapêutico-medicamentosa, valorizando as invenções particulares do sujeito ao reconciliá-lo com seus modos de gozo e sua debilidade fundamental.

O percurso da dissertação autoriza a concluir que, embora tenha sido formalizada no final do último ensino, há indícios da generalização do delírio na obra lacaniana após a formalização da falta no campo simbólico, encontrados nos efeitos causados pela ênfase do Real na compreensão sobre o Nome-do-Pai.

As transformações do Nome-do-Pai estão no centro da ultrapassagem da clínica do “não é louco quem quer”, onde a mãe nomeia e legitima o pai simbólico, à segunda clínica, na qual todos somos loucos e delirantes, que se utiliza da perspectiva irônica do esquizofrênico para denunciar o caráter de semblante dos Nomes-do-Pai, mas que nem por isso menospreza a operação do significante. Longe de ser uma generalização das psicoses, universalizar a loucura e dizer que todo mundo delira implica em uma prática que concebe a realidade como efeito da forclusão generalizada, proveniente da legitimação de uma crença previamente fornecida. Essa crença, por sua vez, vai além da legitimação materna, chegando ao amor a um pai vivo, como demonstrou Lacan. Um pai que, na medida em que personifica sua versão-semblante para a não relação sexual, oferece mecanismos para o filho se defender do Real, apresentando ao sujeito os artifícios da linguagem.

Concluindo, o Nome-do-Pai ocupa estatuto paradoxal na clínica do delírio generalizado. Ao mesmo tempo em que é causa da não relação sexual, também oferece vias de salvação frente a ela. É metáfora, é plural, é Um, é perverso, é sintoma e sinthoma, mas é, sobretudo, uma ficção, na medida em que é estruturalmente incapaz de promover uma relação realmente satisfatória entre os sexos.

O percurso da obra de Lacan em direção à ultrapassagem da primeira clínica reflete sua própria orientação acerca do Nome-do-Pai: servir-se do pai para poder, depois, prescindir dele. Trata-se de uma orientação que preza a função de nomeação do Nome-do-Pai enquanto véu para a não relação sexual e suporte dos modos de gozo do sujeito. Delirar é servir-se do pai. É acreditar em sua função para, posteriormente, prescindir dele, indo ao encontro com a inexistência do Outro e com as invenções particulares do sujeito.

Acreditamos que a proposta de uma psicanálise sustentada na tese do delírio generalizado expressa que a práxis não pode menosprezar a operacionalidade do significante em favor do Real, mas deve saber que é nos efeitos do encontro com o traumático, com o enigma da relação sexual, que o sujeito pode ser inventado. Cabe à psicanálise restaurar a dimensão do engano do significante para produzir uma vacilação do sentido. Essa direção nada mais é do que um esforço para provocar um furo ali onde o sujeito, na verdade, não sabe. A clínica, nesse viés, abre inúmeras possibilidades para a construção de formas delirantes, vias de significação para os efeitos da alíngua sobre o corpo, a fim de promover a identificação do sujeito ao seu próprio sintoma.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Sonia; MIRANDA, Elisabeth da R. A debilidade mental na estrutura. **Psyche**, São Paulo, n.9, p.33-54, jun. 2002.

ALVARENGA, Camila C. **A psicose como escolha de uma posição subjetiva**: da “escolha da neurose” em Freud à estrutura e os modos de gozo em Lacan. 2010. 89p. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - Belo Horizonte.

BARRETO, Francisco P. **Todo mundo delira, menos o esquizofrênico**. Trabalho apresentado no Seminário de Leitura do Curso de Orientação Lacaniana. Belo Horizonte, Escola Brasileira de Psicanálise - Minas Gerais, set 2010.

BASTOS, Angélica. **Do dejetivo ao singular**. 2011. Disponível em: <<http://www.ebp.org.br/enapol/09/pt/textos/angelica.pdf>>. Acesso em: 13 mar 2012.

BRODSKY, Graciela. Parte I: A Causa do Pai. **Opção Lacaniana**, São Paulo, n. 46, p.35-51, out. 2006.

CERVELATTI, Carmem S. **A generalização do sonho**. Trabalho apresentado no XVIII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano. São Paulo, Escola Brasileira de Psicanálise - São Paulo, 2010. Disponível em: <<http://www.ebp.org.br/encontro2010/textos.html>>. Acesso em 19 nov 2010>. Acesso em 13 mar. 2012.

DRUMMOND, Cristina. A clínica psicanalítica diante dos limites do simbólico. **Curinga**, Belo Horizonte, n.32, p.99-106, jan.-jun. 2011.

FIALHO, Pedro Henrique P. A debilidade mental, o inconsciente e o sujeito. In: **Psicose**: deficit ou enigma?. Trabalho apresentado no Curso de Formação do Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais. Belo Horizonte, Instituto de Psicanálise e Saúde Mental-MG, 2004.

FINK, Bruce. **O sujeito lacaniano**: entre a linguagem e o gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FREUD, Sigmund. Projeto para uma psicologia científica (1895). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. I. p.335-346.

FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos (I) (1900). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. IV. p.39-735.

FREUD, Sigmund. Escritores criativos e devaneio (1908). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. IX. p.133-145.

FREUD, Sigmund. Cinco lições de psicanálise (1910).). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XI. p.17-66.

FREUD, Sigmund. Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental (1911).). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.XII. p.233-246.

FREUD, Sigmund. Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (contribuições à psicologia do amor II) (1912)). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XI. p.181-196.

FREUD, Sigmund. Totem e Tabu (1912-1913). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIII. p.13-163.

FREUD, Sigmund. A perda da realidade na neurose e na psicose (1924). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.XIX. p.203-209.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização (1929-30). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago. v.XXI. p.67-148.

GALESI, Zelma A. **Nome-do-Pai e Foraclusão generalizada**. Trabalho apresentado na VII Jornada de Cartéis da Escola Brasileira de Psicanálise e IV Colóquio “Os Nomes do Pai. Paraná, Escola Brasileira de Psicanálise, dez. 2005. Disponível em: <http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf_biblioteca/2007/65Zelma_Galesi_Nome_do_Pai_e_foraclusao_generalizada.pdf>. Acesso em: 23 ago. 2010.

GOROSTIZA, Leonardo. A nobreza do sintoma. **Latusa digital**, São Paulo, ano 3, n.21, mar. 2006.

GOROSTIZA, Leonardo. Nove pontuações sobre “A salvação pelos dejetos”. In: GLAZE, Alejandra; BRISSET, Fernanda O. B; MONTEIRO, Maria Elisa D. (Org.) **A saúde para todos, não sem a loucura de cada um: perspectivas da psicanálise**. Rio de Janeiro: Wak, 2011. p. 89-96. Disponível em: <http://www.ebp.org.br/enapol/09/pt/textos_online/pontuacoes.pdf> Acesso em: 13 mar 2012.

GOYATÁ, Francisco José dos Reis. **Esquizofrenias atípicas e psicanálise: reflexões teóricas e clínicas**. 2005. 231p. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais - Belo Horizonte.

GURGEL, Jordan. A psicanálise e o mestre contemporâneo. In: GLAZE, Alejandra; BRISSET, Fernanda O. B.; MONTEIRO, Maria Elisa D (Org.) **A saúde para todos, não sem a loucura de cada um**: perspectivas da psicanálise. Rio de Janeiro: Wak, 2011. p. 211-218.

HOLCK, Ana Lúcia L. O delírio generalizado e a política do sintoma. In: BATISTA, Maria do Carmo; LAIA, Sérgio (Org.). **Todo mundo delira**. Belo Horizonte: Scriptum, 2010. p.93-98.

KAUFMANNER, Henri. Debilidade, loucura e a escolha da psicanálise. **Curinga**, Belo Horizonte, n.32, p.107-114, jan.-jun. 2011.

KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna**: novas teorias sobre o mundo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LACAN, Jacques. Formulações sobre a causalidade psíquica (1946) In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.152-194.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu (1949) In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.96-103.

LACAN, Jacques. De uma questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses (1957-58). In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.537-590.

LACAN, Jacques. Função e campo da palavra e da linguagem em psicanálise (1953) In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.238-324.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 3**: As psicoses (1955-56). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. 366p.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 5**: As formações do inconsciente (1957-58). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. 532p.

LACAN, Jacques. **Le Séminaire, livre VI: Le désir et son interprétation** (1958-59). **Ornicar?**, Université de Paris, n. 26-27,1983.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 7**: A ética da psicanálise (1959-60). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.807-842.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 10**: A angústia (1962-63). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. **Nomes-do-Pai** (1963). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 11**: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

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

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 16**: De um Outro ao outro (1968-69). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 17**: O avesso da psicanálise (1969-70). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. Radiofonia (1970). In: LACAN, Jacques. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 400-447.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 18**: De um discurso que não fosse semblante (1971). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

LACAN, Jacques. **Le Séminaire, livre XIX**: ... *ou pire* (1971-72). Paris: Editions du Seuil, 2011.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 19: O saber do psicanalista** (1971-72). Escola Brasileira de Psicanálise – Bahia, 2000. Publicação para circulação interna.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 20**: Mais, ainda (1972-73). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, Jacques. **Le Séminaire, livre XXII**: R.S.I (1974-75). Ornicar, Paris, n. 2, p. 87-105, 1975.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 23**: O sinthoma (1975-76). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LACAN, Jacques. **Le Séminaire, livre XXIV**: L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre (1976-77). Paris: Association freudienne internationale, 1998. Circulação interna.

LACAN, Jacques. Transfert à Saint Denis? (1978). **Correio**, São Paulo, n.65, p.31-32, 2010.

LACET, Cristine. Da forclusão do Nome-do-Pai à forclusão generalizada: considerações sobre a teoria das psicoses em Lacan. **Psicologia USP**, São Paulo, n.15, p.243-262, 2004.

LAURENT, Éric. El Otro que no existe y sus comités de ética. In: MILLER, Jacques-Alain. **El Otro que no existe y sus comités de ética**. Buenos Aires: Paidós, 2006.

LAURENT, Éric. Apresentação da Revista por Eric. **Mental**, Rio de Janeiro, 1995. Disponível em:

<http://www.ebp.org.br/enapol/09/pt/textos_online/sobre%20a%20saude%20mental.pdf> Acesso em 16 jul. 2011.

LAURENT, Éric. **Loucuras, sintomas e fantasias na vida cotidiana**. Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2011.

LAURENT, Éric. O delírio de normalidade. In: VIEIRA, Marcus André; MANDIL, Ram (Org.). **A clínica analítica hoje: o sintoma e o laço social**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2009. p. 23-33.

LEITE, Márcio Peter de S. **A forclusão generalizada**. 1998. Disponível em: <http://www.marciopeter.com.br/links/ensino/letra/8_aula.pdf> Acesso em: 20 nov. 2011.

LEITE, Márcio Peter de S. **A teoria dos gozos em Lacan**. nov. 2001. Disponível em: http://www.educacaoonline.pro.br/index.php?option=com_content&view=article&id=142:a-teoria-dos-gozos-em-lacan&catid=9:psicanalise&Itemid=20. Acesso em: 28 fev. 2011.

LIMA, Telma Cristiane S. de; MIOTO, Regina C. T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Revista Katál**, Florianópolis, v.10, p. 37-45, 2007.

LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2004.

LIPOVETSKY, Gilles. **Somos hipermodernos**. Disponível em: <<http://www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/cibercidades/lipovetsky.pdf>>. Acesso em: 17 abr. 2012.

MAIA, Maria Ângela. O “pouco de realidade”, o “campo de realidade” e o delírio. In: BATISTA, Maria do Carmo; LAIA, Sérgio (Org.). **Todo mundo delira**. Belo Horizonte: Scriptum, 2010. p.93-98.

MALEVAL, Jean-Claude. **La forclusión del Nombre del Padre: el concepto y su clínica**. Buenos Aires: Paidós, 2002.

MANNONI, Maud. **A criança retardada e a mãe**. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Atlas, 2001.

MATTOS, Sérgio de. O Pai, seus nomes e os nomes que dá. **Curinga**, Belo Horizonte, n.22, p.143-152, jun. 2006.

MEZÊNCIO, Márcia de Souza. Metodologia e pesquisa em psicanálise: uma questão. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v.10, n.15, p.104-113, jun. 2004.

MAZZUCA, Roberto; SCHEJTMAN, Fábio; ZLOTNIK, Manuel. **Las dos clínicas de Lacan: introducción a la clínica de los nudos**. Buenos Aires: Tres Haches, 2000.

MILLER, Jacques-Alain. **A salvação pelos dejetos**. 2010. Disponível em:

<http://www.ebp.org.br/enapol/09/pt/textos_online/jam.pdf > Acesso em: 13 mar. 2012.

MILLER, Jacques-Alain. Clínica irônica (1993). In: MILLER, Jacques-Alain. **Matemas I**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. p.190-200.

MILLER, Jacques-Alain. **De mujeres y semblantes** (1993). Buenos Aires: Cuadernos del Pasador, 2000.

MILLER, Jacques-Alain. A invenção do delírio (1995). **Opção Lacaniana Online**, n. 5, 2009, p.01-25. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/antigos/pdf/artigos/JAM_Delir.pdf>. Acesso em: 28 fev. 2011.

MILLER, Jacques-Alain. Qué es lo real? (1998a). In: MILLER, Jacques-Alain. **La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica**: los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Buenos Aires: Paidós, 2011. p.21-34.

MILLER, Jacques-Alain. A invenção psicótica. **Opção Lacaniana**, São Paulo, n.36, p. 6-16, mai. 2003b.

MILLER, Jacques-Alain. A psicose no texto de Lacan. **Curinga**, Belo Horizonte, n.13, p.92-101, set. 1999.

MILLER, Jacques-Alain. Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo. **Opção Lacaniana**, São Paulo, n.41, p.7-67, dez. 2004a.

MILLER, Jacques-Alain. **Uma fantasia**. 2004b. Disponível em: <<http://www.congresoamp.com/pt/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html>>. Acesso em: 03 set. 2010.

MILLER, Jacques-Alain. Despertar. In: MILLER, Jacques-Alain. **Matemas I**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. p.102-106.

MILLER, Jacques-Alain. La invención del delirio. In: MILLER, Jacques-Alain. **El saber delirante**. Buenos Aires: Paidós, 2005a. p.81-98.

MILLER, Jacques-Alain. Lo real y el semblante (1998b). In: MILLER, Jacques-Alain. **La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica**: los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Buenos Aires: Paidós, 2011. p.21-34.

MILLER, Jacques-Alain. **O osso de uma análise**. Salvador: Escola Brasileira de Psicanálise da Bahia, 1998.

MILLER, Jacques-Alain. O último ensino de Lacan. **Opção Lacaniana**, São Paulo, n.35, p.6-24, jan. 2003a.

MILLER, Jacques-Alain. **Silet**: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005b.

MILLER, Jacques-A. **El Otro que no existe y sus comités de ética**. Buenos Aires: Paidós, 2006.

MILLER, Jacques-Alain. **Comentario del seminario inexistente**. Buenos Aires: Manantial, 1992.

MILLER, Jacques-Alain. **De la naturaleza de los semblantes**. Buenos Aires: Paidós, 2009.

MILLER, Jacques-Alain. Forclusão generalizada (1987). In: BATISTA, Maria do Carmo; LAIA, Sérgio (Org.). **Todo mundo delira**. Belo Horizonte: Scriptum, 2010. p.15-32.

MILLER, Jacques-Alain. Forclusión generalizada (1987). In: MILLER, Jacques-Alain. **Los signos del goce: los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller**. Buenos Aires: Paidós. 1998.

MILLER, Jacques-Alain. Percurso de Lacan (1979). In: MILLER, Jacques-Alain. **Percurso de Lacan: uma introdução**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p.11-26.

MILLER, Jacques-Alain. **Todo mundo é louco** (2007-2008). Seminário de Orientação Lacaniana. Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris-VIII. Inédito (digitado).

MILLER, Jacques-Alain et al. A Conversação de Arcachon (1997). In: MILLER, Jacques-Alain. **Os casos raros, inclassificáveis, da clínica psicanalítica: a conversação de Arcachon**. São Paulo: Biblioteca Freudiana Brasileira. 1998.

MILNER, Jean-Claude. **A Obra Clara: Lacan, a ciência, a filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

NAPARSTEK, Fábian. Do Pai Universal ao Pai Singular. **Curinga**, Belo Horizonte, n.21, p.41-54, jun. 2005.

NICÉAS, Carlos A. A realidade freudiana: uma adaptação subjetiva. In: BATISTA, Maria do Carmo; LAIA, Sérgio (Org.). **Todo mundo delira**. Belo Horizonte: Scriptum, 2010. p.85-92.

OLIVEIRA, Sandra Maria Espinha. Versões do Pai no ensino de Lacan. **Biblioteca Virtual da EBP**. Disponível em: <http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf_biblioteca/Sandra_M_E_Oliveira_Versoes_do_pai_no_ensino_de_Lacan.pdf>. Acesso em: 03 set. 2010.

PINTO, Jéferson Machado. A instituição acadêmica e a vocação científica da psicanálise. **Psicologia: reflexão e crítica**, v. 3, n. 12, p.681-695, 1999b.

PORGE, Erick. **Los Nombres del Padre em Jacques Lacan: puntuaciones y problemáticas**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1998.

PRADO, Teresinha N. M. do. "Todo" universal é delirante... Encontro Brasileiro do Campo Freudiano: o sintoma na clínica do delírio generalizado, 18, 2010. **Boletins**, n. 2, abr. 2010. Disponível em: <<http://www.ebp.org.br/encontro2010/boletim/boletim2.html>>. Acesso em: 05 jul. 2010.

ROSA, Guimarães. **Primeiras Estórias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

SALAMONE, Luis D. Todos loucos. In: **Scilicet**: Semblantes e sinthoma. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2009. p.358-360.

SANTIAGO, Ana Lydia. **A inibição intelectual na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

SANTIAGO, Jesus. O aparelho inconsciente e sua debilidade. **Phoenix**, Curitiba, n.4, p.65-72, abr. 2004.

SCHEJTMAN, Fabián. Síntoma y Sinthome. **Ancla**, Buenos Aires, n.2, p.15-45, abr. 2008.

SILVA, Edna Lúcia da; MENEZES, Estera Muszkat. **Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2005. Disponível em: <http://projetos.inf.ufsc.br/arquivos/Metodologia_de_pesquisa_e_elaboracao_de_teses_e_dissertacoes_4ed.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2010.

SOLER, Colette. De R.S.I a... R.S.I. In: SOLER, Colette. **La querella de los diagnósticos**. Buenos Aires: Letra Viva, 2003. p. 25-42.

SOLER, Colette. **La maldición sobre el sexo**. Buenos Aires: Manantial, 2008.

SOUTO, Simone. Delírio e sintoma: a loucura de cada um. In: GLAZE, Alejandra; BRISSET, Fernanda O. B.; MONTEIRO, Maria Elisa D (Org.). **A saúde para todos, não sem a loucura de cada um: perspectivas da psicanálise**. Rio de Janeiro: Wak Editora, 2011. p.175-184.

SUAREZ, Esthela Solano. Gozo e Nome-do-Pai. **Opção Lacaniana**, São Paulo, n.50, p.168-171, dez. 2007.

TEIXEIRA, Antonio. Forclusão generalizada: como é possível não ser louco? **Curinga**, Belo Horizonte, n.14, p.60-65, abr. 2000.

TEIXEIRA, Antônio. **Metodologia em ato**. Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2010. 168p.

VELOSO, Caetano. Vaca Profana. In: VELOSO, Caetano. **Millennium de Caetano Veloso**. Rio de Janeiro: Millenium, 1999. Faixa 17. CD.

VIEIRA, Marcus André. **United Symptoms**. Rio de Janeiro, [s.n.], 2008. Disponível em: <http://www.ebp.org.br/encontro2010/United_Symptoms.html>. Acesso em: 23 ago. 2010.

VITALE, Fernando. La locura de cada uno en la contemporaneidad: de cerca nadie es normal. In: GLAZE, Alejandra; BRISSET, Fernanda O. B.; MONTEIRO, Maria Elisa D (Org.). **A saúde para todos, não sem a loucura de cada um**: perspectivas da psicanálise. Rio de Janeiro, Wak Editora, 2011. p.167-174.

WESTERHAUSEN, Ana M. Realidad psíquica. In: MIRA, Vicente; RUIZ, Piedad; GALLANO, Carmen (Org.). **Conceptos freudianos**. Madrid: Síntesis, 2005. p.461-472.

ZENONI, Alfredo. Versões do Pai na psicanálise lacaniana: o percurso do ensinamento de Lacan sobre a questão do Pai. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 13, n. 1, p. 15-26, 2007.