

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC - SP**

Silvia Maria Barile Alessandri

Um estudo psicanalítico acerca do suicídio por meio de Sylvia Plath

**DOUTORADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA
NÚCLEO DE PSICANÁLISE**

**SÃO PAULO
2008**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC - SP**

Silvia Maria Barile Alessandri

Um estudo psicanalítico acerca do suicídio por meio de Sylvia Plath

**DOUTORADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA
NÚCLEO DE PSICANÁLISE**

Tese apresentada à Banca Examinadora
como exigência parcial para obtenção
do título de Doutora em Psicologia
Clínica – Núcleo de Psicanálise – pela
Pontifícia Universidade Católica de São
Paulo, sob a orientação da Professora
Doutora Maria Lucia Vieira Violante.

**SÃO PAULO
2008**

Banca Examinadora

AGRADECIMENTOS

À Profa. Dra. Maria Lucia Vieira Violante, pela orientação rigorosa e precisa, conciliada ao carinho e confiança constantes.

À Profa. Dra. Maria Lúcia de Araújo Andrade, pela presença constante em meu trajeto, transmitindo sempre sua experiência e compartilhando reflexões.

À Profa. Dra. Silvana Rabello e ao Prof. Dr. Oscar Cesarotto, membros da Banca de exame de qualificação, por suas sugestões e críticas construtivas.

À Profa. Dra. Elisabeth Saporiti, pelo interesse e pela contribuição constantes nas reflexões teórico-clínicas.

À Profa. Dra. Helena Maria Sampaio Bicalho, pela grande ajuda na precisão conceitual.

Aos meus muitos colegas de “Orientação de Pesquisa”, por suas opiniões, seja particularmente, seja em discussões em grupo.

Aos colegas e amigos, que sempre muito dispostos, compartilharam comigo idéias e questões.

Ao Ivan Alessandri, pela ajuda ilimitada e incentivo constante.

Às minhas filhas, LÍlian, Sandra e Andréia, pelo grande carinho e apoio constante.

Ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), pela bolsa concedida.

EDGE¹

The woman is perfected.
Her dead

Body wears the smile of accomplishment,
The illusion of a Greek necessity

Flows in the scrolls of her toga,
Her bare

Feet seem to be saying:
We have come so far, it is over.

Each dead child coiled, a white serpent,
One at each little

Pitcher of milk, now empty.
She has folded

Them back into her body as petals
Of a rose close when the garden

Stiffens and odors bleed
From the sweet, deep throats of the night flower.

The moon has nothing to be sad about,
Staring from her hood of bone.

She is used to this sort of thing.
Her blaks crackle and drag.

¹ *Sylvia Plath: poemas* (Edição bilíngüe). 2ª ed. Tradução de Rodrigo Garcia Lopes e Maurício Arruda Mendonça. São Paulo: Iluminuras, 1994

AUGE

A mulher está perfeita.
Morto,

Seu corpo mostra um sorriso de satisfação,
A ilusão de uma necessidade grega

Flui pelas dobras de sua toga,
Nus, seus pés

Parecem nos dizer:
Fomos tão longe, é o fim.

Cada criança morta, uma serpente branca
Em volta de cada

Vasilha de leite, agora vazia.
Ela abraçou

Todas em seu seio como pétalas
De uma rosa que se fecha quando o jardim

Se espessa e odores sangram
Da garganta profunda e doce de uma flor noturna.

A lua não tem nada que estar triste,
Espionando tudo de seu capuz de osso.

Ela já está acostumada a isso.
Seu lado negro avança e draga.

Silvia Maria Barile Alessandri – Um estudo psicanalítico acerca do suicídio por meio de Sylvia Plath.

RESUMO

Esta tese é um estudo acerca do suicídio, por meio de Sylvia Plath. Esta escritora norte-americana suicidou-se com trinta anos, após duas tentativas de suicídio: a primeira aos vinte anos, enquanto fazia faculdade, e a segunda, aos vinte e nove anos, já casada e com dois filhos pequenos.

Embora sua obra literária seja considerada por muitos estudiosos como autobiográfica, utilizo nesta pesquisa apenas os diários, manuscritos e cartas que foram editados por Karen Kukil em *Os diários de Sylvia Plath. 1950-1962*. A partir destes registros realizo considerações psicanalíticas fundamentada na teoria freudiana e no ensino de Lacan.

O interesse por este tema vem da clínica.

Constato, e isto constitui minha tese, que na melancolia, quando diante do “*Nada sou, não sou mais que um lixo*”, formulado por Lacan, advém a certeza da ineficácia ou da inexistência do amor do Outro, facilmente pode haver a precipitação ao suicídio.

Na melancolia, o sujeito, diante da forclusão do Nome-do-Pai, pode encontrar uma suplência imaginária. Porém, com a teoria dos nós de Lacan, a suplência à forclusão do Nome-do-Pai pode se dar via Sinthoma.

Palavras-chaves: psicanálise, suicídio, pulsão de morte, melancolia, Sylvia Plath.

ABSTRACT

This thesis is a study about the suicide by means of Sylvia Plath. This American writer perpetrated suicide at the age of 30, after 2 attempts: the first at the age of 20, when in the university and the second at the age of 29, already married and mother of two young children.

Although her literary production is considered by many as autobiography, in this search I have used only the diaries, handwritten and letters edited by Karen Kukil in *The Journals of Sylvia Plath – 1950 - 1962*. From these registers I make psychoanalytic considerations based on the Freud's theory and Lacan's teaches.

The interest of this theme succeeded from the clinic activities.

I verify, and this constitutes my thesis, that in the melancholy, when faced with “I’m nothing, I’m no more than rubbish”, stated by Lacan, succeed from the conviction of the inefficiency or non existence of the Other’s love, easily can lead in to the suicide.

In the melancholy, the subject, faced with the foreclosure of the Name-of-the-Father, may find an imaginary supplying. However, towards the Lacan’s node theory, the supplying of the foreclosure of the Name-of-the-Father may take place towards Sinthome.

Key words: psychoanalysis, suicide, death instinct, melancholy, Sylvia Plath.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I – Da pulsão de morte ao desejo.....	12
1. Da pulsão de morte.....	12
2. Nas vias do desejo.....	17
2.1 Antígona e o desejo puro.....	17
2.2 O desejo em sua relação com a pulsão de morte.....	24
3. De que sujeito se trata?	26
CAPÍTULO II – Um sujeito em questão.....	28
1. As tentativas de suicídio.....	29
2. Um sujeito melancólico.....	33
3. Medo de existir.....	41
CAPÍTULO III – O complexo de Édipo na constituição do sujeito..	48
1. O significante fálico e a metáfora paterna.....	49

2. Privação, frustração e castração.....	54
3. Os três tempos do Édipo.....	56
4. O Nome-do-Pai.....	57
 CAPÍTULO IV – Passagem ao ato ou <i>acting-out</i>	64
 CAPÍTULO V- Angústia e desejo.....	75
1. O desejo em sua relação com o Outro.....	77
2. O advento da função da imagem especular.....	79
3. A angústia e a dimensão do Outro.....	82
4. A angústia e a divisão significante do sujeito.....	86
5. O ponto de angústia na estruturação do desejo.....	90
6. Alienação e separação.....	97
 CAPÍTULO VI – A suplência à forclusão do Nome-do-Pai.....	104
1. Da identificação imaginária à suplência imaginária.....	105
2. O nó borromeano e o sinthoma borromeano.....	111
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	129.

REFERÊNCIAS DAS OBRAS LITERÁRIAS DE SYLVIA PLATH (em inglês e em português).....	131
---	------------

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	134
--	------------

INTRODUÇÃO

Em minha pesquisa de Mestrado¹, interessada na clínica da psicose, desenvolvi um estudo sobre a transferência nessa estrutura psíquica. Sendo a transferência condição essencial ao processo psicanalítico, a questão que se apresentava era como esse fenômeno se dava na particularidade da psicose, e como deveria ser o seu manejo.

Na teoria lacaniana, a psicose, conceituada como estrutura clínica, é determinada pela forclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro, e no fracasso da metáfora paterna. No lugar da falta, há o gozo do Outro, que invade o sujeito.

Na presente pesquisa, continuo ainda interessada na clínica, especificamente com pacientes que apresentam tentativas de suicídio, ou declaram ter essa intenção; há também os que verbalizam que há algo que os chama para esse ato e que os assusta muito.

Assim, realizo um estudo psicanalítico acerca do suicídio, por meio de Sylvia Plath, poeta e romancista norte-americana. Essa escritora suicidou-se aos 30 anos, tendo uma filha de dois anos e um filho de um ano.

Plath tinha o hábito de escrever diários desde os onze anos. Seus diários, manuscritos e cartas foram editados por Karen Kukil em *Os diários de Sylvia Plath - 1950-1962*.², que datam de quando ela contava com dezoito anos de idade, até 1962, poucos meses antes do suicídio.

¹ ALESSANDRI, Silvia M. Barile *O fenômeno da transferência na psicose*. Mestrado em Psicologia Clínica – Núcleo de Psicanálise. PUC – SP, 2001.

² KUKIL, Karen V. (ed.). *Os diários de Sylvia Plath - 1950 - 1962*. São Paulo: Globo, 2004.

Sua produção literária consta de poesias, contos, romances e cartas. Muito embora sua obra literária seja considerada por muitos estudiosos como autobiográfica, opto por utilizar nesta pesquisa apenas *Os diários de Sylvia Plath*.

Os registros nesses diários mostram tratar-se de uma estrutura melancólica. Na teoria lacaniana, a melancolia, como entidade clínica, é situada no campo das psicoses, em função da forclusão do Nome-do-Pai.

Na clínica, constato, por parte de alguns pacientes, um discurso muito semelhante ao apresentado por essa escritora. Assim, meu interesse neste estudo decorre da clínica, na busca de um entendimento do funcionamento psíquico desses pacientes e dos impasses que a prática da psicanálise impõe.

Ouçó, com certa frequência na clínica, alguém dizer que não quer mais viver, que a vida é ruim e que só acontecem coisas ruins. Às vezes, este discurso é seguido com a declaração de querer se matar, ou até mesmo, de que já tentou suicídio. Por outro lado, há relatos de sujeitos que afirmam que o propósito de tal ato não era morrer, mas apenas assustar alguém muito próximo. Considero que se trata de posições subjetivas bem diferentes.

Rosolato distingue dois sentidos mais comumente reconhecidos nos suicídios: a mensagem acusadora *pós-mortem* e o desfecho de uma desesperança.

No primeiro caso, o suicídio é uma vingança, que quer responsabilizar e afligir próximos odiados, às vezes surdamente, ou visar à humanidade inteira tida por impotente numa qualquer assistência exigida, ou ainda os ideais que se revelaram factícios. [...] No segundo caso, o da desesperança, o destino e as catástrofes esmagadoras vencem, sobretudo

na depressão melancólica, uma força de adversidade que induz uma necessidade de autopunição chegando ao suicídio.³

Na clínica, uma paciente diz: “Não acho que tem um Deus me protegendo. Eu não tenho garantia nenhuma; não tenho como saber o que vai acontecer comigo; eu não estou me adaptando neste mundo. Acho que não vou conseguir trabalhar de nada. Eu não gosto de ter contato com as pessoas. Tem momentos que tudo bem; mas, tem momentos que eu não agüento olhar para ninguém. Não acredito que tem vida após a morte, e se não há nada depois, não vale a pena viver.”

Násio, a propósito da clínica, afirma:

Quando o gozo irrompe maciçamente numa análise, seja por uma tentativa de suicídio, uma atuação grave, ou ainda, um ataque somático, somos inevitavelmente interrogados sobre a capacidade de nossa teoria de dar conta desses fatos clínicos, e sobre nossa própria capacidade de preservar o contexto da análise e conter o impacto que significa para cada um de nós, a experiência de enfrentar o real numa análise.⁴

O estudo do suicídio de Sylvia Plath será realizado tal como Freud procedeu sua investigação psicanalítica do caso Schreber – através da escrita deste de sua própria história clínica. Nas palavras do autor: “[...] penso ser legítimo basear interpretações analíticas na

³ ROSOLATO, Guy (1996). *A força do desejo: o âmagô da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, p.150.

⁴ NÁSIO, J. – D. (1992). *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 155.

história clínica de um paciente que sofria de paranóia [...] a quem nunca vi, mas que escreveu sua própria história clínica e publicou-a.”⁵

Apesar de Sylvia Plath não relatar sua própria história clínica, registra em seus diários como vivenciou vários momentos de sua vida. Assim, a partir desses registros, considero legítimo realizar considerações psicanalíticas a respeito de sua constituição subjetiva.

Esta pesquisa é fundamentada na teoria lacaniana. Cabe ressaltar que o ensino de Lacan tem como ponto de partida a teoria freudiana. Destaco dois momentos: em 1953, Lacan afirma que “Nós não seguimos Freud, o acompanhamos”⁶; e, em 1964, considera os conceitos freudianos – o inconsciente, a repetição, a transferência e a pulsão - conceitos fundamentais da psicanálise.

Lacan formula: “o desejo é o desejo do Outro”; e ainda sustenta que o campo da psicanálise é o campo do desejo. O desejo é gerado pela relação do S (sujeito) com o A (Outro). O que há antes do sujeito barrado, é um sujeito, S, que só pode ser isolado como sujeito, a não ser miticamente. É o sujeito do gozo. O que advém da operação desse sujeito com o campo do Outro é o sujeito barrado. Portanto, na estruturação do sujeito, este deve realizar-se por intermédio do Outro. Ainda, desta operação aparece um resto, o *a*, que resiste a qualquer assimilação à função do significante. Este resto, referido por Lacan como

⁵ FREUD, Sigmund, (1911). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia. ESB, 1ª. Ed., vol. XII, 1969.

⁶ LACAN, Jacques. (1953 – 1954). *O seminário, livro 1. Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1975, p.142.

dejeito, é constitutivo do sujeito desejante; não mais o sujeito do gozo, mas o sujeito que quer fazer esse gozo entrar no lugar do Outro, como lugar do significante.

Em *O saber do psicanalista*⁷, Lacan interroga: “Onde é que o gozo jaz? O que é que lhe é preciso? Um corpo. Para gozar, é preciso um corpo. [...] Por quê? Porque a dimensão do gozo para o corpo, é a dimensão da descida para a morte.” Referindo-se ao texto freudiano “Além do princípio do prazer” (1920), Lacan aponta que, embora não esteja explícito em Freud, talvez se possa entender que na pulsão de morte, o único ato, se é que há um, que seria acabado, seria o suicídio. Ao se considerar que todo ato é falho e que esta é a única condição de um semblante ter êxito, o suicídio merece objeção. Não há necessidade de que isso permaneça como uma tentativa para que seja considerado falho, completamente falho do ponto de vista do gozo.

Considerando que no nível escópico (o quarto nível assinalado por Lacan, ao articular as cinco formas do objeto *a*), o objeto *a* encontra-se habitualmente mascarado por trás da *i* (*a*) do narcisismo e desconhecido em sua essência, Lacan sustenta que isso “exige que o melancólico [...] atravessasse sua própria imagem e primeiro a ataque, para poder atingir, lá dentro, o objeto *a* que o transcende.”⁸

Ainda, referindo-se ao sujeito melancólico, Lacan afirma: “O sujeito não pode investir contra nenhum dos traços daquele objeto que não se vê, mas nós analistas, [...] podemos identificar alguns deles, através daqueles que ele visa como sendo suas próprias características. *Nada sou, não sou mais que um lixo.*”⁹

⁷ LACAN, Jacques (1971). *O saber do psicanalista*. Conferência de 04 de novembro de 1971. Inédito.

⁸ LACAN, Jacques (1962-1963). *O seminário, livro 10. A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 364.

⁹ LACAN, Jacques (1960-1961). *O seminário, livro 8. A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 380.

Constato na clínica e no caso de Sylvia Plath, que o sujeito melancólico rapidamente chega a seguinte conclusão: o amor do Outro não é eficaz ou inexistente. E, diante disto, não vale a pena viver.

A partir disto, formulo minha tese: “na melancolia, quando diante desse ‘*Nada sou, não sou mais que um lixo*’, advém a certeza da ineficácia ou da inexistência do amor do Outro, facilmente pode haver a precipitação ao suicídio.”

Vários trabalhos são desenvolvidos a propósito do suicídio, em diferentes áreas de pesquisa, cada qual enfocando o tema no seu campo de estudo.

Na Antropologia, de acordo com Marie Langer¹⁰ (1981), as investigações de diversas sociedades mostram estruturas sociais completamente diferentes entre si, de modo que o suicídio não pode ser pensado da mesma forma em qualquer que seja a cultura. Pode-se verificar que em sociedades do Oriente, como na Índia, na China e no Japão, temos práticas de autopurificação e auto-sacrifício baseadas no suicídio cerimonial. Por outro lado, em sociedades “primitivas”, o suicídio acomoda-se em torno de outras especificidades. Num estudo realizado entre os trobriandeses, descritos por Malinowski, os suicídios eram motivados por vingança, autocastigo e reabilitação aos olhos da comunidade. Um outro estudo, realizado por Margaret Mead, com os Arapesh (povo primitivo da Nova Guiné) mostra que não há suicídio entre eles.

Cada cultura apresenta particularidades, sendo que o suicídio não pode ser visto fora do contexto social em que ocorre.

¹⁰ LANGER, Marie (1981). *Maternidade e sexo: estudo psicanalítico e psicossomático*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986.

O suicídio, de Durkheim, publicado em 1897, é considerado um clássico da Sociologia. Neste estudo, é demonstrado que, mesmo no fenômeno mais íntimo de um indivíduo – o suicídio –, há a presença da sociedade a que pertence. Para Durkheim, a soma total de suicídios em uma dada sociedade só tem explicação em termos sociológicos e não por motivações pessoais dos atos de autodestruição. Durkheim afirma que “o suicídio, na situação em que se encontra hoje, é justamente uma das formas pelas quais se traduz a doença coletiva de que sofremos”¹¹, ou seja, o suicídio tem uma determinação social, externa ao indivíduo. Cada povo tem uma taxa de suicídios que lhe é própria e essa taxa varia de acordo com um coeficiente de aceleração próprio a cada sociedade.

É próprio do campo da Sociologia considerar o conjunto dos suicídios cometidos numa determinada sociedade durante uma determinada unidade de tempo.

O interesse de Durkheim é dirigido para a tendência ao suicídio pelo qual cada sociedade é coletivamente afligida. Cada sociedade se predispõe a fornecer um contingente determinado de mortes voluntárias. Essa predisposição constitui o objeto de um estudo que pertence ao domínio da sociologia. Durkheim não entra na gênese dos suicídios particulares, mas sim, pesquisa o que se refere à taxa social de suicídios, partindo de questões como: em que consiste o elemento social do suicídio? A propósito da tendência coletiva, quais são suas relações com outros fatos sociais? Por que meios é possível agir sobre essa tendência?

A importância do estudo deste tema na Sociologia reside no fato de haver determinação social mesmo no suicídio – ato considerado o mais privativo de um indivíduo. E é através desse ato que ocorre uma ruptura de laços sociais, ou seja, uma quebra total de vínculos.

¹¹ DURKHEIM, Émile (1897). *O suicídio*. Lisboa: Presença, 1977, p. 4.

Um estudo psicanalítico não pode ignorar as diferentes áreas de pesquisa sobre o mesmo tema. Além disso, sabemos da importância do contexto sócio-cultural em que o sujeito se encontra.

Lacan recorre a Claude Lévi-Strauss para construir sua tópica do simbólico, do real e do imaginário. Lévi-Strauss desenvolveu as noções de “função simbólica” e “eficácia simbólica” trazidas por Marcel Mauss, e trouxe para a antropologia conceitos da lingüística moderna, especificamente de Ferdinand de Saussure. Lévi-Strauss comparou a técnica da cura xamanística ao tratamento psicanalítico e sustentou que “quando a cura sobrevém pela adesão de uma coletividade a um mito fundador, isso significa que tal sistema é dominado por uma eficácia simbólica.”¹² Em *Introdução à obra de Marcel Mauss*, Lévi-Strauss propõe que o inconsciente seria o lugar vazio onde se consumaria a autonomia da função simbólica.

A partir do texto “Estruturas elementares do parentesco”, de Lévi-Strauss, Lacan extraiu a noção de parentesco, e analisou a família e o complexo de Édipo no quadro de um sistema estrutural. Foi a partir do sistema de Lévi-Strauss que Lacan denominou de “função simbólica” o princípio inconsciente único em torno do qual se organiza a multiplicidade das situações particulares de cada sujeito.

Lacan situa o suicídio como passagem ao ato, diferenciando este conceito do de *acting-out*. Segundo o autor, o suicídio é um ato radical, no qual o sujeito se precipita e sai de cena.

¹² ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michael (1997). *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 714.

A propósito do gozo no suicídio, Nasio¹³ sublinha que o lugar do gozo difere conforme o quadro clínico, ou seja, o suicídio histérico, o suicídio melancólico, ou outros. Além disso, para ele, há um suicídio que não é um ato, mas sim, uma ação que ultrapassa a intenção do sujeito, e há um suicídio que é ato, no qual o corpo é levado a um extremo de sua capacidade de gozar. Ato radical.

O desenvolvimento desta pesquisa está disposto da seguinte forma:

No primeiro capítulo, a partir do suicídio de Sylvia Plath, inicio o desenvolvimento da pesquisa com a conceituação freudiana de pulsão de morte, exposto em “Além do princípio do prazer”¹⁴ (1920) e em “O problema econômico do masoquismo”¹⁵ (1924), e com a articulação lacaniana da pulsão de morte e do desejo¹⁶, por meio da tragédia grega “Antígona”.

No segundo capítulo, exponho as duas tentativas de suicídio de Sylvia Plath e o suicídio, ato bem sucedido. Seleciono as passagens nos diários que antecedem as tentativas e as que estão registradas posteriormente, que fazem referência a elas. A seguir, disponho trechos dos diários que permitem entrever de que estruturação psíquica se trata.

No terceiro capítulo, exponho o complexo de Édipo na constituição do sujeito.

No quarto capítulo, apresento a diferenciação que Lacan faz entre os conceitos “passagem ao ato” e “*acting-out*”, situando o suicídio como passagem ao ato.

¹³ NASIO, J. D. (1992). *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

¹⁴ FREUD, Sigmund (1920). Além do princípio do prazer. *ESB*, 1ª. ed., vol. XVIII, 1976.

¹⁵ FREUD, Sigmund (1924). O problema econômico do masoquismo. *ESB*, 1ª. ed., vol. XIX, 1976.

¹⁶ LACAN, Jacques (1960-1961). *O seminário, livro 8. A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

No quinto capítulo abordo a estruturação do sujeito na sua relação com a angústia, formulada por Lacan no seminário *A angústia*¹⁷ e as duas operações da classificação do sujeito em sua dependência significativa ao lugar do Outro conceituadas no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*¹⁸: alienação e separação.

No sexto capítulo, articulo a suplência imaginária à forclusão do Nome-do-Pai e a perda desta suplência levando ao suicídio. Por fim, considerando o avanço do ensino de Lacan com a teoria dos nós, detenho-me no nó borromeano e no Sinthoma, quarto elo que faz suplência ao Nome-do-Pai.

¹⁷ LACAN, Jacques (1962–1963). *O seminário, livro 10. A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

¹⁸ LACAN, Jacques (1964). *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.



Retrato em estúdio de SP por Eric Stahlberg, 1955.

CAPÍTULO I

Da pulsão de morte ao desejo

“Morte, onde está tua vitória?”¹⁹

Guy Rosolato

Em algum momento da madrugada de 11 de fevereiro de 1963, Sylvia Plath abriu a janela do quarto onde dormiam seus filhos, colocou uma xícara de leite e um pedaço de pão com manteiga do lado de cada um. Vedou completamente a porta do quarto deles com toalhas e desceu para a cozinha, cuja porta também vedou. Deixou um bilhete, em cima do carrinho de bebê, que dizia: “Por favor, chamem o Dr. Horder”, escrevendo embaixo o número do telefone de seu médico. Em seguida, após ter ligado todas as torneiras de gás do fogão, colocou um pano dentro do forno, sobre o qual deitou a cabeça, e ajoelhou-se sobre o assoalho.²⁰

1. Da pulsão de morte

Em “Contribuições para uma discussão acerca do suicídio” (1910), Freud questiona: “Como seria possível subjugar-se o extraordinariamente poderoso instinto de vida: se isto pode apenas acontecer com o auxílio de uma libido desiludida, ou se o ego pode renunciar à sua autopreservação, por seus próprios motivos egoístas.”²¹

Transcorridos dez anos, em “Além do princípio do prazer” (1920), Freud reflete a respeito da tendência dominante na vida psíquica:

¹⁹ ROSOLATO, Guy (1996). *A força do desejo: o âmago da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

²⁰ CARVALHO, Ana Cecília (2003). *A poética do suicídio em Sylvia Plath*. Belo Horizonte: UFMG, p. 35.

²¹ FREUD, Sigmund (1910). Contribuições para uma discussão acerca do suicídio. *ESB*, 1ª.ed., vol. XI, 1970, p. 218.

é incorreto falar na dominância do princípio do prazer sobre o curso dos processos mentais. [...] O máximo que se pode dizer, portanto, é que existe na mente uma forte tendência no sentido do princípio de prazer, embora essa tendência seja contrariada por certas outras forças ou circunstâncias, de maneira que o resultado final talvez nem sempre se mostre em harmonia com a tendência no sentido do prazer.²²

Em 1920, Freud argumenta que se tomarmos como verdade que tudo o que vive morre por razões internas e torna-se mais uma vez inorgânico, chegamos à conclusão de que “o objetivo de toda a vida é a morte” e que “as coisas inanimadas existiram antes das vivas”. Ainda acrescenta:

a hipótese de instintos de autoconservação, tais como os atribuímos a todos os seres vivos, alteia-se em acentuada oposição à idéia de que a vida instintual, como um todo, sirva para ocasionar a morte [...] Trata-se de instintos cuja função é garantir que o organismo seguirá seu próprio caminho para a morte, e afastar todos os modos possíveis de retornar à existência inorgânica que não sejam imanescentes ao próprio organismo.²³

Assim, encontramos-nos com a situação paradoxal de que o organismo vivo luta com toda a sua energia contra fatos que poderiam auxiliá-lo a atingir mais rapidamente seu objetivo de vida, por uma espécie de curto-circuito.

Para Freud,

a tendência dominante da vida mental e, talvez, da vida nervosa em geral, é o esforço para reduzir, para manter constante ou para remover a tensão interna devida aos estímulos (‘o princípio de Nirvana’, para tomar de empréstimo uma

²² FREUD, Sigmund (1920). Além do princípio do prazer. *ESB*, 1ª.ed., vol. XVIII, 1976, p. 20.

²³ Idem, pp. 56, 57.

expressão de Bárbara Low [1920,73]), tendência que encontra expressão no princípio de prazer.²⁴

O reconhecimento desse fato constitui uma das mais fortes razões para acreditar na existência dos instintos de morte.

Essa questão é retomada em “O problema econômico do masoquismo” (1924), onde Freud afirma que “[...] o princípio de Nirvana, pertencendo, como pertence, ao instinto de morte, experimentou nos organismos vivos uma modificação através da qual se tornou o princípio do prazer, e doravante, evitaremos encarar os dois princípios como um só.”²⁵ A força que foi a fonte da modificação é a pulsão de vida, a libido, que juntamente com a pulsão de morte, apoderou-se de uma cota na regulação dos processos da vida. O princípio de Nirvana representa a tendência da pulsão de morte, enquanto que o princípio do prazer representa as exigências da libido. Por sua vez, o princípio de realidade, modificação do princípio de prazer, representa a influência do mundo externo.

O masoquismo, segundo Freud, apresenta-se sob três formas distintas: o masoquismo erógeno, o masoquismo feminino e o masoquismo moral. Destaco apenas a última forma, por esta fazer referência ao suicídio. Freud diz que os indivíduos em causa, no masoquismo moral, dão a impressão de serem moralmente inibidos em grau excessivo, embora não sejam conscientes dessa ultramoralidade. Assim, o masoquismo moral é inconsciente, e o sentimento inconsciente de culpa pode ser traduzido por uma necessidade de punição às mãos de um poder paterno. A fim de provocar essa punição, “o masoquista deve fazer o que é desaconselhável, agir contra seus próprios interesses, arruinar as

²⁴ FREUD, Sigmund (1920). Op. Cit., p. 76.

²⁵ FREUD, Sigmund (1924). O problema econômico do masoquismo. *ESB*, 1ªed., vol. XIX, 1976, pp. 200, 201.

perspectivas que se abrem para ele no mundo real e, talvez, destruir sua própria existência real”²⁶

A volta do sadismo contra o ego ocorre regularmente onde uma supressão cultural dos instintos impede que grande parte dos componentes instintuais do indivíduo seja exercida na vida. Pode-se supor, segundo Freud, que essa parte do instinto destrutivo que se retirou, aparece no ego como uma intensificação do masoquismo. Por outro lado, a destrutividade que retorna do mundo externo é também assumida pelo superego, e aumenta seu sadismo contra o ego. Temos, assim, o sadismo do superego e o masoquismo do ego suplementando-se e resultando em um sentimento de culpa.

O perigo que Freud aponta é que o masoquismo moral origina-se da pulsão de morte e corresponde à parte dessa pulsão que escapou de ser voltada para fora, como instinto de destruição. Por ter a significação de um componente erótico, “a própria destruição de si mesmo pelo indivíduo não pode se realizar sem uma satisfação libidinal.”²⁷

Lacan, em seu retorno a Freud, discute a questão das relações entre a noção freudiana de pulsão de morte e o que ele denomina de insistência significativa. Com esta articulação dirige-se à noção de desejo.

A noção de insistência significativa refere-se ao termo *Wiederholungszwang*, traduzido em francês por *automatisme de répétition*, e em português, por automatismo de repetição. Lacan prefere a noção de insistência repetitiva, ou de insistência significativa.

²⁶ FREUD, Sigmund (1924). Op. Cit., p. 211.

²⁷ Idem, p. 212.

De acordo com a leitura lacaniana, “o mundo freudiano [...] é um mundo de desejo como tal”²⁸ e “o desejo é uma relação de ser com falta. Esta falta é falta de ser, propriamente falando. Não é falta disto ou daquilo, porém falta de ser através do que o ser existe.”²⁹

Segundo Lacan, “o desejo, função central em toda experiência humana, é desejo de nada que possa ser nomeado.”³⁰ Ainda, “é o desejo que efetua a estruturação primitiva do mundo humano, o desejo como inconsciente.”³¹ Referindo-se a Freud, ele afirma:

*Não creiam que a vida seja uma deusa exaltante que surja para ir dar na mais linda das formas, nem que haja na vida a mais mínima força de aprimoramento e de progresso. A vida é um empolamento, um bolor, ela não se caracteriza por nada a não ser [...] por sua aptidão à morte*³².

Para Lacan, a vida é “um rodeio, um rodeio obstinado, em si mesmo transitório e caduco, e desprovido de significação.”³³ Além disso, “A vida, da qual somos cativos, vida essencialmente alienada, existente, vida no outro, está, como tal, conjugada à morte, ela sempre retorna à morte, [...]”³⁴.

O autor sustenta que “A vida só pensa em descansar o mais possível enquanto espera a morte. [...] A vida só pensa em morrer.”³⁵

²⁸ LACAN, Jacques (1954 – 1955). *O seminário, livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 280.

²⁹ Idem, ibidem.

³⁰ Idem, p. 281.

³¹ Idem, p. 282.

³² Idem, pp. 291, 292.

³³ Idem, p. 292.

³⁴ Idem, p. 293.

³⁵ Idem, ibidem.

De acordo com Lacan, “a relação entre o eu e a morte é extremamente estreita, pois o eu é um ponto de conjunção entre o discurso comum, no qual o sujeito se encontra preso, alienado, e sua realidade psicológica.”³⁶ Segundo ele, “o mundo do símbolo, cujo próprio fundamento é o fenômeno da insistência repetitiva, é alienante para o sujeito ou, melhor, ele é a causa de o sujeito realizar-se sempre alhures e de sua verdade lhe estar sempre velada em alguma parte. O eu está na intersecção de um e de outro.”³⁷

2. Nas vias do desejo

No seminário *A ética da psicanálise*, em 1959, Lacan aborda o desejo a partir da tragédia grega *Antígona* - peça de Sófocles, escrita em 441 a.C., depois de *Édipo em Colono*, que data de 445 a .C.. Assinala que Antígona nos faz ver o ponto de vista que define o desejo. Ela própria, sua imagem está no centro da tragédia.

A reflexão de Lacan a respeito de Antígona, segundo Rosolato, pode ser entendida como a apologia do suicídio.

2.1. Antígona e o desejo puro

Na tragédia *Antígona*, após a desgraça de Édipo, seus dois filhos, Etéocles e Polínices travam uma luta para disputar a posse do trono. Ambos morrem nesse duelo. Diante da morte dos dois irmãos, feridos um pelo outro em luta, Creonte recusa sepultura a um deles, Polínices. Este, considerado traidor, inimigo da pátria, não deveria receber a

³⁶ LACAN, Jacques (1954-1955). Op. Cit., p. 264.

³⁷ Idem, ibidem.

sepultura, diferentemente de seu irmão, que recebe todas as honras de um ritual fúnebre. Esta interdição está fundada no fato de que não se pode igualmente honrar aqueles que defenderam a pátria e aqueles que a atacaram. Creonte ainda decreta a pena de morte àquele que romper com esta lei.

As passagens que destaco desta tragédia são passagens que mostram a posição subjetiva de Antígona, de Ismene e de Creonte.

Antígona, filha de Édipo, opõe-se, quer realizar o sepultamento e pede que sua irmã, Ismene, compartilhe com ela esta empreitada. Diz:

Tais são as ordens que a bondade de Creonte impõe a mim, como também a ti, e, eu o afirmo: ele próprio virá a este sítio comunicá-las a quem ainda as ignore. Disso faz ele grande empenho, e ameaça, a quem quer que desobedeça, de ser apedrejado pelo povo. Tu ouviste o que eu te disse: virá o dia em que veremos se tens sentimentos nobres, ou se desmentes teu nascimento.³⁸

Para Antígona, trata-se de um dever.

Ismene se recusa: “De minha parte, pedindo a nossos mortos que me perdoem, visto que sou obrigada, obedecerei aos que estão no poder. É loucura tentar aquilo que ultrapassa nossas forças.”³⁹

Não é apenas a morte que é enaltecida, mas também o tempo após a morte: “Será um belo fim, se eu morrer, tendo cumprido meu dever. [...] e meu crime será louvado, pois o tempo que terei para agradar aos mortos, é bem mais longo do que o consagrado aos vivos...”⁴⁰ Antígona clama pela lei divina.

³⁸ SÒFOCLES. ÉSQUILO. *Rei Édipo; Antígone / Prometeu acorrentado: (tragédias gregas)*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000, p. 76.

³⁹ Idem, p. 77.

⁴⁰ Idem, p. 77.

O decreto de Creonte, traz sua posição:

E, com esse mesmo espírito ordenei fosse tornado público o meu decreto concernente aos filhos de Édipo: Etéocles, que, lutando em prol da cidade, morreu com inigualável bravura, seja por minha ordem expressa, devidamente sepultado; e que se lhe consagrem todas as oferendas que se depositam sob a terra, para os mortos mais ilustres! Quanto a seu irmão, - quero dizer: Polínice, - que só retornou do exílio com o propósito de destruir totalmente, pelo fogo, o país natal, e os deuses de sua família, ansioso por derramar o sangue dos seus, e reduzi-los à escravidão, declaro que fica terminantemente proibido honrá-lo com um túmulo, ou de lamentar sua morte; que seu corpo fique insepulto, para que seja devorado por aves e cães, e se transforme em objeto de horror.⁴¹

Após desobedecer essa determinação, Antígona é levada frente a Creonte. Sem hesitar, confirma seu feito:

Sim, porque não foi Júpiter que a promulgou; e a Justiça, a deusa que habita com as divindades subterrâneas, jamais estabeleceu tal decreto entre os humanos; nem eu creio que teu édito tenha força bastante para conferir a um mortal o poder de infringir as leis divinas, que nunca foram escritas, mas são irrevogáveis; não existem a partir de ontem, ou de hoje; são eternas, sim! [...] E, se morrer antes do meu tempo, isso será, para mim, uma vantagem, devo dizê-lo! Quem vive, como eu, no meio de tão lutas desgrasas, que perde com a morte? Assim, a sorte que me reservas é um mal que não se deve levar em conta; muito mais grave teria sido admitir que o filho de minha mãe jazesse sem sepultura.⁴²

Antígona, por várias vezes, faz referência a sua descendência.

⁴¹ SÓFOCLES. ÉSQUILO. Op. Cit., p. 80.

⁴² Idem, p. 86.

O Coro, por sua vez, também aponta para os males que se acumulam na família dos Labdácidas, Édipo e seus descendentes; a desgraça se prolonga através das gerações.

Creonte ordena a morte de Antígona. Ela é condenada ao suplício de ser encerrada viva numa tumba.

Leva-la-ei a um sítio deserto; e ali será encerrada, viva, em um túmulo subterrâneo, revestido de pedra, tendo diante de si o alimento suficiente para que a cidade não seja maculada pelo sacrilégio. Lá, ela poderá invocar Plutão, o único deus que venera... e talvez ele evite que ela morra. [...]⁴³

De acordo com Lacan, trata-se de “o destino de uma vida que vai confundir-se com a morte certa, morte vivida de maneira antecipada, morte invadindo o domínio da vida, vida invadindo a morte.”⁴⁴

Ao ser decretado o suplício, ocorre a cena do caminho para a morte, com as lamentações, gemidos, comentários, debates.

O argumento que Antígona dá por ter desobedecido às ordens de Creonte cria polêmica entre os estudiosos. Diz ela:

Com efeito, nunca, por um filho, se fosse mãe, ou pelo marido, se algum dia lamentasse a morte de um esposo, eu realizaria semelhante tarefa, contrariando a proibição pública. E por que razão assim penso? Porque eu poderia ter outro esposo, morto o primeiro, ou outros filhos, se perdesse o meu: mas, uma vez mortos meu pai e minha mãe, nunca mais teria outro irmão! ⁴⁵

⁴³ SÓFOCLES. ÉSQUILO. Op. Cit., p. 96.

⁴⁴ LACAN, Jacques (1959-1960). *O Seminário, livro 7. A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 301

⁴⁵ SÓFOCLES. ÉSQUILO. Op. cit., p. 98.

Com esta passagem, Antígona é interpretada por muitos estudiosos como um exemplo comovente de amor fraternal. No entanto, a posição de Antígona continua bastante enigmática: Qual é a sua visada? Qual a posição do sujeito diante da vida?

Segundo Lacan, o que Antígona quer se dirige para além do limite da *Até*, termo que designa o limite que a vida humana não poderia transpor por muito tempo. Para além dessa *Até*, só se pode passar um tempo muito curto, e é lá que Antígona quer ir. O que seu desejo visa é ir para além da *Até*: “É porque o homem toma o mal pelo bem, porque alguma coisa de para-além da *Até* tornou-se para Antígona seu próprio bem, um bem que não é o de todos, que ela se dirige *pros atan* [para *Até*].”⁴⁶ Ele situa esta posição como na-finda-linha, como zona limite entre a vida e a morte.

Na medida em que Antígona vai em direção à *Até*, e que se trata de transpor o limite da *Até*, é que, por seu desejo, viola o limite da *Até*. De acordo com Lacan, não se trata de um erro, não se trata de um engano. “A *Até*, que provém do Outro, do campo do Outro, [...] é o lugar onde Antígona se situa.”⁴⁷

Meu irmão, ele é tudo o que quiserdes, o criminoso, ele quis arruinar os muros da pátria, levar seus compatriotas em escravidão, ele conduziu os inimigos para os territórios da Cidade, mas enfim, ele é o que é, e o que está em questão é prestar-lhe as homenagens funerárias. Certamente não tem ele o mesmo direito do que o outro, vós podeis muito bem contar-me o que quiserdes, que um é o herói e o amigo, que o outro é o inimigo, mas eu, respondendo-vos que pouco me importa que isso não tenha o mesmo valor aqui

⁴⁶ LACAN, Jacques (1959–1960). Op. cit., p. 328.

⁴⁷ Idem, p. 336.

em baixo. Para mim, essa ordem com a qual vós ousais intimidar-me não conta nada, pois, para mim, em todo caso, meu irmão.⁴⁸

Trata-se da evocação do que é da ordem da lei. Lacan afirma que “o registro do ser daquele que pôde ser situado por um nome deve ser preservado pelo ato dos funerais.”⁴⁹ Para ele, “Antígona representa por sua posição esse limite radical que, para além de todos os conteúdos, de tudo o que Polínices pôde fazer de bem e de mal, de tudo o que lhe pôde ser inflingido, mantém o valor de seu ser.”⁵⁰ Valor que é essencialmente de linguagem. “Essa pureza, essa separação do ser de todas as características do drama histórico que ele atravessou, é justamente esse limite, o *ex nihilo* em torno do qual Antígona se mantém. Nada mais é do que o corte que a própria presença da linguagem instaura na vida do homem.”⁵¹ A linguagem escande tudo o que ocorre no movimento da vida e instaura esse corte.

A lamentação de Antígona, a caminho para a tumba, inicia-se a partir do momento em que ela transpõe a entrada da zona entre a vida e a morte. Ela já havia dito que estava no reino dos mortos, mas desta vez, isso vai realmente se concretizar. Seu suplício vai consistir em ser trancada na zona entre a vida e a morte. Como diz Lacan, “Sem estar ainda morta, ela já está riscada do mundo dos vivos.”⁵²

Segundo Lacan, “para Antígona a vida só é abordável, só pode ser vivida e refletida a partir desse limite em que ela já perdeu a vida, em que ela está para além dela – mas de lá ela pode vê-la, vivê-la sob a forma do que está perdido.”⁵³ Com efeito, Antígona declarou

⁴⁸ LACAN, Jacques. (1959-1960). Op. Cit., p. 337.

⁴⁹ Idem, p. 338

⁵⁰ Idem, p. 338.

⁵¹ Idem, p. 338.

⁵² Idem, p. 339.

⁵³ Idem, p. 339.

por si mesma, e desde sempre – Estou morta e quero a morte. “Assim que Antígona se descreve como Níobe se petrificando, com o que ela se identifica? – senão com esse inanimado no qual Freud nos ensina a reconhecer a forma na qual o instinto de morte se manifesta. Trata-se justamente de uma ilustração do instinto de morte.”⁵⁴

Para Lacan, Antígona se apresenta como *autônomos*, ou seja, pura e simples relação do ser humano com o corte significante, que lhe confere o poder intransponível de ser o que é, contra tudo e contra todos. “Antígona leva até o limite a efetivação do que se pode chamar de desejo puro, o puro e simples desejo de morte como tal. Esse desejo, ela o encarna.”⁵⁵ Antígona escolheu sua visada em direção à morte.

Ao nos falar sobre o desejo, Lacan questiona: “Não deve ser ele o desejo do Outro e ligar-se ao desejo da mãe?”⁵⁶ E afirma que o desejo da mãe, o texto faz a ele alusão, é a origem de tudo. O desejo da mãe é o desejo fundador de toda a estrutura, aquele que fez vir ao mundo Eteoclés, Polinices, Antígona e Ismene. Ao mesmo tempo, é um desejo criminoso.

Antígona é quem deve fazer o sacrifício de seu ser para a manutenção desse ser essencial que é a *Até* familiar. Como nos diz Lacan: “Antígona perpetua, eterniza, imortaliza essa *Até*.”⁵⁷

Segundo Lacan, Sófocles nos apresenta o homem e o interroga nas vias da solidão. Situa o herói numa zona em que a morte invade a vida, em sua relação com a segunda

⁵⁴ LACAN, Jacques (1959-1960). Op. Cit., p. 340.

⁵⁵ Idem, p. 342.

⁵⁶ Idem, ibidem.

⁵⁷ Idem, ibidem.

morte. “Essa relação com o ser suspende tudo o que tem relação com a transformação, com o ciclo das gerações e das corrupções, com a própria história, e nos leva a um nível mais radical do que tudo, dado que, como tal, ele está suspenso à linguagem.”⁵⁸ A segunda morte é aquela que se pode ainda visar depois que a morte está efetuada. A tradição humana nunca deixou de conservar presente esta segunda morte, vendo aí o término dos sofrimentos. Ainda, nunca cessou de imaginar um segundo sofrimento, aquele situado para além da morte, indefinidamente sustentado na impossibilidade de transpor o limite da segunda morte.

2.2. O desejo em sua relação com a pulsão de morte

O que é o desejo? Lacan diz:

É na medida em que a demanda está para além e para aquém de si mesma, que, ao se articular com o significante, ela demanda sempre outra coisa, que, em toda satisfação da necessidade, ela exige outra coisa, que a satisfação formulada se estende e se enquadra nessa hiância, que o desejo se forma como o que suporta essa metonímia, ou seja, o que quer dizer a demanda para além do que ela formula.⁵⁹

O desejo vem articulado com a demanda; o desejo suporta a metonímia do discurso da demanda, ou seja, trata-se da relação metonímica de um significante ao outro.

“Ter realizado o seu desejo” só é possível, segundo Lacan, no final, quando há a invasão da morte na vida. A função do desejo deve permanecer numa relação fundamental com a morte.

⁵⁸ LACAN, Jacques (1959-1960). Op. Cit., p. 344.

⁵⁹ Idem, p. 353.

Lacan articula a pulsão de morte da seguinte forma: “como o homem, isto é, um vivente, pode aceder ao conhecimento desse instinto de morte, de sua própria relação com a morte?”⁶⁰. É pela virtude do significante e sob a forma mais radical, ou seja, na medida em que o sujeito articula uma cadeia significativa, que ele sente que ele próprio pode faltar à cadeia do que ele é. Essa é a articulação essencial do não-saber como valor dinâmico. Essa é a descoberta do inconsciente.

A questão do desejo, de acordo com Lacan, pode ser abordada através de várias tragédias, além de *Antígona*, como, por exemplo, através da tragédia *Édipo*, e *Rei Lear*.

A propósito do mito de Édipo, Lacan assinala que não se deve negligenciar na história de Édipo, o tempo que decorre entre o momento em que este fica cego, e o momento em que morre. Para Lacan, Édipo não fez complexo de Édipo; ele se pune por uma falta que não cometeu. Renuncia àquilo que o cativou, e entra na zona onde procura o seu desejo. A zona em que Édipo avança após ter-se dilacerado os olhos diz respeito ao seu desejo, que nada mais é do que desejo de saber a chave do enigma do desejo. Édipo nos mostra onde pára a zona limite da relação com o desejo.

Ele não morre de uma morte accidental, mas, como nos diz Lacan, da morte verdadeira, em que ele mesmo risca seu ser. “É uma maldição consentida, dessa verdadeira subsistência que é a do ser humano, subsistência na subtração dele mesmo na ordem do mundo.”⁶¹ Trata-se de ultrapassamento - o homem faz a experiência de seu desejo sempre por um ultrapassamento do limite.

⁶⁰ LACAN, Jacques (1959-1960). Op. Cit., p.354.

⁶¹ Idem, p.367.

3. De que sujeito se trata?

Com a conceituação freudiana da pulsão de morte e a conceituação lacaniana de desejo, a questão que se apresenta a respeito do suicídio de Sylvia Plath é: Será que a visada de Plath foi o desejo puro? Considerando que a função do desejo deve permanecer numa relação fundamental com a morte, será que se pode dizer que a escritora dirigiu-se para a realização do desejo, fazendo esta experiência, tal como Lacan assinala ser a única possibilidade, por um ultrapassamento do limite?

Estas indagações remetem para uma outra questão, que diz respeito à posição subjetiva da escritora: de que sujeito se trata? Ou melhor: qual a estruturação psíquica de Sylvia Plath?

Encontro possibilidade para realizar minhas considerações psicanalíticas nos próprios diários da escritora, editados com o título *Os diários de Sylvia Plath*⁶², por Karen Kukil. Nessa publicação, estão transcritos 23 manuscritos originais da *Coleção Sylvia Plath do Smith College*, nos quais houve a preocupação de manter a grafia das palavras, o uso de maiúsculas, da pontuação, da gramática, e mesmo os erros de Plath, sem omissão, supressão ou correção das palavras.

Seleciono fragmentos dos *Diários*, que muito além de serem o relato de fatos ou de divagações literárias, revelam a posição subjetiva de Sylvia Plath.

⁶² KUKIL, Karen V. (editora). *Os diários de Sylvia Plath – 1950 – 1962*. São Paulo: Globo, 2004.



SP com Frieda e Nicholas no gramado em Court Green, agosto de 1962.

CAPÍTULO II

Um sujeito em questão

Sylvia Plath, poeta e romancista, nasceu em 1932, em Boston, e faleceu em 1963, em Londres.

Essa escritora começou a escrever diários aos onze anos e manteve esta prática até morrer, aos trinta. Porém, em *Os diários de Sylvia Plath*, estão publicados apenas os registros de 1950, ano em que se preparava para ir à faculdade em *Northampton*, até os de 1962, quando já trabalhava como escritora e professora na Nova Inglaterra. Esta coleção documenta os anos de Plath como universitária no *Smith College* e no *Newnham College*, em Cambridge; seu casamento com Ted Hughes e dois anos como professora e escritora na Nova Inglaterra. Foram incluídos também fragmentos de cadernos de anotações e cartas.

Apresento primeiramente um quadro cronológico, no qual assinalo algumas datas marcantes na vida de Sylvia Plath:

- 1932 27 de outubro. Sylvia Plath nasce em Boston, no estado de *Massachusetts*.
- 1940 5 de novembro. Morre seu pai, Otto Plath.
- 1953 24 de agosto. Primeira tentativa de suicídio.
- 1955 Junho. Formou-se na faculdade em *Northampton, Massachusetts*.
- 1956 26 de fevereiro. Conhece o poeta Ted Hughes, seu futuro marido.

- 1956 16 de junho. Casa-se (com vinte e três anos) com Ted Hughes.
- 1957 Junho. Graduou-se como B.A. na Universidade de *Cambridge*.
- 1960 1 de abril. Nasce sua primeira filha, Frieda Rebecca.
- 1961 Sofre um aborto.
- 1962 Janeiro. Nasce seu filho Nicholas Farrar.
- 1962 Agosto. Segunda tentativa de suicídio.
- 1962 Setembro. Separa-se de Ted Hughes.
- 1963 11 de fevereiro. Suicida-se.

1. As tentativas de suicídio e o ato do suicídio bem sucedido

Sylvia Plath realiza duas tentativas de suicídio. A primeira ocorreu no dia 28 de agosto de 1953, quando estava com vinte anos de idade, tomando uma overdose de soníferos. O dia mais próximo desta data registrado em seu diário, antes da tentativa, é 14 de julho. Neste dia, ela declara: “Tudo bem, você chegou ao limite – tentou hoje, após duas horas de sono apenas, nas duas noites anteriores, a se isolar completamente da responsabilidade [...]. Teve visões de si em camisa-de-força, tensão na família, literalmente assassinando sua mãe, matando o edifício do amor e do respeito [...]”.⁶³

Nesta passagem, já está expresso o seu sofrimento, o reconhecimento de ter chegado no limite, o comprometimento do sono. Mais adiante, ela afirma:

Você começou a fazer algo que é contra tudo que acredita. Impasse: relacionamentos com os homens (inveja e pavor frenético); relacionamentos

⁶³ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 219.

com as mulheres: idem. Perda de perspectiva humorística. Desejo colossal de escapar, fugir, não falar com ninguém. Pânico em tese [...] recriminação pelas escolhas erradas do passado – Medo, feio e grande e lastimável. Medo de não ser bem-sucedida intelectual e academicamente: o pior golpe na segurança.⁶⁴

Diante disto, procura aconselhar-se, dizendo a si mesma: “[...]: por favor – pule fora dessa postura. Acredite numa força benéfica acima de seu eu limitado. Deus, meu deus, meu deus: Onde estás? Quero, preciso de você: crer em você, no amor e na humanidade.”⁶⁵

Nestas passagens Sylvia Plath denuncia como se encontrava psiquicamente pouco tempo antes da tentativa de suicídio: muito insatisfeita, com ilusões, e reconhecendo que precisava de ajuda. No entanto, logo adiante afirma, “Vou me matar. Estou além da ajuda. Ninguém aqui tem tempo para indagar, para me ajudar a compreender minha mente...”⁶⁶

Há muitas passagens nos diários em que Plath faz referência ao tema suicídio. É com frequência que ela escreve em seu diário a propósito da solidão e evoca a possibilidade de cometer suicídio. Em julho de 1950, ela escreve: “Agora sei o que é a solidão, acho. Momentânea solidão, pelo menos.”⁶⁷ Logo adiante, acrescenta:

[...] nada é real, passado ou futuro, quando a gente fica sozinha no quarto com o relógio tiquetaqueando alto no falso brilho ilusório da luz elétrica. E se você não tem passado ou futuro, que no final das contas são os elementos que

⁶⁴KUKIL, Karen V. (ed.) Op. Cit., p. 219.

⁶⁵ Idem, ibidem.

⁶⁶ Idem, p.179

⁶⁷ Idem, p. 43.

formam o presente todo, então é bem capaz de descartar a casca vazia do presente e cometer suicídio.⁶⁸

Plath, em novembro de 1952, portanto, antes de sua primeira tentativa de suicídio, registra em seu diário: “Por que Virgínia Woolf cometeu suicídio? [...]. “Se eu soubesse.”⁶⁹ Posteriormente, ela volta a se referir a Virgínia Woolf várias vezes. Ao ler o diário de Virgínia Woolf, em fevereiro de 1957, Plath faz referência a sua própria tentativa de suicídio de 1953: “Sinto minha vida ligada à dela, de certo modo. Eu a amo [...] Seu suicídio, senti que o reproduzi no negro verão de 1953. Só não consegui me afogar. Calculo que sempre serei sensível, ligeiramente paranóica.”⁷⁰ Em julho de 1957, ainda sobre Woolf, Plath afirma: “Virgínia Woolf ajuda. Seus romances tornam os meus possíveis.”⁷¹

A questão que já se apresenta aqui diz respeito à estruturação psíquica de Sylvia Plath. Qual a hipótese diagnóstica? Qual o mecanismo de funcionamento psíquico? Que identificação é essa que ela estabelece com Virgínia Woolf? E com outros? Que posição é esta na qual se situa “além da ajuda”, e que ninguém pode compreendê-la, ouvi-la?

Ainda, em novembro de 1952, escreve: “Se eu soubesse em que nível posso colocar minhas metas, minhas exigências para a vida!”⁷² “Com quem posso conversar? Pedir conselhos? Ninguém. Um psiquiatra é o Deus da nossa era. Mas custa dinheiro. E não aceitarei conselhos, mesmo querendo.”⁷³

⁶⁸ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 43, 44.

⁶⁹ Idem, p. 179.

⁷⁰ Idem, pp. 311, 312.

⁷¹ Idem, p. 335.

⁷² Idem, p. 179.

⁷³ Idem, p. 179.

Nesse mesmo dia, Plath ainda registra em seu diário: “Meu Deus, se em algum momento pensei perto de querer cometer suicídio foi agora, sentindo o sangue grogue insone a se arrastar pelas veias” A seguir, afirma: “Aniquilar o mundo pela aniquilação de si mesmo é o auge do egoísmo desesperado. A saída mais simples de todos os becos sem saída contra os quais raspamos as unhas.”⁷⁴

Ela continua nesse mesmo conteúdo de querer cometer suicídio: “Meu mundo desaba, desagrega-se. ‘O centro não se mantém.’ Não há força integradora, só o medo puro, a necessidade de autopreservação.” Adiante, acrescenta: “Sinto medo. Não sou sólida, mas oca. Senti atrás dos meus olhos uma caverna oca paralisada, um poço infernal, um arremedo do nada. Nunca pensei, nunca escrevi, nunca sofri. Quero me matar, escapar da responsabilidade, rastejar abjetamente de volta ao útero.”⁷⁵

Após a primeira tentativa de suicídio, Sylvia Plath fez terapia no Hospital *McLean*, em Belmont, Massachusetts. Retornou à faculdade, *Smith College*, em fevereiro de 1954 e se formou em junho de 1955. Durante o último ano da faculdade, não escreveu diário.

Em 19 de fevereiro de 1956, refere-se a essa primeira tentativa de suicídio e à visita que irá fazer ao psiquiatra: “Um medo mórbido [...]. Vou ao psiquiatra esta semana, só para encontrá-lo, confirmar que está lá. E, ironicamente, sinto que preciso dele. Preciso de um pai. Preciso de uma mãe. Preciso de um ombro mais velho e sábio onde chorar. Falo com Deus, mas o céu está vazio [...]. Estava morta, levantei-me novamente e até recorrer ao mero aspecto sensorial de ser suicida, de ter chegado tão perto, de sair do túmulo com as

⁷⁴ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 176, 177.

⁷⁵ Idem, p. 177.

cicatrizes [...]. E identifico-me demais com minhas leituras e escritos.”⁷⁶A propósito da leitura que faz de *Macbeth*, Plath afirma: “[...] incorporo o eu poético de personagens que cometem suicídio, adultério, ou são assassinados, e acredito plenamente neles, por algum tempo. O que dizem é a Verdade.”⁷⁷

Aos 30 anos, em agosto de 1962, faz uma segunda tentativa de suicídio, que antecede em poucos meses o suicídio fatal, em 1963. A escritora jogou o carro para fora da estrada, num momento em que estava só. Ela própria declarou que havia sido uma tentativa de suicídio. Nessa época, Sylvia Plath havia descoberto que seu marido a estava traindo, e passava por uma crise conjugal. Em setembro, desse mesmo ano, ela e Ted Hughes separaram-se. Após cinco meses aproximadamente, antes que completasse 31 anos, houve o suicídio.

Infelizmente, os dois últimos diários não estão publicados. Um deles, segundo seu marido, “desapareceu”, e o outro, que datava até três dias antes do suicídio, ele próprio destruiu.

2. Um sujeito melancólico

Já aos dezoito anos, o relato de Plath em seus diários apresenta-se repleto de auto-depreciações, de injúrias contra si mesma e de auto acusações. De imediato, destaco a

⁷⁶ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p.232.

⁷⁷ Idem, p. 237.

passagem em que ela declara: “Meu problema? Falta de imagens vigorosas, de idéias novas. Excesso de vínculos subconsciente com clichês e combinações batidas. Insuficiência de originalidade. Muita adoração cega dos poetas modernos, pouca análise e pouca prática.”⁷⁸

A presença de sentimentos de inferioridade, de baixa auto-estima e de auto-acusações é uma marca constante que aparece registrada nos diários no decorrer dos vários anos. Em um determinado momento, ainda aos dezoito anos, ela diz: “Crio? Não, eu reproduzo. Não possuo imaginação.” Mais adiante, “PODE UMA MULHER SEM IMAGINAÇÃO, EGOÍSTA, EGOCÊNTRICA E INVEJOSA ESCREVER QUALQUER COISA QUE VALHA A PENA?”⁷⁹ Mais adiante, aos vinte anos, volta a se depreciar nos seguintes termos: “honestamente, fico enojada com minha mentalidade, não sou profunda, não trabalho, devaneio e fico indulgenciando em confortos físicos. [...]”⁸⁰; e, mais ainda, “sou mortal, insensata, sem valor”⁸¹; “sou um monte de lixo de pontas soltas – egoísta, medrosa, arriscando-me a dedicar o resto da vida a uma causa – viver nua após doar as roupas aos necessitados, [...]”⁸²

Que sujeito é este que se deprecia tanto, mas que ao mesmo tempo imagina estar na condição de doar tudo o que tem? Ainda, afirma: “muitos milhões no mundo gostariam de estar no meu lugar: não sou feia, nem imbecil, pobre ou aleijada.”⁸³

Assim, por vezes, Plath parece dar trégua às injúrias e reconhecer mudanças, como quando declara: “De todo modo, cresce em mim uma sensação inédita de poder e

⁷⁸ KUKIL, Karen V. (ed). Op. Cit., p. 108.

⁷⁹ Idem, p. 120.

⁸⁰ Idem, p. 199.

⁸¹ Idem, p.199.

⁸² Idem, p. 178.

⁸³ Idem, ibidem.

maturidade por dar conta do trabalho, e cozinhar e cuidar da casa, afastando-me da idiota nervosa miserável insegura que eu era em setembro passado.”⁸⁴

No entanto, não tarda a discorrer novamente a repetitiva cadeia de auto-depreciações: “dividir o quarto com Márcia no ano passado foi uma das experiências mais vitais de minha vida. Nunca me esquecerei das discussões apaixonadas, dos argumentos límpidos, articulados: que êxtase, em comparação com esta que mente, chia, choraminga, tropeça com os seios inchados e caídos, olhos baixos, boca aberta. Deus!”⁸⁵

Mais adiante, cola a própria foto no diário e afirma:



Olhe para a feia máscara morta aqui e não se esqueça dela. É uma máscara de giz que vem por trás do veneno seco mortífero, como o anjo da morte. É o que eu era no outono, e o que nunca mais quero ser. A boca amuada em desconsolo, os olhos inexpressivos, enfastiados, insípidos, dormentes: sintomas da decadência interna corrupta.”⁸⁶

Em “Luto e melancolia” (1917), Freud afirma que o melancólico exhibe “[...] uma diminuição extraordinária de sua auto-estima, um empobrecimento de seu ego em grande escala. No luto é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio ego.”⁸⁷ Nesta, a insatisfação com o ego constitui a característica mais marcante.

⁸⁴ KUKIL, Karen V. (ed). p. 377.

⁸⁵ Idem, p. 180.

⁸⁶ Idem, p. 183.

⁸⁷ FREUD, Sigmund (1917). Luto e Melancolia. *ESB*, 1ª. Ed., vol.XIV, 1974, p. 278.

Referindo-se à melancolia, o autor sustenta que “esse quadro de um delírio de inferioridade (principalmente moral) é completado pela insônia e pela recusa a se alimentar e [...] por uma superação do instinto que compele todo ser vivo a se apegar à vida.”⁸⁸

De acordo com Freud, as mais variadas e violentas auto-acusações do sujeito melancólico, dificilmente se aplicam a ele próprio, mas se ajustam a alguém que ele ama, amou ou deveria amar. As auto-recriminações são recriminações feitas a um objeto amado, que foram deslocadas para o próprio eu.

Assim sendo, os sentimentos de vergonha diante de outras pessoas faltam ao melancólico. Há nele a presença de um traço quase oposto, de uma insistente comunicabilidade, que encontra satisfação no desmascaramento de si mesmo. Nas palavras de Freud:

Eles não se envergonham nem se ocultam, já que tudo de desairoso que dizem sobre eles próprios refere-se, no fundo, à outra pessoa. Além disso, estão longe de demonstrar perante aqueles que o cercam uma atitude de humildade e submissão, única e característica a pessoas tão desprezíveis. Pelo contrário, tornam-se as pessoas mais maçantes, dando sempre a impressão de que se sentem desconsideradas e de que foram tratadas com grande injustiça.⁸⁹

Ao correlacionar o luto com a melancolia, Freud afirma que “o luto, de um modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido [...]”⁹⁰ Assim como no luto, a melancolia também constitui uma

⁸⁸ FREUD, Sigmund (1917). Op. Cit., p. 278.

⁸⁹ Idem, p. 281.

⁹⁰ Idem, p. 275.

reação à perda de um objeto amado, porém, essa perda é de natureza mais ideal: “O objeto talvez não tenha realmente morrido, mas tenha sido perdido enquanto objeto de amor.”⁹¹

De acordo com Freud, pode-se pensar que a melancolia esteja relacionada a uma perda objetal retirada da consciência, em contraposição ao luto, no qual nada existe de inconsciente a respeito da perda. O sujeito melancólico não pode conscientemente perceber o que perdeu. Segundo o autor, “mesmo que o paciente esteja cômico da perda que deu origem à sua melancolia, mas apenas no sentido de que sabe *quem* ele perdeu, mas não *o que* perdeu nesse alguém.”⁹²

Quanto à exacerbada autocrítica do melancólico, como quando se descreve como mesquinho, egoísta, desonesto, carente de independência, alguém cujo único objetivo tem sido ocultar as fraquezas de sua própria natureza, Freud alerta que pode se pensar que ele tenha chegado bem perto de se compreender a si mesmo. No entanto, “não pode haver dúvida de que todo aquele que sustenta e comunica a outros uma opinião de si mesmo como esta [...] está doente, quer fale a verdade, quer se mostre mais ou menos injusto para consigo mesmo.”⁹³

Ainda acerca do sujeito melancólico, Freud afirma: “Por um lado, uma forte fixação no objeto amado deve ter estado presente; por outro, em contradição a isso, a catexia objetal deve ter tido pouco poder de resistência.” Logo a seguir, o autor faz referência a Otto Rank, que considera que “esta contradição parece implicar que a escolha objetal é efetuada numa base narcisista, de modo que a catexia objetal, ao se defrontar com obstáculos, pode retroceder para o narcisismo.” Assim sendo, “A identificação narcisista com o objeto se torna, então, um substituto da catexia erótica.” Há a substituição da

⁹¹ FREUD, Sigmund (1917). Op. Cit., p. 277.

⁹² Idem, pp. 277, 278.

⁹³ Idem, pp. 278, 279.

identificação pelo amor objetal. Freud assinala que “a identificação é uma etapa preliminar da escolha objetal, [...] é a primeira forma [...] pela qual o ego escolhe um objeto. O ego deseja incorporar a si esse objeto [...]” Dado isto, ele conclui que se pode supor que “a tendência a adoecer de melancolia (ou parte dessa tendência) reside na predominância do tipo narcisista da escolha objetal”⁹⁴

Lacan, em sua releitura desse texto freudiano, diante da indagação a respeito do que diferencia o luto da melancolia, afirma que “Quanto ao luto, é absolutamente certo que sua duração, sua dificuldade estão ligadas à função metafórica dos traços conferidos ao objeto do amor na medida em que são privilégios narcísicos.”⁹⁵ Segundo Lacan, Freud sustenta que “o luto consiste em identificar a perda real, peça por peça, pedaço por pedaço, signo por signo, elemento grande I por elemento grande I, até o esgotamento. Quando isso está feito, acaba.”⁹⁶ No entanto, para Lacan, a questão ainda é outra: “[...] o que dizer se esse objeto era um pequeno *a*, um objeto de desejo? O objeto está sempre mascarado por trás de seus atributos, [...]. Como é evidente, a coisa só começa a ficar séria a partir do patológico, isto é, da melancolia.” Ainda, Lacan indaga: “Que traços se deixam ver de um objeto tão velado, mascarado, obscuro?” E, ele responde: “O sujeito não pode investir contra nenhum dos traços daquele objeto que não se vê, mas nós analistas, [...] podemos identificar alguns deles, através daqueles que ele visa como sendo suas próprias características. *Nada sou, não sou mais que um lixo.*”⁹⁷

⁹⁴ FREUD, Sigmund (1917). Op. Cit., p. 282.

⁹⁵ LACAN, Jacques (1960-1961). *O seminário, livro 8. A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 379.

⁹⁶ Idem, p. 379, 380.

⁹⁷ Idem, ibidem.

Com isto, Lacan constata que não se trata nunca da imagem especular. O que o melancólico manifesta é que ele é “o último dos últimos, que acarreta catástrofes para toda sua parentela, etc. Em suas auto-acusações, ele está inteiramente no domínio do simbólico. Acrescentem aí o ter: ele está arruinado.”⁹⁸

Segundo Lacan, há um ponto de concorrência entre o luto e a melancolia. Assim, ele conceitua:

Trata-se do que vou chamar, não de luto, nem da depressão por conta da perda de um objeto, mas um remorso de um certo tipo, desencadeado por um desenlace que é da ordem do suicídio do objeto. Um remorso, portanto, a propósito de um objeto que entrou, de algum modo, no campo do desejo e que, por sua ação, ou por qualquer risco que correu na aventura, desapareceu.⁹⁹

Quando os remorsos dramáticos aparecem, volta contra o sujeito uma série de insultos. Isso decorre do fato de que “esse objeto, se chegou a se destruir, não se devia, então, ter-se dado ao trabalho de tomar com ele tantas precauções, não valia a pena, pois, ter-me desviado, por ele de meu verdadeiro desejo.”¹⁰⁰

Lambotte, psicanalista freudiana, sustenta que a falha narcísica na melancolia situa-se no nível da constituição da imagem especular, “na medida em que ela parece se confundir com um modelo ideal de tamanha rigidez que permanece sempre fora do alcance do sujeito.”¹⁰¹ Segundo a autora, isso permite compreender “a necessidade vital que tem o melancólico de emprestar esses traços ideais a um outro, com o qual possa assim se

⁹⁸ LACAN, Jacques (1960-1961). Op. Cit., p.380.

⁹⁹ Idem, ibidem.

¹⁰⁰ Idem, ibidem.

¹⁰¹ LAMBOTTE, Marie-Claude. Verbete “melancolia”. In: *Dicionário enciclopédico de psicanálise – o legado de Freud e Lacan*. Pierre Kaufmann (1933). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p.328.

identificar.”¹⁰² Assim, as instâncias ideais do eu determinariam a dinâmica melancólica, “uma vez que o ideal do eu, como a instância que corresponde à identificação parental e social, recobriria quase totalmente o eu ideal, como a instância que corresponde à exaltação da singularidade do eu.”¹⁰³

A fim de tentar transcrever em termos metapsicológicos essa patologia da imagem especular própria ao sujeito melancólico, Lambotte recorre ao estágio do espelho de Lacan, e sublinha a dupla identificação: “a identificação com a forma da espécie, por um lado, através do rosto da mãe (ideal do eu) e com o reflexo do espelho, por outro (eu ideal), auxiliada nisto pelo quadro já familiar da forma do primeiro rosto.”¹⁰⁴ No melancolia, sustenta Lambotte, “tudo se passa como se o sujeito melancólico se tivesse encontrado diante de uma moldura vazia, dentro da qual houvesse não imagem, mas simplesmente nada.”¹⁰⁵

“O ideal do eu”, explica Quinet, psicanalista lacaniano, “é o traço do Outro, ou melhor, a insígnia do Outro que situa o eu ideal para o sujeito, $i(a)$, como aquele objeto imaginário, amado pelo Outro, com o qual o sujeito se identifica.”¹⁰⁶ O eu ideal é constituído a partir das insígnias do ideal do eu, que sempre é um ideal do Outro.

No caso do melancólico, é o ideal do eu que é abalado, sendo com isto, sua sustentação perdida. Consequentemente, há um abalo do eu ideal, a perda narcísica.

O que leva um sujeito melancólico ao momento da tentativa ao suicídio, bem ou mal sucedido? O que levou Sylvia Plath a esse momento em que ela se precipita ao suicídio?

¹⁰² Idem, ibidem.

¹⁰³ Idem, ibidem.

¹⁰⁴ Idem, ibidem.

¹⁰⁵ Idem, ibidem.

¹⁰⁶ QUINET, Antonio (2000). *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 205.

3. Medo de existir

Para que serve minha vida e o que vou fazer com ela? Não sei e sinto medo. Não posso ler todos os livros que quero; não posso ser todas as pessoas que quero e viver todas as vidas que quero. Não posso desenvolver em mim todas as aptidões que quero. E por que eu quero?¹⁰⁷

Em 15 de setembro de 1958, Sylvia Plath expressa seu sofrimento, seu medo, seu descontentamento consigo mesma. “Um pouco de bravata e o medo toma conta. Um pânico absoluto e destrutivo [...] Nomes, palavras, são poder. Sinto medo. Do quê? De viver sem ter vivido, particularmente.” Mais adiante, afirma: “Falo histericamente – ou sinto que explodirei: estou em surto: como sair dele? Um ritual externo básico – fico voltada demais para dentro – como se não soubesse mais falar com ninguém, só com Ted [...]” Quanto à sua produção escrita, Plath questiona: “Como aprimorar a escrita, quando sinto que minha alma está fragmentada, desarvorada, sem gosto? Por que não sou humilde o bastante para valorizar o que sei fazer e deixar de sentir medo?”¹⁰⁸

Em Kant com Sade, Lacan faz referência à dor de existir dizendo que essa dor em estado puro modela a canção de alguns doentes, denominados de melancólicos.¹⁰⁹ Para Lacan, a tristeza, como dor de existir, sobre a qual fala o melancólico, é considerada covardia moral.

¹⁰⁷ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. cit., p. 59.

¹⁰⁸ Idem, p. 490.

¹⁰⁹ LACAN, Jacques (1963). Kant com Sade. In: *Os escritos*. 1966. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 788.

Quinet, em sua leitura da teoria lacaniana, entende que o tristonho está desorientado em relação ao desejo inconsciente. “Ele mal-diz o desejo”¹¹⁰. “Covardia moral” porque o sujeito recua diante do dever ético de bem-dizer o desejo. Não lidar com a falta estrutural de todo ser falante é uma falta moral.

A tristeza, esclarece Quinet, é uma falta moral porque ela não cumpre o dever ético de bem-dizer. O mal-dizer da tristeza corresponde ao calar-se no “isolamento onde o Outro está excluído”. “O sujeito se isola do Outro do desejo, do amor e até mesmo do Outro do Inconsciente.”¹¹¹

Neste sentido, destaco o seguinte registro de Sylvia Plath: “Tenho muita vida pela frente, mas inexplicavelmente sinto-me triste e fraca. No fundo, talvez se possa explicar tal sentimento em meu desagrado por ter de escolher entre alternativas.”¹¹²

Em outro momento, afirma:

Para ser direta e concisa, estou apaixonada por mim apenas, por meu débil ser e seus seios pequenos inadequados, por meu talento diminuto, escasso. Sou capaz de sentir afeto por quem reflete meu próprio mundo. Quanto de minha solicitude por outros seres humanos é real e sincera, quanto é uma camada de falso verniz passado pela sociedade eu não sei. Tenho medo de me encarar.¹¹³

Nesta passagem, é muito clara a exclusão do Outro, a exclusão do amor e o medo, medo de existir.

¹¹⁰ QUINET, Antonio (2006). *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 177.

¹¹¹ Idem, Op. Cit., p.181.

¹¹² KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., pp. 59, 60.

¹¹³ Idem, p. 119.

Dupla falta moral, porque “na tristeza o sujeito, além de ferir a ética do bem-dizer, também cede de seu desejo.”¹¹⁴ O resultado é o sentimento de culpa, indício de que o sujeito cedeu de seu desejo, que revela que o supereu está no comando, e que pune sadicamente o sujeito. Na tristeza há o imperativo do gozo do supereu. Esta situação aparece claramente na melancolia no fenômeno da auto-acusação, autotortura e auto-abjeção, apontando o gozo masoquista do sujeito.

“Se o desejo está do lado do Inconsciente”, diz Quinet, “a tristeza está do lado do gozo.” Assim, a tristeza corresponde a uma desorientação em relação ao Inconsciente. “O sujeito triste está desorientado na estrutura dos significantes que determinam para ele onde se articula seu desejo.”¹¹⁵ Relação frouxa do sujeito com a cadeia de seu desejo.

Quinet ainda sublinha que na melancolia, esse extravio vai até a rejeição do Inconsciente, que equivale à “parada psíquica” e que o sujeito fica entregue à “pura cultura da pulsão de morte”.

Neste sentido, encontro no diário de Sylvia Plath a seguinte afirmação: “Escrever prosa tornou-se uma fobia para mim: minha mente se fecha e encolhe.”¹¹⁶; “Não posso ser feliz fazendo qualquer coisa, exceto escrever, e não consigo ser escritora: nem mesmo uma frase consigo formular: o medo me paralisa, a histeria mortal.”¹¹⁷ A seguir, novamente refere-se a paralisia: “A paralisia segue comigo. [...] como se eu tivesse de mergulhar até o fundo do poço da inexistência, do medo absoluto, antes de poder me erguer outra vez.”

¹¹⁴ QUINET, Antonio (2006). Op. Cit., p. 181.

¹¹⁵ Idem, ibidem.

¹¹⁶ KUKIL, Karen V. (ed.). p. 468.

¹¹⁷ Idem, p. 470.

Logo em seguida, diz: “Embora temerosa, hesitante, queria ter um filho [...]”¹¹⁸e “Cresce em mim o desejo de ter um bebê.”¹¹⁹Adiante: “Preciso trabalhar e sair do embotamento [...] Preciso superar a paralisia e me lançar em pequenas empreitadas – a vida pelo que ela oferece.”¹²⁰

Várias vezes, a escritora revela sua dificuldade para sair desse movimento: “Fiquei na cama ontem, sentindo a fadiga peculiar que, tenho certeza, vem do desgaste por não ter tramas para os contos e não conseguir criá-las. Tenho tempo para escrever e estou erguendo um muro de culpa, tijolo por tijolo. Contudo, escrevi dois poemas bons, os melhores em seu estilo, [...]”¹²¹

Constantemente faz e refaz projetos de trabalho, de escrita e de estudo. Faz programações que não consegue cumprir, o que gera descontentamento, culpa, desânimo, e, em seguida, procura resgatar a motivação. - movimento constante. Nas palavras da escritora, “desanimada, decidida a fazer o melhor possível e deixar de lado a indolência, inveja e debilidade, que ameaçam me arruinar,”¹²²ou “este diário é todo feito de intenções, que rumam para o descontrole e o desespero.”¹²³

Enquanto que em alguns momentos Plath busca provas para sua disposição para a vida, é com grande frequência que se diz desanimada e entediada. Assim, afirma: “Suponho que o simples fato de eu ser capaz de escrever aqui, segurando uma caneta, prove minha

¹¹⁸ KAREN, Kukil V. (ed.). Op. Cit., p. 475.

¹¹⁹ Idem, p. 477.

¹²⁰ Idem, p. 489.

¹²¹ Idem, p. 546.

¹²² Idem, p. 386.

¹²³ Idem, p. 389.

capacidade de seguir vivendo.”¹²⁴ Após algum tempo, percebe-se “desanimada, exaurida até as lágrimas, quase incapaz de segurar a caneta.”¹²⁵

Quinet assinala que a melancolia como pura cultura da pulsão de morte desvela o masoquismo primário do sujeito. “A pulsão que prende o melancólico à vida parece ter se despreendido: é o gozo masoquista que faz da melancolia a pura cultura da pulsão de morte.”¹²⁶ A melancolia desvela o sentimento de culpa inconsciente na auto-acusação. O sujeito melancólico, identificado com o objeto, atrai a cólera do supereu contra ele próprio. O outro da auto-acusação é o supereu, que pode levar o eu à morte, se este não conseguir se defender desse tirano. A posição estrutural do melancólico é esta: o sujeito identificado com o objeto e entregue ao gozo masoquista.

Sylvia Plath escreve: “vivo exausta, entorpecida, como se uma corrente elétrica ressecasse meu cérebro, minha corrente sanguínea.”¹²⁷ Em um outro momento, ela revela: “Estive e estou lutando contra a depressão. É como se minha vida fosse conduzida magicamente por duas correntes elétricas: uma alegre positiva e outra negativa desesperada – a que estiver funcionando no momento domina minha vida, a preenche.”¹²⁸

De acordo com Lacan, o sujeito melancólico situa-se ora no pólo melancólico, ora no pólo maníaco, ou pode estar estabilizado. Porém, trata-se apenas de uma estrutura: a da melancolia.

¹²⁴ KUKIL, Karen V. (ed.). p. 387.

¹²⁵ Idem, p. 393.

¹²⁶ QUINET, Antonio (2006). Op. Cit., p. 211.

¹²⁷ KUKIL, Karen V. Op. Cit., p. 477.

¹²⁸ Idem, p. 458.

O delírio na melancolia, sublinha Quinet, parte sempre do sujeito para o mundo. No pólo melancólico, o sujeito está “identificado a esse objeto de gozo que o eterniza, petrificando-o nessa posição de rechaço do Outro do Simbólico[...]”¹²⁹. Ele é sempre a causa de toda ruína; No pólo maníaco, “o sujeito tem a impressão de que tudo lhe é permitido e nada lhe faz obstáculo. Daí sua prodigalidade infinita: nada lhe falta e ele sempre tem o que dar [...]”¹³⁰.

No pólo melancólico, dentre as várias passagens registradas nos diários, destaco a seguinte:

Deve ser terrível conviver comigo. A incompetência me revolta, provoca desprezo, enoja, e faço tudo errado, dei um bocado de azar – rejeitada pelo mundo adulto, parte de nada – nem da carreira de externa de Ted - [...] nem de uma carreira própria, nem, vicariamente, da vida dos amigos, nem da instituição da maternidade [...].¹³¹

Ainda no pólo melancólico, encontro o seguinte registro que denuncia a petrificação:

Chega uma época em que todos os seus canais de expressão ficam bloqueados, como se entupissem de cera. Você se senta no quarto, sentindo uma dor pungente no corpo, que trava a garganta e se contrai perigosamente no canal lacrimal atrás do olho. Uma palavra, um gesto, e tudo que está retido dentro de você – ressentimentos remoídos, inveja gangrenosa, desejos supérfluos – frustrados – tudo isso explode para fora de você em lágrimas de uma fúria impotente –

¹²⁹ QUINET, Antonio (2006). Op. Cit., p. 224.

¹³⁰ Idem, ibidem.

¹³¹ KUKIL, Karen (ed.). Op. cit., p. 476.

soluções constrangedores, um choro que não é endereçado a ninguém em particular.¹³²

No pólo maníaco, muito raro nos diários, encontro uma passagem já citada, porém agora compreendida: “[...] arriscando-me a dedicar o resto da vida a uma causa – viver nua após doar as roupas aos necessitados, [...]”.¹³³

¹³² KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 105.

¹³³ Idem, p. 178.

Capítulo III

O complexo de Édipo na constituição do sujeito

“Meus inimigos são aqueles que mais se importam comigo. Primeiro: minha mãe. Seu maior desejo, coitada, é que eu seja “feliz”. Feliz!”¹³⁴

Ainda com relação à sua mãe, Plath afirma: “[...] preciso ficar longe de qualquer influência de minha mãe – ela é a origem da grande depressão – um farol a emitir um alerta terrível.”¹³⁵

Diferentemente destas afirmações, há momentos em que a escritora diz de uma mãe, cujas palavras fazem sentido, trazem paz e entusiasmo para fazer planos. Nesse sentido, em 27 de fevereiro de 1956, ela escreve: “Mamãe escreveu hoje uma boa carta com provérbios; cética como sempre, no início, acabei lendo algo que calou profundamente”¹³⁶.

A carta dizia: “Quando você se compara aos outros, torna-se arrogante ou amarga -- - pois sempre haverá pessoas melhores e piores que você....Mantenha uma disciplina rígida, mas seja gentil com você mesma. É filha do universo, assim como as árvores e as estrelas; tem o direito de estar aqui”¹³⁷.

Como afirma Plath: “Essas palavras encheram de paz meu coração, como se comentassem gentilmente minha vida atual. [...] vi que era hora de buscar dentro de mim

¹³⁴KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 120.

¹³⁵ Idem, p. 491.

¹³⁶ Idem, p. 251.

¹³⁷ Idem, p. 251.

um pouco de bravura; estou deixando vazios demais; preciso montar uma série de metas, [...]”¹³⁸

Estes registros remetem-me a teoria do complexo de Édipo segundo Lacan e a pensar sobre a constituição psíquica dessa escritora.

1. O significante fálico e a metáfora paterna

Em *As formações do inconsciente*, seminário de 1957 – 1958, Lacan aborda o complexo de Édipo e seu móbil, o complexo de castração, articulando-os com a metáfora paterna – questão central na teoria e na prática analíticas.

De acordo com Lacan, a relação da criança com a mãe, na medida em que a criança revela depender do desejo da mãe, marca uma primeira simbolização da mãe como tal. Ele sustenta que “não se trata da simples apetência das atenções, do contato ou da presença da mãe, mas da apetência de seu desejo.”¹³⁹ Assim, nesta primeira simbolização afirma-se o desejo da criança como sendo desejo do desejo da mãe.

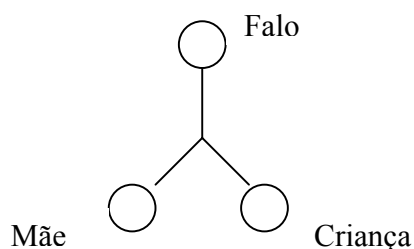
A partir dessa simbolização primordial, abre-se para a criança o que a própria mãe pode desejar de diferente, no plano imaginário, para aceder à resposta: “Há nela o desejo de Outra coisa que não satisfazer o meu próprio desejo [...]”¹⁴⁰ O que há é a existência de toda ordem simbólica de que ela depende e que permite um certo acesso ao objeto de seu desejo, objeto marcado pelo sistema simbólico, que é o falo.

¹³⁸ KUKIL, Karen V. (ed.) Op. Cit., pp. 250, 251.

¹³⁹ LACAN, Jacques (1957-1958). *O seminário, Livro 5*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, p. 188.

¹⁴⁰ Idem, ibidem.

Para Lacan, só é possível compreender a noção da relação de objeto, colocando-se o falo como um elemento terceiro na relação imaginária fundamental que é a relação mãe-criança. O falo deve ser considerado em sua função imaginária. Lacan apresenta um esquema que representa “a tríade imaginária”¹⁴¹:



O momento simbólico ideal primordial é inexistente. O momento da demanda satisfeita é representado pela simultaneidade da manifestação de uma intenção como mensagem e a chegada dessa como tal ao Outro, ou seja, o significante ao Outro. Para esse momento ideal primordial existir, seria necessário que houvesse simultaneidade, coextensividade exata do desejo e do significante para o Outro. Isto é o que não ocorre, uma vez que o desejo se exprime e passa pelo significante. “[...] a passagem do desejo [...] pela cadeia significante introduz, por si só, uma mudança essencial na dialética do desejo.”¹⁴²

No que concerne à satisfação do desejo, tudo depende do que acontece no Outro, definido inicialmente como lugar do código. Porém, não existe apenas o código, mas existe também a lei, as proibições, o supereu. A partir do momento em que se fala com alguém, existe um Outro, um outro Outro, como sujeito do código, e é com isto que já nos

¹⁴¹ LACAN, Jacques (1956 -1957). *O seminário, Livro 4*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 28.

¹⁴² LACAN, Jacques (1957-1958). *Op. cit.*, p. 155.

encontramos submetidos a uma mudança na dialética do desejo, no sentido de uma traição, de uma discordância.

É a partir de Freud que Lacan afirma que “o que o inconsciente revela, no princípio, é, acima de tudo, o complexo de Édipo.”¹⁴³ Isto diz respeito a existência de desejos infantis pela mãe, os quais são recalcados. No entanto, são primordiais e estão sempre presentes.

Ao contar sobre suas sessões de psicoterapia, Plath diz a respeito de sua mãe: “‘Eu a odeio, doutora.’ Senti-me péssima. Num matriarcado feito de bajulação e cumplicidade é difícil conseguir permissão para odiar a mãe, [...]”¹⁴⁴ Mais adiante, ela ainda afirma:

Na superfície, ela é agradável, solícita: dedicou a vida inteira aos filhos, e agora eles podem se dedicar a ela, [...]. Teve uma vida difícil: casou-se com um homem, empurrada pelo desespero de estar chegando aos trinta, ele era mais velho que sua mãe e tinha outra esposa no Oeste. [...] Ele ficou doente no momento em que o pastor disse que poderiam se beijar. E mais doente a cada dia. Ela concluiu que ele era um bruto e que não poderia, não queria amá-lo. [...] odiava o miserável. Ele se recusava a consultar um médico, não acreditava em Deus e no recôndito do lar idolatrava Hitler. Ela sofria. Casou-se com um sujeito a quem não amava. Os Filhos foram sua salvação. Ela os colocou em Primeiro Lugar.¹⁴⁵

Representando a fala de sua mãe, Sylvia Plath diz a condição de vida de seu pai, além de como sua mãe sentiu isso, segunda ela:

Meu marido a quem odeio, está no hospital com gangrena e diabetes e uma barba e eles cortaram sua perna fora e ele me dá nojo e é capaz de sobreviver,

¹⁴³ LACAN, Jacques (1957-1958). Op. Cit., p. 167.

¹⁴⁴ KUKIL, Karen (ed.). Op. Cit., p. 497.

¹⁴⁵ Idem, p.498.

aleijado, e vou odiar isso. Melhor que morra.’ (Ele morreu.) ‘O coágulo de sangue chegou ao cérebro e foi sorte que tenha morrido, pois seria um tormento dentro de casa, um idiota ambulante e eu teria de sustentá-lo, além de cuidar de dois filhos.’¹⁴⁶

Segundo Plath, seu pai não deixou nem dinheiro para o enterro, perdeu tudo em ações, do mesmo jeito que o seu avô (pai de sua mãe).

No entanto, a questão que se impõe é: O que é um pai? O que é o pai no complexo de Édipo? A partir da teoria freudiana surge a questão quanto à presença ou à ausência do pai: será que um Édipo pode constituir-se normalmente quando não existe pai? Segundo Lacan, essa pergunta levou a introdução de muitos paradoxos, como perceber que um Édipo pode constituir-se muito bem, mesmo na ausência do pai.

Lacan reconhece que a função do pai está no centro da questão do Édipo. O pai não é um objeto real, mesmo que tenha que intervir como objeto real para dar corpo à castração. O pai é o pai simbólico, é uma metáfora. Como sabemos, metáfora é um significante que substitui um outro significante. Assim, o pai é um significante que substitui um outro significante. Segundo Lacan: “a função do pai no complexo de Édipo é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno”¹⁴⁷.

Nesses registros dos diários pode-se reconhecer facilmente a posição fálica de Sylvia Plath. Ela denota claramente essa posição de ser o falo de sua mãe. No entanto,

¹⁴⁶ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 498.

¹⁴⁷ LACAN, Jacques (1957-1958). Op. cit., p. 180.

quanto ao pai, como pai simbólico, como significante que substitui o significante materno, como foi vivido? Houve a incidência paterna no conflito edípico?

Lacan parte da hipótese de que por trás da mãe simbólica está o pai simbólico e articula a incidência paterna no conflito edípico sob três aspectos: o pai simbólico, o pai imaginário e o pai real.

O pai simbólico é uma necessidade da construção simbólica, que só pode ser situado num mais além, alcançado apenas por uma construção mítica. O pai simbólico não está em parte alguma; é um significante.

O pai imaginário é aquele com quem se lida o tempo todo. É a ele que se refere “toda a dialética, a da agressividade, a da identificação, a da idealização pela qual o sujeito tem acesso à identificação ao pai”¹⁴⁸. É chamado de imaginário porque está integrado à relação imaginária. É também o pai assustador. É encontrado nas fantasias da criança, como uma figura caricata, muito distante de seu pai real. Essa figura está ligada à função desempenhada pelo pai imaginário num dado momento da evolução.

O pai real é de apreensão mais difícil em função da interposição das fantasias e da necessidade da relação simbólica. Para Lacan, “é ao pai real que se defere, efetivamente, a função de destaque no complexo de castração”¹⁴⁹. A castração está sempre ligada à intervenção do pai real. No entanto, ela pode ser marcada pela ausência do pai real.

Lacan interroga sobre a função do pai. Afirma que o pai intervém em diversos planos: Primeiramente, interdita a mãe – “esse é o fundamento, o princípio do complexo de

¹⁴⁸ LACAN, Jacques (1957-1958). Op. Cit., p. 225.

¹⁴⁹ Idem, p. 226.

Édipo, é aí que o pai se liga à lei primordial da proibição do incesto.”¹⁵⁰ É o pai que fica encarregado de representar essa proibição, mas é para além disso que ele exerce esse papel. Lacan diz: “é por toda a sua presença, por seus efeitos no inconsciente, que ele realiza a interdição da mãe.”¹⁵¹

Na medida em que o objeto privilegiado da criança, a mãe, lhe é proibido, há uma agressão que parte do filho em direção ao pai. Tanto no menino, quanto na menina, o pai proíbe a mãe como objeto. É neste plano que se estabelece a rivalidade com o pai que, por si mesma, gera agressão. Uma vez que a relação é dual, essa agressão retorna para a criança – ela projeta imaginariamente no pai intenções agressivas equivalentes ou reforçadas em relação às suas. Portanto, o medo experimentado diante do pai tem seu centro no próprio sujeito. Embora a castração esteja estreitamente ligada à articulação simbólica da proibição do incesto, ela se manifesta no plano imaginário. Segundo Lacan, “[...] a maneira como a neurose encarna a ameaça de castração está ligada à agressão imaginária”.

2. Privação, frustração e castração

Lacan assinala três níveis que intervêm na articulação do complexo de Édipo: o da privação, o da frustração e o da castração. Articula a relação de objeto com os três registros, simbólico, imaginário e real e faz distinção entre privação, frustração e castração. Estas três categorias de relação de objeto não devem ser confundidas, pois distinguem-se quanto à noção da falta de objeto, quanto ao objeto em si e quanto ao agente.

¹⁵⁰ LACAN, Jacques (1957 -1958). Op. cit., p. 174.

¹⁵¹ Idem, pp. 174, 175.

Quanto à noção da falta de objeto, a frustração diz respeito a algo que é desejado e não obtido. É desejado sem nenhuma referência a qualquer possibilidade de satisfação. “A frustração é por si mesma o domínio das exigências desenfreadas e sem lei”¹⁵². A frustração é o domínio da reivindicação, e refere-se a um dano imaginário. Assim sendo, a natureza da falta na frustração situa-se no plano imaginário. No entanto, o objeto que falta na frustração é um objeto real. A propósito do agente da frustração, Lacan afirma que o pai intervém como detentor de um direito, e não como personagem real. É o pai como simbólico que intervém.

Na privação, o sujeito sente-se privado de algo que ele efetivamente não tem. Portanto, a natureza da falta é real. Trata-se de um furo. Mas, o objeto da privação, por sua vez, é um objeto simbólico, pois, é apenas na medida em que definimos pela lei que um objeto deveria estar ali, que esse objeto falta no seu lugar. Quanto à privação, trata-se do pai como aquele que se faz preferir em lugar da mãe. Refere-se à função terminal do complexo de Édipo, aquela que leva à formação do ideal do eu. É na medida em que o pai se torna um objeto preferível à mãe, que pode estabelecer-se a identificação final. É aqui que se centra a diferença do efeito do complexo no menino e na menina.

A castração, por sua vez, está ligada à noção da lei primordial, do que há de lei fundamental na interdição do incesto e na estrutura do Édipo. A castração está no centro da crise decisiva, formadora, que é o Édipo. A natureza da falta de objeto é simbólica. A castração está na categoria da dívida simbólica. Porém, o que falta no nível da castração é um objeto imaginário. Jamais é um objeto real. Esse objeto imaginário privilegiado é o falo. A castração é um ato simbólico cujo agente é alguém real, o pai ou a mãe.

¹⁵² LACAN, Jacques (1956 – 1957). Op. cit., p. 36.

A função do complexo de castração é dissimétrica no menino e na menina. Para a menina, a solução é facilitada, porque o pai não tem dificuldade de se fazer preferir à mãe como portador do falo. Para o menino, é pela identificação com o pai que a virilidade é assumida.

3. Os três tempos do Édipo

Lacan considera três tempos para compreender o complexo de Édipo:

Primeiro tempo: o que a criança busca, como desejo de desejo, é poder satisfazer o desejo da mãe, isto é, ser ou não ser o objeto do desejo da mãe. O desejo da criança é o desejo da mãe. “O sujeito se identifica specularmente com aquilo que é objeto do desejo de sua mãe. Essa é a etapa fálica primitiva, aquela em que a metáfora paterna age por si, uma vez que a primazia do falo já está instaurada no mundo da existência do símbolo do discurso e da lei.”¹⁵³

Segundo tempo: aquilo sobre o qual o sujeito interroga o Outro, sempre encontra dentro dele o Outro do Outro, ou seja, sua própria lei. Aquilo que retorna à criança é a lei do pai.

Neste estágio, nodal, aquilo que desvincula o sujeito de sua identificação, liga-o, ao mesmo tempo, ao primeiro aparecimento da lei, na medida em que a mãe é dependente de um objeto que o Outro tem ou não tem. A mãe é remetida a uma lei que não é a dela, mas a

¹⁵³ LACAN, Jacques (1957-1958). Op. Cit., p.198.

de um Outro, e o objeto de seu desejo ser possuído por esse mesmo Outro. A chave da relação do Édipo é a relação não com o pai, mas com a palavra do pai.

Neste segundo tempo, o pai onipotente é aquele que priva.

Terceiro tempo: é por intervir como aquele que tem o falo, e não que o é, que se pode produzir a báscula que reinstaura a instância do falo como objeto desejado da mãe, e não apenas como objeto do qual o pai pode privar.

O pai é um pai potente, porque ele pode dar a mãe o que ela deseja e pode dar porque o possui.

O desfecho do complexo de Édipo no menino é diferente do na menina.

No menino, a identificação com o pai, no qual ele intervém como aquele que tem o falo chama-se Ideal do eu, e a partir daí, o complexo de Édipo declina. O menino não tomará logo posse de todos os seus poderes sexuais, mas detém consigo todas as condições de se servir de suas funções no futuro.

A menina não tem de fazer essa identificação, nem guardar esse título de direito à virilidade. “Ela, a mulher, sabe onde ele está, sabe onde deve ir buscá-lo, o que é do lado do pai, e vai em direção àquele que o tem.”¹⁵⁴

4. O Nome-do-Pai

Como já foi assinalado, a primeira experiência que o sujeito tem de sua relação com o Outro, ele a tem com esse Outro primeiro que é sua mãe, na medida que já a simbolizou. A primeira simbolização está ligada às primeiras articulações, as do *Fort-Da*.

¹⁵⁴ LACAN, Jacques (1957-1958). Op. Cit., p.202.

A criança, ao constituir sua mãe como sujeito com base na primeira simbolização, vê-se inteiramente submetida à lei – a lei da mãe. Trata-se da lei da mãe simplesmente pelo fato de que a mãe é um ser falante. No entanto, essa lei é uma lei não controlada, é uma lei que está no sujeito que a sustenta, isto é, no bem-querer ou malquerer da mãe.

De acordo com Lacan, “não há sujeito se não houver um significante que o funde.”¹⁵⁵ É na medida em que existem as primeiras simbolizações, constituídas pelo par significante do *Fort-Da*, que o primeiro sujeito é a mãe.

A criança se esboça como assujeito porque, a princípio, ela se experimenta e se sente como profundamente assujeitada ao capricho daquele de quem depende.

O pai entra em jogo como proibidor do objeto que é a mãe. A função do pai, o Nome-do-Pai, está ligada à proibição do incesto. Mais do que isto, o pai promulga efetivamente a lei da proibição do incesto.

Segundo Lacan, trata-se menos das relações pessoais entre o pai e a mãe do que de um momento que tem que ser vivido como tal, e que concerne às relações da mãe com a palavra do pai.

“O que importa é a função na qual intervém, primeiro, o Nome-do-Pai, o único significante do pai, segundo, a fala articulada do pai, e terceiro, a lei, considerando que o pai está numa relação mais ou menos íntima com ela.”¹⁵⁶

A mãe deve fundar o pai como mediador daquilo que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, a lei como tal. Trata-se do pai como Nome-do-Pai.

¹⁵⁵ LACAN, Jacques (1957-1958). Op. Cit., p. 195.

¹⁵⁶ Idem, p. 197.

Assim, retornando à Sylvia Plath, a questão que se apresenta diz respeito à transmissão do significante do Nome-do-Pai.

Aos vinte e seis anos, portanto, já casada, a escritora escreve como sente a perda do pai e o que sente por sua mãe:

Quanto a mim, jamais conheci o amor de um pai, o amor de um homem sólido, com laços de sangue, após a idade de oito anos. Minha mãe matou o único homem que me amaria incondicionalmente pela vida afora: apareceu certa manhã com lágrimas generosas nos olhos e contou que ele se fora para sempre. Eu a odeio por isso.¹⁵⁷

De quê pai fala Sylvia Plath? Como fazer o luto do pai?

Lambotte, referindo-se ao melancólico, afirma que “o luto nunca chegou ao fim e o melancólico se esmera em matar o que o estorva na ignorância em que ele se encontra da natureza de seu adversário.”¹⁵⁸

No diário, Sylvia Plath, referindo-se à sua mãe, declara: “Eu a odeio porque ela não o amava. Ele era um ogro. Mas sinto sua falta. Ele era velho, mas ela quis se casar com um velho e quis que ele fosse meu pai. Era culpa dela.”¹⁵⁹

Plath traz a imagem de um pai degradado, humilhado, não amado por sua mãe: “Então, minha mãe nunca teve um marido a quem amar. Teve um doente, ruim-porque-estava-doente, pobre coitado, barbudo-moribundo.”¹⁶⁰ No entanto, ela fala de um pai que a

¹⁵⁷ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 499.

¹⁵⁸ LAMBOTTE, Marie-Claude. *Estética da melancolia*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000, p. 72.

¹⁵⁹ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 499.

¹⁶⁰ Idem, p. 500.

amaria incondicionalmente. Sobre os homens, diz: “Eu odeio os homens porque eles não ficam sempre a meu lado e não me amam como um pai [...]”¹⁶¹

Será que nessas passagens já não há alguns indícios da ausência do Nome-do-Pai?

Erik Porge em seu estudo sobre o desenvolvimento da função do pai no ensino lacaniano, entende que Lacan introduz dois eixos na referência da função paterna, “aquele suportado pelo Nome-do-Pai e aquele do ternário pai real, simbólico e imaginário.”¹⁶² Como bem destaca Porge, “O Nome-do-Pai faz sua notável entrada no seminário *As psicoses*”¹⁶³.

No seminário *As psicoses*, Lacan afirma que há um momento que é a origem da simbolização, *Bejahung*, simbolização primitiva. Porém, pode ocorrer que alguma coisa de primordial quanto ao ser do sujeito não entre na simbolização e seja rejeitado. Como esclarece Lacan, rejeição não é recalçamento. Assim, há a possibilidade de uma *Verwerfung* primitiva, forclusão, isto é, alguma coisa não é simbolizada. O que é foracluído no simbólico retorna no real. Nas palavras de Lacan, “o que é recusado na ordem simbólica, no sentido da *Verwerfung*, reaparece no real.”¹⁶⁴ Na origem há, portanto, *Bejahung* ou *Verwerfung*.

Segundo Lacan, a simbolização, ou seja, a Lei, desempenha um papel primordial no homem. É da Lei que se trata no complexo de Édipo, Lei fundamental, Lei que está desde o início, Lei de simbolização. É no interior da Lei fundamental que se produzirá tudo o que se pode imaginar, sob os registros da *Verdichtung*, da *Verdrängung* e da *Verneinung*.

¹⁶¹ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 499.

¹⁶² PORGE, Erik. *Os nomes do pai em Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 30.

¹⁶³ Idem, p. 33.

¹⁶⁴ LACAN, Jacques (1955 – 1956). Op. Cit., p. 21.

A *Verdichtung* é a lei do mal entendido. Ao acolher a palavra falada, entra-se numa outra ordem.

Na neurose, o mecanismo é a *Verdrängung*, ou seja, o recalque. O recalque e o retorno do recalcado são a mesma coisa, expressa na linguagem consciente do sujeito.

Segundo Lacan:

O que cai sob o golpe do recalque retorna, pois o recalque e o retorno do recalcado são apenas o direito e o avesso de uma mesma coisa. O recalcado está sempre aí, e ele se exprime de maneira perfeitamente articulada nos sintomas e numa multidão de outros fenômenos.¹⁶⁵

O mecanismo da psicose não é o recalque, mas sim, a *Verwerfung*, a forclusão. Trata-se daquilo que é recusado na ordem simbólica. Sendo assim, “o que cai sob o golpe da *Verwerfung* tem uma sorte completamente diferente.”¹⁶⁶

E, quanto à *Verneinung*, Lacan diz que “a qualquer momento pode se produzir alguma coisa que é o contrário da *Bejaung* – uma *Verneinung*, ou seja, denegação.”¹⁶⁷

Em “A negativa”, *Die Verneinung* no original, Freud afirma que “a negativa constitui um modo de tomar conhecimento do que está reprimido; com efeito, já é uma suspensão da repressão, embora não, naturalmente, uma aceitação do que está reprimido.”¹⁶⁸ A negativa expressa o repúdio de uma idéia que acaba de ocorrer. “Assim”, diz Freud, “o conteúdo de uma imagem ou idéia reprimida pode abrir caminho até a

¹⁶⁵ LACAN, Jacques (1955-1956). Op. Cit., p.21.

¹⁶⁶ Idem, ibidem.

¹⁶⁷ Idem, p. 58.

¹⁶⁸ FREUD, Sigmund (1925). A Negativa. *ESB*, 1ª. Ed., vol. XIX, 1976.

consciência, com a condição de que seja negado.”¹⁶⁹Referindo-se à intervenção psicanalítica, ele afirma que “em nossa interpretação, tomamos a liberdade de desprezar a negativa e de escolher apenas o tema geral da associação.”¹⁷⁰

O mecanismo de *Verneinung* é um índice do recalque. Portanto, trata-se da denegação na neurose, que nega afirmando e afirma negando. Na melancolia, não é de *Verneinung* que se trata, mas sim de *Verwerfung*. Como diz Quinet, “a negação na melancolia é um índice da forclusão do Nome-do Pai: é uma negação da própria existência do que é negado. Trata-se de uma negação que abole, zerifica.”¹⁷¹

A dissolução das associações na melancolia corresponde a um “furo no psiquismo”. Segundo Quinet, “esse furo no psiquismo é equivalente ao furo no Simbólico, à forclusão do Nome-do-Pai. Lá onde deveria estar o Nome-do-Pai não se encontra nada, só um furo, um ralo aberto por onde a energia escoar.”¹⁷² Na melancolia, o que é desvelado é a dor do furo, dor do que é foracluído no Simbólico, dor que corresponde à anestesia sexual, à abolição do desejo.

Destaco uma passagem dos diários, que permite entrever esta abolição do desejo. Em um certo momento, Plath começa a se decepcionar com seu marido. Ela surpreende seu marido sendo sedutor com uma moça e registra em seu diário o que sentiu diante da cena: “Estranho, mas o ciúme em mim transformou-se em repulsa. [...] e eu senti náusea com o que vi. Não sou mais sorridente.” Ainda, afirma: “Não, eu não vou pular da janela nem enfiar o carro de Warren numa árvore, ou encher a garagem de casa de monóxido de

¹⁶⁹ Idem, p. 295, 296.

¹⁷⁰ Idem, p. 295.

¹⁷¹ QUINET, Antonio (2006). *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 194.

¹⁷² Idem, p. 198.

carbono [...], nem cortar os pulsos e deitar na banheira. Despojei-me de toda fé, e vejo tudo claramente.”¹⁷³

Nesse momento, Sylvia Plath, realmente não se precipita em nenhuma dessas ações. E, logo adiante, ela diz: “E nada – nem desejo de ter dinheiro, filhos, segurança, nem mesmo posse total [...].”¹⁷⁴

Ainda, esta outra passagem, que também mostra esse “nada sou”:

Não acredito que haja vida após a morte, no sentido literal. Não creio que meu ego individual ou que meu espírito seja único e importante o suficiente para despertar após o funeral, subindo ao paraíso, onde repousará entre nuvens rosadas. Se deixarmos o corpo para trás, um imperativo, então não somos nada.¹⁷⁵

Ou, neste outro trecho, no qual abole o desejo, e novamente, desvela “o nada”: “Talvez, quando nos apanhamos querendo tudo, isso ocorra porque estamos perigosamente perto de não querer nada.” E, mais adiante, afirma:

Há dois pólos opostos em não desejar nada: Quando há plenitude, riqueza e tantos mundos interiores que o mundo externo não é necessário para nos alegrar, pois o prazer emana do âmago do ser. Quando se morre e apodrece por dentro e não há nada no mundo: nenhum alimento ou sol, [...] consegue alcançar o cerne carcomido de seu planeta alma devastado.¹⁷⁶

¹⁷³ KUKIL., Karen V. (ed.). Op. Cit., pp. 453,454.

¹⁷⁴ Idem, p.455.

¹⁷⁵ Idem, p.60.

¹⁷⁶ Idem, p. 226.

CAPÍTULO IV

Passagem ao ato ou *acting-out*

Lacan faz referência ao suicídio no seminário *A angústia*, 1962–1963, diferenciando passagem ao ato de *acting-out*¹⁷⁷. O suicídio, trata-se de passagem ao ato ou de *acting-out*?

O termo utilizado por Freud em “Recordar, repetir e elaborar” (1914) é *Agieren*, que foi traduzido em inglês por *acting-out*. Na tradução para o português, tanto se mantém a expressão inglesa, como se traduz por passagem ao ato, ou seja, a tradução não apresenta distinção.

Segundo Freud, quando um sujeito não consegue se lembrar de um elemento recalcado, age sem saber o que está retornando sob a forma de ação. Um *acting-out* reproduz um clichê ou um roteiro inconsciente.

Em psiquiatria, o termo passagem ao ato serve “para sublinhar a violência ou a brusquidão de diversas condutas que curto-circuitam a vida mental e precipitam o sujeito numa ação: agressão, suicídio, comportamento perverso, delito, etc.”¹⁷⁸

¹⁷⁷ LACAN, Jacques (1962-1963). *O seminário, livro 10. A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

¹⁷⁸ KAUFMANN, Pierre (1993). *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise – o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 55.

No seminário *A angústia*, Lacan distingue *acting-out* de passagem ao ato remetendo-se a dois casos clínicos de Freud, a jovem homossexual¹⁷⁹ e Dora¹⁸⁰, como exemplos para explicitar tal distinção.

A propósito da noção de passagem ao ato, Lacan se detém no termo utilizado por Freud *niederkommen lassen*,¹⁸¹ traduzido em francês por *laisser tomber*¹⁸² e afirma que é disto que se trata - o sujeito se precipita e despenca fora da cena, sai de cena, dá um salto no vazio e se reduz a um objeto excluído ou rejeitado.

Para Lacan, a analogia com o parto não esgota o sentido dessa palavra. Trata-se da relação do sujeito com o que ele é como *a*. É em vista disto que o sujeito melancólico tem grande propensão a se atirar pela janela. O sujeito, de acordo com Lacan, como que retorna à exclusão fundamental em que se sente.

Considerando a fórmula da fantasia, *S barrado, punção a*, a passagem ao ato está do lado do sujeito, na medida em que este aparece apagado ao máximo pela barra.

Assim, como sujeito fundamentalmente historizado, ele se encaminha para se evadir da cena.

Duas condições são essenciais para a passagem ao ato:

1ª. Identificação absoluta do sujeito com o *a* ao qual ele se reduz.

2ª. Confronto do desejo com a lei.

¹⁷⁹ FREUD, Sigmund (1920). A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. *ESB*, 1ª ed., vol. XVIII, 1976.

¹⁸⁰ FREUD, Sigmund (1905). Fragmento da análise de um caso de histeria. *ESB*, 1ª ed., vol. VII, 1972.

¹⁸¹ O verbo *niederkommen* é traduzido por “dar à luz”, porém, sua composição etimológica permite uma tradução por “vir abaixo”, “despençar”.

¹⁸² Há o jogo de palavras entre *laisser tomber* e *se laisser tomber*. Entre as várias acepções de *laisser tomber*, temos abandonar, deixar de lado, deixar na mão. *Laisser tomber* tem as mesmas acepções, porém em sentido reflexivo, incluindo a de deixar-se cair, despençar.

No caso da jovem homossexual, esta se precipita por cima da pequena barreira que a separa do canal em que passa o bondinho semi-subterrâneo. Essa tentativa de suicídio é uma passagem ao ato. Pode-se reconhecer as duas condições: A identificação absoluta do sujeito com o *a* é o que sucede com a moça no momento do encontro com o pai; e, há também, o confronto do desejo pelo pai com a lei que se faz presente no olhar do pai. Ao mesmo tempo em que se sente identificada com o *a*, sente-se rejeitada, afastada. O abandonar-se, o deixar-se cair pode se realizar.

Dora, por sua vez, dá a bofetada no Sr. K no momento em que ele diz: “Minha mulher não é nada para mim.” Também trata-se de uma passagem ao ato. Ao mesmo tempo em que Dora se identifica com o *a*, objeto causa de desejo, ela se sente rejeitada.

O *acting-out*, diferentemente, é alguma coisa que se mostra na conduta do sujeito e que tem sua orientação para o Outro. Retomando o próprio exemplo da jovem homossexual, enquanto que a tentativa de suicídio é uma passagem ao ato, toda a aventura com a dama é *acting-out*. É aos olhos de todos que se exhibe a conduta da moça. No caso Dora, enquanto a bofetada é uma passagem ao ato, todo o seu comportamento com relação aos K., é *acting-out*. “O *acting-out*, é, em sua essência, a mostra, a mostragem, velada sem dúvida, mas não velada em si.”¹⁸³

De acordo com a interpretação lacaniana, Freud sustenta que o que a jovem homossexual queria era um filho do pai. Lacan acentua que a relação do filho com a mãe deve ser situada como que lateral em relação à corrente principal da elucidação do desejo inconsciente. No exemplo em questão, esse filho é realmente como outra coisa que ela

¹⁸³ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. cit., p. 138.

queria tê-lo. Ela queria esse filho como um falo, como substituto. Lacan assinala a dialética do corte e da falta, do (a) como queda, como faltante. Tendo fracassado na realização de seu desejo, realiza-o tornando-se amante, ou seja, “coloca-se naquilo que ela não tem, o falo, e, para mostrar que o tem, ela o dá.”¹⁸⁴ Ela se comporta como um homem, como aquele que pode sacrificar-lhe o que tem, seu falo.

Portanto, o *acting-out* é articulado na relação do sujeito com o Outro e com o *a* (objeto causa do desejo). O essencial do que é mostrado é esse resto (*a*), é sua queda. Entre o sujeito e o Outro, o que surge é esse resto. Para Lacan, o *acting-out* é um sintoma, no sentido de que deve ser interpretado. No entanto, cabe assinalar que o *acting-out* clama pela interpretação, enquanto que o sintoma pode ser interpretado somente com a condição de que a transferência se estabeleça. Ele não é um apelo ao Outro, não é aquilo que se mostra ao Outro. O sintoma é gozo, gozo encoberto – ele se basta.¹⁸⁵ O gozo é o que vai em direção à Coisa, depois de ultrapassar a barreira do princípio do prazer.

No caso de Sylvia Plath, teria havido a identificação absoluta do sujeito com o *a* ao qual ele se reduz e, além disso, o confronto do desejo com a lei?

Quinet assinala que “o objeto *a* apresenta duas valências: de objeto agalmático (objeto de desejo) e de rebotalho (dejeto do Simbólico). Esse rebotalho é o objeto de angústia por excelência.”¹⁸⁶

Na passagem ao ato, o sujeito melancólico se identifica com o objeto *a*, dejeto, revelando a própria estrutura do supereu, sendo tratado sadicamente como rebotalho.

¹⁸⁴ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p.138.

¹⁸⁵ Idem, p. 140.

¹⁸⁶ QUINET, Antonio (2006). Op. Cit., pp. 216, 217.

A passagem ao ato e *acting-out* no quadro da angústia

Lacan desenvolve o seminário *A Angústia* a partir do texto de Freud “Inibições, sintomas e ansiedade” (1926). Neste seminário, ele elabora um quadro, o quadro da angústia, no qual situa a passagem ao ato e *acting-out*.

Inicialmente, Lacan constrói o quadro, dispondo os três termos do próprio título do texto freudiano em diagonal e desnivelados. Estão posicionados desta forma porque, segundo Lacan, eles não são do mesmo nível, ou seja, a estrutura desses três conceitos é diferente.¹⁸⁷

Dificuldade		→		
(Estado[?]) Movimento	↓	Inibição	Impedimento	Embaraço
		Emoção	Sintoma	X
		Efusão	X	Angústia

Temos um eixo que traz a noção de dificuldade e outro que se refere ao movimento. Estão dispostos ainda os elementos emoção, efusão, impedimento e embaraço. Os espaços com X estão vagos, e serão preenchidos posteriormente.

¹⁸⁷ LACAN, Jacques (1962 – 1963). *O Seminário, Livro 10. A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 22.

A própria conceituação freudiana de inibição, sintoma e angústia está na base desse quadro. Acerca da distinção entre inibições e sintomas, Freud afirma que “a inibição tem uma relação especial com a função, não tendo necessariamente uma implicação patológica.”¹⁸⁸ Trata-se de uma restrição normal de uma função, como, por exemplo, a função sexual, a função da nutrição, a locomoção, o trabalho. Quanto ao sintoma, “realmente denota a presença de algum processo patológico. Assim, uma inibição, pode ser também um sintoma.”¹⁸⁹ Trata-se de um sintoma quando uma função passou por alguma modificação inusitada ou quando uma nova manifestação surgiu desta.

Segundo Freud, “a inibição é a expressão de uma restrição de uma função do ego.”¹⁹⁰ Nas inibições *específicas*, o ego pode renunciar à certas funções “a fim de evitar um conflito com o id”, ou “a fim de evitar entrar em conflito com o superego”.¹⁹¹

As inibições mais *generalizadas* do ego ocorrem “quando o ego se vê envolvido em uma tarefa específica particularmente difícil, como ocorre no luto, [...] ele perde uma quantidade tão grande de energia à sua disposição que tem de reduzir o dispêndio da mesma em muitos pontos ao mesmo tempo.”¹⁹² Assim, Freud sustenta que a partir disto “deve ser possível chegar a uma compreensão da condição da inibição geral que caracteriza estados de depressão, inclusive a mais grave de suas formas, a melancolia.”¹⁹³

Com isto, Freud conclui que as inibições são “restrições das funções do ego que foram ou impostas como medida de precaução ou acarretadas como resultado de um empobrecimento de energia [...]”.¹⁹⁴

¹⁸⁸ FREUD, Sigmund (1926 [1927]) Inibições, sintomas e ansiedade. *ESB*, 1ªed., vol. XX, 1976, p.107.

¹⁸⁹ Idem, *ibidem*.

¹⁹⁰ Idem, p. 109.

¹⁹¹ Idem, p. 110.

¹⁹² Idem, *ibidem*.

¹⁹³ Idem, p. 110, 111.

¹⁹⁴ Idem, p. 111.

Posto isto, fica claro em que sentido uma inibição difere de um sintoma, pois “um sintoma não pode mais ser descrito como um processo que ocorre dentro do ego ou que atua sobre ele.”¹⁹⁵

De acordo com o autor, “um sintoma é um sinal e um substituto de uma satisfação instintual que permaneceu em estado jacente; é uma consequência do processo de repressão.”¹⁹⁶ O ego é capaz, por meio da repressão, de conservar a idéia que é o veículo do impulso repreensível a partir de tornar-se consciente, no entanto, a idéia persiste como uma formação inconsciente. Nas palavras de Freud: “[...] um sintoma surge de um impulso instintual que foi prejudicialmente afetado pela repressão. [...] casos nos quais a repressão deve ser descrita como tendo em maior ou menor grau, falhado. Nesse caso a posição, falando em geral, é que o impulso instintual encontrou um substituto muito mais reduzido, deslocado e inibido, e que não é reconhecível como uma satisfação. E, quando o impulso substitutivo é levado a efeito, não há qualquer sensação de prazer; sua realização apresenta, ao contrário, a qualidade de uma compulsão.”¹⁹⁷

Ao rebaixar um processo de satisfação a um sintoma, Freud assinala que a repressão exibe sua força sob outro aspecto. “O processo substitutivo é impedido, se possível de encontrar descarga pela motilidade; e mesmo se isso não puder ser feito, o processo é forçado a gastar-se ao efetuar alterações no próprio corpo do indivíduo, não lhe sendo permitido girar em torno do mundo externo. Ele não deve ser transformado em ação[...].”¹⁹⁸

Quanto à angústia, Freud afirma que “o ego retira sua catexia (pré-consciente) do representante instintual que deve ser reprimido e utiliza essa catexia para a finalidade de

¹⁹⁵ FREUD, Sigmund (1926 [1927]). Op. Cit., p. 111.

¹⁹⁶ Idem p.112.

¹⁹⁷ Idem, p. 116.

¹⁹⁸ Idem, ibidem.

liberar o desprazer (ansiedade).”¹⁹⁹ Ainda sustenta que o ego é a sede real da angústia. A fim de penetrar no problema da angústia, ele indaga a formação de sintomas nas neuroses de transferência: fobia, neurose obsessiva e neurose histérica.

Para Freud, “todas as três (neuroses) tem como resultado a destruição do complexo de Édipo; e em todas as três a força motora da oposição do ego é [...] o medo de castração.” Ainda acrescenta que “é somente nas fobias que esse medo aflora e é reconhecido.”²⁰⁰

Assim, Freud conclui que “a ansiedade é uma reação a uma situação de perigo. [...] remediada pelo ego que faz algo a fim de evitar essa situação ou para afastar-se dela.” Assim sendo, “seria mais verdadeiro dizer que se criam sintomas a fim de evitar uma *situação de perigo* cuja presença foi assinalada pela geração de ansiedade. [...] o perigo em causa foi o de castração ou de algo que é remontável à castração.”²⁰¹

Freud sustenta que “a ansiedade [*Angst*] tem inegável relação com a *expectativa*: é ansiedade por algo. Tem uma qualidade de *indefinição e falta de objeto*.” Ainda esclarece que em linguagem precisa emprega-se “a palavra ‘medo’ [*Furcht*] de preferência a ‘ansiedade’ [*Angst*] se tiver encontrado um objeto.”²⁰²

Uma situação de perigo, diz Freud, “consiste na estimativa do paciente quanto à sua própria força em comparação com a magnitude do perigo e no seu reconhecimento de desamparo em face desse perigo – desamparo físico se o perigo for real e desamparo psíquico se for instintual.”²⁰³

¹⁹⁹ Idem, p. 114.

²⁰⁰ Idem, p. 146.

²⁰¹ Idem, p. 152.

²⁰² Idem, p. 189, 190.

²⁰³ Idem, p. 191.

Lacan, a partir desse texto freudiano, questiona: De quê se trata na angústia? Em que momento se inicia sua constituição? O que é que provoca a angústia?

Proceder a partir da angústia revivifica toda a dialética do desejo e introduz a função do objeto em relação ao desejo; a angústia é abordada na sua relação com o desejo. Lacan enfatiza a função do objeto, a perda do objeto e o objeto do desejo. Constrói os quadros justamente para precisar a angústia.

No quadro apresentado, no eixo horizontal, Lacan coloca a idéia de dificuldade, e no eixo vertical, a de movimento. A inibição está na dimensão do movimento, no sentido mais amplo do termo. Segundo a interpretação lacaniana a propósito da inibição, Freud refere-se à locomoção, de modo que em toda função existe movimento. Na inibição, é da paralisação do movimento que se trata.

O termo impedimento é disposto na coluna do sintoma e no nível da inibição. Na etimologia, *impedicare* significa ser apanhado na armadilha. O que impede não é a função, e nem o movimento, mas o próprio sujeito. Estar impedido é um sintoma. A armadilha de que se trata é a captura narcísica (limite que a captura narcísica introduz quanto ao que se pode investir no objeto, na medida em que o falo continua auto eroticamente investido). De acordo com Lacan, “O impedimento ocorrido está ligado a este círculo que faz com que, no mesmo movimento com que o sujeito avança para o gozo, isto é, para o que lhe está mais distante, ele depare com essa fratura íntima, muito próxima, por ter-se deixado apanhar, no caminho, em sua própria imagem, a imagem especular. É essa a armadilha.”²⁰⁴

Na terceira coluna está o termo embaraço. Na etimologia, *imbaricare* faz alusão à barra. O termo embaraço faz referência ao sujeito barrado.

²⁰⁴ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. cit., p. 19.

Portanto, quanto a dimensão da dificuldade, há primeiramente a inibição, depois, o impedimento, e a seguir, a forma mais leve de angústia, que é o embaraço.

Na dimensão do movimento, após a inibição, há a emoção. Etimologicamente, a emoção refere-se ao movimento, exceto pelo fato de ser introduzido aqui o sentido de lançar para fora, *ex*, fora da linha do movimento.

A efusão (*émoi*), ainda na dimensão do movimento, mas já no patamar da angústia, é perturbação, queda da potência.

Assim, com relação ao que significa a inibição, na terceira posição, na vertente do movimento, temos a efusão e, na vertente da dificuldade, temos o embaraço. Isto significa que a efusão é o perturbar-se mais profundo na dimensão do movimento, e o embaraço é o máximo da dificuldade atingida.

Lacan dispõe a passagem ao ato e *acting-out* nos espaços que havia deixado vagos no quadro da angústia²⁰⁵:

Inibição	Impedimento	Embaraço
Emoção	Sintoma	Passagem ao ato
Efusão	<i>Acting-out</i>	Angústia

O momento da passagem ao ato é o do embaraço maior do sujeito, com o acréscimo comportamental da emoção com o distúrbio de movimento. “O sujeito se encaminha para

²⁰⁵ LACAN, Jacques (1962 -1963). Op. Cit., p. 89.

se evadir da cena. É isso que nos permite reconhecer a passagem ao ato em seu valor próprio e distingui-la de algo que é totalmente diferente, [...] a saber, o *acting-out*.²⁰⁶ Tudo o que é *acting-out* é o oposto da passagem ao ato.

Posteriormente, no próprio seminário *A angústia*, Lacan faz uma nova articulação no quadro de referência inibição-sintoma-angústia, na qual dispõe o suicídio como passagem ao ato e a função do luto no nível do *acting-out*.

²⁰⁶ Idem, p. 130.

CAPÍTULO V

Angústia e desejo

“Eu percebia sua apreensão,” diz Sylvia Plath sobre sua mãe, “sua raiva, sua inveja, seu ódio. Não sentia amor, só a Idéia do Amor, e ela achava que me amava como era sua obrigação.”²⁰⁷

Ainda, com relação à sua mãe, Plath afirma: “Posso odiá-la, mas isso não é tudo. Também a amo e sinto pena dela. [...] Portanto, meu ódio e meu medo derivam de minha própria insegurança.”²⁰⁸ Sylvia Plath relata o que disse em sua sessão de análise: “Estou passando por uma reação dolorosa a algo que só recentemente comecei a admitir a inexistência: amor de minha mãe. Nada que eu faça [...] é capaz de mudar seu jeito de me tratar, que sinto como total ausência de amor.”²⁰⁹ Mais adiante, ainda escreve:

Passei a vida toda sendo afetivamente ‘abandonada’ pelas pessoas que eu mais amava: papai morreu e me deixou, minha mãe nunca esteve presente. Por isso considero os pequenos incidentes com outras pessoas a quem amo, por exemplo chegar atrasado, como demonstração de frieza, uma prova de que não sou importante para elas, afetivamente.²¹⁰

Quanto a seu marido, ela afirma: “Ted, na medida em que é uma figura masculina, funciona como um substituto para meu pai: mas só nisso e de nenhum outro jeito. Imagens

²⁰⁷ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 501.

²⁰⁸ Idem, p. 515.

²⁰⁹ Idem, p. 517.

²¹⁰ Idem, p. 527.

de sua infidelidade com outras mulheres repetem meu medo da relação de meu pai com minha mãe e com a Morte.”²¹¹

Plath ainda declara: “Medo de que o amor não seja aceito, medo do abandono. Vergonha de tudo isso.”²¹²

Destaco ainda mais algumas passagens.

“Não amo; não amo ninguém exceto a mim mesma. Trata-se de uma coisa chocante de admitir. Não possuo nada do amor altruísta de minha mãe.”²¹³ A seguir, ainda acrescenta:

Meu maior problema, derivado do amor egoísta e básico por mim mesma, é a inveja. Sinto inveja dos homens – uma inveja perigosa e sutil que pode corroer qualquer relacionamento, suponho. Trata-se de uma inveja nascida do desejo de ser ativa e agir, em oposição a ser passiva e ouvir. Invejo os homens por sua liberdade física para levar uma vida dupla – ter sua carreira, sua vida sexual e familiar. Posso fingir esquecer a inveja; não obstante, ela está lá insidiosa, maligna, latente.²¹⁴

No seminário *A angústia*, Lacan volta a abordar a dialética do desejo, o complexo de Édipo e o complexo de castração, a partir dos novos conceitos por ele introduzidos.

²¹¹ KUKIL, Karen V.(ed.). Op. Cit., p. 518.

²¹² Idem, p. 527.

²¹³ Idem, p. 119.

²¹⁴ Idem, pp. 119, 120.

1. O desejo em sua relação com o Outro

“O desejo do homem é o desejo do Outro”²¹⁵, diz Lacan.

Lacan faz referência a Hegel, ao que este introduziu em *Fenomenologia do espírito*. É importante assinalar que o Hegel de Lacan é fundamentalmente o Hegel de *A fenomenologia do espírito*, tal como é lido por Kojève. Há a interpretação de Kojève. O conceito hegeliano de desejo, como Lacan aborda nessa época, é de acordo com a leitura que Kojève realiza desse desejo. Porém, Lacan não mantém a mesma articulação no que se refere à função do desejo.

Em Hegel, segundo Lacan, na dependência de meu desejo em relação ao desejante que é o Outro, lido com o Outro da maneira mais segura e mais articulada, como consciência. O Outro é aquele que me vê. É isto que faz travar a luta de puro prestígio, e é nesse plano que o desejo está implicado.

O que Lacan aponta como “o salto” que dá em relação a Hegel, é justamente o que concerne à função do desejo. Para Lacan, “o Outro existe como inconsciência constituída como tal. O Outro concerne a meu desejo na medida do que lhe falta e de que ele não sabe.”²¹⁶ O Outro é o Outro como lugar do significante.

Desejo de desejo, no sentido hegeliano, é o desejo de um desejante. O sujeito precisa desse desejante, que é o Outro, para que este o reconheça. Ao exigir isto, é reconhecido apenas como objeto, é objeto; no entanto, não se suporta como objeto, já que sendo objeto, é uma consciência. Assim, não há outra mediação possível, a não ser a da violência, para que se decida entre as duas consciências.

²¹⁵ LACAN, Jacques (1964). *O seminário, livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979, p. 223.

²¹⁶ LACAN, Jacques (1962-1963). *O seminário, livro 10. A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 32.

Desejo de desejo, no sentido lacaniano, é a relação do desejo do Outro, $d(\square)$, com a imagem-suporte desse desejo $i(a)$. O Outro é conotado com A barrado porque ele se caracteriza como falta. Desejo é desejo na medida em que sua imagem-suporte é equivalente ao desejo do Outro.

Sobre a constituição do sujeito, Lacan sustenta que “só há aparecimento concebível de um sujeito como tal a partir da introdução primária de um significante, e do significante mais simples, aquele que é chamado de traço unário.”²¹⁷ É a partir do traço unário que cada um se constitui como sujeito.

Lacan elabora o esquema da divisão para expressar a função do Outro. Na operação da divisão, ele escreve no começo o A, o Outro originário como lugar do significante, e S, o sujeito ainda inexistente, que tem que se situar como determinado pelo significante. Diz: “Em relação ao Outro, o sujeito dependente desse Outro inscreve-se como cociente. É marcado pelo traço unário do significante no campo do Outro.”²¹⁸ Há, ainda um resto, que é prova e garantia da alteridade do Outro, e que é assinalado com a .



Os dois termos, S e a , o sujeito marcado pela barra do significante e o objeto a encontram-se do lado do Outro porque a fantasia está inteiramente do lado do Outro. O $\square$, o Outro, como aquele que não atinjo, do outro lado, é aquilo que me constitui como inconsciente.

²¹⁷ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 31.

²¹⁸ Idem, p. 36.

2. O advento da função da imagem especular

Lacan ressalta que, no momento jubilatório do estágio do espelho, a criança, ao captar-se na experiência inaugural do reconhecimento no espelho, realiza um movimento – volta-se para aquele que a segura e depois retorna à imagem. “Através desse movimento de virada da cabeça, que se volta para o adulto, como que para invocar seu assentimento, e depois retorna à imagem, ela parece pedir a quem a carrega, e que representa aqui o grande Outro, que ratifique o valor dessa imagem.”²¹⁹ Trata-se da ligação inaugural entre a relação com o grande Outro e o advento da função da imagem especular, *i(a)*. Assim, a imagem especular é dada na experiência especular, mas é autenticada pelo Outro. Lacan considera esse momento característico da experiência do espelho e paradigmático da constituição do eu ideal no espaço do Outro. Entre o sujeito, em sua estrutura de ficção e o Outro, o que surge é o resto *a*. Pode-se fazer todos os empréstimos possíveis para tampar os furos do desejo, sempre há um resto.

No entanto, Lacan assinala que “quando a relação que se estabelece com a imagem especular é tal que o sujeito fica demasiadamente cativo da imagem especular para que esse movimento seja possível, é porque a relação dual pura o despoja de sua relação com o Outro”²²⁰

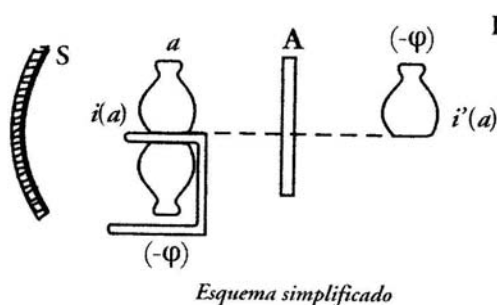
Ainda Lacan pontua a respeito da psicose: se o que é visto no espelho é angustiante, é por não ser possível de ser proposto ao reconhecimento do Outro.

²¹⁹ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 41.

²²⁰ Idem, p. 135.

A fim de precisar como se atam a relação especular e a relação com o Outro, Lacan remete-se ao esquema óptico, tal como o havia articulado no seminário *O desejo e sua interpretação* e afirma que “[...] a função do investimento especular situa-se no interior da dialética do narcisismo, tal como Freud a introduziu.”²²¹ Ainda acrescenta: “O investimento da imagem especular é um tempo fundamental da relação imaginária. É fundamental por ter um limite. Nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular. Há um resto.”²²² Essa função é privilegiada sob a forma do falo. O falo não é representado no nível imaginário, ou seja, ele é cortado da imagem especular. Em tudo o que é demarcação imaginária, o falo virá sob a forma de uma falta.

Esquema óptico simplificado²²³:



No lugar do Outro, perfila-se uma imagem, imagem que é autenticada pelo Outro. No entanto, essa imagem é falaciosa. É uma imagem que se caracteriza por uma falta. Segundo Lacan, essa imagem orienta e polariza o desejo, de modo que tem para ele uma função de captação. “Nela, o desejo está não apenas velado, mas essencialmente relacionado com uma ausência.”²²⁴

²²¹ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 48.

²²² Idem, pp. 48, 49.

²²³ Idem, p. 49.

²²⁴ Idem, p. 55.

Essa ausência é também a possibilidade de uma aparição ordenada por uma presença que está em outro lugar. Trata-se da presença do a , o objeto na função que ele exerce na fantasia.

No lugar da falta, Lacan assinala $(-\phi)$, o que quer dizer que há “algo que não se projeta, não se investe no nível da imagem especular, que é irreduzível a ela, em razão de permanecer profundamente investido no nível do próprio corpo, do narcisismo primário [...]”²²⁵

O que pode vir assinalar-se no lugar designado pelo $(-\phi)$ é a angústia, a angústia de castração em sua relação com o Outro. A angústia está ligada a tudo o que pode aparecer no lugar $(-\phi)$. De acordo com Lacan, a angústia surge quando um mecanismo faz aparecer alguma coisa no lugar $(-\phi)$, uma coisa qualquer, do lado direito (no esquema óptico), no lugar ocupado pelo a do objeto do desejo, do lado esquerdo (no esquema óptico).

O lugar que Lacan designa no esquema como sendo o da angústia, e que atualmente é ocupado pelo $(-\phi)$, constitui um certo vazio.

De acordo com Lacan, Freud sustenta que o termo intransponível para o neurótico é a angústia de castração. É nesse ponto que ocorre a parada da dialética analítica. Para Lacan não é a angústia de castração em si que constitui o impasse supremo do neurótico. A castração em sua estrutura imaginária, já está dada em $(-\phi)$, no nível da fratura que se produz à aproximação libidinal do semelhante. “Aquilo diante de que o neurótico recua não é a castração, é fazer de sua castração algo de positivo, ou seja, a garantia da função do Outro [...]”²²⁶ A castração imaginária funciona para constituir o complexo de castração.

²²⁵ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 55.

²²⁶ Idem, p. 56.

Anteriormente, em “A significação do falo” (1958) Lacan afirmara que o complexo de castração tem uma função de nó: na estruturação dinâmica dos sintomas daquilo que é analisável nas neuroses, nas perversões e nas psicoses; e, na “instalação, no sujeito, de uma posição inconsciente, sem a qual ele não poderia identificar-se com o tipo ideal de seu sexo, nem tampouco responder, sem graves incidentes, às necessidades de seu parceiro na relação sexual, ou até mesmo acolher com justeza as da criança daí procriada”²²⁷.

3. A angústia e a dimensão do Outro

A angústia, segundo Lacan, não é sinal de uma falta, mas de algo que devemos conceber num nível duplicado, por ser a falta de apoio dada pela falta. “O que provoca a angústia é tudo aquilo que nos anuncia, que nos permite entrever que voltaremos ao colo.” Não é o ritmo nem a alternância da presença-ausência da mãe, pois a criança se compraz em renovar esse jogo de presença-ausência. A possibilidade da ausência, eis a segurança da presença. “O que há de mais angustiante para a criança”, diz Lacan, “é, justamente, quando a relação com base na qual essa possibilidade se institui pela falta que a transforma em desejo, é perturbada”, e ainda ele acrescenta que a criança “fica perturbada ao máximo quando não há possibilidade de falta, quando a mãe está o tempo todo nas costas dela, especialmente a lhe limpar a bunda, modelo da demanda, da demanda que não pode falhar.”²²⁸

Assim, a angústia é articulada como a falha da falta.

²²⁷ LACAN, Jacques (1958). A significação do falo. In: *Os Escritos*. 1966. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

²²⁸ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 64.

“O que a criança pede à mãe destina-se a estruturar para ela a relação presença-ausência demonstrada pela brincadeira original do *Fort-Da*, que é um primeiro exercício de dominação. Há sempre um certo vazio a preservar, que nada tem a ver com o conteúdo, nem positivo nem negativo, da demanda. É de sua saturação total que surge a perturbação em que se manifesta a angústia.”²²⁹

O posicionamento da angústia deve ser situado entre três pontos em que é dominante a dimensão do Outro: a demanda do Outro, o gozo do Outro e o desejo do Outro.

Ao dizer que “o significante é o que representa o sujeito para um outro significante”, Lacan diferencia o significante de signo. O signo é o que representa alguma coisa para alguém. O significante revela o sujeito, mas apaga seu traço. O sujeito, quando nasce, a partir da marca significante, aparece como barrado, como não-sabido. Assim sendo, “Todo posicionamento posterior do sujeito repousa na necessidade de uma reconquista desse não-sabido fundamental.”²³⁰

Quanto à posição da neurose nessa dialética, Lacan aponta para a emergência do significante. Na demanda do neurótico há uma parcela intrínseca de falsidade. “A existência da angústia está ligada a que toda demanda, mesmo a mais arcaica tem sempre algo de enganoso em relação àquilo que preserva o lugar do desejo. [...] se a demanda é estruturada pelo significante, não deve ser tomada ao pé da letra. O que a criança pede à mãe destina-se a estruturar para ela a relação presença-ausência demonstrada pela brincadeira original de *Fort-Da* [...] Há sempre um vazio a preservar, que nada tem a ver com o conteúdo, nem positivo nem negativo, da demanda. É de sua saturação total que

²²⁹ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 76.

²³⁰ Idem, p. 75.

surge a perturbação em que se manifesta a angústia.”²³¹ Para Lacan, a demanda surge indevidamente no lugar do que é escamoteado, *a*, o objeto.

No entanto, há o que não engana. Lacan aponta que a verdadeira substância da angústia é o *aquilo que não engana*.

Há uma estrutura da angústia, e esta estrutura é exatamente a mesma da estrutura da fantasia. A angústia é enquadrada, assim como a fantasia também o é. A angústia é quando aparece nesse enquadramento o que já estava ali, em casa, o hóspede desconhecido. É o surgimento do *heimlich* no quadro que representa o fenômeno da angústia.

Para Lacan, “A angústia tem um tipo de objeto diferente do objeto cuja apreensão é preparada e estruturada pela grade do corte, do sulco, do traço unário [...] A angústia é esse corte, corte nítido, sem o qual a presença do significante, seu funcionamento, seu sulco no real, é impensável [...]”²³² Esse corte a se abrir, deixa aparecer o inesperado, a visita.

“A angústia não é sem objeto”²³³, diz Lacan. Para situar o status desse objeto, ele retoma o esquema do vaso e sublinha que “À oscilação econômica dessa libido reversível de $i(a)$ para $i'(a)$, há algo que escapa, ou melhor, não é que escape, mas intervém com uma incidência [...] A manifestação mais flagrante desse objeto *a*, o sinal de uma intervenção, é a angústia.”²³⁴ Isso quer dizer que esse objeto só intervém em correlação com a angústia.

Para Freud, a angústia desempenha em relação a algo a função de sinal. Com Lacan, esse sinal está relacionado com o que se passa em termos da relação do sujeito com o objeto *a*. “O sujeito só pode entrar nessa relação na vacilação de um certo *fading*, vacilação

²³¹ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 76.

²³² Idem, pp. 87, 88.

²³³ Essa construção de frase: “não é sem ter”, Lacan já a havia utilizado, ao dizer que a relação entre o sujeito e o falo não é sem tê-lo. Essa construção significa que é obscuro.

²³⁴ Idem, p. 98.

que tem sua conotação designada por um S barrado. A angústia é o sinal de certos momentos dessa relação.”²³⁵

Quando a imagem especular deixa surgir a dimensão de nosso próprio olhar, o valor da imagem começa a se modificar. Essa passagem da imagem especular para o duplo que me escapa assinala para a aurora de um sentimento de estranheza, que é a porta aberta para a angústia.

Ao dizer que “a angústia não é sem objeto”²³⁶, Lacan sustenta que isso não significa que se pode dizer de que objeto se trata. Toma como sustentação para esta afirmação a própria conceituação de Freud, em “Inibição, sintoma e ansiedade”, quando este se refere à angústia como sendo *Angst vor etwas*, ou seja, “angústia diante de algo”. Este algo diante do qual a angústia funciona como sinal, para Lacan, é da ordem da irreducibilidade do real.

Há uma falta irreduzível, falta que é radical na própria constituição da subjetividade. O sujeito tem que se constituir no lugar do Outro, Outro enquanto lugar do significante.

Para Lacan, a castração ser simbólica quer dizer que se refere a um certo fenômeno de falta. A relação com o Outro, onde se situa toda a possibilidade de simbolização e de lugar do discurso, é fundamental na castração. Ainda mais, liga-se a um vício estrutural, ou seja, em sua estrutura original, deve-se conceber a função da falta. Na relação com o Outro, uma das formas possíveis de aparecimento da falta é o $(- \phi)$, o suporte imaginário da castração. “Mas, essa é apenas uma das traduções possíveis da falta original, do vício

²³⁵ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 98.

²³⁶ Idem, p. 146.

estrutural inserido no ser-no-mundo do sujeito com que lidamos.”²³⁷ O que possibilita a relação com o Outro, isto é, o ponto de onde surge a existência do significante, é aquele que não pode ser significado: ponto falta-de-significante.

A angústia deve ser situada em outro lugar que não na ameaça de castração. Ela, a angústia, nos introduz na função da falta.

Considerando que a constituição de qualquer lógica leva em conta a relação com a falta e que dentre os paradoxos da lógica encontramos: não faltar para com a falta, Lacan vale-se da lógica para abordar a possibilidade de um tipo irreduzível de falta.

4. A angústia e a divisão significativa do sujeito

Na angústia, o sujeito é implicado no mais íntimo de si mesmo. É do lado do real que temos que procurar aquilo que não engana, ou seja, do lado da angústia. No entanto, o real não esgota a idéia do que é visado pela angústia. O que a angústia visa no real, aquilo em relação ao qual ela se apresenta como sinal, Lacan mostra no quadro da divisão significativa do sujeito²³⁸.

A	S
a	Å
\$	

Terceiro esquema da divisão

²³⁷ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 151.

²³⁸ Idem, p. 178.

A	S	x
a	Æ	angústia
\$		desejo

A angústia entre x e o desejo

No quadro, Lacan assinala o x de “um sujeito primitivo que vai em direção ao seu advento como sujeito, conforme a imagem de uma divisão do sujeito S em relação ao A do Outro, já que é por intermédio do Outro que o sujeito deve se realizar.”²³⁹

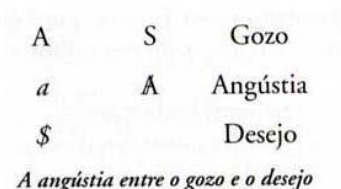
$$\frac{A}{S}$$

O S refere-se ao sujeito primitivo, sujeito indeterminado, sujeito no nível mítico, anterior a todo jogo da operação. Trata-se do sujeito do gozo. Não pode ser isolado como sujeito, a não ser miticamente.

O sujeito barrado é o que advém no final da operação, sujeito tal como implicado na fantasia, na qual ele é um dos dois termos que constituem o suporte do desejo. O *a* é irreduzível, é um resto, é o que resiste a qualquer assimilação à função do significante, é por isso que se apresenta sempre como perdido, como o que se perde para a “significantização”. É justamente esse resto, esse dejetivo, essa queda, que resiste à “significantização”, que se mostra constitutivo do sujeito desejante, “não mais o sujeito do gozo, porém o sujeito como aquele que está no caminho de sua busca, a qual não é a busca de seu gozo. Mas é ao querer fazer esse gozo entrar no lugar do Outro, como lugar do significante, que o sujeito se

²³⁹ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 192.

precipita, antecipa-se como desejante [...] no sentido de que ele aborda, aquém de sua realização, a hiância do desejo no gozo. É aí que se situa a angústia.”²⁴⁰



Lacan dispõe nesse quadro²⁴¹ três patamares que correspondem a três tempos dessa operação: o gozo, a angústia e o desejo. Dispõe a angústia na função mediana entre o gozo e o desejo.

Segundo Lacan “o gozo não conhece o Outro senão através desse resto, *a*.”²⁴² O *a* só é constituído por intermédio do desejo do Outro. É aí que nos deparamos com a angústia, que se instaura além do vazio da castração. É por meio da angústia que se pode falar do objeto *a*, ou melhor, a angústia é sua única tradução subjetiva.

Na fórmula da fantasia, o *a* já tinha aparecido. O objeto *a* deve ser concebido como a causa do desejo; o objeto está atrás do desejo. O *a* situa-se antes que o sujeito, no lugar do Outro, capte-se na forma especular. É a esse exterior, lugar do objeto, anterior a qualquer interiorização, que pertence a idéia de causa.

Lacan faz referência a um espelho, não ao estádio do espelho, mas “o espelho como campo do Outro em que deve aparecer pela primeira vez, se não o *a*, pelo menos seu lugar

²⁴⁰ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 193.

²⁴¹ Idem, p. 192.

²⁴² Idem, ibidem.

– em suma, a mola radical que faz passar no nível da castração para a miragem do objeto do desejo.”²⁴³

De acordo com Lacan, “esse objeto *a* é a rocha de que fala Freud, a reserva derradeira e irreduzível da libido, [...]”²⁴⁴

A questão fundamental que se apresenta é: quando a dialética sobre a angústia desloca-se para a questão do desejo? Para Lacan, o lugar central da função pura do desejo é o *a*. A introdução do objeto *a* é essencial na relação com o desejo.

De acordo com Lacan, “a relação do sujeito com o significante exige a estruturação do desejo na fantasia, e o funcionamento da fantasia implica uma síncope temporalmente definível na função do *a*, que, forçosamente, apaga-se e desaparece numa dada fase do funcionamento fantasístico. Essa afânise do *a*, o desaparecimento do objeto como aquilo que estrutura um certo nível da fantasia, é aquilo cujo reflexo temos na função da causa.”²⁴⁵

Lacan refere-se ao engajamento do homem falante na cadeia significante: “[...] o homem que fala, o sujeito, a partir do momento em que fala, já está implicado por essa fala em seu corpo.”²⁴⁶ A natureza do conhecimento que já existe na fantasia é esse engajamento no corpo. Devido à esse engajamento na dialética significante, sempre há no corpo algo de separado, algo de inerte. É o *a*, esse resto, que é aquilo que sobrevive à provação da divisão do campo do Outro, pela presença do sujeito, ou seja, é aquilo que sobrevive à prova do encontro com o significante puro. Resto, cuja função é irreduzível.

²⁴³ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 251.

²⁴⁴ Idem, p. 121.

²⁴⁵ Idem, p. 240.

²⁴⁶ Idem, p. 241.

Segundo Lacan, “há no estágio oral, uma certa relação da demanda com o desejo velado da mãe. No estágio anal, há, para o desejo, a entrada em jogo da demanda da mãe. No estágio da castração fálica, há o menos falo, a entrada da negatividade quanto ao instrumento do desejo, no momento do surgimento do desejo sexual como tal no campo do Outro. Mas, nessas três etapas, o processo não se detém, uma vez que, em seu limite, devemos encontrar a estrutura do *a* como separado.”²⁴⁷

O desejo está ligado à função do corte e tem uma certa relação com a função do resto, que sustenta e move o desejo. O desejo é estruturado pela fantasia e pela vacilação do sujeito em sua relação com o objeto parcial. A falta é outra coisa. Lacan sustenta que a distância, ou seja, a não-coincidência dessa falta com a função do desejo em ato, é isso que cria a angústia, e a angústia é a única a almejar a verdade dessa falta. De acordo com Lacan, “[...] a relação do homem com essa função chamada desejo, só adquire toda a sua animação na medida em que é concebível o despedaçamento do próprio corpo, esse corte que é o lugar dos momentos de eleição de seu funcionamento.”²⁴⁸

O que está inscrito desde a origem, no que será a estruturação do desejo, é a separação²⁴⁹ fundamental.

5. O ponto de angústia na estruturação do desejo

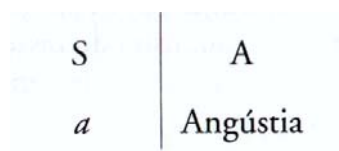
Em cada etapa da estruturação do desejo situa-se o ponto de angústia. O ponto de angústia situa-se além do lugar em que se assegura a fantasia. Deve-se distinguir o ponto de angústia do ponto de desejo.

²⁴⁷ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 251.

²⁴⁸ Idem, p. 259.

²⁴⁹ Trata-se de um neologismo, *separtition*, no qual Lacan refere-se não à separação, mas à divisão.

Esquema: o ponto de angústia²⁵⁰



No nível da pulsão oral, o ponto de angústia encontra-se no nível do Outro. “[...] o *a* é um objeto separado, não do organismo da mãe, mas do organismo da criança.”²⁵¹ A relação com a mãe é distinta dessa totalidade orgânica da qual o *a* se separa e se isola. Para Lacan, “A relação com a mãe, a relação de falta com a mãe, situa-se além do lugar onde intervém a distinção do objeto parcial como algo que funciona na relação do desejo.”²⁵²

“O ponto de angústia fica no nível do Outro, do corpo da mãe. O funcionamento do desejo – isto é, da fantasia, da vacilação que une estreitamente o sujeito ao *a*, daquilo pelo qual o sujeito se descobre suspenso, identificado com esse resto *a* – está sempre elidido, oculto, subjacente a qualquer relação do sujeito com tal ou qual objeto, [...]”²⁵³

No nível em que se produz o complexo de castração há uma verdadeira inversão do ponto de desejo e do lugar da angústia.

Lacan sustenta que a angústia se manifesta vinculada ao desejo do Outro. Esta função angustiante do desejo do Outro reside no fato de não se saber qual o objeto *a* se é para esse desejo. Trata-se da constituição do sujeito em sua relação ao Outro. Destaco: “[...] a estrutura do desejo está mais plenamente desenvolvida em sua alienação fundamental, é

²⁵⁰ LACAN, Jacques (1962–1963). Op. Cit., p.258.

²⁵¹ Idem, p. 258.

²⁵² Idem, p. 258.

²⁵³ Idem, p. 260.

também, paradoxalmente, o nível em que o objeto *a* é mais mascarado e no qual, em vista disso, o sujeito está mais garantido quanto à angústia.”²⁵⁴

O tempo da angústia não está ausente da constituição do desejo. A angústia é um termo intermediário entre o gozo e o desejo, ou seja, é depois de superada a angústia, e fundamentado no tempo da angústia, que o desejo se constitui. .

Lacan sustenta que o acesso à realidade do Outro quando este assume uma presença subjetiva não se dá da mesma forma em todos os níveis.

No primeiro nível, o oral, a realidade do Outro faz-se presente na impotência original do lactente.

É só no segundo nível, o anal, com a incidência da demanda do Outro, é que se pode articular de maneira complexa a constituição do *a* em relação à função do Outro, como lugar da cadeia significante.

No entanto, no primeiro nível, a angústia já aparece, antes de qualquer articulação como tal da demanda do Outro. Essa manifestação da angústia, que coincide com a própria emergência no mundo daquele que virá a ser o sujeito, é o grito.

Lacan situa a função do grito como uma relação terminal com o que é o próprio âmago do Outro. O ponto de partida do primeiro efeito da cessão, que é o da angústia. Ponto de chegada, com esse grito, o lactente cede alguma coisa, e nada mais o liga a isso. Angústia original. O trauma não é a separação da mãe, mas a própria aspiração de um meio intrinsecamente Outro.

Quanto ao desmame, após a primeira experiência de cessão, a criança surpresa, brinca de se soltar do seio e tornar a pegá-lo, o que pode ser enunciado como desejo de

²⁵⁴ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit. p. 353.

desmame. Segundo Lacan, “o seio não é do Outro, não é o vínculo a ser rompido com o Outro, mas é, no máximo, o primeiro sinal desse vínculo.”²⁵⁵ É por isso que se relaciona com a angústia.

A primeira forma de desejo, desejo de separação, já é ao objeto que se prende. O objeto já está dado, já existe como produto da angústia. “Trata-se de um objeto escolhido por ser especialmente cedível, por ser originalmente um objeto solto, e se trata de um sujeito a ser constituído em sua função de ser representado por *a*, função esta que continuará até o fim.”²⁵⁶

No nível anal, “o que o sujeito já tem para dar é o que ele é, uma vez que o que ele é só pode entrar no mundo como resto, como irreduzível em relação ao que lhe é imposto pela marca simbólica. É a esse objeto, como desejo causal, que se prende o que identificará primordialmente o desejo com o desejo de reter. A primeira forma evolutiva do desejo, portanto, aparenta-se como tal com a ordem da inibição.”²⁵⁷

Há, por um lado, o ponto primitivo da inserção do desejo, constituído pela conjunção do *a* da demanda; e por outro, há a angústia.

Lacan elabora a fórmula: $d(a) : O > d(O)$, que deve ser lida: desejo de *a*, isto é, desejo tal como determinado pelo primeiro objeto caracteristicamente cedível.

O *a* é o objeto definido como um resto irreduzível à simbolização no lugar do Outro. Mesmo assim, ele depende do Outro. Toda função do *a* refere-se à lacuna que separa o desejo do lugar do gozo.. O gozo, segundo Lacan, não está prometido ao desejo. O desejo só pode ir ao encontro do gozo ao transpor a própria fantasia que o sustenta e o constrói.

²⁵⁵ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 356.

²⁵⁶ Idem, p. 357.

²⁵⁷ Idem, p. 356.

No nível fálico, central, a angústia é feita, precisamente, da relação com o desejo do Outro.

O que caracteriza o quarto nível, o escópico, é o desejo, em seu caráter mais alienado, mais fantasístico. A angústia é repelida, desconhecida, na simples captura da imagem especular, $i(a)$.

Neste nível, Lacan realiza uma nova articulação utilizando o quadro de referência inibição-sintoma-angústia²⁵⁸:

I	desejo de não ver	impotência	conceito de angústia
S	desconhecimento	onipotência	suicídio
A	ideal	luto	angústia

O nível escópico

No lugar da inibição está o desejo de não ver.

No nível do não saber, está o desconhecimento como estrutural.

No lugar da efusão está o ideal, que se refere ao ideal do eu, ou seja, aquilo que é mais cômodo introjetar do Outro.

No centro, como sintoma, tal como encarnado no nível do obsessivo, está disposto a fantasia da onipotência. Essa fantasia, segundo Lacan, é correlata da impotência fundamental, que sustenta o desejo de não ver.

²⁵⁸ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 361.

No nível do *acting-out*, está a função do luto, estrutura fundamental da constituição do desejo.

No plano da passagem ao ato, Lacan dispõe a fantasia de suicídio.

A angústia mantém o seu lugar, porém como mascarada.

No nível do embaraço, há o conceito de angústia.

Em seu texto “Inibições, sintomas e ansiedade”, Freud questiona sobre a distinção entre o luto e as relações da angústia com a perda do objeto. Lacan atenta que para Freud, o sujeito do luto lida com uma tarefa que consiste em consumir pela segunda vez a perda do objeto amado, numa insistência no aspecto detalhado da rememoração de tudo o que foi vivido da ligação com o objeto amado.

Para Lacan, o trabalho do luto consiste em um trabalho feito para manter todos esses vínculos de detalhes, a fim de restabelecer a ligação com o verdadeiro objeto da relação, o objeto mascarado, o objeto *a*. Posteriormente, será encontrado um substituto para esse objeto *a*, que não terá mais importância do que aquele que ocupou inicialmente seu lugar.

O problema do luto, segundo Lacan, é “o da manutenção, no nível escópico, das ligações pelas quais o desejo se prende não ao objeto *a*, mas à *i(a)*, pela qual todo amor é narcisicamente estruturado”.²⁵⁹

A diferença radical entre a melancolia e o luto, segundo Lacan, está na distinção que há entre o objeto *a* e *i(a)*. No nível escópico, o objeto *a* encontra-se habitualmente mascarado por trás da *i(a)* do narcisismo e desconhecido em sua essência. De acordo com Lacan, isso “exige que o melancólico [...] atravessasse sua própria imagem e primeiro a ataque, para poder atingir, lá dentro, o objeto *a* que o transcende, cujo mandamento lhe

²⁵⁹LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 364.

escapa – e cuja queda o arrasta para a precipitação suicida, com o automatismo, o mecanismo, o caráter imperativo e intrinsecamente alienado [...] com que se cometem os suicídios de melancólicos.”²⁶⁰

Há, por um lado, o ciclo mania-melancolia, e por outro, o ciclo ideal de referência ao luto e ao desejo. O que os distingue é a diferença de função. No luto, há a relação de a com $i(a)$; no ciclo mania-melancolia, diz Lacan, “a referência radical ao a , mais arraigada para o sujeito que qualquer outra relação, mas também intrinsicamente desconhecida, alienada, na relação narcísica.”²⁶¹

Na mania, esclarece Lacan, é a não-função do a que está em causa, e não simplesmente seu desconhecimento. O sujeito não se lastreia em nenhum objeto a , o que o deixa entregue à metonímia pura, infinita e lúdica da cadeia significante.

No quinto nível, o a volta a se recortar. Lacan introduz a articulação com a introjeção, a qual implica a dimensão auditiva e a função paterna. Ressalta que “no mito freudiano, o pai intervém, da maneira mais evidentemente mítica, como aquele cujo desejo invade, esmaga, impõe-se a todos os outros.”²⁶²

Lacan sustenta que “a única via pela qual o desejo pode revelar-nos de que modo teremos que reconhecer em nós o objeto a , [...] só se abre quando se situa o a como tal no

²⁶⁰ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p.364.

²⁶¹ Idem, ibidem.

²⁶² Idem, p. 365.

campo do Outro.”²⁶³E, ainda afirma que “Só há superação da angústia quando o Outro é nomeado.”²⁶⁴

6. Alienação e separação

No seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan conceitua duas operações da relação do sujeito com o Outro: *alienação* e *separação*. São operações da classificação do sujeito em sua dependência significativa no lugar do Outro.

Ao considerar que a psicanálise deve se constituir como ciência do inconsciente, Lacan sustenta que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”²⁶⁵, e deduz uma topologia para dar conta da constituição do sujeito.

Em relação à entrada do inconsciente, o autor acentua a repartição que constitui ao opor o campo do sujeito do campo do Outro. “O Outro é o lugar em que se situa a cadeia significativa que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer. [...] é do lado desse vivo, chamado à subjetividade, que se manifesta essencialmente a pulsão.”²⁶⁶

Os processos devem ser articulados como circulares entre o sujeito e o Outro, ou seja, “do sujeito chamado ao Outro, do sujeito pelo que ele viu a si mesmo aparecer no campo do Outro, do Outro que lá retorna.”²⁶⁷

Segundo Lacan, “um significante é o que representa um sujeito para um outro significante.”²⁶⁸ Assim, “o significante produzindo-se no campo do Outro faz surgir o

²⁶³ LACAN, Jacques (1962-1963). Op. Cit., p. 366.

²⁶⁴ Idem, ibidem.

²⁶⁵ LACAN, Jacques (1964). *O seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979, p.194.

²⁶⁶ Idem, p.194, 195.

²⁶⁷ Idem, p.196.

sujeito de sua significação. Mas ele só funciona como significante reduzindo o sujeito em instância a não ser mais do que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar, como sujeito.”²⁶⁹ Lacan refere-se à pulsação temporal, ao fechamento.

Lacan resgata o termo *afânise*, desaparecimento, inventado por Jones, e chama esse movimento de desaparecimento, de *fading* do sujeito.

Para conceituar as duas operações da constituição do sujeito no campo do Outro, Lacan serve-se de um losango como algoritmo. Dá uma direção vetorial, no sentido anti-horário.



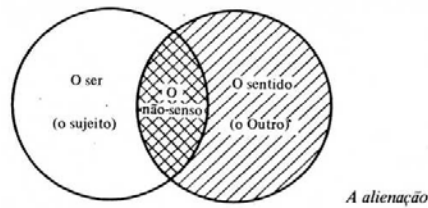
O “V” inferior é o *vel* constituído pela primeira operação, essencial em que se funda o sujeito, e é denominada por Lacan de *alienação*.

A *alienação* consiste nesse *vel* que condena o sujeito a só aparecer nessa divisão, ou seja, se ele aparece de um lado como sentido, produzido pelo significante, do outro, ele aparece como *afânise*.

Lacan explica que o uso desse *vel* da *alienação* só se suporta pela forma lógica da reunião. Trata-se da lógica simbólica.

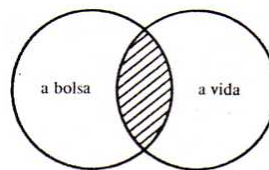
²⁶⁸ LACAN, Jacques (1964). Op. Cit., p.197.

²⁶⁹ Idem, ibidem.



De acordo com Lacan, nesse esquema, se escolher o ser, o sujeito desaparece, cai no não-senso; se escolher o sentido, este só subsiste decepado dessa parte de não-senso que é o que constitui na realização do sujeito, o inconsciente. “[...] é da natureza desse sentido, tal como ele vem emergir no campo do Outro, ser, numa grande parte de seu campo, eclipsado pelo desaparecimento do ser induzido pela função mesma do significante.”²⁷⁰

Lacan exemplifica: “*A bolsa ou a vida!*”²⁷¹ Se a escolha for a bolsa, perde-se as duas. Se a escolha for a vida, tem-se a vida sem a bolsa, ou seja, a vida decepada.



Lacan encontrou em Hegel a justificação desse *vel* alienante. Segundo Lacan, em Hegel, “trata-se de engendrar a primeira alienação, aquela pela qual o homem entra na via da escravidão. *A liberdade ou a vida!* Se ele escolhe a liberdade, pronto, ele perde as duas imediatamente – se ele escolhe a vida, tem a vida amputada da liberdade.”²⁷² Não há liberdade sem a vida, e não há vida com a liberdade. Lacan sustenta que há nisso um fator letal que faz intervir num desses campos, a própria morte. Assim, ele ainda fornece um outro exemplo: “*A liberdade ou a morte!*” Aqui há uma diferença, pois qualquer que seja a

²⁷⁰ LACAN, Jacques (1964). Op. Cit., p. 200.

²⁷¹ Idem, p. 201.

²⁷² Idem, ibidem.

escolha, terei os dois. A única prova de liberdade que se pode fazer é a de escolher a morte. O essencial do *vel* alienante é o fator letal.

A segunda operação, assinalada pelo “V” da metade superior, a *separação*, termina a circularidade da relação do sujeito ao Outro. O termo *separação* tem a ver com engendrar-se.

O primeiro tempo está fundado na subestrutura da reunião; já, o segundo está fundado na subestrutura da intersecção ou produto. Essa noção de intersecção, de acordo com Lacan, surge do recobrimento de duas faltas: “Uma falta é, pelo sujeito, encontrada no Outro, na intimação mesma que lhe faz o Outro por seu discurso. [...] *ele me diz isso, mas o que é que ele quer?*”²⁷³ O desejo do Outro é apreendido pelo sujeito nas faltas do discurso do Outro. O enigma do desejo do adulto tem como testemunha os por quês da criança: *por que será que você me diz isso?*

Para responder, “o sujeito traz a resposta da falta antecedente de seu próprio desaparecimento que ele vem situar no ponto da falta percebida no Outro.”²⁷⁴ Segundo Lacan, “o primeiro objeto que ele propõe a esse desejo parental cujo objeto é desconhecido, é sua própria perda – *Pode ele me perder?*”²⁷⁵ O primeiro objeto que o sujeito tem a pôr em jogo nessa dialética é a fantasia de sua própria morte. Como bem nos lembra Lacan, essa fantasia é brandida comumente pela criança em sua relação de amor com seus pais.

No entanto, Sylvia Plath não fica na fantasia de sua própria morte. Em 27 de dezembro de 1958, quando já havia ocorrido uma tentativa de suicídio, ela registra em seu

²⁷³ LACAN, Jacques (1964). Op. Cit., p. 203.

²⁷⁴ Idem, ibidem.

²⁷⁵ Idem, ibidem.

diário, referindo-se à sua mãe: “POR QUE NÃO SINTO QUE ELA ME AMA? O QUE ESPERO EXATAMENTE QUE SEJA O “AMOR” POR PARTE DELA? O QUE É QUE NÃO RECEBO E ME FAZ CHORAR?”²⁷⁶ Como Plath apreende o desejo do Outro, sua mãe? Ela diz: “Creio que sempre senti que ela me usa como uma extensão de si mesma; que eu, quando cometo suicídio, ou tento, faço com que ela passe “vergonha”, sintasse acusada. O que é verdade, claro. Trata-se de uma acusação de que seu amor foi ineficaz.”²⁷⁷ Plath associa claramente sua tentativa de suicídio à sua certeza do amor ineficaz de sua mãe. Põe a prova o desejo de sua mãe, com a sua própria falta, não no plano da fantasia, mas, de fato: “Como, gostaria de saber, mamãe entendeu minha tentativa de suicídio?” Ela mesma responde: “Como resultado da incapacidade de escrever, sem dúvida. Eu achava que não podia escrever porque ela ia se apropriar de tudo.” Penso que Sylvia Plath se encontrava num impasse no que diz respeito a esse movimento que Lacan define como circular, entre a alienação e a separação. Acredito que Plath paralizava no movimento da alienação, e, não conseguia fazer o retorno. Ela escreve: “Eu sentia que, se não escrevesse, ninguém me aceitaria como ser humano. Escrever, portanto, era um modo de substituir minha personalidade: se você não me ama, ame o que eu escrevo e me ame por escrever. Há muito mais: um modo de organizar e reorganizar o caos da experiência.”²⁷⁸

Se, pela escrita, ela procurava ser amada, ou seja, responder a pergunta “o que ela quer de mim?”, era pela escrita que ela sentia-se devorada pelo Outro, primeiramente sua mãe.

Qual a solução para este dilema? Plath confessa: “Desejo sua morte para que eu possa ter certeza de quem sou: assim poderei saber que sentimentos abrigo, mesmo que

²⁷⁶ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 519.

²⁷⁷ Idem, ibidem.

²⁷⁸ Idem, ibidem.

alguns sejam parecidos com os dela, serão realmente meus. Agora encontro dificuldade para distinguir entre aparência e realidade”²⁷⁹

Ainda, Lacan assinala: “Uma falta recobre a outra. Daí, a dialética dos objetos do desejo, no que ela faz junção do desejo do sujeito com o desejo do Outro [...]. É uma falta engendrada pelo tempo precedente que serve para responder à falta suscitada pelo tempo seguinte.”²⁸⁰

Retomando a conceituação de Lacan a propósito da alienação, há um primeiro acasamento significativo que “permite conceber que o sujeito aparece primeiro no Outro, no que o primeiro significativo, o significativo unário, surge no campo do Outro, e no que ele representa o sujeito, para um outro significativo, o qual outro significativo tem por efeito a *afânise* do sujeito. Onde, divisão do sujeito – quando o sujeito aparece em algum lugar como sentido, em outro ele se manifesta como *fading*, como desaparecimento. Há então, [...] questão de vida e de morte entre o significativo unário e o sujeito enquanto significativo binário, causa de seu desaparecimento.”²⁸¹ Isso quer dizer que “não há sujeito sem, em alguma parte, *afânise* do sujeito, e é nessa alienação, nessa divisão fundamental, que se institui a dialética do sujeito.”²⁸²

É pela separação que o sujeito encontra o ponto fraco do casal primitivo da articulação significativa. De acordo com Lacan, “é no intervalo entre esses dois significantes que vige o desejo oferecido ao balizamento do sujeito na experiência do discurso do

²⁷⁹ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 520.

²⁸⁰ LACAN, Jacques (1964). Op. Cit., p. 203.

²⁸¹ Idem, p. 207.

²⁸² Idem, p. 209.

Outro.”²⁸³ Considerando a mãe como o primeiro Outro com o qual o sujeito tem que lidar, Lacan afirma que “é no que seu desejo está para além ou para alguém no que ela diz, do que ela intima, do que ela faz surgir seu sentido, é no que seu desejo é desconhecido, é nesse ponto de falta que se constitui o desejo do sujeito.”²⁸⁴

²⁸³ LACAN, Jacques (1964). Op. Cit., p. 207.

²⁸⁴ Idem, ibidem.

CAPÍTULO VI

A suplência à forclusão do Nome-do-Pai

A escolha do modo como Sylvia Plath suicidou-se não pode ser considerada qualquer. É um enigma. Embora não seja possível saber o que determinou essa escolha, destaco uma passagem do diário, que permite refletir a esse respeito.

Trata-se de uma cena na qual, após uma semana cuidando de um passarinho filhote, doente, que havia caído do ninho, Plath e Hughes decidem matá-lo:

[...] o passarinho piava debilmente, bicava nossos dedos. Ted tirou a mangueira do chuveiro e a prendeu no bico de gás do fogão, depois colocou a outra ponta dentro da caixinha, prendendo-a com fita adesiva. Não consegui olhar e chorei e chorei. Sofrer é tirânico. Sentia desespero para tirar o passarinho doente de nossa presença, infeliz com suas bicadas insistentes e exigências. Olhei para dentro. Ted havia tirado o passarinho de lá antes da hora e ele estava de costas, abrindo e fechando o bico em agonia enquanto agitava os pezinhos. Cinco minutos depois ele me trouxe o passarinho, recomposto, perfeito e lindo na morte.²⁸⁵

É inegável a semelhança deste episódio com o modo de suicídio da escritora. De imediato, esta semelhança faz pensar que o modo de suicídio escolhido por Sylvia Plath remete ao seu marido, uma vez que foi ele quem executou a morte do passarinho. Mas, podemos avançar mais ao questionar sobre o que seu marido representava para ela. Qual o lugar que ele ocupava no funcionamento psíquico dela?

²⁸⁵ KUKIL, Karen V. (ed.) *Os diários de Sylvia Plath – 1950-1962*. São Paulo: Globo, 2004, p. 468.

1. Da identificação imaginária à suplência imaginária

Por diversas vezes Sylvia Plath dera sinais deste possível desfecho, caso perdesse seu marido ou se afastasse dele. Ela declara constantemente sua dependência da presença dele. Destaco a seguinte afirmação, que data de 04 de março de 1957, quando ainda não completara um ano de casada:

Surpreendo-me muito quando percebo que meu ser inteiro, [...] tornou-se tão dependente e misturado a Ted que, se algo acontecer a ele, nem sei como conseguiria viver. Acabaria louca ou me matando. Não consigo conceber a vida sem sua presença..²⁸⁶

Mais adiante, afirma: “Estou casada com um homem a quem amo milagrosamente, tanto quanto amo a vida [...]”²⁸⁷ Ou ainda: “Preciso de Ted para cheirar e beijar e dormir junto e ler na mesma sala, assim como preciso de pão e vinho”²⁸⁸; “como me sinto desamparada, eu me sinto muito desamparada quando Ted fica abatido, descabelado, com uma expressão lamentável”²⁸⁹.

Além disso, a escritora expressa:

[...] sou supersticiosa a respeito de me afastar de Ted, mesmo por uma hora. Acredito viver do calor e da presença dele, de seus odores e palavras – como se todos os meus sentidos involuntariamente se alimentassem dele e, privados de alimento por algumas horas, me levassem a enfraquecer, definhar, morrer para o mundo.²⁹⁰

²⁸⁶ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., pp. 317, 318.

²⁸⁷ Idem, p. 389.

²⁸⁸ Idem, p. 397.

²⁸⁹ Idem, p. 402.

²⁹⁰ Idem, p. 438.

Com Freud, foi visto que a melancolia constitui uma reação à perda de um objeto amado, porém, diferentemente do que ocorre no luto, essa perda é de natureza mais ideal. O objeto talvez não tenha realmente morrido, mas tenha sido perdido como objeto de amor.

Quinet assinala que “se essa perda é da ordem de um ideal, o que temos em jogo é um significante-mestre que poderia ser sustentado por alguém [...] que ocuparia esse lugar de suplência à forclusão do Nome-do-Pai.”²⁹¹

Há uma escolha de objeto, escolha narcísica. O sujeito precisa estar ligado amorosamente a alguém que sustente aquele significante. Quando esse significante é perdido, ou a sua sustentação, ele não pode mais ficar nesse lugar, e a melancolia é desencadeada, pois o sujeito se vê diante do “furo no psiquismo”.

Uma vez que a escolha de objeto na melancolia foi originalmente narcísica, por espelhamento, ao perdê-lo, o sujeito volta a essa relação de identificação imaginária. O melancólico se identifica com o objeto perdido. De acordo com Quinet, trata-se aqui da afirmação freudiana: “a sombra do objeto cai sobre o ego”.

Penso que é dessa identificação imaginária que se trata na semelhança do modo de suicídio escolhido por Sylvia Plath e a cena da morte do passarinho. É a única identificação que lhe é possível. Entendo também da mesma forma a identificação que ela estabelece com Virgínia Woolf. Ela própria diz, referindo-se à sua tentativa de suicídio de 1953, que reproduziu o suicídio de Virgínia Woolf. Ainda diz que os romances desta tornam os seus possíveis.

²⁹¹ QUINET, Antonio (2006). Op. Cit., p. 205.

Em 10 de abril de 1958, Plath declara : “Ted é sensacional: [...] Ele é minha vida agora, meu muso, a estrela-guia que me mantém centrada e no rumo certo.”²⁹²

Um pouco mais adiante, registra: “Não há obstáculos entre nós – é como se nenhum de nós dois – ou eu, especialmente – não tivesse pele, ou tivéssemos uma única pele e ficássemos a nos chocar e esfregar.” E, em seguida, constata: “Guardo em mim uma violência mortífera sanguinária. Posso me matar ou – agora eu sei – até matar alguém.”²⁹³

Como diz Juranville sobre o psicótico, ele “não quer a relação com o Outro, que suporia que ele entrasse na castração. [...] o sujeito quer o gozo absoluto, o que ele efetivamente conhece no nível de seu corpo. Daí seu narcisismo.”²⁹⁴ O psicótico “quer se constituir como um todo perfeito. Foracluir justamente o aquilo que mantém aberto o mundo. Apagar o Outro como tal. Para o psicótico, desejo é violência.”²⁹⁵ O autor ainda afirma que “o psicótico dá crédito ao outro. [...] Ele se apega ao dito do outro, para não deixar que se abra a hiância provocada por sua fala. Porque se recusa a crer no Outro. [...] O psicótico rejeita o significante do desejo (exceto o significante puro, [...]) porque, como desejo do Outro, ele viria provocar uma falha na consistência de seu mundo (do imaginário) através do dom do Outro e da suposição da castração.”²⁹⁶

Várias vezes em seu diário, Sylvia Plath escreve estar confusa, perdida quanto a sua identificação: “-Deus, quem sou eu?”²⁹⁷ Descreve que estudando na biblioteca, observa os outros – “moças, moças por todo lado, consultando livros. Rostos concentrados, carne

²⁹² KUKIL, Karen V. (ed). Op. Cit., p. 423.

²⁹³ Idem, p. 458.

²⁹⁴ JURANVILLE, Alain (1984). *Lacan e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 363.

²⁹⁵ Idem, ibidem.

²⁹⁶ Idem, p. 364.

²⁹⁷ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 40.

rosada, branca, amarela. E eu fico aqui sem identidade: sem fisionomia.”²⁹⁸ Mais adiante, referindo-se ao seu companheiro de fim de semana, diz: “alguém acredita que eu seja um ser humano e não um nome, apenas. E essas são as únicas indicações de que sou uma pessoa inteira, não um mero feixe de nervos sem identidade. Estou perdida.”²⁹⁹ Diz ainda mais: “Ando tão ocupada mantendo a cabeça fora d’água que mal sei quem sou, e muito menos quem é qualquer outro indivíduo.”³⁰⁰

De acordo com Lambotte, “por falta de um olhar aprovador que lhe teria significado sua identidade, o melancólico erra para sempre em busca de seus próprios traços e se esforça em vão em sustentar as ruínas de um narcisismo em perdição.”³⁰¹

É o ideal do eu – I (A) – que sustenta no adulto a imagem do eu – i (a) – do sujeito. O ideal do eu é o traço do Outro que situa o eu ideal para o sujeito, i (a), como aquele objeto imaginário, amado pelo Outro, com o qual o sujeito se identifica.

A melancolia desvela essa constituição do eu: o eu como um objeto narcisicamente investido, como imagem – i (a). Quinet explica que “quando há um abalo do ideal do eu, há consequentemente um abalo no eu ideal, uma ferida narcísica.”³⁰²

Na melancolia não há um i (a), conjunção de um imaginário e de um real, sustentado pela função fálica da castração. No momento em que o sujeito se depara com a forclusão do Nome-do-Pai, há uma perda das vestes narcísicas do objeto: a imagem cai e o sujeito se vê identificado com o objeto.

²⁹⁸ Idem, *ibidem*.

²⁹⁹ Idem, *ibidem*.

³⁰⁰ Idem, p. 96.

³⁰¹ LAMBOTTE, Marie-Claude. *Estética da Melancolia*. Op. Cit., p. 72.

³⁰² QUINET, Antonio (2006). Op. Cit., p.209.

Segundo Quinet, “quando o ideal do eu, que supria a forclusão do Nome-do-Pai, é abalado, o eu perde o revestimento narcísico e se evidencia o seu status de objeto: o objeto *a* em seu status de rebotalho do Simbólico, o objeto *a* como vazio, o furo no Simbólico, equivalente à forclusão do Nome-do-Pai.”³⁰³ O sujeito se torna esse oco sem consistência alguma, esse nada.

A respeito do sujeito melancólico, Lambotte afirma: “Ignorando que continua a sucumbir aos efeitos da catástrofe original, não resta ao sujeito melancólico outro recurso senão apelar para um destino que ele dota de onipotência do Pai mítico, e sob o qual se perfila a crueldade de um supereu arcaico: o ideal ou a morte.”³⁰⁴

Plath, em um de seus diários, diz:

Sinto que, milagrosamente, tenho o impossível, o maravilhoso – minha união com Ted é perfeita, de corpo e alma, [...] que possamos viver muito, até chegarem os cabelos brancos e sabedoria criativa e que possamos morrer num clarão luminoso, um nos braços do outro.³⁰⁵

E, ainda em outro momento, afirma: “Acordei como sempre, enjoada, meio morta, olhos grudados, [...] Ted, meu salvador, surgindo do nada com uma caneca alta de café quente que beberiquei, [...]”³⁰⁶

Os registros de Sylvia Plath indicam que o significante-mestre, após seu casamento, estava sustentado por seu marido, que, para ela, ocupava lugar de suplência à forclusão do

³⁰³ QUINET, Antonio (2006). Op. Cit., p. 210.

³⁰⁴ LAMBOTTE, Marie-Claude. Verbete “Melancolia”. In: *Dicionário enciclopédico de psicanálise - o legado de Freud e Lacan*. Pierre Kaufmann. (1993). Rio de Janeiro. Jorge Zahar, p. 330.

³⁰⁵ KUKIL, Karen V. (ed.) Op. cit., p. 419.

³⁰⁶ Idem, p. 436.

Nome-do-Pai, Quando ela perde quem ocupava essa função de suplência da forclusão do Nome-do-Pai, ela se vê jogada na identificação com o objeto, dejetado, largado pelo Outro. Logo, identifica-se com o objeto *a*, na sua valência de rebotalho. E assim, é tratada sadicamente pelo supereu.

Como diz Lambotte: “o ideal ou a morte”. Para Sylvia Plath, não tendo mais o ideal, restou a morte. Sylvia Plath que considerava sua união com Ted perfeita, que havia depositado nele significantes como “estrela-guia”, “muso”, “salvador”, “pão”, “vinho”, “o seu calor”, “seus odores”, “suas palavras”, como essenciais para sua vida, de repente, perde o ideal. Tendo sofrido um abalo no ideal do eu, suplência do Nome-do-Pai, o eu ideal também sofreu um abalo.

Segundo Lacan: “a psicose é uma espécie de falência no que concerne à realização do que é chamado ‘amor’.”³⁰⁷

É na medida em que o amor do Outro não é incondicional, não é perfeito, que é entendido por Sylvia Plath como amor ineficaz. Como ela própria diz, a primeira tentativa de suicídio foi resposta ao amor ineficaz de sua mãe. Quando fez sua segunda tentativa de suicídio, havia descoberto que seu marido a estava traindo. Na terceira vez, alguns meses após, seu marido já não vivia mais com ela.

Sylvia Plath não tenta suicídio quando considera que seu marido faz tudo por ela, leva café na cama, é o homem mais carinhoso do mundo, é o marido ideal. E, ainda diz que ele faz tudo por ela mesmo quando ela não está bem, embotada, de cama.

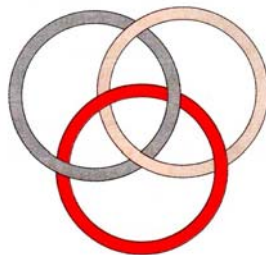
Mas, quando ela diz que o amor do Outro é ineficaz, é um momento crucial, em que facilmente pode haver a precipitação ao suicídio.

³⁰⁷ LACAN, Jacques. In: *Scilicet* 6/7, p. 16.

2. O nó borromeano e o sinthoma borromeano

No seminário *RSI*, 1974-1975, Lacan já bastante interessado pelo Real e pela topologia, utiliza-se do nó borromeano. Este nó é constituído por três elos entrelaçados de tal forma que se um elo for rompido, os outros dois se soltarão. Se estes elos não estiverem dispostos dessa maneira específica, ou seja, se houver um erro, não será um nó borromeano.

Este nó consiste estritamente no fato de que três é o seu mínimo, ou seja, só há nó borromeano se houver ao menos três. “A definição do nó borromeano parte de três. É, a saber, que se de três vocês rompem um dos anéis, eles ficam livres todos os três, ou seja, os dois outros se soltam.”³⁰⁸ O nó só é constituído naquilo em que cada um dos elementos só é ligado por um terceiro.



Figuração habitual do nó borromeano □ □

De acordo com Lacan, o valor do nó borromeano consiste em dar conta da experiência clínica. No decorrer desse seminário, Lacan utiliza o nó borromeano de três termos e inicia a formalização do nó de quatro termos.

R.S.I. são as letras que designam o Real, o Simbólico e o Imaginário. Estas três palavras tem um *sentido*. São três sentidos diferentes. Lacan esclarece: “O sentido é aquilo

³⁰⁸ LACAN, Jacques (1974-1975). *Livro 22. O seminário RSI*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Inédito..

porque alguma coisa responde, é diferente do Simbólico, e esta alguma coisa, não há meios de suportá-la senão a partir do Imaginário.”³⁰⁹

Lacan afirma: “só encontrei uma única forma de dar a estes três termos, Real, Simbólico e Imaginário, uma medida comum, que é enlaçando-os neste nó bobô ... borromeano.”³¹⁰

O Simbólico no nó borromeano está desconectado do Real e do Imaginário. Não se trata do Simbólico, como era antes, enquanto que cadeia – cadeia de palavra que enlaça o sujeito ao Outro, ou seja, cadeia dos significantes S1 e S2 na metonímia e na metáfora. O Simbólico escrito no nó não faz cadeia.

Segundo o autor, “o nó borromeano, enquanto se sustenta pelo número três, é *do registro do Imaginário*. [...] porque o nó borromeano pertence ao Imaginário, ou seja, suporta a tríade do Imaginário, do Simbólico e do Real [...]”³¹¹

Neste seminário, Lacan retoma o texto freudiano “Inibições, sintomas e ansiedade” e afirma que “a inibição é o que, em alguma parte, pára de se imiscuir [...] em uma figura que é figura do buraco, de buraco do Simbólico.”³¹² “A angústia”, diz ele, “ enquanto algo que parte do Real, que é esta angústia que vai dar seu sentido à natureza do gozo que se produz aqui, pelo recorte trazido à superfície, recorte euleriano do Real e do Simbólico.”³¹³ Quanto ao sintoma, o autor afirma que “é no sintoma que identificamos o que se produz no campo do Real.[...] o sintoma é efeito do Simbólico no Real; [...]”³¹⁴

³⁰⁹ LACAN, Jacques (1974-1975). *Livro 22. O seminário R.S.I.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Inédito. Aula de 10 de dezembro de 1974.

³¹⁰ Idem, *ibidem*.

³¹¹ Idem, *ibidem*.

³¹² Idem, *ibidem*.

³¹³ Idem, *ibidem*.

³¹⁴ Idem, *ibidem*.

A proposta de Lacan neste seminário é falar do Real. O nó borromeano, diz ele, “é uma escritura que suporta um Real”.³¹⁵ Isto significa que o Real pode suportar-se em uma escritura e que não há outra idéia de Real.

O que o nó borromeano propõe é que os três elementos funcionem como pura consistência, sabendo-se que eles consistem apenas pela ligação entre si. A consistência dessas três rodela só se suporta pelo Real.

Para que o nó consista como tal, existem três elementos, e é como três que esses elementos se suportam – só aí está o que faz o seu sentido. Por outro lado, a título de existência, eles são, cada um, distintos e é também a propósito do gozo como Real que eles se diferenciam.

O que define o nó borromeano não são as três categorias, I, S e R, que estão presentes desde a origem do ensino de Lacan. Quando Lacan introduz as três categorias, as ordena, não as apresenta como iguais, mas hierarquizadas. Ao contrário, o nó borromeano introduz a idéia de que não somente há independência, autonomia entre as três dimensões, mas também equivalência, não ordem.

Autonomia quer dizer que o imaginário tem sua consistência própria sem o simbólico. O mesmo pode-se dizer para o simbólico e para o real.

Ainda um outro aspecto a ser considerado diz respeito ao fato de que nenhuma destas dimensões se encontra ligada à outra essencialmente, mas se ligam unicamente quando estão as três, ou seja, os três registros não se enodam a não ser a três.

³¹⁵ LACAN, Jacques (1974 – 1975). Op. Cit., aula de 17 de dezembro de 1974.

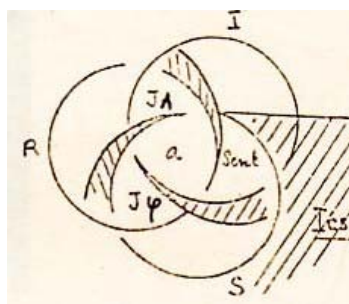
Lacan questiona a propósito desse nó ser um modelo ou não e por que, aparentemente, domina aí o Imaginário. Assim, ele afirma: “Que aí domine o Imaginário, é algo que se baseia no fato dele lhe dar consistência.”³¹⁶ Com esta observação, ele introduz “que o gozo, à vista dessa consistência imaginária, não pode senão ex-sistir, ou seja, parodiar isto: é que, à vista do Real, é de outra coisa além do sentido que se trata no gozo.”³¹⁷

Para que alguma coisa ex-sista é preciso que haja em alguma parte um buraco. E, há buracos no coração de cada rodela. Sem os buracos, não é possível que alguma coisa se ate.

É no Real, como fazendo buraco, que o gozo ex-siste.

Lacan propõe que “o que ex-siste no Real do buraco seja simbolizado na escritura por um campo intermediário como planeador, pois é tudo o que a escritura nos permite, [...] que a escritura como tal imponha este planeamento.”³¹⁸

Dado isto, o que ex-siste no Real do buraco?



Lacan situa o Sentido, o Gozo Fático e o Gozo Outro.

Neste seminário, *RSI*, Lacan questiona sobre o atamento do Imaginário, do Simbólico e do Real, se “é preciso, essa ação suplementar em suma de um toro a mais,

³¹⁶ LACAN, Jacques (1974-1975). Op. Cit., aula de 17 de dezembro de 1974.

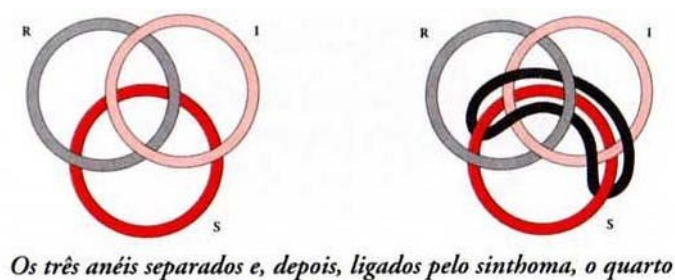
³¹⁷ Idem, ibidem.

³¹⁸ Idem, ibidem.

aquele cuja consistência seria referir-se à função dita do Pai.”³¹⁹ Segundo ele, na teoria freudiana, a conjunção do Simbólico, do Imaginário e do Real só se mantém pelos Nomes do Pai. Será mesmo indispensável? Quando ele inicia o seminário que intitulou *Os Nomes do Pai*, e não O Nome do Pai, já tinha em mente algumas idéias da suplência. Diz ele:

é porque essa suplência é indispensável que ela tem vez: nosso Imaginário, nosso Simbólico e nosso Real estão talvez para cada um de nós ainda num estado de suficiente dissociação para que só o Nome do Pai faça nó borromeano e mantenha tudo isso junto, [...] ³²⁰

No seminário *O sinthoma*, 1975-1976, Lacan enuncia que é preciso supor tetrádico o que faz o laço borromeano.³²¹ Com esta suposição, ele faz a configuração dos três anéis, o Imaginário, o Simbólico e o Real, separados uns dos outros. A possibilidade de ligá-los se faz com um quarto anel, que é o *sinthoma*. Lacan refere-se ao *sinthome* (*sinthoma*), grafia antiga para a palavra *symptôme*. Posteriormente, *sinthoma* passou a ser escrito sintoma.



³¹⁹ LACAN, Jacques (1974 – 1975). Op. Cit., aula de 11 de fevereiro de 1975.

³²⁰ Idem, ibidem.

³²¹ LACAN, Jacques (1975 – 1976). *O seminário, livro 23, O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

Para Lacan “estabelecer o laço enigmático do imaginário, do simbólico e do real implica ou supõe a ex-sistência do sintoma.”³²² Ele ainda considera que “o complexo de Édipo é, como tal, um sintoma. É na medida em que o Nome-do-Pai é também o Pai de Nome, que tudo se sustenta, o que não torna o sintoma menos necessário.”³²³

Ao introduzir esse quarto elo, o autor faz referência à perversão, afirmando que “perversão quer dizer apenas *versão em direção ao pai* -, em suma, o pai é um sintoma, ou um *sinthoma*, se quiserem.”³²⁴

Isto faz sentido ao considerar-se que a palavra francesa *perversion* (“perversão”) admite homofonias com *père* (“pai”), *vers* (“em direção a”) e *version* (“versão”).

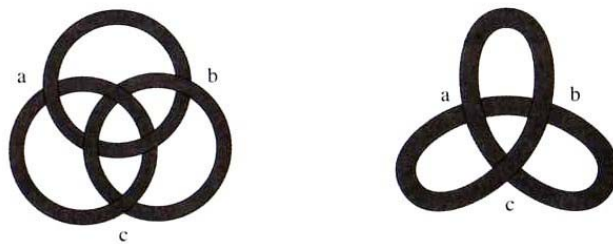
É a partir de Joyce que Lacan aborda o quarto elo, o *sinthoma*, uma vez que ele completa o nó do imaginário, do simbólico e do real. O que Lacan assinala como sendo o “lapso do nó”, em Joyce, quer dizer que o nó das três dimensões não se produz borromeamente. O fracasso do enodamento borromeano, o “lapso do nó”, acarreta diversas consequências, afetando a estrutura do sujeito.

O nó de três, chamado nó de trevo, é obtido a partir do nó borromeano ao se juntar as cordas. Na realidade, o nó borromeano não é um nó, mas uma cadeia.

³²² LACAN, Jacques. (1975 – 1976). *O seminário, livro 23. O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007, p. 21.

³²³ Idem, p. 23.

³²⁴ Idem, p. 21.



Do nó borromeano ao nó de trevo

Lacan constata que três nós de três se enodam entre si borromeamente. A partir disto, ele se empenha em fazer ex-sistir um nó borromeano de quatro nós de três.

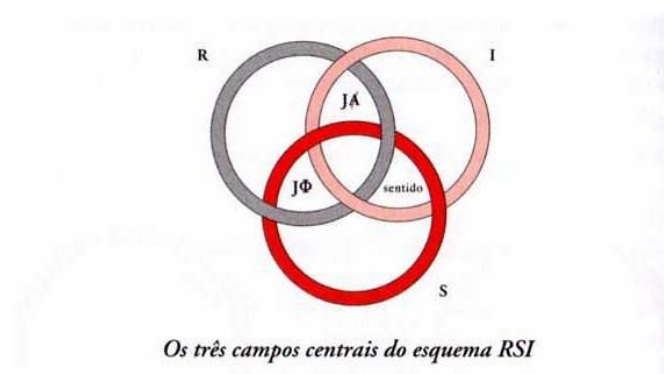
Os três círculos do nó borromeano são, como círculos, equivalentes. No entanto, Lacan designa no Imaginário, o suporte do que é a consistência, no Simbólico faz do furo o essencial e o Real sustentando a ex-sistência. Justamente porque o Imaginário e o Simbólico estão livres um do outro, o Real tem caráter de ex-sistência, no sentido de que ao ex-sistir fora do Imaginário e do Simbólico, joga com algo que é da ordem da limitação. A partir do momento em que o Real está borromeamente entrelaçado, o Simbólico e o Imaginário resistem.

Articulando o nó como suporte do sujeito, Lacan enuncia a seguinte questão: Para que alguma coisa que seja da ordem do sujeito encontre-se sustentada no nó de três, será que basta que o nó de três se enode, ele mesmo, borromeamente a três? “Não nos parece que o mínimo em uma cadeia borromeana é sempre constituído por um nó de quatro?”³²⁵ O autor ainda interroga: “Se o nó de três, qualquer que ele seja, é de fato o suporte de toda espécie de sujeito, como interrogá-lo? Como interrogá-lo de modo que se trate efetivamente de um sujeito?”

³²⁵ LACAN, Jacques (1975 – 1976). Op. Cit., p. 49.

O sujeito sempre é não somente duplo, mas dividido. Trata-se de dar conta do que, dessa divisão, instaura o real. “Só há verdade na medida em que ela apenas pode ser dita pela metade, tal qual o sujeito que ela comporta”, diz Lacan. “A verdade só pode se meio-dizer.”³²⁶

Lacan retoma o esquema que já havia apresentado no seminário *RSI*, no qual localizava três campos centrais: o $J\bar{A}$, ou seja, gozo do Outro barrado; o $J\Phi$, gozo fálico; e o sentido.



Com relação ao $J\bar{A}$, o autor afirma que o A barrado significa que não há Outro do Outro, ou seja, que nada se opõe ao simbólico, lugar do Outro como tal. “Por conseguinte, tampouco há gozo do Outro, $J\bar{A}$, o gozo do Outro do Outro, não é possível pela simples razão de que não-existe.”³²⁷

O gozo fálico situa-se na conjunção do simbólico com o real, “na medida em que, no sujeito que se sustenta no falasser³²⁸, que é o que designo como sendo o inconsciente, há

³²⁶ LACAN, Jacques (1975 – 1976). Op. Cit., p. 31.

³²⁷ Idem, p. 54.

³²⁸ No original, *parlêtre*, junção de *parler* (“falar”) e *être* (“ser”). É uma palavra criada por Lacan.

a capacidade de conjugar a fala e o que concerne a um certo gozo, aquele dito do falo, experimentado como parasitário, devido a essa própria fala, devido ao falasser.”³²⁹

Lacan inscreve o gozo fálico contrabalançando o que concerne ao sentido. No centro, o pequeno *a*, a causa de desejo.



Segundo Lacan, se não há Outro do Outro, ou pelo menos que não há gozo desse Outro do Outro, é preciso fazer em alguma parte a sutura entre o simbólico e o imaginário. “É uma emenda do imaginário e do saber inconsciente. Tudo isso para obter um sentido, [...]”³³⁰ Isso é objeto da resposta do analista exposto pelo analisando, ao longo de seu sintoma.

Ao fazer a emenda entre o simbólico e o imaginário, uma outra também é feita: a emenda entre o simbólico e o real. Procedendo assim, o analista ensina ao analisante a fazer a emenda entre seu sintoma e o real, parasita do corpo. O que é característico da operação analítica é tornar esse gozo possível. Como diz Lacan, *jouis-sens*, ou seja, gozo-sentido, ou ouvir um sentido.

Para Lacan, é de suturas e emendas que se trata na análise. “Encontrar um sentido implica saber qual é o nó, emendá-lo bem graças a um artifício.”³³¹

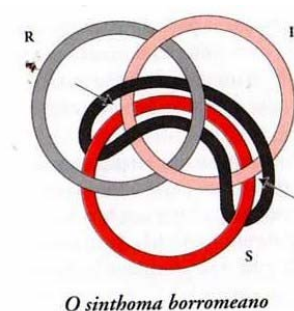
³²⁹ LACAN, Jacques (1975 – 1976). Op. Cit., p. 55.

³³⁰ Idem, p. 70.

³³¹ Idem, p. 71.

Com essas articulações, Lacan conclui que se três nós mantiverem-se livres entre si, um nó triplo ex-siste, é o quarto nó, o sinthoma.

Segundo Lacan, o sinthoma “é o que permite reparar a cadeia borromeana no caso de não termos mais uma cadeia, a saber, se em dois pontos cometermos o que chamei de um erro.”³³² Explicando melhor, “trata-se de alguma coisa que permite ao simbólico, ao imaginário e ao real continuarem juntos, ainda que, devido a dois erros, nenhum mais segure o outro.”³³³ Assim, o autor define como sinthoma “o que permite ao nó de três não só se manter nó de três, como se conservar em uma posição tal que ele *tenha o aspecto* de constituir nó de três.”³³⁴



Assim, o quarto elo, chamado por Lacan de Sinthoma, tem a função específica de prótese, reenodando o Real, o Imaginário e o Simbólico, uma vez que há falha no enodamento. O Sinthoma se produz, portanto, no lugar do nó onde há um erro, ou seja, um lapso, permitindo que o Simbólico, o Imaginário e o Real mantenham-se juntos.

³³² LACAN, Jacques (1975 – 1976). Op. Cit., p. 90.

³³³ Idem, p. 91.

³³⁴ Idem, ibidem.

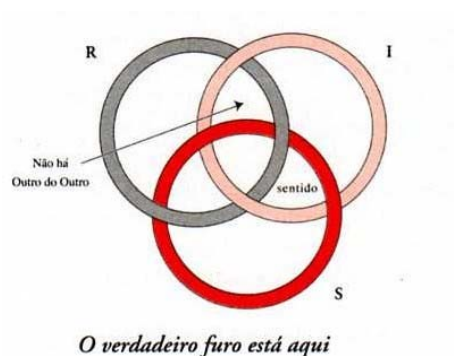
Porém, o que o Sinthoma tem a ver com o Real, o Real do inconsciente? Uma vez tendo conjugado na cadeia o Simbólico, o Imaginário e o Real, o autor ainda interroga sobre o Real nessa conjugação, ou seja, o Real do nó. O Real não pode ser apenas uma das rodela.

O que Lacan constitui como suporte da cadeia borromeana?

A cadeia borromeana tem uma aparência nodal, e é isto que dá segurança ao Real. Segundo Lacan, o que testemunha o Real é uma falácia, visto que se fala de aparência.

De acordo com a articulação lacaniana, há um falso-furo no círculo. No entanto, se alguma coisa, reta ou círculo atravessar esse falso-furo, este é verificado. A essência da cadeia borromeana está na verificação do falso-furo, no fato de que essa verificação o transforma em real. Lacan sustenta que “é o falo que tem o papel de verificar que o falso furo é real” e que “é na medida em que o sinthoma faz um falso-furo com o simbólico que há alguma coisa proveniente do dizer”³³⁵.

O fato de a morte não poder ser pensada é o fundamento do real. “A pulsão de morte”, diz Lacan, “é o real na medida em que ele só pode ser pensado como impossível.”³³⁶ O real consiste em não se ligar a nada. O real é sempre um caroço.



³³⁵ LACAN, Jacques (1975 – 1976). Op. Cit., p. 114.

³³⁶ Idem, p. 121.

Segundo Juranville, no psicótico, “os três nós se confundem, e ele pode acreditar-se sem falha, pura plenitude do imaginário.”³³⁷

No caso de Sylvia Plath, o nó estava borromeamente enodado? Como já foi visto, em sua estruturação psíquica, há a falta do Nome-do-Pai., e o que sustentou esta falta primordial por algum tempo, foi a suplência imaginária. Esta suplência pode sustentar a falta por certo tempo, mas não substitui o significante faltante.

De acordo com Philippe Julien, quando falta o significante Nome-do-Pai, há proliferação de muitas significações.³³⁸ São muletas imaginárias que permitem ao sujeito compensar a ausência do significante. No, entanto, de repente, em função de algum acontecimento, essas muletas tornam-se insuficientes.

De repente, o encontro do Real, contingência do acontecimento, rompe as significações adquiridas, desestabiliza. Como diz Julien, “a verdade singular ultrapassa o saber que responde até então. Havia coincidência entre saber e verdade, [...]. De repente, um acontecimento. O acontecimento faz suplemento, ou seja, é um *a-mais*.

Julien sustenta que:

-*de um lado*, um encontro amoroso, uma paternidade em breve, uma descoberta científica ou artística, uma causa política ou militar, uma revelação religiosa;
-*do outro*, uma traição conjugal, um falecimento inesperado, uma falência profissional, uma derrota política, uma desoladora noite mística.³³⁹

³³⁷JURANVILLE, Alain (1984). Op. Cit., p. 364.

³³⁸JULIEN, Philippe. *Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2002.

³³⁹Idem, pp. 46, 47.

Assim, há o encontro de duas elisões: uma no imaginário e outra no simbólico. Há justaposição de dois furos.

Ao pensar no quarto elo proposto por Lacan, o *sinthoma*, que faria suplência ao Nome-do-Pai, poder-se-ia refletir sobre a função da escrita para Sylvia Plath.

É com frequência que Plath questiona a razão de tanta necessidade de escrever e de seu bem estar ao se deter na escrita. Afirma: “[...] e assim sigo em frente, imersa nos meus pensamentos, escrevendo muito, tentando achar o centro, um significado para mim. Talvez isso ajude, sintetizar minhas idéias numa filosofia para mim, agora, aos dezoito anos, mas o relógio bate, sim”.³⁴⁰ Com autocrítica extremamente severa, subestima-se, como, por exemplo, “mente estreita” e, “Minha mente é, para usar um símile óbvio, como um cesto de lixo cheio de papel, fios de cabelo e miolo de maçã podre. Sinto-me deprimida pela exposição a tantas vidas, muitas delas excitantes, novidades em meu espectro de experiências.”³⁴¹ E, ainda, tarde da noite, recriminando-se por não ir deitar e descansar, para ficar escrevendo, assim se expressa: “Se não tiver esse período para ser eu mesma, para ficar aqui sozinha, escrevendo, de certo modo perderia minha integridade, inexplicavelmente.” E, ainda diz: “No entanto, o que tenho escrito aqui até agora é bem fraco, bem insatisfatório. É o produto de uma moça sem imaginação, preocupada consigo mesma, continuamente a banhar-se nas águas rasas de sua própria mente estreita.”³⁴²

Plath não participa de muitas atividades extracurriculares e passa muito tempo escrevendo. Ela se questiona a esse respeito: “Ou se trata de uma desculpa para ficar

³⁴⁰ KUKIL, Karen V. (ed.) Op. Cit., p. 47.

³⁴¹ Idem, p. 48.

³⁴² Idem, p. 103.

sozinha e meditar sozinha, sem ter de enfrentar um grupo de mulheres? (Mulheres reunidas sempre me perturbam.) Gosto de escrever? Por que? A respeito de que?”³⁴³ Arrisca algumas respostas: “Talvez meu desejo de escrever possa ser simplificado como um medo básico de não ser admirada e querida. De repente, ocorre-me: temo que a aura sensual do casamento suprima o desejo de escrever?”³⁴⁴ Esta é uma grande questão para ela, com praticamente dezenove anos de idade, que se debate em conjecturas a respeito dos problemas quanto ao “acasalamento”, termo este usado por ela própria, procurando encontrar a decisão que seria melhor: casar ou não-casar. Conclui que “a coisa mais triste é admitir que não estou amando. Só posso amar (isso significa anulação da personalidade ou sua realização? Ou ambos?) desistindo de meu amor por mim e de minhas ambições – por que, por que por que não posso unir ambição por mim e por outro?”³⁴⁵ E, diante disto, procura encontrar uma solução que dê para conciliar o que se refere a esta problemática. Assim, escreve: “Creio que poderia, se escolhesse um companheiro cuja carreira não exigisse uma esposa para cumprir um papel social e comunitário de responsabilidade.”³⁴⁶

Plath ainda expressa a razão e a importância da escrita para ela:

Não posso viver só pela vida: mas sim pelas palavras que detém a torrente. Minha vida, sinto, não será vivida até que haja livros e histórias que a revivam perpetuamente no tempo. Esqueço-me com excessiva facilidade de como era, e me encolho horrorizada com o aqui e agora, sem passado e sem futuro.³⁴⁷

³⁴³ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 113.

³⁴⁴ Idem, p. 122.

³⁴⁵ Idem, p. 124.

³⁴⁶ Idem, ibidem.

³⁴⁷ Idem, p. 330.

Em outro momento, diz: “Só escrevo aqui quando estou no fundo do poço, num beco sem saída. Nunca quando me sinto feliz. Como hoje.”³⁴⁸

Há de se diferenciar entre sua escrita nos diários e sua produção literária. Nos diários escreve quando quer, quando não está bem, o que quer. E, é nos diários, que ela diz sobre o seu sofrimento quanto a sua produção literária. Plath registra frequentemente em seu diário, planos de escrita, projetos, espera de aceitação de sua produção, auto-depreciações, recusas, eventuais aceitações.

A respeito de sua produção literária e ter filhos, a escritora atesta: “Primeiro preciso conquistar minha capacidade de escrever e experimentar, e depois merecerei o direito de ser mãe. Paralisia.”³⁴⁹ Ainda, a seguir: “Fico desapontada com meus poemas: eles são insípidos. [...] Sinto-me insignificante, falta exuberância. Amedrontada, desesperadamente inadequada”³⁵⁰ e “Escrevo aqui, pois estou imobilizada no restante.”³⁵¹

Plath, em um dado momento, registra estar “bloqueada, tolhida, entorpecida”³⁵². Esta afirmação é muito freqüente em seu diário. Assim como esta outra afirmação: “Novamente, sinto o abismo entre meu desejo e ambição e minha capacidade pura e simples. [...] nunca conseguirei escrever um bom conto ou poema.”³⁵³

A escrita, para Plath, embora necessária, como ela própria diz, também é marcada por um sofrimento enorme.

³⁴⁸ KUKIL, Karen V. (ed.). Op. Cit., p. 606.

³⁴⁹ Idem, p. 459.

³⁵⁰ Idem, p. 460.

³⁵¹ Idem, ibidem.

³⁵² Idem, p. 315.

³⁵³ Idem, p. 316.

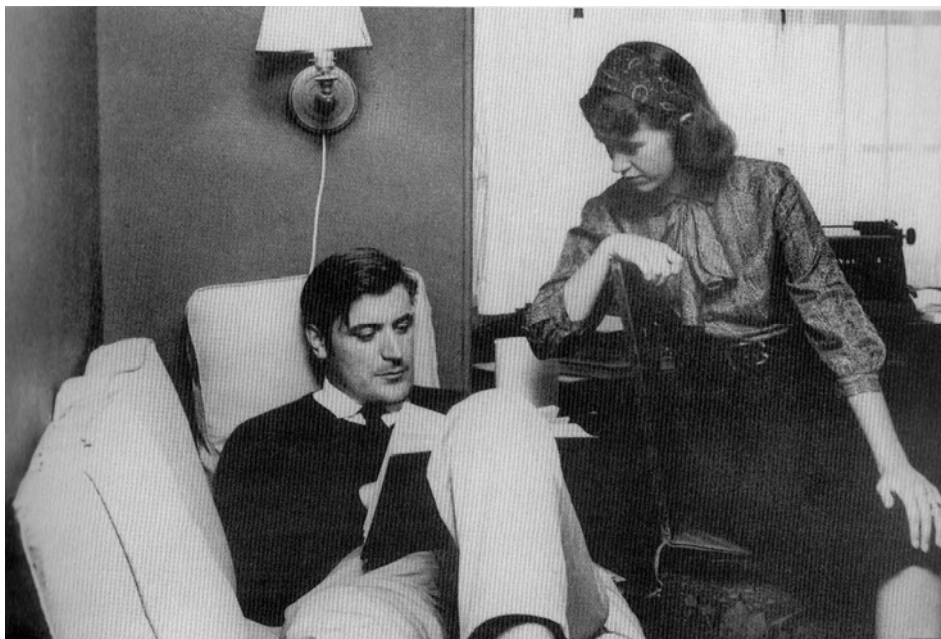
Sendo assim, não posso considerar que a escrita, para Sylvia Plath, seria o quarto elo, o sinthoma. Penso que não houve este quarto elo, cuja função é o reenodamento do Real, do Simbólico e do Imaginário.

Diferentemente de James Joyce, que, segundo Lacan, o Ego do artista toma lugar como sinthoma. Joyce é o sinthoma que dá consistência borromeana a RSI fazendo-se um nome.

Plath teve o reconhecimento do público apenas após sua morte. Antes disso, vivia um sofrimento enorme, no que se refere a sua escrita, diante de tantas recusas, diante de sua própria condição psíquica de “paralisia”, “embotamento”, “tolhida”, “sem ânimo”.



Ted Hughes s SP em Yorkshire. 1956



Ted Hughes e SP no apartamento deles em Boston, 1958

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em “Luto e Melancolia”, Freud já havia assinalado a respeito da tendência ao suicídio na melancolia: “A catexia erótica do melancólico no tocante a seu objeto sofreu assim uma dupla vicissitude: parte dela retrocedeu à identificação, mas a outra parte, sob a influência do conflito devido à ambivalência, foi levada de volta à etapa de sadismo que se acha mais próxima do conflito.”³⁵⁴ E, a seguir, acrescenta: “É exclusivamente esse sadismo, que soluciona o enigma da tendência ao suicídio, que torna a melancolia tão interessante – e tão perigosa.”³⁵⁵

Lacan, ao distinguir passagem ao ato de *acting-out*, situa o suicídio do lado da passagem ao ato. Uma das condições essenciais para a passagem ao ato, indicada por Lacan, é a identificação absoluta do sujeito com o *a* ao qual ele se reduz. O sujeito melancólico se identifica com o objeto *a*, na sua valência de dejetivo, revelando a própria estrutura do supereu, ou seja, sendo tratado como rebotalho. O objeto *a*, em sua valência de causa de desejo está fora do jogo. O que resta é a pura cultura da pulsão de morte, que arrasta o sujeito ao ato suicida.

A minha contribuição com esta pesquisa consiste no que constitui minha tese, ou seja, “na melancolia, quando diante do ‘*Nada sou, não sou mais que um lixo*’, advém a certeza da ineficácia ou da inexistência do amor do Outro, facilmente pode haver a precipitação ao suicídio.”

³⁵⁴ FREUD, Sigmund (1917). Op. Cit., p. 284.

³⁵⁵ Idem, ibidem.

Retomo o que Sylvia Plath escreve em seu diário: “[...] que eu, quando cometo suicídio, ou tento, faço com que ela passe ‘vergonha’, sinta-se acusada [...] acusação de que seu amor é ineficaz.” Em outra passagem, encontro: “[...] só recentemente comecei a admitir a inexistência: amor de minha mãe.” E, “[...] seu jeito de me tratar, que sinto como total ausência de amor.”

Sylvia Plath não faz este tipo de afirmação apenas com relação à sua mãe. Diz que passou a vida toda sendo afetivamente abandonada pelas pessoas que mais amava. E ainda, nenhum homem a ama como um pai, cujo amor é incondicional.

Dentre as muitas articulações realizadas, destaco que no melancólico, quando o ideal do eu é abalado, sua sustentação é perdida. Consequentemente, há um abalo no eu ideal, há perda narcísica.

Um significante-mestre pode ser sustentado por alguém que ocuparia o lugar de suplência à forclusão do Nome-do-Pai. Quando o sujeito perde afetivamente quem ocupava esse lugar, ele se depara com o furo no Simbólico. Há uma perda das vestes narcísicas do objeto e o sujeito se vê identificado com o objeto *a* em seu status de rebotalho.

Diante desses fatos clínicos, muitas questões surgem quanto a alcance da teoria e quanto a nossa própria condição de preservar o contexto da análise. Sabemos que a clínica avança sempre além da teoria.

Com Lacan, retomo que, em uma análise, é de emendas e suturas que se trata. Ao fazer a emenda entre o simbólico e o imaginário, é feita também a emenda entre o simbólico e o real.

Referências das obras literárias de Sylvia Plath, em inglês e em português

The collossus and other poems. London: Heinemann, 1960; New York: Vintage, 1968.

The bell jar. London: Heinemann, 1963 (com o nome de vitória Lucas); Faber & Faber, com o nome de Sylvia Plath) Harper & Row, 1971.

Ariel. London: Faber & Faber, 1965, New York: HarperPerennial, 1968.

Crossing the water. London: Faber & Faber, 1971, New York: Harper & Row, 1971.

Winter trees. London: Faber & Faber, 1971; New York: Harper & Row, 1972.

The bed book. London: Faber & Faber, 1976; New York: Harper & Row, 1976.

Letters home: correspondence 1950 – 1963. New York: HarperPerennial, 1992.

Johnny Panic and the bible of dreams. Short stories, prose and diary excerpts. London: Faber & Faber, 1977; New York: Harper & Row, 1980.

Collected poems. London: Faber & Faber, 1981; New York: Harper & row, 1981.

The journals of Sylvia Plath. New York: Random House (Ballantine), 1992. (Ed. Frances McCullough and Ted Hughes)

The unabridged journals of Sylvia Plath. New York: Anchor Books, 2000. (Ed. Karen V. Kukil)

It doesn't matter-suit. London: Faber & Faber, 1996.

Pela água. (Edição bilíngüe) Tradução de Mariade Lourdes Guimarães. Lisboa: Assírio & Alvim, 1990.

Zé Susto e a bíblia dos sonhos. Tradução de Ana Luísa Faria. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1995.

Ariel (Edição bilíngüe). Tradução Maria Fernanda Borges. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1996.

Sylvia Plath: XXI poemas (edição bilíngüe). Tradução de Deisa Chamahum Chaves e Ronald Polito de Oliveira. Mariana: Livre Impressão, 1994.

Sylvia Plath: poemas (Edição bilíngüe). 2ª ed. Tradução de Rodrigo Garcia Lopes e Maurício Arruda Mendonça. São Paulo: Iluminuras, 1994.

O terno tanto faz como tanto fez. Tradução de Lia Wyler. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

A redoma de vidro. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Editora Globo, 1991.

A redoma de cristal. Tradução de Maria Luiza Nogueira. Rio de Janeiro: Artenova, 1971.

Obras em áudio¹

Sylvia Plath reads. New York: Harper Áudio, 1992. (gravado em 1958 – 1962; remasterizado em 1992).

Sylvia Plath: the voice of the poet. Canada: Random House, Inc., 1999. (Ed. J.D. McClatchy; inclui livro).

The it doesn't matter suit. London: Penguin, 1996.

¹ CARVALHO, Ana Cecília (2003). *A poética do suicídio em Sylvia Plath*. Belo Horizonte: UFMG.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALESSANDRI, Silvia Maria Barile (2001). *O fenômeno da transferência na psicose*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica – Núcleo de Psicanálise. PUC - São Paulo, 2001.
- BRAUSTEIN, Nestor (2007). *Gozo*. São Paulo: Escuta, 2007.
- CARVALHO, Ana Cecília (2003). *A poética do suicídio em Sylvia Plath*. Belo Horizonte: UFMG.
- DIAS, Maria Luiza (1991). *Suicídio – Testemunhos de Adeus*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- DOLTO, Françoise (1988). *A causa dos adolescentes*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1ª. ed., 1990.
- DURKHEIM, Émile (1897). *O Suicídio*. Lisboa: Presença, 1977.
- FELDSTEIN, Richard, FINK, Bruce e JAANUS, Maire (1995). *Para ler o seminário 11 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- FREUD, Sigmund (1905). Fragmento da análise de um caso de histeria. *ESB*, 1ª ed., vol. VII, 1972.
- FREUD, Sigmund (1910). Contribuições para uma discussão acerca do suicídio. *ESB*, 1ªed., vol. XI, 1970.
- FREUD, Sigmund (1911). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia. *ESB*, 1ª. Ed., vol., XII, 1969.

FREUD, Sigmund (1913). Totem e tabu. *ESB*, 1ª. ed., vol. XIII, 1974.

FREUD, Sigmund (1914). Recordar, repetir e elaborar. *ESB*, 1ªed., vol. XII, 1969.

FREUD, Sigmund (1917). Luto e melancolia. *ESB*, 1ª. ed., vol. XIV, 1974.

FREUD, Sigmund (1919). O estranho. *ESB*, 1ª. ed., vol. XVII, 1976.

FREUD, Sigmund (1920). Além do princípio do prazer. *ESB*, 1ªed., vol. XVIII, 1976.

FREUD, Sigmund (1920). A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. *ESB*, 1ªed., vol. XVIII, 1976.

FREUD, Sigmund (1923). O Ego e o Id. *ESB*, 1ª. ed., vol. XIX, 1976.

FREUD, Sigmund (1924). O problema econômico do masoquismo. *ESB*, 1ª ed., vol. XIX, 1976.

FREUD, Sigmund (1925). A Negativa. *ESB*, 1ª. ed., vol. XIX, 1976.

FREUD, Sigmund (1926 [1925]). Inibições, sintomas e ansiedade. *ESB*, 1ªed., vol. XX, 1976.

FREUD, Sigmund (1933 [1932]). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. XXXII – Ansiedade e vida instintual. *ESB*, 1ª. ed., vol. XXII, 1976.

FRIAS FILHO, O (2003). *Queda livre*. Cia. das Letras.

HARARI, Roberto (1997). *O seminário “a angústia” de Lacan: uma introdução*. Porto Alegre: Artes e ofícios, 1997.

- JAMISON, Kay Redfield (1995). *Uma mente inquieta*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- JULIEN, Philippe (1999). *As psicoses: um estudo sobre a paranóia comum*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.
- JULIEN, Philippe. *Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: companhia de Freud, 2002.
- JURANVILLE, Alain (1984). *Lacan e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- KAUFMANN, Pierre (1993). *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise – o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- KUKIL, Karen (editora). *Os diários de Sylvia Plath - 1950 - 1962*. Ed. Globo, 2004.
- LACAN, Jacques. *O mito individual do neurótico*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1987.
- LACAN, Jacques (1946). Formulações sobre a causalidade psíquica. In: *Os Escritos*. 1966. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques (1953). Função e Campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: *Os Escritos*. 1966. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques (1953- 1954). *O Seminário , livro 1. Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1975.
- LACAN, Jacques (1954 – 1955). *O seminário, livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

- LACAN, Jacques (1955 – 1956). *O seminário, livro 3. As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- LACAN, Jacques (1956). Comentário falado sobre a Verneinung de Freud, por Jean Hippolite. In: *Os Escritos*. 1966. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques (1956 – 1957). *O Seminário, livro 4. A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- LACAN, Jacques (1957 – 1958). *O Seminário, livro 5. As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- LACAN, Jacques (1958). A significação do falo. In: *Os escritos*. 1966. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- LACAN, Jacques (1958-1959). *O desejo e sua interpretação*. Inédito.
- LACAN, Jacques (1959-1960). *O Seminário, livro 7. A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- LACAN, Jacques (1960-1961). *O seminário, livro 8. A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. .
- LACAN, Jacques (1960). Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”. In: *Os escritos*. 1966. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Os escritos*. 1966. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques (1962-1963). *O Seminário, livro 10. A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

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

LACAN, Jacques (1964). *O Seminário, livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

LACAN, Jacques (1966). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: *Os Escritos*. 1966. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LACAN, Jacques (1971). *O saber do psicanalista*. Conferência de 04 de novembro de 1971.

LACAN, Jacques (1972 – 1973). *O Seminário, livro 20. Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, Jacques (1974 -1975). *O seminário, livro 22. RSI*. Inédito.

LACAN, Jacques (1975 -1976). *O seminário, livro 23. O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LAFONT, Jeanne Granon- (1985). *A topologia de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

LAMBOTTE, Marie-Claude. *O discurso melancólico*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1997.

LAMBOTTE, Marie-Claude. *Estética da Melancolia*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

- LANGER, Marie. (1981). *Maternidade e sexo: estudo psicanalítico e psicossomático*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986.
- LEITE, Márcio Peter de Souza (2000). *Psicanálise Lacaniana*. São Paulo: Iluminuras Ltda. 2000.
- MIJOLLA, Alain de (2002). *Dicionário internacional da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, vol. I, 2005.
- MIJOLLA, Alain de (2002). *Dicionário internacional de psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, vol. II, 2005.
- NASIO, J. –David. (1992). *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- NASIO, J. – David. (1992). *O olhar em psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- NASIO, J. –David. (2005). *Édipo: o complexo do qual nenhuma criança escapa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- PLATH, Sylvia (1963). *A redoma de vidro*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- PLATH, Sylvia. *Ariel*. Campinas/ São Paulo: Verus, 2004.
- PORGE, Erik .*Os nomes do pai Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.
- QUINET, Antonio (2000). *Teoria e clínica da psicose*. Rio de Janeiro: Florense-Universitária, 2000.

- QUINET, Antonio (2002). *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- QUINET, Antonio (2006). *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- RABINOVICH, Diana (1995). *A angústia e o desejo do Outro*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.
- ROSOLATO, Guy (1996). *A força do desejo: o âmago da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michael (1997). *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- SÓFOCLES/ ÉSQUILO. *Rei Édipo. Antígone. Prometeu Acorrentado*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.
- SOLER, Colette (1997). Clínica Borromiana. In: *Satisfacciones del Sintoma*. Buenos Aires, Eol – Paidós.
- VIOLANTE, Maria Lucia Vieira (1994). *A criança mal-amada: um estudo sobre a potencialidade melancólica*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.
- VIOLANTE, Maria Lucia Vieira. *A paixão de Sylvia Plath*. Inédito