

Capítulo 2 - Avançando para trás

O mundo não é aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo
(Merleau-Ponty, 1945)

Ao efetuar um recuo em direção aos momentos inaugurais da vida psíquica, Ferenczi abre as portas para um novo campo de investigação no terreno psicanalítico: o vivido nas fases mais precoces do desenvolvimento infantil. O vivido pode ser entendido como uma dimensão pertencente ao plano da experiência no qual o que está em tela é a inserção ou a ancoragem do *corpo* no *mundo* que ele habita. Trata-se de um horizonte vital, um plano no qual a inteligibilidade da experiência não se organiza pela mediação de uma reflexão sobre ela, mas pela percepção sensível dos modos pelos quais o mundo afeta a experiência do corpo e o corpo afeta o mundo no qual ele age. Desde os instantes iniciais da existência individual essas fronteiras e a interpenetração entre o corpo próprio e o mundo estão presentes e constituem o terreno primário no qual a linguagem e a cultura irão fincar as estacas que resultarão na construção de trajetórias subjetivas singulares.

Neste capítulo abordaremos as maneiras como Winnicott, por um lado e Lacan, por outro, vão tematizar o vivido. Para demarcar o terreno em questão, este capítulo será dividido em duas partes: primeiro examinaremos o que, na teoria winnicottiana, pode ser denominado como o campo dos objetos subjetivos, em seguida investigaremos o campo pré-discursivo na teoria lacaniana¹. Veremos como em ambos, apesar do vocabulário diferente, o processo de constituição da subjetividade é pensado como tendo sua origem no plano vital anterior ao estabelecimento de relações de significações mediadas pela linguagem e pela cultura. A anterioridade cronológica não implica uma superação definitiva desta fase no processo de evolução da vida psíquica. Do ponto de vista ontológico essa fase inaugura um campo fundamental da vida psíquica que perdurará ao longo da existência individual. O que acontece com a posterior aquisição da linguagem é uma complexificação da experiência

¹ De forma genérica, o campo pré-discursivo diz respeito à dimensão da vida subjetiva cuja ordenação se dá por meio de critérios e processos que não incluem tudo aquilo que a aquisição do equipamento lingüístico oferece – uso de conceitos, produção de significações, operações simbólicas. Na teoria lacaniana este campo entra em cena nos últimos anos de seu ensino, por meio de conceitos como o de *lalíngua* e o de gozo.

psíquica, que incorpora a este campo o universo infinito de significações. Deste modo, o que vemos na vida de um sujeito é a existência concomitante e uma interação constante entre dois planos: o da experiência imediata, vivida, não compartilhada; e o da experiência mediada pela significação, reflexiva e compartilhável.

Em toda sua história, a psicanálise privilegiou de maneira clara esta segunda dimensão da experiência psíquica. A importância da representação e da palavra, tanto nas teorias do aparelho psíquico quanto nas formas de manejo clínico, deixaram por muito tempo a discussão do campo do vivido, do não representado, como um tópico lateral, à margem do desenvolvimento teórico elaborado pelos principais autores do cenário psicanalítico. A psicanálise contemporânea, no entanto, tem estado cada vez mais às voltas com situações clínicas nas quais o acesso ao sofrimento psíquico se mostra refratário ao instrumental clínico tradicional, o que tem renovado o interesse pelos autores que inauguraram a investigação por este terreno pouco tematizado pela primeira geração de psicanalistas, a começar por Freud. Desses, certamente Ferenczi foi o que mais explorou a importância e as conseqüências do plano da experiência pré-reflexiva na vida psíquica.

Tais investigações marcaram a obra de Winnicott e de toda tradição inglesa que se preocupou com o desenvolvimento da teoria das relações de objeto, sobretudo os psicanalistas do *Middle Group*². Desde o início de sua teorização, Winnicott foi sensível à complexidade dos fenômenos subjetivos presentes nas fases inaugurais da vida psíquica dos bebês. O naturalismo presente em seu olhar fez com que ele apreendesse de imediato a importância crucial desta experiência vital precoce do indivíduo que, embora não discursivamente organizada, é articulada, ordenada e carregada de sentido³.

² A expressão *Middle group* designa a terceira via formada na Sociedade Britânica de Psicanálise durante o período que ficou conhecido como as controvérsias Freud-Klein. Em 1938, os nazistas ocuparam Viena, levando Freud, Anna Freud e outros psicanalistas membros da Sociedade de Viena a imigrarem para a Inglaterra e, conseqüentemente, tornarem-se membros da Sociedade Britânica. Deste modo, as divergências referentes, sobretudo, à análise de crianças encontravam-se agora reunidas no seio da Sociedade Britânica: de um lado os partidários de Klein e, do outro, os de Anna Freud. Destas duas tendências emergiu uma terceira, o *Middle Group*, acolhendo os membros não posicionados, que representavam a maioria. Este grupo encontrava-se em sintonia com a tradição filosófica e política inglesa caracterizada pela recusa de categorias totalizadoras e da doutrinação. Sendo assim, este terceiro grupo não possuía a ambição de fundar uma escola. Para maiores informações ver King & Steiner (1991).

³ Aqui, *sentido* diz respeito à ordenação, direcionamento ou regulação do campo experiencial que se dá sem o uso do equipamento semântico da linguagem, e que permite a aquisição de um certo tipo de conhecimento (perceptual) que possibilita o

Esta experiência se inicia com a emergência de um indivíduo biológico interagindo com o meio, antes mesmo de esta se configurar como um campo de relações entre um sujeito e seus objetos. Ao adotar a *vida* como ponto de partida de sua teorização, Winnicott descreve o processo de constituição do psiquismo individual como um processo de emergência gradual no qual o universo das relações intersubjetivas e das significações compartilhadas é antecedido por um tipo de experiência radicada no vivido.

Se podemos dizer que em Winnicott a atenção para com estes temas está presente desde o início de seu pensamento, em Lacan esta atenção se dá num momento tardio de sua obra. Nas duas primeiras décadas do ensino de Lacan, a experiência é tematizada como vinculada ao plano simbolicamente construído. Isto significa que, nestes primeiros anos, a experiência humana encontra-se atrelada à prevalência da linguagem no estabelecimento das primeiras relações da criança com o ambiente; o que o faz definir a experiência como um campo transcendente ao plano vital imediato. O campo do vivido de modo não-reflexivo entra em cena apenas nos últimos anos do ensino de Lacan, mais especificamente no seminário dos anos de 1972-73. Neste seminário, a noção de gozo é definida como sinônimo de experiência vivida. É este campo, ou seja, o vivido descrito de maneira processual que abordaremos nos itens subseqüentes.

2.1. O vivido na teoria winnicottiana: o campo dos objetos subjetivos

Para o estudo do campo dos objetos subjetivos é necessário, antes de mais nada, investigar a influência que alguns autores exerceram no modo como Winnicott concebeu o processo de desenvolvimento emocional infantil. Basta especificar o estudo da *natureza humana* e a importância dada ao *ambiente* como pontos de partida da teorização winnicottiana para encontrarmos alguns aspectos cruciais que tanto aproximam quanto afastam este psicanalista inglês de seus predecessores.

Tendo em vista que Winnicott adotou um jeito singular de se apropriar das idéias que produziram efeitos diretos na elaboração de seus principais conceitos, torna-se difícil a elaboração da tarefa de estabelecer uma ligação explícita entre o autor inglês e seus heróis teóricos. Em 1945 no artigo

estabelecimento de padrões de resposta a estímulos e desafios do meio. Nesta acepção sentido se diferenciaria de *significação*, que implica o uso de palavras e que possibilita

“Desenvolvimento emocional primitivo”, Winnicott explicita seu método de trabalho:

Não pretendo apresentar em primeiro lugar uma resenha histórica, mostrando o desenvolvimento de minhas idéias a partir das teorias de outras pessoas, porque minha mente não funciona dessa maneira. O que ocorre é que eu junto isto e aquilo, aqui e ali, volto-me para a experiência clínica, formo minhas próprias teorias e então, em último lugar, passo a ter interesse em descobrir de onde roubei o quê. Talvez este seja um método tão bom quanto qualquer outro (Winnicott, 1945, p.218).

Após 22 anos, em 1967, ao ser convidado para uma das reuniões do *Clube 1952*⁴, Winnicott atendeu a solicitação do grupo: seus colegas de sociedade desejavam obter informações sobre o relacionamento de sua teoria com o trabalho de outros autores. Desta reunião, tem-se uma gravação que foi transcrita na parte final de seu livro *Explorações psicanalíticas* com o título “D.W.Winnicott sobre D.W.Winnicott”. É sabido que Winnicott iniciou sua palestra dando aos membros do clube papéis com temas e lacunas para serem preenchidas com o nome do autor que julgassem mais apropriado estabelecer uma ligação. Após distribuir os papéis disse:

À medida que o tempo ia passando, dei-me conta cada vez mais de quanto eu havia perdido por não haver correlacionado apropriadamente o meu trabalho com o trabalho dos outros. Isso é não apenas irritante para as outras pessoas, mas é rude também, e significou que o que eu disse ficou isolado e as pessoas tiveram de dar-se a um monte de trabalho para chegar a ele. Acontece que este é meu temperamento e constitui uma grande falha (Winnicott, 1967a, p.437).

Diante do que foi exposto, parece que o psicanalista inglês não repetiria o que disse em 1945 sobre seu método de trabalho: “Talvez seja um método tão bom quanto qualquer outro” (Winnicott, 1945, p.218). Levando em conta a falta de estabelecimento de uma relação direta com a teoria de autores que influenciaram a elaboração do conceito de objetos subjetivos, partiremos, como já foi dito, do *estudo da natureza humana* e da *importância dada ao ambiente* para estabelecer ressonâncias e dissonâncias entre o pensamento de Winnicott

um tipo de organização semântica da experiência mediada pelo uso de conceitos.

⁴ Grupo formado pelos analistas britânicos mais antigos que encontravam-se informalmente para o debate de idéias (Shepherd & Davis, 1994).

e o de seus predecessores. É importante ressaltar que os dois pontos destacados, ao mesmo tempo, aproximam e separam as elaborações do inglês em questão das teorias de seus dois maiores heróis teóricos: Darwin e Freud.

Ao partir do que resolveu denominar *natureza humana*, Winnicott estabelece uma intrínseca ligação com a obra de Darwin, sobretudo no que diz respeito ao papel fundamental dado a vida como fonte do que, em um momento posterior do desenvolvimento humano, é denominado subjetividade: “Este vitalismo simplesmente assinala a convicção fundamental de Winnicott quanto ao fato de sermos, antes de sujeitos da cultura, seres vivos, naturais” (Bezerra Jr., inédito). No artigo citado, “Winnicott e M.Ponty: o *continuum* da experiência subjetiva”, Bezerra Jr. situa o vitalismo presente nas formulações winnicottianas como herança do encontro deste psicanalista com a obra de Darwin:

Da biologia darwiniana Winnicott apreendeu a descrição da vida como um processo contínuo de interação entre organismos e o ambiente, numa dinâmica em que os dois pólos, ao invés de serem postulados como independentes e externos um ao outro, se entrelaçam no processo de constituição recíproca. Não há organismo sem meio, só há meio para um organismo. O mundo da vida não é o universo das partículas físicas, organizadas em elementos e corpos dispostos num espaço neutro, interagindo indiferentes aos resultados desta interação. O campo da vida é completamente avesso a essa indiferença. Ele é regido pela valoração, pela busca de sobrevivência e de satisfação; ele é movimento intencionado, embate constante contra resistências e obstáculos, invenção de novos modos de existência e novas formas de interação. Olhar para a vida é perceber um *continuum*, um fluxo de processos em movimento, mais do que um conjunto de formas estabilizadas, que por definição são transitórias e instáveis (Bezerra Jr., inédito).

Diante disso, é possível afirmar que a expressão *natureza humana* ratifica a crença winnicottiana de que a experiência humana é mais do que simplesmente psíquica. O naturalismo de Darwin sustenta a existência de uma continuidade entre as espécies da qual faz parte a experiência humana. De acordo com a visão ecológica de mundo adotada pelos dois autores, a experiência psíquica consiste apenas em um dos nomes para uma das áreas do mundo natural em cujo centro está a imbricação recíproca do homem no mundo. Sob essa ótica, o organismo e o ambiente estão em um permanente processo de interação: o ser humano é produzido pelo meio e é, simultaneamente, agente, isto é, capaz de construir e modificar o que está a sua volta. Portanto, a relação estabelecida entre o organismo e seu meio funciona como alicerce das teorias de Winnicott e Darwin.

Em *A Origem das Espécies*, Darwin havia observado aquilo que ele chamou de 'gradações intermediárias' ou 'transicionais' no desenvolvimento das espécies, e o papel do ambiente neste processo. Ele percebeu o valor, para a sobrevivência, da diversidade e da variação individual, mas também a necessidade do organismo de adaptar-se às demandas de seu ambiente. O organismo tinha de submeter-se e adaptar-se mas também individualizar-se de modo abundante afim de aumentar suas chances de sobrevivência. Inovação e adaptação eram mutuamente necessárias, porque aqueles que não foram capazes de adaptar-se ao seu ambiente não sobreviveriam. Na teoria do desenvolvimento humano de Winnicott é a mãe, como primeiro ambiente, quem 'ativamente adapta-se' às necessidades de seu bebê. Nos termos de Winnicott, a criança tem um direito natural, inicialmente, de usar a mãe de forma crua, sem piedade ou preocupação, para o reconhecimento e gratificação que este desenvolvimento requer (Phillips, 1988, pp. 3-4).

Ao fazer da mãe o primeiro ambiente do bebê, Winnicott estabelece uma inversão no que diz respeito ao papel da adaptação ao meio na teoria de Darwin. De acordo com a lógica do biólogo inglês, cabe ao organismo, para garantir sua sobrevivência, adaptar-se ao seu meio. Na lógica winnicottiana, cabe ao meio, isto é, à mãe ambiente adaptar-se às necessidades do bebê. É claro que este não é um processo de mão-única: num segundo tempo, o bebê vai adquirindo a capacidade de adaptar-se às condições do seu entorno, isto é, às qualidades maternas. A base desta adaptação consiste na capacidade de previsibilidade adquirida pelo recém-nascido a partir da alternância de períodos de presença e de ausência materna.

Talvez valha a pena tentar formular isso de maneira a que se conceda ao fator temporal o devido peso. O sentimento de que a mãe existe dura x minutos. Se a mãe ficar distante mais do que x minutos, então a imago se esmaece e, juntamente com ela, cessa a capacidade do bebê usar o símbolo da união⁵. O bebê fica aflito, mas essa aflição é logo corrigida, pois a mãe retorna em $x + y$ minutos. Em $x + y$ minutos o bebê não se alterou (Winnicott, 1967b, p.135).

Isto significa que, após um certo tempo de afastamento e de interrupção dos cuidados, a imagem da mãe continua preservada, o que deve ser entendido como sinônimo de estabilidade. Se a mãe se afasta por uma quantidade de tempo maior do que a tolerável pela criança, o estado do bebê se altera e o

⁵ O objeto transicional deve ser entendido como a primeira possessão não-eu que constitui o símbolo da união do bebê e da mãe: "Esse símbolo pode ser localizado. Encontra-se no lugar, no espaço e no tempo, onde e quando a mãe se acha em transição de (na mente do bebê) ser fundida ao bebê e, alternativamente, ser experimentada como um objeto a ser percebido, de preferência, a ser concebido. O uso

retorno da mãe não corrige esse estado: “Em $x + y + z$ minutos, o bebê ficou traumatizado” (Winnicott, 1967b, p.135). Ou seja, houve uma quebra na experiência de aquisição de estabilidade, ou, nos termos winnicottianos, na experiência de continuidade pessoal do bebê. Nesta lógica, a estabilidade do ambiente possibilita a experiência de continuidade da existência pessoal. Sendo assim, vale a pena destacar que é sobre uma base de *permanência dos objetos* e de *previsibilidade dos cuidados maternos* que o bebê torna-se capaz de construir uma relação de *confiança* com o ambiente.

Embora Winnicott não estabeleça uma ligação direta entre o seu trabalho e as inovações propostas pelo psicanalista húngaro Sándor Ferenczi, é possível reconhecer, em sua obra, uma herança ferencziana no que diz respeito, principalmente, a ênfase dada à confiança no trato das questões teóricas e das preocupações clínicas (Pacheco-Ferreira, 2003)⁶. No artigo “A tradição ferencziana de Donald Winnicott”, Figueiredo (2002) insere Winnicott em uma tradição clínica oriunda dos trabalhos do psicanalista húngaro que, ao longo da década de 1920 e no início dos anos 30, se consolidou como fonte alternativa ao estilo clínico da psicanálise freudiana que continuava restrita ao tratamento das neuroses.

Como é sabido, a partir de 1920, Ferenczi começou a distanciar-se, pouco a pouco, das medidas técnicas de Freud. A prova de tal afastamento pode ser encontrada na leitura das duas grandes obras produzidas, respectivamente, por Freud e Ferenczi, *Além do Princípio de prazer* e *Thalassa*, ambas publicadas nos anos de 1920. Aqui, a divergência entre o pai da psicanálise e o seu discípulo húngaro gira em torno do conceito de pulsão de morte. Para o primeiro, a pulsão de morte está ligada à tendência ao retorno, cunhada *compulsão à repetição*, e entendida como retorno ao inorgânico, ao zero de tensão. Para Ferenczi, pulsão de morte não era um bom nome a ser dado para a tendência descrita por Freud, pois a tendência à inércia, a seu ver, não significa uma tendência ao zero, mas sim, à estabilidade em um nível mínimo, porém vital. Para ele, inércia poderia ser trocada por repouso que, por sua vez, não consiste na idéia de morte; é um retorno às formas primordiais e mais elementares de vida. A divergência descrita em torno da pulsão de morte, reflete o modo como cada um dos autores define o início da estruturação psíquica e,

de um objeto simboliza a união de duas coisas agora separadas, bebê e mãe, *no ponto, no tempo e no espaço, do início de seu estado de separação*” (Winnicott, 1967b, p.135).

⁶ A importância da noção de confiança no manejo clínico será abordada com maiores detalhes no próximo capítulo.

conseqüentemente, a forma como a noção de regressão é concebida nos processos vitais e nos processos terapêuticos.

De acordo com Figueiredo (2002), as elaborações de Ferenczi sobre a regressão encontram-se intimamente ligadas à teoria winnicottiana do desenvolvimento do *self* e a questão do trauma. Sob a ótica do psicanalista húngaro, a regressão está estreitamente ligada aos traumas que devem ser entendidos como choques inesperados que geram rupturas no *self*. Para a *liquidação* da experiência traumática é necessário “uma renovação das experiências vitalizantes a serem procuradas no plano de um movimento de retorno ao ambiente primário – daí a noção de regressão materna ou *talássica* – uma regressão ao seio do ambiente líquido que a vida surgiu” (Figueiredo, 2002, p.919). Para Ferenczi, a origem da vida se dá no seio líquido e indiferenciado da mãe e do ambiente. Deste modo, a regressão às formas mais primitivas dos processos vitais restitui um estado de paz e repouso no seio líquido, nutriente e protetor, indiferenciado da mãe e do ambiente: “A regressão já é, para Ferenczi, algo que antecipa a noção de ‘regressão à dependência’, que encontramos em Winnicott” (Figueiredo, 2002, p. 919).

Vemos assim que é possível destacar como a *importância dada ao ambiente*, presente no conceito de regressão, ao mesmo tempo, aproxima Winnicott de Ferenczi – antecessor citado pouquíssimas vezes ao longo de sua obra – e distancia Winnicott de Freud – predecessor adotado como herói teórico. Há, sem sombras de dúvida, um evidente parentesco entre a regressão *thalássica*⁷ e o que Winnicott vai propor, em 1954, como regressão à dependência de um ambiente confiável. Parentesco este que impõe um afastamento conceitual da noção de regressão terapêutica postulada por Freud. Para o pai da psicanálise, a regressão é concebida como um mecanismo de defesa que consiste no retorno a pontos de fixação no desenvolvimento da libido. Esta noção de regressão situa a origem da psicopatologia em um momento em que já é possível falar em um *self* integrado, funcionando como uma unidade, e, conseqüentemente, não dependente por completo do ambiente.

Ao contrário de Freud, que não inclui o ambiente como fator fundamental para a constituição do eu⁸, Winnicott, seguindo a tradição ferencziana, parte da

⁷ Em 1924, na sua obra intitulada *Thalassa*, Ferenczi postula a existência de uma pulsão de regressão materna que consiste em uma tendência ao retorno a formas de vida e de ligação com o ambiente muito primitivas, mais especificamente, a origem da vida situada no meio líquido e indiferenciado da mãe e do ambiente.

⁸ Freud apresenta uma teoria solipsista no que se refere à constituição da subjetividade. O ambiente ou qualquer outra forma de alteridade só entra em cena quando o sujeito já

dependência do bebê em relação ao ambiente, postulando-a como fator central para o desenvolvimento emocional infantil. Esta é a premissa fundamental para explicar como um indivíduo cresce e adquire existência pessoal. Nos primórdios da vida, o recém-nascido é completamente dependente do meio ambiente, a ponto de não funcionar como uma unidade. A célebre afirmação do pediatra-psicanalista, proferida no seio da sociedade britânica de psicanálise, condensa esta idéia: “Isso que chamam de bebê não existe” (Winnicott, 1952, p.165). Após usar esta frase, Winnicott esclarece que só é possível falar de um bebê englobando o meio ambiente que o circunda; isto é, a mãe que o carrega nos braços ou que empurra o carrinho.

No vocabulário winnicottiano, ambiente, mãe e cuidados maternos devem ser considerados sinônimos, já que, no início, a mãe funciona, tanto em termos biológicos quanto em termos psicológicos, como o primeiro ambiente para o bebê. Com a criança ainda no útero ou no colo sendo segurada e cuidada, a mãe fornece o ambiente físico que *gradualmente* torna-se psicológico. O importante nesta equivalência de termos é perceber que a mãe, em um primeiro momento, é *mãe-ambiente*. E mais: ambiente, mãe e cuidados maternos não podem ser pensados de forma separada do bebê. Em 1945, no artigo “Desenvolvimento emocional primitivo”, Winnicott postula um estado inicial de indiferenciação *eu-não-eu*, cuja unidade não é o indivíduo isolado, mas sim o *conjunto ambiente-indivíduo*. Portanto, o que reina no mundo subjetivo do bebê é uma atmosfera de indiferenciação muito próxima ao que foi descrito por Ferenczi sobre o início da vida⁹.

Como já foi dito, Ferenczi situa a origem da vida no meio líquido e indiferenciado da mãe e do ambiente. Em *Thalassa*, ensaio bioanalítico publicado em 1924, o psicanalista húngaro faz da mulher a detentora desse meio líquido que funciona como símbolo do oceano perdido¹⁰. Nesta obra, a

possui uma percepção objetiva de seu entorno. Para obter maiores detalhes ver Souza (2000, pp.205-234).

⁹ É preciso notar que esta atmosfera de indiferenciação diz respeito ao plano subjetivo, no qual o surgimento de uma experiência de eu frente a um objeto não-eu significa uma conquista do desenvolvimento psicossomático do bebê. No plano mais imediato da inscrição do corpo no ambiente, porém, há desde o início da vida uma interação entre esses dois pólos. Trata-se aqui da intencionalidade inerente ao próprio funcionamento biológico do organismo do bebê que, imediatamente após o nascimento, é capaz de discernir entre o corpo próprio do resto do mundo, como têm extensamente comprovado as pesquisas realizadas no âmbito da teoria ecológica do self, da psicologia do desenvolvimento por ela inspirada e da fenomenologia. Sobre este tópico ver Butterworth (1998), Reed (1996) e Todes (2001)

¹⁰ De acordo com Pinheiro, a simbologia “oceano perdido” deve ser entendido a partir da idéia de plenitude perdida: “O meio aquático anterior à emergência dos continentes

ontogênese é relacionada à filogênese, sendo a primeira uma recapitulação da segunda. A partir daí, Ferenczi constrói uma analogia entre o mar de antigamente, “oceano perdido”, e o ambiente existente na vida intra-uterina. Tal raciocínio, baseado na teoria filogenética de Lamarck, leva Ferenczi ao estabelecimento da seguinte analogia: “o homem, enquanto indivíduo, é antes de seu nascimento um endoparasito aquático e, após o nascimento, durante um bom momento, um ectoparasito aéreo da mãe” (Ferenczi, 1924, p.290). As formas de parasitismo mencionadas, *endoparasito* e *ectoparasito*, estão diretamente relacionadas com o modo de interação estabelecido entre duas formas de vida. Em biologia, as noções de parasito e hospedeiro auxiliam o entendimento de tal interação. O parasito é um organismo que vive e se nutre às custas de outro organismo, no caso, o hospedeiro. Nem todas as formas de parasitismo promovem a espoliação de um hospedeiro. Quando o parasito se fixa ao hospedeiro internamente é chamado *endoparasito* e, quando habita o lado externo, é chamado de *ectoparasito*. Basta recorrer ao sentido biológico dado ao termo ectoparasito para estabelecer uma ligação entre esta definição e o modo como Winnicott concebe o funcionamento do *conjunto ambiente-indivíduo*.

De acordo com Abram (1996), foi em 1942, quando pronunciou a já citada frase, *Isso que chamam de bebê não existe*, que Winnicott descobriu o que dez anos depois veio a chamar de *conjunto ambiente-indivíduo*. No artigo de 1952, “Ansiedade associada à insegurança”, Winnicott relata o impacto que tal descoberta, feita de forma acalorada no seio da sociedade britânica de psicanálise, teve sobre ele:

Fiquei alarmado ao me ouvir pronunciar essas palavras [*Isso que chamam de bebê não existe*], e tentei justificar minha declaração dizendo que se vocês me mostrarem um bebê, mostrarão também, com certeza, alguém cuidando desse bebê, ou ao menos um carrinho ao qual estão grudados os olhos e ouvidos de alguém. O que vemos então é a ‘dupla amamentante’ (Winnicott, 1952, p.165)

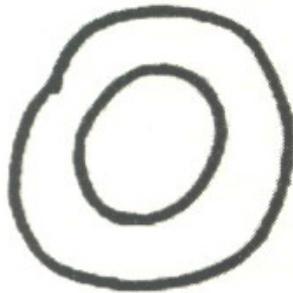
Diante desta afirmação, fica claro que para Winnicott nos primórdios da vida o bebê apenas existe devido aos cuidados maternos. Ao valorizar o impacto do ambiente, ou seja, dos cuidados maternos sobre o desenvolvimento humano, Winnicott não deriva possíveis falhas no processo de constituição da

funciona como idéia de plenitude perdida, de um tempo em que não havia desejo, e

subjetividade exclusivamente da experiência pulsional nem da relação de objeto surgida a partir desta experiência. Para o autor, inicialmente, o psiquismo ainda não possui a qualidade de ser uno. Dez anos depois, Winnicott afirma que diria essas coisas de uma outra maneira:

Hoje, de um modo um pouco mais tranqüilo, eu diria que antes das relações de objeto as coisas são assim: a unidade não é o indivíduo, a unidade é o contexto ambiente-indivíduo. O centro de gravidade do ser não surge no indivíduo. Ele se encontra na situação global (Winnicott, 1952, p.166).

Diante disso, é possível afirmar que no momento inicial da constituição do psiquismo, o bebê não pode ser considerado como um indivíduo isolado. Da mesma forma que um ectoparasito vive em função de um outro organismo, o bebê vive em função dos cuidados maternos. Cuidados estes que funcionam como suporte egóico para o bebê, formando o que Winnicott denominou *conjunto ambiente-indivíduo*:



Como se vê, no conjunto ambiente-indivíduo, mãe e bebê encontram-se fundidos: *a mãe é parte do bebê e o bebê é parte dela*. A descrição do conjunto ambiente-indivíduo traz consigo a sutileza das idéias winnicottianas, onde encontramos implícita a noção de paradoxo e, conseqüentemente, suas vicissitudes clínicas. Para o exame do funcionamento do conjunto ambiente-indivíduo é importante ter como eixo de investigação os processos ocorridos na mãe e no bebê, já que, no começo da vida, o bebê forma com os cuidados

nada havia a desejar” (Pinheiro, 1995, p.p. 57-58).

maternos uma unidade. Unidade esta que é dual, isto é, constituída por um recém-nascido absolutamente dependente dos cuidados maternos, e por uma mãe que se encontra em um estado de *preocupação materna primária*.

Em 1956, no artigo “Preocupação materna primária”, Winnicott descreve esta noção como um estado psicológico em que toda mulher grávida sadia ingressa pouco antes de dar à luz. Este tipo de preocupação, cuja duração não ultrapassa algumas semanas após o nascimento do bebê, deve ser considerado como “uma condição psiquiátrica muito especial da mãe” (Winnicott, 1956, p.401). Neste caso, doença psiquiátrica é sinônimo de saúde:

Essa condição organizada (que seria uma doença no caso de não existir uma gravidez) poderia ser comparada a um estado de retraimento ou de dissociação, ou a uma fuga, ou mesmo um distúrbio num nível mais profundo, como, por exemplo, um episódio esquizóide, onde um determinado aspecto da personalidade toma o poder temporariamente. Gostaria muito de encontrar um bom nome para esta condição, e propor que ele seja adotado como algo a ser levado em consideração toda vez que fosse feita referência à fase inicial da vida do bebê. Não acredito que seja possível compreender o funcionamento da mãe no início mesmo da vida do bebê sem perceber que ela deve alcançar esse estado de sensibilidade exacerbada, quase uma doença, e recuperar-se dele (Winnicott, 1956, p.401).

De acordo com Winnicott, nem todas as mulheres são capazes de contrair “ ‘essa doença normal’ que lhes possibilita a adaptação sensível e delicada às necessidades do bebê já nos primeiros momentos” (Winnicott, 1956, p.401). Algumas cometem “uma fuga para a sanidade”, e não conseguem excluir temporariamente qualquer outro interesse que não diga respeito ao seu bebê (Winnicott, 1956, p.402). Quando a mãe é acometida pelo estado de preocupação materna primária, um estado aguçado de sensibilidade é aflorado, fazendo com que ela identifique-se ativamente com as necessidades do bebê, estabelecendo assim um tipo refinado de sintonia: “em grande parte *ela é o bebê e o bebê é ela*¹¹” (Winnicott, 1966, p.4). O estado correspondente do bebê deve ser entendido a partir do que Winnicott denominou *dependência absoluta*.

Em 1960, no artigo intitulado “A teoria do relacionamento paterno-infantil”, o termo dependência absoluta é usado para dar nome ao período em que o bebê é completamente dependente do cuidado materno para sobreviver. Este período começa na gestação, quando o bebê, ainda no útero materno, recebe a provisão

¹¹ Grifos meus.

física que, após o nascimento, é convertida em cuidados: “Nesse estado o lactente não tem meios de perceber o cuidado materno, que é em grande parte uma questão de profilaxia. Não pode assumir controle sobre o que é bem ou mal feito, mas apenas está em posição de se beneficiar ou de sofrer distúrbios” (Winnicott, 1960a, pp.45-6). Isto significa que ainda não foi estabelecida uma diferenciação entre o ambiente, a mãe (ou quem fornece os cuidados) e as funções desempenhadas por esta: o bebê não possui a capacidade de atribuir à mãe a autoria das funções desempenhadas por ela e nem de saber, sequer, se é bem ou mal cuidado pela mesma. O corolário disso é que no estado de dependência absoluta o objeto é subjetivamente percebido; ou seja, o objeto não é percebido como *coisa-em-si*, como algo que faz parte da realidade compartilhada.

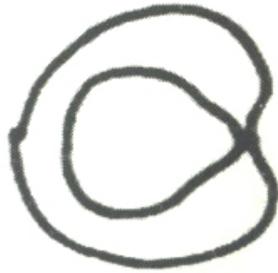
A descrição do conceito de objeto subjetivo está diretamente articulada ao estabelecimento dos primeiros relacionamentos estabelecidos entre o bebê e o seu entorno. Desta forma, o relacionamento primário com o ambiente acontece quando, hipoteticamente, o recém-nascido entra em contato com o primeiro objeto de maneira subjetiva: neste momento ainda não há uma separação eu/não-eu. Portanto, o objeto subjetivo ao mesmo tempo *é e não é um objeto*, e também, *é e não é subjetivo*. Para entender este paradoxo, é necessário investigar o funcionamento da mãe e do bebê, observados pelo autor naquilo que ele denomina como a experiência da *primeira mamada teórica*:

Tentarei descrever nos termos mais simples de que modo vejo esse fenômeno. No contexto do relacionamento do bebê com o seio materno [...] o bebê tem impulsos instintivos e idéia predatórias. A mãe tem o seio e o poder de produzir leite, e a idéia de que ela gostaria de ser atacada por um bebê faminto. Esses dois fenômenos não estabelecem uma relação entre si até que mãe e bebê *vivam juntos uma experiência* (Winnicott, 1945, p. 227).

De acordo com Winnicott, tal experiência produz o estabelecimento de um primeiro vínculo entre o bebê e um objeto externo. Neste ponto, torna-se necessário ressaltar que para o bebê, interno e externo ainda não possuem existência separadas no plano subjetivo, pois, quando mama, o bebê alimenta-se em um seio que também é parte dele. Winnicott utiliza a expressão *momento de ilusão* a fim de fornecer uma explicação para tal experiência:

Imagino esse processo como se duas linhas viessem de direções opostas, podendo aproximar-se uma da outra. Se elas se superpõem, ocorre um momento de ilusão – uma partícula de experiência que o bebê pode considerar ou como uma alucinação sua, ou como um objeto pertencente à realidade externa (Winnicott, 1945, p.227).

Deste modo, o momento de ilusão ilustra uma adaptação quase perfeita, cuja realização depende da capacidade que tem a mãe de identificar-se com o bebê, apresentando o seio no momento propício para a ilusão. Neste instante, é possível constatar uma área de superposição entre o bebê que mama em um seio que é parte dele e a mãe alimenta um bebê que é parte dela. Ao propiciar este momento de onipotência, a mãe fornece ao bebê a ilusão de que foi ele quem criou o seio:



De acordo com a lógica winnicottiana, somente uma mãe no estado de preocupação materna primária é capaz de identificar-se com as necessidades do bebê a ponto de apresentar o seio no momento propício para a ilusão: “Em outras palavras, o bebê vem ao seio, quando faminto, pronto para alucinar alguma coisa que pode ser atacada. Nesse momento aparece o bico real, e ele pode então sentir que esse bico era exatamente o que ele estava alucinando” (Winnicott, 1945, p.227). A ilusão de que foi o recém-nascido quem criou o objeto alucinado exemplifica a idéia de objeto subjetivo. Tal idéia pertence a uma época em que interno e externo ainda não possuem existência separadas: o objeto subjetivo descreve o primeiro objeto, aquele “*ainda não repudiado como um fenômeno não-eu*” (Winnicott, 1971, p.114). Desse modo o eu é o objeto e o

objeto é o eu, pois, para o bebê, o seio é concebido como uma criação onipotente dele.

Em outras palavras, o seio é criado e recriado vezes sem conta pelo bebê a partir de seu amor ou (poderíamos dizer) de sua necessidade. *Desenvolve-se então um fenômeno subjetivo dentro do bebê, que podemos chamar de 'seio da mãe'*¹². A mãe coloca o seio real justamente ali onde o bebê está pronto para criá-lo, e no momento certo. (Winnicott, 1951, p.327).

Para o bebê, o seio da mãe é interno, mas, do ponto de vista de um observador, o seio da mãe é externo. Esta constatação remete-nos ao que já foi dito: o objeto subjetivo, ao mesmo tempo, é e não é um objeto, e também, é e não é subjetivo. Diante disso, é importante notar que a exterioridade ainda não se constitui como um campo diferente do campo do eu. Neste momento, a experiência psíquica ainda não é governada pelas relações com objetos percebidos como coisas-em-si, apartados e independentes do eu. Seu centro de gravidade é o que Winnicott chama de a mais simples de todas as experiências; a experiência de *ser*.

Na teoria winnicottiana, o conceito de objeto subjetivo é bastante próximo dos conceitos de *ser* e de *elemento feminino puro*. Para examinar o campo dos objetos subjetivos, Winnicott postula um período inaugural da vida humana onde tudo é vivido de maneira tão rudimentar a ponto de não pertencer ainda ao âmbito pulsional. Tal concepção é aproximada, pelo próprio autor, do conceito freudiano de identificação primária:

O bebê [...] identifica-se com a mãe nos momentos calmos de contato, que é menos uma realização do bebê que um resultado do relacionamento que a mãe possibilita. Do ponto de vista do bebê, nada existe além dele próprio, e portanto a mãe é inicialmente parte dele. Em outras palavras, há algo, aqui, que as pessoas chamam identificação primária. Isto é o começo de tudo, e confere significado a palavras muito simples, como *ser* (Winnicott, 1966, p.9).

¹² Grifos meus.

Winnicott passa a utilizar a palavra *ser* e a expressão *continuidade do ser*¹³ nos trabalhos elaborados no final da década de 1960 e no início dos anos 70. De acordo com Abram (1996), isto não significa que o conceito em questão carregue consigo idéias novas; pelo contrário, a definição da noção de *ser* especifica e solidifica algumas idéias centrais da teoria do desenvolvimento emocional infantil que estão presentes desde o início da teorização winnicottiana. Em 1966, no texto “A mãe dedicada comum”, Winnicott esclarece o sentido do termo *ser*. A palavra *ser* seria, portanto, utilizada no sentido de existir, tendo em vista que no princípio o bebê ainda não possui existência individualizada: “O importante é que eu sou *não significa nada, a não ser que eu, inicialmente, seja juntamente com outro ser humano* que ainda não foi diferenciado” (Winnicott, 1966, p.9). Diante disso, é possível perceber que a experiência de *ser* manifesta-se no período de dependência absoluta como um sentimento que emerge da experiência subjetiva de fusão mãe-bebê. Como vimos, nesse estado, o recém-nascido ainda não é capaz de perceber objetivamente a realidade compartilhada.

Em seu artigo “O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil”, Winnicott defende a tese de que para perceber objetivamente a realidade compartilhada, ou seja, para ver o mundo, é necessário que a criança tenha internalizado a experiência de ter sido olhada. Tal experiência, assim como é descrita por Winnicott, efetua-se ao longo das primeiras relações do bebê com o seio materno: “Talvez um bebê ao seio não olhe para este” (Winnicott, 1967c, p.154). De acordo com as observações do autor, quando mama o bebê fixa sua atenção no rosto materno. Nesse momento, surge a seguinte questão: “O que vê o bebê quando olha para o rosto da mãe? Sugiro que, normalmente, o que o bebê vê é ele mesmo. Em outros termos, a mãe está olhando para o bebê e *aquilo com que ele se parece se acha relacionado com o que ela vê ali*” (Winnicott, 1967c, p.154). De acordo com a lógica winnicottiana, o rosto materno funciona como o primeiro espelho do bebê: “Quando olho, sou visto; logo, existo” (Winnicott, 1967c, p.157). Isto significa que o bebê vê a si mesmo quando olha para o rosto da mãe. É com as suas respostas faciais que o bebê se identifica e, por conseqüência, gradualmente, constitui um sentimento de continuidade do ser. Desse modo, a *apercepção*, isto

¹³ É importante ressaltar que a palavra *ser* foi a tradução adotada para a expressão *going on being* que, em inglês, significa estar sendo, dando idéia de movimento e continuidade. Neste sentido, o termo continuidade do ser encontra-se referido à continuidade da existência.

é, a experiência subjetiva em que o bebê se vê ao olhar para o rosto da mãe, pode ser considerada a base do processo de identificação primária e do sentimento de continuidade do ser. Este último também pode ser entendido através do conceito de *elemento feminino puro*.

No artigo “A criatividade e suas origens”, Winnicott aborda a questão do ser e da experiência não-pulsional, situando-a ao lado daquilo que denomina como *elemento feminino puro*. O autor parte da premissa de que em qualquer sujeito, independente do sexo, existem elementos femininos e masculinos pertencentes ao *self*. Ao analisar um sujeito masculino, Winnicott percebe que estava em contato com um elemento feminino: “Percebi que lidava com o que poderia ser chamado de *elemento feminino puro*. A princípio surpreendeu-me que pudesse chegar a isso unicamente pela observação do material apresentado por um paciente masculino” (Winnicott, 1971, p.109). O elemento feminino e masculino puro podem ser comparados e contrastados:

Desejo dizer que o elemento que estou chamando de ‘masculino’ transita em termos de um relacionamento ativo ou passivo, cada um deles apoiado pelo instinto. É no desenvolvimento dessa idéia que falamos de impulso instintivo na relação do bebê com o seio [...] Em contraste, o elemento feminino puro relaciona-se com o seio (ou com a mãe) no sentido que o *bebê torna-se o seio* (ou a mãe), *no sentido de que o objeto é o sujeito*. Não consigo ver impulso instintivo nisso ¹⁴ (Winnicott, 1971, p.113).

Desse modo, o elemento feminino puro, situado ao lado da experiência de ser, fornece o alicerce para o *fazer*, isto é, para o desenvolvimento das experiências pulsionais referentes ao elemento masculino puro da personalidade. Este último elemento faz parte do processo em que o bebê estabelece uma distinção fundamentada sobre a separação *eu/não-eu*, que torna possível a capacidade de fazer: “Após ser – fazer e deixar-se fazer. Mas ser, antes de tudo” (Winnicott, 1971, p.120). No princípio só é possível existir em termos de elemento feminino puro, visto que na primeira relação com o seio materno, o *bebê é o seio*. A experiência de ser é “a mais simples de todas as experiências, a que se baseia no contato sem atividade [...]” (Winnicott, 1966,

¹⁴ Tanto nos originais quanto nas traduções dos textos de Winnicott encontraremos o termo instinto e não pulsão. Atribuo isto ao fato de o autor em questão ter lido a versão inglesa da obra freudiana em que Strachey traduziu *trieb* (pulsão) por *instinct* (instinto). Neste trabalho, optei por conservar o termo instinto em citações e utilizar pulsão no corpo do texto.

p.5). Este termo, *contato sem atividade*, remete-nos às formas mais primordiais e elementares de vida descritas por Ferenczi como pertencentes ao seio líquido e indiferenciado da mãe e do ambiente; situadas num tempo “em que não havia desejo, e nada havia a desejar” (Pinheiro, 1995, p.58).

Na linguagem winnicottiana o estado, descrito por Ferenczi, de sentir-se em união com o ambiente diz respeito ao campo dos objetos subjetivos onde tudo é vivido de forma tão rudimentar a ponto de não pertencer ainda ao âmbito pulsional. Neste contexto, “a palavra ‘desejo’ está fora do lugar, por pertencer a uma sofisticação que não se pode presumir no estágio de imaturidade que se acha em consideração” (Winnicott, 1969, p. 199). Dessa forma, o que está em jogo no campo dos objetos subjetivos são as necessidades do bebê. Necessidades estas que podem ou não ser atendidas por uma *mãe suficientemente boa*¹⁵ que, junto com a tendência natural ao desenvolvimento herdada pelo bebê, propicia uma passagem da experiência fundada no campo do elemento feminino puro para o campo do elemento masculino puro. Assim se estabelece um contato com a dimensão pulsional que, por sua vez, conduz à constituição do desejo.

Vemos assim que objeto subjetivo, elemento feminino puro e experiência de *ser* são formulações encontradas por Winnicott para descrever os momentos iniciais do processo gradual de emergência do self, que encontra sua fonte última nas propriedades biológicas inatas do organismo. Elas expressam de algum modo o vitalismo winnicottiano, que postula a idéia de que é a partir dos processos naturais de desenvolvimento do organismo humano que surge – como decorrência da complexificação crescente das relações entre o indivíduo e seu meio – a experiência de um self. Nesta perspectiva, vale insistir, alguns elementos se destacam como característicos do modo winnicottiano de pensar a vida subjetiva. Em primeiro lugar, a inscrição da vida subjetiva nos processos naturais: o *self* emerge como resultado de uma trajetória do *ser vivo* em sua interação com o mundo. Esta interação, por sua vez, não é apenas a fonte ou a causa do aparecimento do self, mas sua própria natureza, por assim dizer: o self winnicottiano não se restringe à esfera da vida mental interior ou ao universo fantasmático, pois se estende pelo *continuum* do campo em que a ação do

¹⁵ Termo utilizado pelo autor no início dos anos cinqüenta com intuito de estabelecer uma distinção da teoria kleiniana. Ao longo da obra winnicottiana este termo recebeu o estatuto de conceito. É utilizado para denominar uma mãe que desempenha a função de fornecer cuidados para o bebê de forma comum; aquela que não possui a qualidade de ser boa nem má, sendo suficiente em seus cuidados com o propósito de fornecer elementos para o desenvolvimento satisfatório da criança (Abram, 1996).

indivíduo o põe em interação com os outros selves e o ambiente. Ele é menos uma entidade do que um fluxo, uma trajetória, cujo centro de gravidade se encontra em constante movimento. Esta trajetória, na verdade, se inicia muito antes que a *experiência* de self esteja efetivamente constituída, pois suas origens se encontram na própria atividade vital do organismo em seu meio. Em seus primórdios, portanto, a vida subjetiva diz respeito à habilidade corpórea de obter e selecionar informações do ambiente, à afetação que atinge sua sensorialidade e a uma ordenação de sua experiência e de sua ação que se dá no plano do vivido – ou seja, num plano pré-discursivo.

2.2. O vivido na teoria lacaniana: o campo pré-discursivo

A demarcação do ensino de Lacan em momentos específicos é uma idéia que vem sendo disseminada no cenário psicanalítico, a ponto de hoje falarmos sobre diversos Lacans: o primeiro, o segundo e o último Lacan. Miller (2003) estabelece uma periodização da teoria de Lacan de acordo com seu ensino, dividindo-o em três. No primeiro ensino, marcado pelos dez primeiros seminários e pela leitura estruturalista dos textos freudianos, é a relação estabelecida com a linguagem que condiciona a experiência vivida pelo sujeito. No segundo ensino um movimento pode ser observado: enquanto a noção de estrutura representada pela linguagem vai deixando de ocupar o lugar central, a experiência vivida pelo sujeito vai conquistando espaço na teoria lacaniana. O fim deste ensino é anunciado no início da década de 1970, mais precisamente no seminário *Mais Ainda*, realizado nos anos de 1972-73. O seminário em questão circunscreve o início do último ensino de Lacan que consolida um lugar privilegiado para o corpo e para as experiências vividas num período anterior à aquisição da fala¹⁶.

A entrada em cena do campo pré-discursivo na teoria lacaniana tem início em 1964, ano crucial para a carreira e para o ensino de Lacan. A partir de 1950, a participação de Lacan na história do movimento psicanalítico francês toma vulto. Nesta década, além de iniciar seus seminários, Lacan participa de uma série de cisões ocorridas na psicanálise francesa. Desde 1951, ele se

¹⁶ Jean-Claude Milner, partindo dos *Escritos*, estabelece uma divisão da obra lacaniana: primeiro classicismo e segundo classicismo. Tal divisão é baseada na relação estabelecida entre a obra de Lacan e o doutrinal da ciência. De acordo com a lógica em questão, o primeiro classicismo está intimamente ligado ao programa estruturalista desenvolvido pelo mestre francês que define o sujeito de acordo com a ciência moderna, eliminando “todas as qualidades dos existentes” (Milner, 1996, p.33). Ao contrário do

reunia, todas as quartas feiras, com um grupo da Sociedade Psicanalítica de Paris, para discutir o texto freudiano, mas é a partir de 1953 que tais discussões tomam um caráter mais formal. O seminário passa então a ser realizado no Hospital Sainte-Anne e torna-se aberto ao público. Neste mesmo ano, ao lado de Françoise Dolto e Daniel Lagache, Lacan participa da defesa da questão da análise leiga, que desemboca na primeira cisão da psicanálise francesa e, conseqüentemente, na criação da Sociedade Francesa de Psicanálise que durou dez anos, durante os quais foram realizadas negociações com a executiva geral da IPA com o intuito de garantir a legitimidade e a filiação dessa nova associação à tradição freudiana. Tais negociações não obtiveram, entretanto, o sucesso desejado, pois a direção da IPA recusou-se a conceder o título de didata a Lacan e a Dolto por reprovar as inovações técnicas de ambos, alegando que o primeiro não cumpria a duração padrão das sessões, ou seja, o tempo de cinquenta minutos, e questionando, quanto à segunda, a forma como praticava a análise de crianças. Em 1963, por meio de uma diretora da direção da IPA, Lacan é excluído, ou, como ele prefere dizer, excomungado da lista dos didatas da Sociedade Francesa de Psicanálise (Klautau, 2002).

Em 1964, a Sociedade Francesa de Psicanálise foi dissolvida: Lagache funda a Associação Psicanalítica da França, que passa a ser reconhecida pela IPA, e Lacan funda a Escola Freudiana de Paris. Com o desligamento do quadro de didatas da Sociedade Francesa de Psicanálise e, conseqüentemente, com a sua exclusão do quadro da IPA, Lacan é proibido, não só de aceitar novos candidatos para a formação psicanalítica, mas também de ensinar, isto é, de prosseguir com seu seminário no hospital Sainte-Anne. É em 1964, a convite de Louis Althusser, filósofo marxista que reconhece publicamente o valor da releitura lacaniana de Freud, que Lacan passa a realizar seus seminários na École Normale Supérieure (ENS). A mudança de endereço do seminário se vê acompanhada de uma mudança de público e a platéia aumenta para centenas de ouvintes, em que se contam estudantes universitários, intelectuais e jovens analistas (Macey, 1994).

Dessa forma, o seminário de 1964 deve ser encarado como um *novo começo* para Lacan. A mudança de nome do seminário atesta essa idéia: o seminário que, antes da sua excomunhão, seria nomeado *Nomes-do-pai* foi intitulado, após a sua mudança para a ENS, *Os fundamentos da psicanálise* e, devido ao título dado no boca à boca dos ouvintes, acabou sendo publicado

primeiro, o segundo classicismo não possui um programa: o seminário dos anos de

como *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Nomes-do-pai* tornou-se conhecido como o seminário inexistente pois obedecia à seqüência dos seminários anteriores interrompida pelo desligamento de Lacan da IPA; por isso nunca foi realizado. Sendo assim, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* marca um novo começo: o décimo-primeiro seminário foi elaborado, não especificamente para dar continuidade à seqüência dos seminários de Sainte-Anne, mas sim para introduzir os fundamentos da obra freudiana para um auditório composto, em grande parte, por novos ouvintes. Diante disto, cabe a seguinte questão: por que Lacan continua usando a seqüência dos seminários de Sainte-Anne ao invés de dar início a uma nova série, demarcando lugares e posições distintas?

De 1953 à 1963, Lacan e seus companheiros da Sociedade Francesa de Psicanálise mantiveram-se obstinados em obter o reconhecimento da IPA. Tal busca revela um interesse maior: ser readmitido pela instituição fundada pelo pai da psicanálise. Diferentemente dos outros discípulos excluídos dos quadros da IPA (tais como Jung, Adler e Reich), Lacan não era um dissidente. Por isso, mesmo após ter fundado uma escola com um número razoável de discípulos, continuou fazendo questão de usar o nome de Freud. Trata-se de uma fidelidade estratégica? Ou seja, a mesma estratégia do início de sua carreira?¹⁷ Conjecturas à parte, o fato é que com a sua excomunhão da IPA e com a fundação da sua própria escola, Lacan encontrava-se numa posição paradoxal: introduzia conceitos próprios que clamavam para si a legitimidade do legado freudiano.

Com o passar dos anos, torna-se clara a estratégia de substituição utilizada por Lacan: ir além de Freud, isto é, encontrar na obra do mestre aspectos que, hipoteticamente, o próprio não teria se dado conta. Assim, em nome de uma releitura do texto freudiano, Lacan vai introduzindo seus próprios conceitos. Miller (1997) observa que no seminário de 1964 essa estratégia começa a ser executada de uma forma diferente:

(...) durante os primeiros dez anos de seu seminário, Lacan sempre adotou um texto de Freud (no primeiro ano foram os escritos técnicos de Freud, no terceiro ano o caso Schreber, em *A ética da psicanálise* foi "O mal-estar na civilização"), desta vez ele não faz isso. Ele toma Freud como tal, e nos anos seguintes de

1972-73 pode ser considerado seu ponto de partida, e a noção de letra seu paradigma.

¹⁷ No início de sua carreira, Lacan efetuou um retorno à leitura de Freud nos originais em alemão para combater o desvirtuamento da psicanálise. Isto serviu como trampolim para a introdução de seus conceitos, baseados na leitura estruturalista da obra freudiana.

seu seminário nunca mais adota um texto de Freud da mesma maneira. De vez em quando discute um texto, mas não constrói seu seminário inteiramente em torno dos livros ou artigos de Freud. Em vez disso, a cada ano elabora um de seus próprios esquemas ou conceitos (Miller, 1997, p.21).

Miller (2003a) localiza nesta atitude um desenlace de Lacan em relação a Freud e afirma ser este o primeiro corte efetuado no ensino lacaniano. Corte este que marca o que foi apontado anteriormente como *um novo começo*. No plano estritamente teórico, isto aparece quando Lacan, de uma certa forma, se distancia da versão estruturalista do inconsciente estruturado como linguagem e apresenta para os ouvintes do seminário 11, o inconsciente pulsátil – que se abre e se fecha – seguindo o modelo de funcionamento de uma zona erógena. Essa discreta substituição abre as portas para a introdução de construções conceituais até então não exploradas por Lacan: com a descrição do inconsciente pulsátil, Lacan conecta inconsciente, funcionamento processual, pulsão e gozo; estabelecendo assim uma ruptura não só com Freud, mas também com o Lacan originário.

A expressão *Lacan originário* ou *primeiro Lacan*, deve ser entendida como uma referência ao início do ensino de Lacan que é marcado pela releitura estruturalista dos textos de Freud. Seguindo as idéias estruturalistas, desenvolvidas a partir das obras de Lévi-Strauss e Saussure, Lacan articula o inconsciente ao conjunto de regras que comandam a linguagem. A prevalência do simbólico sobre a experiência humana é uma das premissas fundamentais de Lévi-Strauss, que postula uma equivalência formal entre a ordem simbólica e a linguagem. Sob esta ótica, a linguagem deve ser entendida como a estrutura simbólica que fornece e condiciona o sentido da experiência humana.

O estruturalismo é um movimento que surge na França, datado da metade do século XX, englobando diversas disciplinas que possuíam em comum a ambição de dotar as ciências humanas de cientificidade. Ao empreender uma crítica à filosofia do sujeito, ao causalismo, ao historicismo e ao subjetivismo, o estruturalismo firmou-se no cenário intelectual parisiense com a ambição de se constituir como um método investigativo encarregado de analisar o sistema de relações que determina a experiência humana sem cair nas armadilhas inerentes ao subjetivismo. Para analisar as condições de possibilidade de toda e qualquer experiência humana, o estruturalismo adota uma atitude que impõe uma renúncia da descrição da natureza dos objetos, de suas qualidades e de suas

propriedades específicas em prol do estabelecimento de relações entre os objetos ou entre seus elementos:

Isto supõe, naturalmente, que entre em ação uma certa coerência ao nível do tipo de objetos considerados. Esses objetos devem estar ligados a uma mesma designação ou pertencer a um mesmo agrupamento. É sob esta condição imperativa que é possível fazer surgir novos princípios de relações entre eles. Essas relações podem ser de natureza diversa. Pode tratar-se tanto de relações que opõem esses objetos, que os distinguem um do outro, que os transformam, que os animam, etc. Elas são nada mais nada menos que leis estabelecidas entre os objetos ou entre seus elementos e que são suscetíveis de evidenciar propriedades de uma certa ordem. Tais propriedades específicas contribuem, assim, para determinar uma *estrutura* particular para o conjunto dos objetos ou dos elementos considerados (Dor, 1992, p.p. 22, 23).

Deste modo, a identidade de cada elemento é determinada pelo sistema de relações estabelecidos entre os mesmos. Tais relações são definidas através de uma diferenciação: algo só é definido em sua diferença, diferença esta que atesta as propriedades do elemento em questão. O corolário disto, é que a identidade de cada elemento é sobredeterminada pelo sistema de relações que constituem a estrutura, ou seja, a identidade é estabelecida sem levar em conta a descrição da natureza dos objetos, de suas qualidades e de suas propriedades específicas (Milner, 1996). Sendo assim, é importante entender que uma das marcas da atitude estruturalista consiste em desconstruir a identidade substancial de cada elemento e em denunciar que, por trás da consistência sólida, há um jogo recíproco de sobredeterminação composto por relações diferenciais não substancias (Zizek, 1992).

O estruturalismo não pode ser definido como filosofia nem tampouco como ciência, deve ser compreendido como um movimento complexo que se deu em diversas áreas do saber. No campo psicanalítico, Lacan tornou-se seu principal representante sendo influenciado, sobretudo, pelas idéias de Ferdinand de Saussure – fundador da lingüística estrutural. Em seu *Curso de lingüística Geral*, Saussure (1915) inova ao efetuar uma distinção entre a dimensão sincrônica e diacrônica da língua. Diferentemente da abordagem diacrônica, que postula a história dando conta da significação de uma palavra, a abordagem sincrônica entende que a significação depende do sistema da língua. Segundo o autor, a linguagem consiste em um sistema regido por leis próprias que servem para determinar e transformar a relação entre os elementos do próprio sistema. Sendo assim, o conhecimento é efetuado através das formas que a linguagem

propõe e não por cada elemento do sistema. Esta idéia constitui a matriz dos princípios de lingüística estrutural e se infiltra nos elementos fundadores da concepção lacaniana do inconsciente estruturado como linguagem (Macey, 1994).

Em nome da ambição de ir além de Freud, camuflada pela idéia de fidelidade, condensada no movimento de um retorno aos textos originais do mestre, Lacan articula o funcionamento do inconsciente ao funcionamento da linguagem. Se Freud acreditava que os sonhos são a via régia para o inconsciente, Lacan ratifica e acrescenta que os sonhos são a via régia para o inconsciente estruturado como linguagem:

Então, que retomemos a obra de Freud na *Traumdeutung* [significância do sonho], para ali lembrarmos que o sonho tem estrutura de uma frase, ou melhor, atendo-nos a sua letra, de rébus, isto é, de uma escrita da qual o sonho da criança representaria a ideografia primordial, e que reproduz no adulto o emprego fonético e simbólico, simultaneamente, dos elementos significantes que tanto encontramos nos hieróglifos do antigo Egito quanto nos caracteres cujo uso a china conserva (Lacan, 1953, p.268) .

No trecho acima, Lacan explica que as imagens do sonho – das mais simples às mais bizarras – têm valor significante devido ao fato de serem portadoras de um enigma figurado que exprime palavras ou frases por meio de criações oníricas. Isso significa que decompondo as imagens chega-se a um significante primordial, muitas vezes camuflado por algum *non-sense*, produzido por transposições, deslocamentos ou condensações. Por exemplo, um paciente em análise sonhou que era perseguido por uma ema. Nenhuma associação foi efetuada: nunca tinha visto uma ema (a não ser em fotos), não sabia porque tinha medo, etc. Durante o relato do sonho, foi possível perceber que ao mudar a posição das letras da palavra ema, era possível formar a palavra mãe. Foi neste momento que o sonho passou a fazer sentido. Desta forma, o importante é ressaltar que o valor significante da imagem nada tem haver com a sua significação. Em outras palavras, não era a ave que estava em questão mas sim, o significante ao qual ema remete, no caso, mãe.

Para entender tal idéia, é necessário retornar a Saussure e a sua concepção de signo lingüístico – significado/significante – que deve ser lida: significado sobre significante. A barra existente entre significado e significante indica que estes não se encontram no mesmo plano. Isto significa que os

elementos em questão podem ser compreendidos como frente e verso de uma folha de papel, separados por uma barreira resistente à significação que, por sua vez, é obtida a partir da ligação existente entre significante-significado. O primeiro elemento diz respeito a parte do signo que remete à imagem acústica, ou seja, à representação do som e o segundo remete ao conceito a que ele corresponde. Desta forma, o signo une um conceito a uma imagem acústica. A significação do signo depende do contexto em que este se encontra inserido, ou seja, a significação é dada em função de outros signos do conjunto. O exemplo clássico dado por Saussure, em seu *Curso de lingüística Geral*, ajuda a esclarecer esta questão: *eu aprendo* e *eu a prendo*. Temos uma mesma imagem acústica, que tem a possibilidade de ligar-se a dois significados, possibilitando duas significações diferentes. Neste caso, apenas o contexto da cadeia falada permite circunscrever a significação.

No uso da teoria de Saussure, Lacan inverteu a posição dos elementos do signo lingüístico e colocou o significado abaixo do significante, ao qual atribuiu uma função primordial acentuando a autonomia deste em relação ao significado. Basta voltar ao exemplo do sonho citado acima, para notar que mais relevante do que a significação do conteúdo que poderia ser associado a imagem da ave, é o significante que esta imagem trás à tona.

Os processos sutis que o sonho revela empregar para, mesmo assim, representar essas articulações lógicas [da causalidade], de maneira muito menos artificial do que aquela pela qual o jogo de salão¹⁸ costuma contorná-las, são objeto, em Freud, de um estudo especial, onde mais uma vez se confirma que *o trabalho do sonho segue as leis do significante*" (Lacan, 1957, p.515).

O trabalho do sonho, processo que transforma o material onírico latente em produto manifesto, recorre a dois mecanismos fundamentais: condensação e deslocamento, os quais são considerados os principais mecanismos de funcionamento do inconsciente. A condensação concentra em uma única representação a fusão de diversas idéias inconscientes e o deslocamento dissimula a importância, o interesse e a intensidade de uma representação, transferindo-a para uma série de outras representações ligadas à primeira por uma cadeia associativa. No sonho em questão, a transformação do conteúdo

¹⁸ "Digamos que o sonho se parece com um jogo de salão em que se deve, estando na berlinda, levar os espectadores a adivinharem um enunciado conhecido, ou uma variação dele, unicamente por meio de uma encenação muda" (Lacan, 1957, 515).

latente em conteúdo manifesto se dá por deslocamento, isto é, por meio do deslizamento associativo mãe/ema: basta trocar a posição das letras para que o elemento primordial do material latente – mãe – seja representado por uma ave – ema – no nível do conteúdo manifesto. Neste caso, a substituição de um significante pelo outro é estabelecida através de uma relação de contigüidade, característica principal do processo metonímico. Processo este que, ao lado do processo metafórico, é considerado um dos principais mecanismos do funcionamento da linguagem: “De uma forma geral, o que Freud chama a condensação, é o que se chama em retórica a metáfora, o que ele chama deslocamento é a metonímia” (Lacan, 1956, p.252). Assim como deslocamento e metonímia, condensação e metáfora são processos análogos. A diferença é que, na substituição de um significante por outro, o último par funciona a partir do estabelecimento de uma relação de similaridade: um conteúdo significativo é substituído por outro conteúdo semelhante que representa por si só várias cadeias associativas. Dessa forma, influenciado pelo lingüista Roman Jakobson, Lacan estabelece uma correspondência entre o funcionamento dos processos oníricos, que seguem as regras de funcionamento dos processos inconscientes, e o funcionamento da linguagem.

De acordo com a lógica estruturalista, a linguagem tem vida própria. Isto significa que a linguagem funciona, *vive e respira*, independente de qualquer sujeito humano (Fink, 1997, p.32). O que condiciona o funcionamento da linguagem é a função simbólica, compreendida como lei organizadora, que fornece o sentido da experiência vivida. Na teoria lacaniana, tal função tem nomenclatura própria: A. A letra a, maiúscula e minúscula, é utilizada para designar alteridade: “Há dois outros que se devem distinguir, pelo menos dois – um outro com A maiúsculo e um outro com a minúsculo, que é o eu. O Outro é dele que se trata na função da fala” (Lacan, 1954-55, p.227). A palavra outro, em francês, é escrita *autre*, razão pela qual Lacan utiliza a letra a, maiúscula e minúscula, para designar alteridade. Da mesma forma deve ser entendida a significação da palavra outro escrita com o maiúsculo: Outro. Este está referido ao A, o qual deve ser lido como grande outro, referência alteritária pertencente ao nível simbólico. Portanto, o Outro deve ser entendido como a potência simbólica que atesta a prevalência da linguagem no estabelecimento das primeiras relações do bebê com o seu entorno.

O inconsciente estruturado como linguagem funciona de acordo com um conjunto de regras, sobre as quais não possuímos nenhum tipo de controle, determinadas de acordo com a articulação simbólica estabelecida entre os

elementos da cadeia significante. A identidade de cada elemento é determinada pelo sistema de relações estabelecidos entre os mesmos: “Ora, a estrutura do significante está, como se diz comumente da linguagem, em ele ser articulado” (Lacan, 1957, p.504). Dessa forma, a identidade de cada significante é estabelecida sem levar em conta a descrição da sua natureza específica, isto é, de suas qualidades e propriedades. Se retornarmos mais uma vez ao exemplo do sonho, é possível perceber que não são as propriedades experienciais, nem as características da ave – pernas longas, pescoço comprido, coloração parda, rápida locomoção, etc – que determinam a ligação com a figura materna, mas sim a disposição dos significantes da palavra em associados aos significantes da palavra mãe. Sendo assim, é possível verificar que no funcionamento do inconsciente estruturado como linguagem, as qualidades do objeto são resumidas a propriedades relacionais.

A redução das qualidades sensíveis é um dos principais recursos do método estruturalista adotado por Lacan. Tal recurso reflete diretamente a forma segundo a qual Lacan postula a constituição da subjetividade. Na teoria lacaniana, o sujeito é definido como o sujeito do inconsciente. *Se o inconsciente é estruturado como linguagem*, o sujeito do inconsciente é determinado pela linguagem, isto é, pela estrutura simbólica que condiciona o sentido da experiência. Deste modo, é possível perceber que o sujeito não é constituído no desenrolar da experiência vivida. Pelo contrário, o sujeito é constituído de forma apriorística pela linguagem. Isto quer dizer que, por ser gerado no interior do próprio sistema lingüístico, a constituição do sujeito não depende da facticidade, nem de nenhuma forma de experiência vivida. Sendo assim, o sujeito não é construído. Ele já nasce dado, é determinado pela estrutura simbólica: “O inconsciente é discurso do Outro”. De acordo com Lacan o pronome *de* deve ser entendido no sentido latino, através da idéia de “a partir de” cujo *de* fornece-nos a determinação subjetiva – “é como Outro que ele deseja” (Lacan, 1960, p.829). O reflexo disso, é a determinação de um sujeito sem substância cuja identidade é definida de acordo com os moldes da identidade do significante: reduzida às suas propriedades estruturais e despojada das qualidades sensíveis.

A partir de 1964, as qualidades sensíveis vão entrando em cena, conquistando espaço e deslocando, de forma discreta, a primazia concedida à linguagem e ao domínio do Outro na teoria lacaniana. A conseqüência disto é um recuo em direção ao campo pré-discursivo que abre as portas para novas perspectivas clínicas que só serão consolidadas a partir de 1972, início do último ensino de Lacan. Antes do corpo e das experiências arcaicas ocuparem o centro

da cena analítica, Lacan distancia-se da versão do inconsciente estruturado como linguagem e apresenta aos ouvintes do seminário de 1964 o inconsciente pulsátil – que se abre e se fecha – seguindo o modelo de funcionamento de uma zona erógena.

Por que escolher valorizar o que se abre e se fecha? A resposta é clara. É para tornar o inconsciente homogêneo a uma zona erógena. Lacan descreve o inconsciente exatamente como um ânus ou uma boca. Ele o descreve sob a forma de zona erógena para mostrar, agora, que há uma comunidade de estrutura entre o inconsciente simbólico e o funcionamento da pulsão (Miller, 1999, p.94).

Ao aproximar a atividade inconsciente do funcionamento corporal, Lacan efetua um distanciamento em relação à versão levistraussiana do inconsciente estruturado como linguagem que ele mesmo havia introduzido, onze anos antes, no relatório do congresso de Roma¹⁹. O inconsciente pulsátil funciona de maneira oposta ao inconsciente organizado de acordo com as regras da linguagem: as propriedades e as qualidades sensíveis passam a ser intrínsecas à regulação inconsciente. Ou seja, os elementos que antes eram excluídos pelo método estruturalista de redução das qualidades sensíveis, agora constituem a essência da engrenagem inconsciente. No funcionamento do inconsciente apresentado aos ouvintes do seminário de 1964 são introduzidos dois registros que até então não faziam parte do funcionamento inconsciente: o tempo e a duração da experiência. Tais registros trazem atrelados a si a *noção de processo* que deve ser adotada como paradigma do inconsciente pulsátil.

Uma das formas de entender a noção em questão é lançar mão da idéia expressa na utilização do gerúndio de um verbo. Quando acrescenta-se o sufixo *ndo* ao infinitivo de um verbo, o que aparece indicado é um processo em curso, um movimento e não um produto final. A ênfase é dada ao desenrolar da experiência, ao que está sendo vivido. Desse modo, a palavra processo refere-se a uma ação contínua que apresenta certa unidade ou que se reproduz com certa regularidade. Estas características definem o modo como a pulsão funciona.

Ao contrário do que muitos imaginam, a palavra pulsão não foi inventada por Freud no artigo “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, publicado em 1905. De acordo com Roudinesco (1998), o termo em questão foi criado na

¹⁹ Para maiores detalhes ver Lacan (1953).

França, em 1625, para designar o ato de impulsionar. A etimologia de pulsão, *pulsio*, remete à ação de empurrar, impelir ou dirigir proveniente de um impulso cuja carga energética encontra-se na origem da atividade motora do organismo e do funcionamento inconsciente. Para descrever este tipo de impulso, Freud utilizou o termo alemão *Trieb* e reservou *Instinkt* para qualificar os comportamentos animais: “o emprego, por parte de Freud, do primeiro, deixa bem claro que ele pretende muito mais acentuar a diferença entre ambos do que identificá-los” (Garcia-Roza, 1998, p.115). A diferença fundamental é que não há uma base comum entre a pulsão e o instinto:

(...) este último, além de designar um comportamento hereditariamente fixado, possui um objeto específico, enquanto a pulsão não implica nem comportamento pré-formado, nem objeto específico. É exatamente a variação quanto ao objetivo e ao objeto que se vai constituir num dos pontos centrais da teoria pulsional (Garcia-Roza, 1998, p.116).

De acordo com Freud, a finalidade da pulsão é sempre a satisfação. Neste ponto, não há assimetria entre pulsão e instinto. O que realmente promove uma separação entre estes dois termos é o caminho conducente à satisfação. Para desnudar esta distinção, é necessário recorrer ao texto freudiano de 1915: “A pulsão e seus destinos”. Neste artigo, Freud examina o conceito de pulsão em função de sua *fonte*, sua *pressão*, sua *finalidade* e seu *objeto*. Este último deve ser entendido como “a coisa em relação à qual a pulsão é capaz de atingir sua finalidade” (Freud, 1915, p.143). E mais: “É o que há de mais variável numa pulsão e, originalmente, não está ligado a ela, só lhe sendo destinado por ser peculiarmente adequado a tornar possível a satisfação” (Freud, 1915, p.143). Diante destas considerações, é possível notar que a pulsão não possui um objeto específico.

Basta recorrermos a algumas considerações feitas por Freud, no já mencionado artigo de 1905, para constatar a variabilidade e a plasticidade do objeto que conduz a pulsão à satisfação. A publicação dos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” causou um grande impacto devido ao estatuto dado à sexualidade: a atividade sexual deixa de estar restrita ao ato sexual e passa a ser o que determina a atividade psíquica humana. No primeiro ensaio da série, Freud investiga as *aberrações sexuais*. Este título deixa claro que a pulsão sexual em nada se parece com o instinto animal de reprodução que é diretamente orientado para o alvo, o qual só pode ser atingido por um objeto

específico. Ou seja, o alvo em questão é a cópula, o objeto do macho é a fêmea e vice-versa. Tudo que não segue este caminho já é considerado desvio. Seguindo essa lógica, Freud examina dois tipos de desvios: desvios em relação ao objeto sexual e desvios em relação ao alvo sexual. De acordo com a terminologia freudiana, *objeto sexual* deve ser entendido como “a pessoa de quem provém a atração sexual” e *alvo sexual* seria “a ação para a qual a pulsão impele” (Freud, 1905, p.127). Os desvios em relação ao objeto sexual são denominados *inversão*: “há homens cujo objeto sexual não é a mulher, mas o homem, e mulheres para quem não o homem, e sim a mulher, representa o objeto sexual. Diz-se dessas pessoas que são ‘de sexo contrário’, ou melhor ‘invertidas’, e chama-se o fato de *inversão*” (Freud, 1905, p.128). E os desvios em relação ao alvo sexual são denominados *perversões*. No âmbito da teoria da sexualidade, este termo designa mudança do estado normal, isto é, desvio da união dos genitais no coito. Sendo assim, “certas relações intermediárias com o objeto sexual (a caminho do coito), tais como apalpá-lo e contemplá-lo, são reconhecidas como alvos sexuais preliminares”, constituindo, assim, uma perversão – um desvio em relação ao alvo sexual (Freud, 1905, p.140). De posse destas definições, é possível afirmar que tanto o objeto quanto a finalidade das pulsões sexuais humanas nada tem em comum com o instinto de reprodução dos animais.

Após ter feito esse desvio para explicitar a separação existente entre pulsão e instinto, é necessário retornar ao texto de 1915, principalmente, à segunda dimensão da pulsão, destacada por Freud:

Por pressão [Drang] de uma pulsão compreendamos seu fator motor, a quantidade de força ou a medida da exigência de trabalho que ela representa. A característica de exercer pressão é comum a todas as pulsões; é, de fato, sua própria essência (Freud, 1915, p.142).

É, justamente, esse registro que fornece pistas para o entendimento do funcionamento processual da pulsão. A pressão da pulsão deve ser entendida como um processo em curso que impõe um ritmo constante ao funcionamento do aparelho psíquico. A expressão “exigência de trabalho” é a que melhor traduz o sentido de palavra *drang*, tal como e é usada por Freud. Deste modo, a exigência de trabalho da pulsão refere-se a um querer, a uma exigência forte, sentida como algo avassalador, como uma necessidade que, na verdade, não é

uma questão de sobrevivência. Portanto, é a exigência de trabalho que impele o organismo para a satisfação e mantém a constância pulsional. Sendo assim, a constância é mais um dos elementos que pode ser acrescentado à lista que separa funcionamento da pulsão e funcionamento do instinto. Enquanto este último emerge e obtém uma satisfação momentânea quando encontra o objeto correspondente a determinada necessidade, a pulsão não é aplacada, permanece em um constante movimento de *ir e vir*: “a primeira coisa que diz Freud da pulsão”, anuncia Lacan aos ouvintes do seminário de 1964, “é, se posso me exprimir assim, que ela não tem dia nem noite, não tem primavera nem outono, que ela não tem subida nem descida. É uma força constante” (Lacan, 1964, p. 157).

Ao atingir esse ponto torna-se inevitável a seguinte indagação: além da exigência de trabalho, o que é que explica a constância da pulsão? A resposta encontra-se na terceira dimensão da pulsão, isto é, na finalidade. Como sabemos, a finalidade da pulsão é, invariavelmente, a satisfação. Satisfação esta que só pode ser obtida de forma parcial:

A pulsão apreendendo seu objeto, aprende de algum modo que não é justamente por aí que ela se satisfaz. Pois se se distingue, no começo da dialética da pulsão, o *Not* e o *bedurfnis*, a necessidade e a exigência pulsional – é justamente porque nenhum *Not*, necessidade, pode satisfazer a pulsão (Lacan, 1964, p.159).

No trecho acima, Lacan deixa claro que satisfação instintual e satisfação pulsional não pertencem a mesma família. Em primeiro lugar, porque o último tipo de satisfação não implica uma mudança da força da pulsão; esta permanece constante. E, em segundo lugar, porque não existe objeto natural ligado a qualquer impulso pulsional. Ao contrário do instinto que está diretamente ligado a objetos que correspondem a cada necessidade, a pulsão está referida ao objeto de desejo; portanto: “qualquer objeto pode ser adotado como objeto pulsional, embora o objeto pulsional não seja um objeto qualquer” (Brousse, 1997, p.128). A explicação para isto é que, na teoria lacaniana, o desejo está sempre remetido ao desejo do Outro. Ou, em outras palavras, o desejo da criança só nasce subordinado ao desejo materno. Sendo assim, as primeiras relações estabelecidas entre uma criança e sua mãe remontam à constituição do objeto de desejo que, por sua vez, funciona como peça chave na articulação a ser estabelecida entre satisfação e constância pulsional.

No seminário *A relação de objeto*, Lacan (1956-57) recorre às relações do bebê com o Outro materno com o intuito de localizar como surge o desejo. Para tal, toma como ponto partida as primeiras experiências do recém-nascido sendo alimentado ao seio. De acordo com a lógica lacaniana, tem-se de um lado o objeto real, ou melhor, o seio; e do outro o agente, neste caso, a mãe. O objeto, antes de ser percebido como tal, pode ser colocado em cena na dialética que envolve o bebê e a sua mãe, que é apreendida, neste momento, através do seio que o alimenta. É a partir da falta da mãe, ou do seio, decorrente de um certo ritmo marcado entre ausências e presenças, que o bebê vai estabelecendo um certo modo de relação com o mundo, mesmo que ainda não exista inscrição psíquica de uma diferença estabelecida entre eu/não-eu. Portanto, é somente a partir da falta da mãe, ou do seio na realidade, que a criança tem a possibilidade de conceber a presença da mesma: é a mãe que em seu movimento de ir e vir instala a dimensão da falta do objeto no imaginário infantil. Sendo assim, como a falta de um objeto real pode ser simbolizada²⁰?

Para Lacan, através do registro do apelo, a falta do objeto pode ser articulada simbolicamente. A mãe, no papel de agente da frustração, pode responder ou não ao apelo de seu filho e, dessa forma, a partir de períodos alternados de presença e ausência ela oferece a possibilidade de a criança articular uma relação real com uma relação simbólica. A mãe, quando desempenha sua função de agente simbólico introduzindo a falta do objeto, é simultaneamente concebida como um objeto real, tornando-se uma potência cuja presença ou ausência pode gerar sentimentos e afetos no campo das relações da criança. A posição do objeto, tal como a da mãe, sofre uma inversão: ele, de real, se torna simbólico. “Estes objetos que eram até então, pura e simplesmente, objetos de satisfação, tornam-se por parte dessa potência, objetos de dom” (Lacan, 1956-57, p.69). Deste modo, o seio passa a ser concebido como um objeto desejado por sua presença, ou melhor, como um objeto de desejo. Se na dialética da frustração o seio é um objeto desejado pela criança, qual será o objeto do desejo materno?

Para responder esta questão, retomando as formulações de Freud sobre a equivalência do desejo feminino de um filho como correspondente de um pênis, Lacan destaca o que está em jogo para as mulheres na sua relação com a

²⁰ Este parágrafo e os dois subseqüentes são parte integrante de um trabalho anterior intitulado *Encontros e desencontros entre Winnicott e Lacan*. Para maiores detalhes consultar Klautau (2002, pp. 64-81).

criança: a dimensão imaginária do falo²¹. “É na relação com a mãe que a criança experimenta o falo como o centro do desejo dela” e se identifica com este objeto imaginário a fim de satisfazer o desejo materno (Lacan, 1958, p.192). Inicialmente é dessa forma que a criança sustentará a relação com a mãe: “A criança se apresenta a mãe como lhe oferecendo o falo nela mesma, em graus e posições diversos. Ela pode se identificar com a mãe, se identificar com o falo, ou apresentar-se como portadora de falo” (Lacan, 1956-57, p.230). A partir desta relação imaginária que Lacan chama de tapeadora, a criança atesta à mãe que pode satisfazê-la quanto ao seu desejo de falo, ou melhor, quanto àquilo que lhe falta. A criança ao esforçar-se para preencher toda a falta, todo o desejo materno, demonstra-nos que falta e desejo são noções bastante próximas nos termos lacanianos.

Seguindo esta lógica, é possível afirmar que além de funcionar como causa da atividade desejante, isto é, da busca permanente de objetos; a falta mantém a constância pulsional. Isto acontece devido ao fato daquilo que falta estar, invariavelmente, relacionado a um desejo que, por definição, nunca pode ser satisfeito. Em uma análise do seminário dos anos de 1956-57, Lacan afirma:

... no quarto ano de seminário, eu quis mostrar-lhes que não existe objeto a não ser metonímico, sendo o objeto do desejo objeto do desejo do Outro, e sendo o desejo sempre um desejo de outra coisa – muito precisamente, daquilo que falta, a, o objeto perdido primordialmente, na medida em que Freud mostra-o sempre por ser reencontrado (1957-58, p.16).

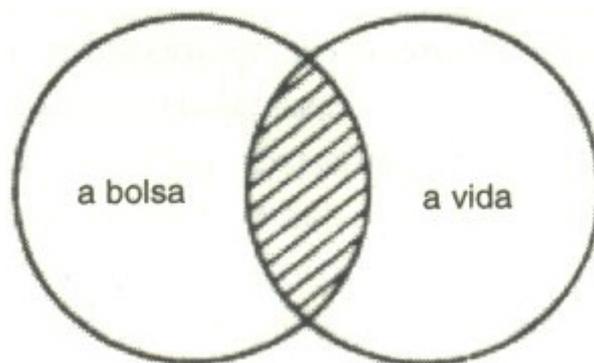
Este a, conceituado em 1960 como objeto, “vem, efetivamente, da idéia de que toda questão de se eleger um objeto tem haver com a falta do falo e que os objetos se sucedem como substitutos sem conseguir acabar com esta falta” (Miller, 1999, p.472). Foi, portanto, enfatizando a noção de objeto como falta nas mais arcaicas relações do bebê com a mãe que Lacan elaborou o conceito de objeto a. Conceito este que deve ser entendido como o resultado de uma perda,

²¹ Em “A significação do falo”, Lacan eleva o falo ao estatuto de um conceito psicanalítico: o de significante. O falo é um significante na medida em que está fadado a designar a falta do objeto: “Ele também é o sinal de uma ausência. Mas na medida em que ele faz parte da linguagem, o significante é um sinal que remete a outro sinal, que é como tal estruturado para significar a ausência de um outro sinal (...)” (1958, p.192). Portanto, o falo é o significante da falta, já que em sua presença aponta para uma ausência – falo feminino.

estabelecida nos momentos iniciais da constituição subjetiva, que permite-nos remontar a origem, a pré-história, do funcionamento processual da pulsão.

Para estabelecer uma articulação entre o conceito de objeto *a* e o funcionamento processual da pulsão, é necessário retomar o seminário de 1964. No seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, o objeto *a* é situado como peça central do circuito que orienta a satisfação da pulsão. Neste contexto, o objeto em questão funciona como uma mola que impulsiona a atividade pulsional. A engrenagem deste processo só pode ser entendida com o exame dos conceitos de alienação e separação. Conceitos estes imprescindíveis para a demarcação do lugar ocupado pelo objeto *a* no funcionamento da pulsão: o lugar de *causa* da atividade pulsional.

No seminário em questão, Lacan utiliza as operações conhecidas como união e interseção na teoria matemática dos conjuntos para elaborar e formalizar os conceitos de alienação e separação, os quais consistem em operações constituintes do sujeito e ancoradas no campo do Outro²². A partir da operação de união, Lacan define o nível da alienação utilizando três *vel*s: o *vel* da exclusão, o *vel* da união e o *vel* da escolha forçada. Considerando a existência de dois elementos, pode-se examinar o que acontece em cada um deles: no primeiro os dois elementos são excludentes, ou um ou outro, no segundo um elemento é acrescentado ao outro formando um só conjunto, e, no terceiro só existe uma opção que consiste na exclusão de um determinado elemento. Lacan ilustra o terceiro, o *vel* da escolha forçada com o seguinte exemplo: “A bolsa ou a vida! Se escolho a bolsa perco as duas. Se escolho a vida, tenho a vida sem a bolsa, isto é, uma vida decepada” (Lacan, 1964, p.201).

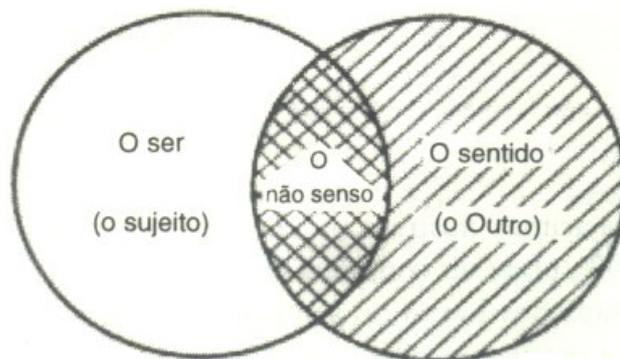


²² Todo o raciocínio acerca dos processos de alienação e separação está presente no capítulo “Algumas considerações acerca da formulação do conceito de objeto *a*”, parte integrante do livro *Encontros e desencontros entre Winnicott e Lacan*. Para maiores detalhes consultar Klautau (2002, pp.100-110).

Nesta figura²³ pode-se visualizar, no círculo situado ao lado direito, a vida decepada da bolsa, única escolha possível, escolha forçada realizada no nível da alienação. Segundo Soler, a operação de alienação, a não ser devido à sua formalização lógica, não constitui uma novidade deste seminário:

O sujeito da alienação no Seminário 11 não é um sujeito novo; é o mesmo sujeito sobre quem Lacan vinha falando por dez anos. É o sujeito incluído no grafo lacaniano do desejo, no nível inferior. Olhando para o grafo ver-se á que o sujeito incluído no nível inferior é o sujeito da alienação que tem que escolher entre identificação fixada por significante e sentido (Soler, 1997, p.62).

Lacan postula no nível da alienação uma operação exercida por dois conjuntos, o conjunto do Outro que contém o sentido e o conjunto do sujeito que contém o seu ser. Na interseção, isto é, no meio é colocado o não senso: “Escolhemos o ser, o sujeito desaparece, ele nos escapa, cai no não senso – escolhemos o sentido, e o sentido só subsiste decepado dessa parte de não-senso que é, falando propriamente, o que constitui na realização do sujeito, o inconsciente” (Lacan, 1964, p.200). Esta parte decepada, a parte do não-senso, ilustrada na figura abaixo²⁴, mais adiante recebe o nome de objeto *a*.

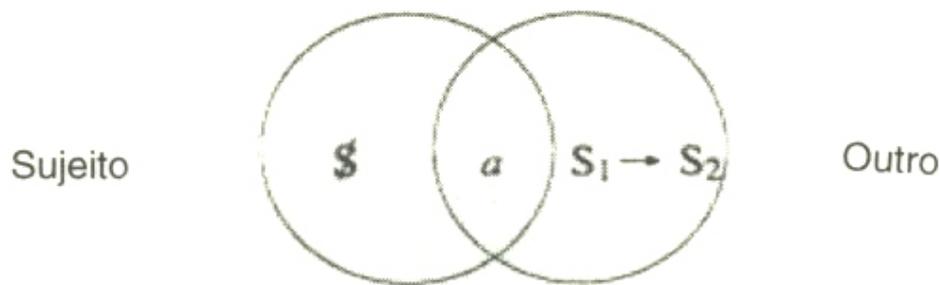


Neste momento, de acordo com a lógica do *vel* da escolha forçada, o sujeito em constituição não tem ainda uma identidade; tal fato força a

²³ Para obtenção da ilustração deste esquema, ver Lacan (1964, p.201).

²⁴ Para obtenção da ilustração deste esquema, ver Lacan (1964, p.200).

identificação da criança com o Outro. Laurant, ao comentar os processos de alienação e separação formalizados no seminário de 1964, utiliza a fórmula $S_1 \rightarrow S_2$, que define como o sujeito (\$) – identificado com um significante fornecido pelo Outro – é representado por este significante para um outro significante. Em outras palavras: “um menino mau’ é representado como um ‘menino mau’ em relação ao ideal de sua mãe. Logo, ‘menino mau’[...] funciona para o sujeito como uma linha mestra durante a vida deste” (Laurant, 1997, p.38). Isto significa que no princípio a criança só possui uma escolha, a de alienar-se num significante mestre obtido no campo do Outro, perdendo, assim, uma parte do seu ser. Esta parte perdida e distinta da identificação com o significante mestre encontra-se situada na interseção dos dois conjuntos ilustrada pelo objeto *a*. Deste modo a letra *a*, ao nomear a parte do sujeito deixada de fora da operação de alienação, possibilita o segundo tempo da constituição do sujeito, a separação.



A figura acima²⁵ ilustra o processo de separação, que, segundo Soler (1997), pode ser considerado como uma novidade conceitual apresentada por Lacan no seminário de 1964. Tal processo é conceituado a partir da estrutura da interseção que, de acordo com a lógica matemática, isola os elementos pertencentes a ambos os conjuntos: “A separação de Lacan é uma interseção definida por aquilo que falta em ambos os conjuntos, não pelo que pertence aos dois” (Soler, 1997, p.61). Desta forma o objeto *a*, tal como aparece na interseção destes conjuntos, representa uma área que “surge do recobrimento de duas faltas” (Lacan, 1964, p.202). A falta proveniente do lado do sujeito, parte não

²⁵ Para obtenção da ilustração deste esquema, ver Laurant (1997, p. 37).

identificada ao significante mestre, é recoberta por uma falta encontrada do lado do Outro.

O Outro implicado na separação não é o Outro implicado na alienação. É um outro aspecto do Outro, não o Outro cheio de significantes, mas ao contrário, um Outro a que falta alguma coisa. Enquanto podemos escrever o Outro tesouro dos significantes como A, o Outro como faltoso é escrito com uma barra: \bar{A} (Soler, 1997, p. 63).

É este Outro barrado que está em causa na separação. “Nos intervalos do discurso do Outro, surge na experiência da criança, o seguinte, que é realmente destacável – ele me diz isso, mas o que é que ele quer?” (Lacan, 1964, p.203). Tal questionamento, que pode ser entendido como dirigido pela criança ao outro materno, revela que a mãe não é completa, e aponta que, em algum momento, a falta ou, digamos assim, a inconsistência materna é revelada. É justamente em torno da falta que o desejo se constitui. Neste momento, a fim de tamponar a falta materna, ou dito de um outro modo, a fim de satisfazer o desejo da mãe, a criança oferta-se como objeto, identificando-se, portanto, com o significante ao qual o Outro materno atribui um determinado sentido. Mas, além do sentido, resta alguma coisa que, por não possuir sentido, é deixada de fora. Esta parte, a, concebida como resto que cai entre o sujeito e o Outro, é exatamente a parte do ser que é perdida na operação de alienação por não se identificar com o sentido atribuído pelo desejo materno. Portanto, o objeto *a* deve ser entendido como uma letra colocada no lugar de uma falta, não para preenchê-la, mas sim para nomeá-la como tal.

A separação consiste num segundo tempo do advento do sujeito que envolve o confronto da criança alienada com o desejo do Outro materno. Diferentemente da alienação, tal como é efetuada pelo *ve/* da escolha forçada, a separação não é um destino: “Se, então, a alienação consiste na causação do sujeito pelo desejo do Outro que precedeu seu nascimento, por algum desejo que não partiu do sujeito, a separação consiste na tentativa por parte do sujeito alienado de lidar com esse desejo do Outro na maneira como ele se manifesta no mundo do sujeito” (Fink, 1998, p.73). No seminário de 1964, ao postular a operação de separação estabelecida pelo sujeito, entre ele e o Outro, Lacan faz uso de um trocadilho, “*se parare, se parer*” elaborado a partir da palavra “*separare*” que traduzida para o português significa *separar*, e, o trocadilho significa *se parir*. Este jogo de palavras exprime o cerne da operação de

separação que consiste no advento do sujeito desejante, alienado anteriormente no Outro do qual ele se descola, constituindo, assim, a via de retorno do *vel* da alienação que petrifica a criança na posição de objeto do desejo do Outro.

Basta retornar ao exemplo do *menino mau* e ao esquema lacaniano da alienação para constatar que no momento desta operação o sentido é atribuído a partir da identificação com o significante mestre *menino mau*. Mas neste momento, além do sentido atribuído pelo significante mestre, resta alguma coisa que é deixada de fora, ou melhor, não possuidora de sentido. Este resto pode ser localizado na interseção dos conjuntos do sujeito e do Outro, denominada por Lacan como a parte do não-senso. Cabe neste espaço o que foi deixado de fora, ou seja, o desejo do Outro materno insatisfeito: mesmo que o menino em questão seja um menino mau, ele também é outras coisas. É justamente este resto, ou seja, a parte não dotada de sentido quando identificada ao desejo materno que o objeto *a* vem representar ao inscrever-se na interseção dos conjuntos. Desta forma o objeto *a*, causa a separação. Para separar-se é necessário que a criança fracasse na tarefa de ser o único objeto do desejo do Outro, operando, assim, uma torção no *vel* da alienação “para o qual, só há uma saída – a via do desejo” (Lacan, 1964, p.212).

Finalmente, deve ficar claro que o desejo advém do recobrimento da falta situada do lado do sujeito e da falta situada do lado do Outro, as quais são condensadas sob a forma do objeto *a*. Sendo assim, é pela função do objeto *a* que o sujeito se separa, se descola do Outro, constituindo-se, assim, como sujeito desejante. Neste momento, torna-se possível atribuir ao objeto *a* o estatuto de *causa*. Se retornarmos à temática do funcionamento processual das pulsões, devemos situar o objeto *a* como causa da atividade pulsional. De acordo com a lógica das operações de alienação e separação, torna-se possível afirmar que é em torno da falta do objeto que a pulsão estabelece seu circuito ²⁶:

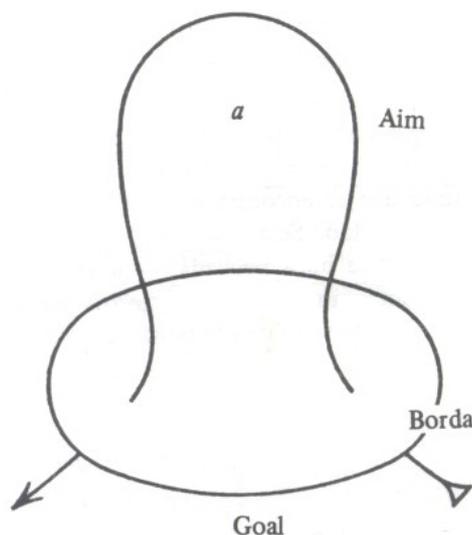
Ao elaborar este esquema, Lacan demarca o circuito que envolve o movimento da pulsão em direção à satisfação: “esse movimento circular do impulso que sai através da borda erógena para a ela retornar como sendo seu alvo, depois de ter feito o contorno de algo que chamo de objeto *a*” (Lacan, 1964, p.183). O objeto *a*, concebido como o resto das operações de alienação e separação, é exatamente a parte do ser que é perdida por não se identificar com

²⁶ Para obtenção da ilustração deste esquema, ver Lacan, 1964, p. 169.

o sentido. Tal definição remete a uma perda corporal que, por sua vez, funciona como parte integrante das relações estabelecidas entre a pulsão e o desejo:

O seio – como equívoco, como elemento característico da organização mamífera, a placenta por exemplo – bem representa essa parte de si mesmo que o indivíduo perde ao nascer, e que pode servir para simbolizar o mais profundo objeto perdido. Para todos os outros objetos eu poderia evocar a mesma referência (Lacan, 1964, p.183).

Sob esta ótica, o objeto *a* surge como resultado de uma separação primitiva encarnando, assim, uma primeira perda que deve ser entendida como uma castração primária; ocorrida antes da instituição da linguagem. Deste modo, uma série de partes destacáveis e, ao mesmo tempo, intrinsecamente ligadas ao corpo ao podem encarnar o objeto *a*: a placenta, o seio, os excrementos, a o olhar e a voz. De acordo com a lógica do seminário de 1964, tais objetos perdidos fizeram parte de uma totalidade mítica denominada lâmina. A lâmina, tal como é concebida por Lacan, deve ser compreendida como um órgão “que tem por característica não existir, mas que não é por isso menos que um órgão” (Lacan, 1964, p.186). Como parte do mito de um órgão inexistente, a lâmina pode ser comparada a algo que existiu antes da perda primordial ser estabelecida, isto é, antes dos orifícios corporais se constituírem como cavidades: o mito remete-nos a um tempo que antecede o nascimento; a vida imortal que é perdida ao nascer. Desta forma, a lâmina é revelada como libido pré-sexual:



É a libido, enquanto puro instinto de vida, quer dizer, de vida imortal, de vida irrepreensível, de vida que não precisa, ela, de nenhum órgão, de vida simplificada e indestrutível. *É o que é justamente subtraído ao ser vivo pelo fato de ele ser submetido ao ciclo da reprodução sexuada.* E é disso aí que são os representantes, os equivalentes, todas as formas que se podem enumerar do objeto *a*. Os objetos *a* são apenas seus representantes, suas figurações (Lacan, 1964, p.186).

O trecho acima deixa claro que todas as formas de objeto *a* são resíduos das formas mais arcaicas da libido. Sendo assim, os restos do parto, o seio, as fezes, a urina, todos os produtos excretados que caem do corpo revelam que é em torno de uma perda primordial que são estabelecidas as primeiras relações da pulsão com o desejo. Diante destas considerações, como devemos entender o fato de o circuito da pulsão ter o objeto *a* como peça chave? “A melhor forma parece ser esta – que a pulsão o contorna”, diz Lacan aos ouvintes do seminário de 1964 (Lacan, 1964, p.160). E acrescenta: “Contorna, devendo ser tomado aqui com a ambigüidade que lhe dá a língua portuguesa, ao mesmo tempo turn, borda em torno da qual se dá a volta, e trick, volta de uma escamoteação” (Lacan, 1964, p.160).

Um dos sentidos do verbo escamotear, como transitivo direto, é encobrir algo com rodeio ou subterfúgio. Ao transpormos tal sentido para a questão examinada, torna-se possível perceber que para atingir a sua finalidade, ou melhor, para obter satisfação, a pulsão lança mão de subterfúgios. Ao contornar o objeto *a*, sem nunca poder alcançá-lo, a pulsão faz desta impossibilidade uma manobra que lhe garante algum tipo de satisfação: ao contornar o objeto *a*, a pulsão escamoteia sua própria finalidade; obtendo, assim, uma satisfação apenas parcial.

Se a pulsão pode ser satisfeita sem ter atingido aquilo que, em relação a uma totalização biológica da função, seria a satisfação ao seu fim de reprodução, é que ela é pulsão parcial, e que seu alvo não é outra coisa senão esse retorno em circuito (Lacan, 1964, p.170).

Portanto, o alvo da pulsão deixa de ser o objeto e passa a ser o próprio trajeto, enfim, o próprio processo: “O que é fundamental, no nível de cada pulsão, é o vaivém em que ela se estrutura” (Lacan, 1964, p.168). É este movimento, de ir e vir, que confere o caráter circular do percurso da pulsão; da sua reversão fundamental. Neste momento torna-se necessário lançar mão do

que já foi comentado sobre a noção de processo: este termo expressa a idéia de uma ação contínua que apresenta certa unidade ou que se reproduz com certa regularidade. Quando a expressão funcionamento processual está em questão, o que deve ser destacado é um movimento, um processo em curso, o desenrolar de uma experiência e não o produto final desta. Sendo assim, as capacidades adquiridas no desenrolar da experiência tem prioridade em relação aos conceitos estabelecidos a partir de elementos prévios.

A conseqüência natural disso é uma valorização da ação em curso. Desta forma, o sujeito deixa de ser concebido como efeito da linguagem e passa a ser agente; a ser definido de acordo com a interação que estabelece com o meio. No seminário de 1964, a noção de processo é exibida mas não é aprofundada. Isto só será feito a partir do último ensino de Lacan cujo início pode ser demarcado pelo seminário *Mais Ainda*, ministrado durante os anos de 1972-73. Neste seminário, a noção de processo está diretamente articulada ao conceito de gozo concebido como sinônimo de experiência vivida.

Como vimos, nas duas primeiras décadas do ensino de Lacan a experiência vivida é vinculada à prevalência da linguagem no estabelecimento das primeiras relações da criança com o ambiente. Sob esta ótica, a linguagem deve ser entendida como a estrutura simbólica que constitui o sentido da experiência. Esta relação pode ser estendida para o desenrolar do processo analítico. A referência ao esquema L e ao grafo do desejo mostra que a meta da experiência analítica consiste em restabelecer a rede rompida de comunicação: o sintoma, entendido como uma espécie de mensagem cifrada dirigida ao Outro, surge onde falta a palavra. Nessa perspectiva, o sintoma já fora formado com vistas à sua interpretação, ou seja, o sintoma já surge atrelado a um destinatário que supostamente detém seu sentido. Em análise, o sintoma sempre é dirigido ao analista como um apelo com a finalidade de obter deste último a revelação de seu sentido oculto. Em outras palavras, não haveria sintoma sem destinatário. Isto nos permite situar a experiência analítica no interior do campo discursivo. Esta pode ser considerada a marca fundamental da concepção do processo analítico nas duas primeiras décadas do ensino lacaniano, visto que, desde seus primeiros seminários e escritos clínicos, Lacan concebe a linguagem e a palavra como elementos de comunicação dirigidos ao Outro.

Em seu último ensino, Lacan parte da linguagem e da palavra definidas não mais como elementos de comunicação dirigidos ao Outro, mas sim como gozo. No seminário dos anos de 1972-73, a linguagem deixa de ser entendida como a estrutura simbólica que fornece o sentido da experiência vivida e passa a

ser teorizada como um conceito derivado em relação à invenção lacaniana de *lalíngua*²⁷. Esta última consiste na palavra tomada por si só, ou seja, separada da estrutura da linguagem e fazendo parte da fala antes de seu ordenamento gramatical e lexográfico: “Alíngua serve para coisas inteiramente diferentes da comunicação (Lacan, 1972-73, p.188)”. Portanto, a invenção de *lalíngua* nos aproxima do campo pré-discursivo e nos afasta da idéia de que a fala e a palavra são sempre produzidas como comunicação dirigida ao grande Outro detentor da significação.

Deste modo, o conceito de *lalíngua* traz atrelado a si o conceito de gozo²⁸. Isto implica em uma importante mudança na concepção da relação estabelecida gozo e significante: antes do seminário dos anos de 1972-73, o significante, ao incidir sobre o ser vivo, produzia o gozo; depois o significante deixa de ser heterogêneo ao gozo e passa a ser, ele mesmo, matéria gozante. A partir dessa mudança, o que verdadeiramente acontece é que o gozo passa a ser assimilado à própria idéia de experiência, ou seja, gozo passa a ser sinônimo de experiência, confundindo-se com a própria dimensão do vivido em toda a sua extensão. Na aula inaugural do seminário *Mais Ainda*, Lacan estabelece uma relação entre gozo e direito através do termo usufruto. Tal relação permite o estabelecimento de uma equivalência entre gozo e experiência vivida ao destacar o caráter processual do gozo, definindo-o como fruição e, portanto, valorizando o desenrolar de uma ação e não o produto final desta.

Esclarecerei com uma palavra a relação do direito com o gozo. O usufruto – é uma noção de direito, não é? – reúne numa palavra o que já evoquei em meu seminário sobre a ética, isto é, a diferença entre o que há de útil e o gozo. O útil, serve para quê? É o que não foi jamais bem definido, por razão do respeito prodigioso que, pelo fato da linguagem, tem pelo que é um meio. O usufruto quer dizer que podemos gozar de nossos meios, mas que não devemos

²⁷ O termo em francês *Lalangue* é um neologismo criado por Lacan. Tal termo aparece traduzido para o português em duas versões: alíngua e lalíngua. Optamos por adotar a última versão que, com o *la* no lugar do prefixo *a*, encontra-se mais próxima do artigo feminino francês *la*. Apesar disso, conservaremos a primeira forma que aparece na tradução oficial do seminário 20 quando estivermos citando o mesmo. Para maiores informações sobre a tradução do termo, consultar Miller (1999a).

²⁸ Em “Os seis paradigmas do gozo”, Miller (1999) formula paradigmas que compreendem a evolução da teorização de Lacan sobre o conceito de gozo. Nos cinco primeiros paradigmas, o gozo encontra-se sempre relacionado ao Outro. O sexto paradigma é denominado “a não-relação”, com o intuito de enfatizar, a partir da invenção da noção de *lalíngua*, a disjunção efetuada entre o significante e o gozo, que eram até então relacionados. Ao invés de ser secundário ao Outro “enquanto aquele que prescreveria as condições de toda a experiência”, o gozo passa a ser o ponto de partida para toda e qualquer teorização sobre a experiência (Miller, 1999a, p.102).

enxovalhá-los. Quando temos usufruto de uma herança, podemos gozar dela, com a condição de não gastá-la demais. É nisso mesmo que está a essência do direito – repartir, distribuir, retribuir, o que diz respeito ao gozo (Lacan, 1972-73, p.11).

De acordo com o dicionário brasileiro *Houaiss*, a noção de usufruto deve ser entendida como o direito de gozar, de fruir, de retirar os frutos de um bem cuja propriedade pertence a outrem. No contexto do seminário *Mais Ainda*, o bem em questão é o *corpo*, mais precisamente, *o corpo do Outro*: “Gozar tem esta propriedade fundamental de ser em suma o corpo de um que goza de uma parte do corpo do Outro” (Lacan, 1972-73, p.35). Neste momento do ensino de Lacan, o Outro deixa de ser pensado como “aquele que prescreveria as condições de toda a experiência” (Miller, 1999, p.102). Isto significa que a dimensão alteritária, despojada de suas qualidades sensíveis, deixa de ser reduzida às propriedades estruturais e ganha corpo. Portanto, na lógica do último ensino do mestre francês, o Outro passa a ser concebido como corpo: “(...) corpo que, o Outro, o simboliza, e que comporta talvez algo de natureza a fazer pôr em função uma outra forma de substância, a substância gozante” (Lacan, 1972-73, p.35).

Ao colocar o corpo em cena, Lacan amplia o horizonte de sua investigação que até então restringia-se ao campo discursivo cuja ordenação é dada pelo funcionamento da linguagem. O exame do campo pré-discursivo e das experiências vividas em um período anterior à aquisição da fala abre espaço para elementos ainda não analisados no campo lacaniano. Em sua pesquisa da obra de Lacan, Miller (1999b) explora o campo pré-discursivo ao importar noções da biologia, tais como vida e corpo, para o terreno analítico: “Trata-se de mostrar que o corpo não é separado do saber e que, antes de tudo, há um saber do corpo ...” (Miller, 1999b, p.46). Saber este que não é aprendido, que é próprio do corpo humano.

Não é lá que se supõe propriamente a experiência psicanalítica? – a substância do corpo, com a condição de que ela se defina apenas como aquilo de que se goza. Propriedade do corpo vivo, sem dúvida, mas nós não sabemos o que é estar vivo, senão apenas isto, que um corpo, isso goza (Lacan, 1972-73, p.35).

Ao relacionar o gozo unicamente com o corpo vivo, Lacan coloca o corpo e o gozo no centro da cena analítica. Partindo do gozo como propriedade

fundamental do corpo vivo, Lacan propõe uma aliança originária entre gozo e palavra, designando a palavra não mais como comunicação que visa o reconhecimento e a compreensão, mas sim como uma modalidade de gozo. Isto amplia a perspectiva clínica na medida em que o fazer analítico não se restringe mais a colocar em palavras, ou melhor, a simbolizar experiências vividas quando o ser humano ainda não dispunha de um aparato suficientemente desenvolvido para organizar, significar e dar sentido às suas experiências. Com o horizonte ampliado, a psicanálise lacaniana passa a lidar clinicamente com o campo pré-discursivo, isto é, com o vivido, com o não-simbolizado, com o corpo e com o que escapa à rede significante.