



Universidade de Brasília

Instituto de Psicologia

Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica e Cultura

**Desejo do analista e a possibilidade de ato criativo em
análise**

CLAUDIA RODRIGUES PÁDUA SALGADO BEATO

Brasília
Julho de 2017

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Instituto de Psicologia

Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica e Cultura

**Desejo do analista e a possibilidade de ato criativo em
análise**

CLAUDIA RODRIGUES PÁDUA SALGADO BEATO

Dissertação submetida ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, como requisito à obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica e Cultura.

Orientadora:

Profa. Dra. Eliana Rigotto Lazzarini

BRASÍLIA – DF – BRASIL, 2017

Brasília, 2017

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato

Desejo do analista e a possibilidade de ato criativo em análise

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília como requisito à obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica e Cultura.

Banca examinadora:

Presidente: _____.

Profa. Dra. Eliana Rigotto Lazzarini

Universidade de Brasília (UnB)

Presidente

Membro: _____.

Profa. Dra. Gabriela de Freitas Chediak

Associação Lacaniana de Brasília

Membro externo

Membro: _____.

Profa. Dra. Márcia Cristina Maesso

Universidade de Brasília (UnB)

Membro interno

Suplente: _____.

Prof. Dr. Juliano Moreira Lagôas

Uniceub

Membro suplente

Ao Reinaldo, Gustavo e Vinícius, por
partilharem desse momento de
amadurecimento pessoal e profissional,

Agradecimentos

À Profa Dra Eliana Rigotto Lazzarini, pelo apoio e incentivo. Pela sua leitura cuidadosa e atenciosa, pela pertinência de suas críticas que contribuíram para o meu avanço acadêmico e profissional. Agradeço a oportunidade dessa experiência, a possibilidade de participação em muitas reflexões presenciais e virtuais, pelo seu carinho.

À minha banca examinadora, Profa. Dra. Gabriela de Freitas Chediak, Profa. Dra. Márcia Cristina Maesso e Prof. Dr. Juliano, por terem aceito o convite e pela disponibilidade de leitura e avaliação da dissertação.

Aos meus queridos colegas do grupo de orientação, meu grupo de trabalho. Agradeço a possibilidade desses ricos momentos que me renderam trabalhos. À Cláudia C., pela sua amizade, carinho, suas leituras e valiosos posicionamentos, muitas trocas e aprendizado. À Carol, pela sua escuta atenta, incentivo e apoio. À Paula, Luciana, André, Antônio, Maura e Bia, pelas ricas questões colocadas, as quais me propiciaram profícuas reflexões e trabalho.

À minha analista, pelas suas intervenções e pontuações que permitiram maior avanço em minha travessia.

Aos queridos alunos do estágio. A oportunidade de ter partilhado da experiência de transmissão, muitas trocas, discussões e enriquecimento profissional. À Carol, pela sua parceria como monitora, pela sua ajuda e troca de experiências.

À Brunna Rebecca, pela sua leitura cuidadosa, minuciosa e reflexões.

Ao Reinaldo, meu amor. Pela parceria, paciência, espera, e pelos muitos momentos em que tive que me ausentar para os estudos e escrita do meu trabalho.

Ao Gustavo e Vinícius, meus queridos. Pela torcida, pelo carinho e pela compreensão na travessia dessa experiência.

A minha querida mãe, pelo carinho, palavras de apoio e compreensão. Ao meu querido irmão Fernando, que mesmo distante sempre esteve torcendo por mim.

Ao meu querido pai, que não está mais aqui entre nós, agradeço por ter sido um incentivador de caminhos novos e enriquecedores. Pela sua transmissão na persistência em nossos objetivos de vida.

Aos meus queridos familiares e amigos, que souberam compreender este momento de ausência para os estudos e estar ao meu lado, incentivando.

Resumo

O presente trabalho tem como propósito de investigação a interlocução entre arte e psicanálise, com o objetivo de compreender sobre o desejo do analista e sua possibilidade de ato criativo, além de suas recomendações técnicas. Para isso, busca-se fundamentalmente compreender as implicações do desejo do analista no desdobramento da autoanálise de Freud, tendo por foco sua própria experiência em uma retrospectiva histórica e crítica desde a origem. Isto contribuiu para a descoberta de sua autonomia, criação da psicanálise, apropriação do seu desejo de ser analista e subsídio à estruturação do trajeto imprescindível à formação do analista no exercício de sua clínica, mais tarde nomeado por Lacan como “destituição subjetiva”. A partir do desejo do analista, o ato criativo é tomado pela sua definição de “ato” e “criativo” para a psicanálise, uma diferenciação da ótica freudiana e lacaniana sobre a arte, considerando a arte moderna, surrealista, dos *ready-mades* de Duchamp como análogo ao ato psicanalítico apresentado por Rivera. Por fim, encontra-se um diálogo possível entre psicanálise e arte na clínica psicanalítica.

Palavras-chave: Desejo do analista, psicanálise, autoanálise, arte, ato criativo e clínica psicanalítica.

Abstract

The present work intends to investigate the interlocution between art and psychoanalysis, with the objective of understanding the analysts' desire and their possibility of creative act, besides its technical recommendations. For such, it is fundamentally sought to understand the implications of the analyst's desire to unfold Freudian self-analysis, focusing his own experience on a historical and critical retrospective from the beginning. This contributed to the discovery of his autonomy, the creation of psychoanalysis, the appropriation of his desire to become an analyst, and to a subsidy to the structuring of the path indispensable to the development of the analyst in the exercise of his clinic, later named by Lacan as "subjective destitution". From the analyst's desire, the creative act, taken by its definition of "act" and "creative" for psychoanalysis, a distinction from the Freudian and Lacanian points of view on art, considering the surrealist modern Art of the Duchamp's ready-mades, as analogous to the psychoanalytic act presented by Rivera. Finally, it is built up a possible dialogue between Psychoanalysis and Art in the psychoanalytic clinic.

Keywords: Analyst's desire, psychoanalysis, self-analysis, art, creative act and psychoanalytic clinic.

Sumário

Introdução	1
Capítulo 1 - Desejo do analista: Definição para Freud e Lacan, sua história	7
1.1 Sobre o desejo	7
1.2 O <i>objeto perdido</i> do desejo para Lacan e a <i>coisa</i> freudiana	17
1.3 O desejo do analista em comentários a respeito da análise lacaniana sobre <i>O Banquete de Platão</i> , na Grécia antiga	28
Capítulo 2 - Da autoanálise de Freud ao desejo do analista	38
2.1 Pré-história psicanalítica	38
2.2 Freud e seus referenciais teóricos em direção à cura da histeria	45
2.3 Das associações livres ao mergulho na autoanálise de Freud, sua relação transferencial e apropriação do seu desejo de ser analista	52
Capítulo 3 - Destituição subjetiva do analista e possibilidade de ato criativo	67
3.1 Sobre a travessia da fantasia e o gozo na análise	67
3.2 Destituição subjetiva do analista	77
3.3 O ato criativo a partir do resto: o desejo do analista.....	84
Considerações finais	96
Anexo	99
Referências bibliográficas	100

Introdução

No artigo “Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise” (1912/1969e), Freud faz uma apresentação do método psicanalítico via regras técnicas descritas a partir de sua própria experiência ao longo de muitos anos. Essas regras técnicas de Freud tornam-se, a partir desse momento, norteadoras ao trabalho de profissionais que desejam se tornar analistas ou aqueles que já exercem sua função como tal.

Em seguida, em “Sobre o início do tratamento (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise I)” (1913/1969g), Freud refere-se a essas regras técnicas como recomendações e alega que a imensa variedade “[...] das constelações psíquicas envolvidas, a plasticidade de todos os processos mentais e a riqueza dos fatores determinantes opõem-se a qualquer mecanização da técnica” (p.164).

Essas novas recomendações passam a se constituir como fundamentação da direção e condução do tratamento psicanalítico, inclusive uma boa parte delas convoca o desejo de se tornar analista ou o próprio analista ao seu trabalho de análise pessoal, como um esvaziamento de suas resistências pessoais. Isto contribui para que sua função, o seu desejo enquanto analista esteja à frente na condução do tratamento psicanalítico.

Diante da importância de se pensar a técnica no cotidiano da clínica psicanalítica e de seus desdobramentos no trabalho do analista, para esta dissertação foi recortada a pergunta: para além dessas regras técnicas, o que poderia se compreender sobre o desejo do analista e seus atos criativos na clínica psicanalítica? Essa questão foi pensada à luz da perspectiva psicanalítica, em uma articulação entre as obras de Freud e Lacan, juntamente com outros autores pós-freudianos e autores contemporâneos que vêm trabalhando o diálogo entre psicanálise e arte.

A arte sempre esteve presente desde as origens da psicanálise. Viena, no final de século XIX, foi palco de grandes transformações sociais e culturais. Com a decadência do Império Austro-húngaro ao fim da primeira Guerra Mundial, de acordo com Mezan (1998), Viena tornou-se “[...] a capital de um império em decadência militar e política, logo acompanhada pelas rixas entre as diversas nacionalidades que o compunham e pelas crises econômicas ligadas à fragilidade da implantação do capitalismo naquela sociedade [...]” (p.277). Para o autor, como consequência, a alta sociedade cultural desviou seu investimento, antes na política como algo importante e respeitado, para voltar seu olhar para o mundo interno. De acordo com o autor, a elite recorria à seguinte alegação: “[...] como não vale a pena tentar salvar o país e a sociedade, voltemo-nos para o interior de nós mesmos, para sondar os mistérios da psique e da arte [...]” (p.278).

O pensamento freudiano, com sua "arquitetura psíquica" (Mezan, 2003, p.25), não escapou dessa influência vigente. Aliás, essa era de novas vias de expressão da arte e cultura em Viena, acrescida ao conjunto da subjetividade de Freud, parece ter sido terreno fértil para a descoberta do inconsciente.

As obras escritas freudianas sempre tiveram um diálogo com a arte, tais como *Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen*, "Escritores criativos e devaneio", "Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância", "O Moisés de Michelângelo" e *O mal-estar na civilização*. Pode-se pensar que Freud utilizava como recursos artísticos a literatura, pinturas e esculturas mais clássicas para a construção de sua teoria.

Freud atribui à arte uma possibilidade de expressão das fantasias inconscientes do sujeito, onde o seu imaginário entra em ação e constitui uma maneira deste sujeito sublimar para não adoecer neuroticamente. Freud (1930[1929]/1974b) refere à arte como satisfação substitutiva, ou

seja, como um bom recurso diante do “antagonismo irremediável entre as exigências da pulsão e as restrições da civilização” (p.76).

Embora Freud fosse um apreciador da arte, segundo Rivera (2002), não manifestava muito interesse pela arte moderna, inclusive tinha alguns desencontros, pois não era muito empático com alguns artistas, como o surrealista André Breton. Este último, por sua vez, tinha um posicionamento contrário, pois era admirador de Freud. Ele fundamentou seu trabalho na expressão do inconsciente freudiano e sua primeira obra, o *Manifesto do Surrealismo* (1924), contribuiu para maior difusão da psicanálise, que na época era ainda muito polêmica.

De acordo com Rivera (2002), percebe-se que a arte moderna não teve muito lugar na obra freudiana, diferentemente do posicionamento lacaniano, que utiliza a arte moderna como possibilidade de diálogo com a psicanálise. Para Lacan (1959-1960/2008), o surrealismo permite-lhe um outro olhar, a produção pela via artística é pela via do real, “a fórmula mais geral que lhes dou da sublimação é esta - ela eleva um objeto - [...] - à dignidade da Coisa” (p.137), isto é, situa-se em um momento anterior à estruturação do eu e do recalçamento, em um momento primordial do sujeito, como algo da ordem do inabordável.

Alguns trabalhos, tais como os de Jorge (2010), Rivera (2002;2013) e Torezan (2009), na literatura psicanalítica caminham na direção da arte como possibilidade de interlocução a partir deste olhar lacaniano. O trabalho de Rivera, por exemplo, é uma apresentação do ato criativo como uma aproximação do ato psicanalítico, termo fundamental na clínica psicanalítica lacaniana. Essa constatação, articulada com a questão de pesquisa exposta inicialmente - a compreensão do desejo do analista e de seus atos criativos em análise, para além das regras técnicas anunciadas por Freud - constituiu o motivo do interesse por esta investigação.

Para a realização da pesquisa, uma primeira hipótese é seguida: para o surgimento do ato criativo por parte do analista, o seu desejo enquanto analista precisa estar presente para a possibilidade de realização deste ato criativo. Nesta hipótese, considera-se que as fundamentações teórico-clínicas freudianas e lacanianas utilizadas pela autora sobre o desejo do analista não são uma via inovadora, mas possibilitam a compreensão da destituição subjetiva daquele que decida assumir a função analítica ou daquele que já a assume como tal.

Na consecução satisfatória da primeira hipótese, surge uma segunda para questionamento no presente trabalho. Se o trabalho subjetivo do analista, ou seja, sua destituição subjetiva for compreendida como a mola propulsora da clínica psicanalítica, a questão seguinte recai sobre a compreensão do que seja o ato criativo para a psicanálise. Como subsídio para essa compreensão, é trabalhada a definição de ato e criativo para a psicanálise. Algumas poucas citações sobre a arte de acordo com a perspectiva freudiana e laciana contribuem como ilustração do que seria o criativo em psicanálise. Por fim, a arte de Duchamp, apresentada por Rivera (2002; 2013), será citada como possibilidade de interlocução entre arte e psicanálise, a partir da perspectiva laciana.

Para o desenvolvimento das hipóteses, é utilizada a metodologia qualitativa, através de pesquisa bibliográfica. Para Safra (2001), a abordagem qualitativa permite buscar e trabalhar o tema em sua complexidade e obter como resultado processos dinâmicos articulados, uma vez que dizem respeito à subjetividade, estudados sob a ótica psicanalítica. As obras freudiana e laciana são tomadas como referencial, bem como autores pós-freudianos e contemporâneos que se propõem ao diálogo entre psicanálise e arte.

Com o objetivo de auxiliar na compreensão do desejo do analista e a possibilidade de ato criativo, o presente trabalho foi dividido em três capítulos:

O primeiro capítulo prioriza descrever a definição do termo desejo e, em seguida, o desejo do analista. Como o termo desejo é fundamental e estruturante para a psicanálise, ele será resgatado em suas origens na obra freudiana. Isso permite seguir a trilha na descrição de seus desdobramentos como objeto perdido para Lacan e a *coisa* freudiana. Após este percurso, o *Banquete de Platão*, exemplo clássico literário, é utilizado como exemplo sobre a existência do desejo. No final do capítulo e antes de introduzir o segundo, é feita uma correspondência da relação entre Sócrates e Alcebiades com a relação analista-analisante, evidenciando o desejo do analista, a partir de comentários a respeito da análise lacaniana sobre o *Banquete de Platão* (2000/2003).

No segundo capítulo, é dada a ênfase ao rastreamento do desejo do analista, através de uma leitura crítica/histórica de sua origem e de suas raízes em Freud. São abordados os referenciais teóricos no percurso freudiano que contribuíram para suas descobertas em direção à cura histórica. Essas reflexões buscam demonstrar que a descoberta do inconsciente e da associação livre culminaram no processo autoanalítico em Freud, no qual ele coloca à mostra seus sonhos, fantasias, atos falhos etc. Como resultado deste processo autoanalítico, a sua relação transferencial e implicações com o desejo do analista são destacados.

O terceiro capítulo tem como intuito enfatizar o ato criativo. Para que seja possível a compreensão do ato criativo, é trabalhada a questão da travessia da fantasia e o gozo na análise, conceitos essenciais para esclarecer o que é considerado como trajeto imprescindível àqueles que decidam pela função analítica, ou seja, a destituição subjetiva e a desconstrução da fantasia do analista. Neste trajeto, têm-se em vista o esclarecimento dos termos ato e criativo em psicanálise. No campo da inserção da arte na psicanálise, algumas poucas citações no percurso de Freud e de Lacan são utilizadas como subsídio de diferenciação de ótica sobre o criativo. A arte moderna, o

surrealismo, os *ready-mades* de Duchamp, apresentados por Rivera (2002;2013) como análogos a um ato psicanalítico, são tomados como exemplo para tentar responder a hipótese de possibilidade de ato criativo na clínica psicanalítica.

Nas considerações finais, é apresentada uma breve síntese dos temas trabalhados ao longo desta dissertação.

Capítulo 1

Desejo do analista: Definição para Freud e Lacan, sua história

1.1 Sobre o desejo

O ponto de partida dessa trajetória foi rastrear primeiramente a palavra desejo, antes mesmo da tentativa de compreensão do desejo do psicanalista. A definição de desejo para Roudinesco (1998), em seu *Dicionário de psicanálise*, é um "termo empregado em filosofia, psicanálise e psicologia para designar a propensão, o anseio, a necessidade, a cobiça ou o apetite, isto é, qualquer forma de movimento em direção a um objeto cuja atração espiritual ou sexual é sentida pela alma e pelo corpo" (p.146).

Segundo Roudinesco (1998), Freud empregou o termo desejo no contexto de uma teoria do inconsciente com o intuito de definir, a propensão e a realização da propensão, em tempos coincidentes. A partir da visão da autora sobre a teoria freudiana, o desejo é a realização de uma aspiração ou voto (*Wunsch*) inconsciente. Também a partir da formulação clássica freudiana, a autora descreve que são empregadas como "[...] sinônimas de desejo as palavras alemãs *Wunscherfüllung* e *Wunschbefriedigung*, e a expressão inglesa *wish fulfillment* (desejo no sentido da realização ou satisfação de um anseio inconsciente)" (p.146).

A maneira como foi tomada a concepção de desejo na história da filosofia oriental, de Spinoza a Hegel, Roudinesco (1998) diz: "[...] não havemos de nos surpreender com as polêmicas que cercaram a tradução do termo *Wunsch*, empregado por Freud em *A Interpretação dos sonhos*" (p.146). Segundo a autora, "três palavras abarcam em alemão a noção de desejo, para a qual a língua francesa e a língua espanhola dispõem de um único termo (*désir, deseo*): *Begierde, Lust e Wunsch*" (p.146).

Para Roudinesco (1998), "em Freud, o desejo (*Wunsch*) é, antes de mais nada, o desejo inconsciente. Tende a se consumir (*Wunschfullung*) e, às vezes, a se realizar (*Wunschbefriedigung*)" (p.147). Para a autora, isso se associa à concepção do sonho, da fantasia e do recalque. De acordo com Roudinesco, o sonho é o viés pelo qual se torna claro a definição do desejo na concepção freudiana.

Após sua conceituação, é importante partir da origem sobre o termo desejo neste momento. Na psicanálise, o termo desejo foi trabalhado por Freud em seu *Projeto para uma Psicologia Científica*. Nestes seus primeiros escritos, Freud ainda estava afetado pelo intuito de transformar a psicologia em ciência natural, de maneira que os estados psíquicos fossem determinados quantitativamente. Para compreender a estrutura, desenvolvimento e funções dos neurônios, Freud se fundamentou no "princípio da constância" (Fechner citado por Freud, 1950 [1895] /1987e, p. 316) de Fechner, levantando a hipótese de que o aparelho psíquico é equiparado a um aparelho reflexo, cujo destino seria se manter isento de qualquer excitação que lhe seja atribuída.

Para Freud (1950 [1895]/1987e), o desejo é um estado oriundo da *experiência de satisfação*. Ao descrever sobre esta experiência, o autor compreendia que em um primeiro momento, a excitação dos neurônios tinha como objetivo a descarga ou alívio de uma tensão que necessitava ser descarregada pela via corporal. Para ele, uma alteração interna tal como a expressão das emoções, o grito do bebê em um estado de desamparo inicial, é a primeira via a ser percorrida. Mas nenhuma descarga poderia resultar em alívio sem a intervenção de um estímulo externo. Para Freud, "o organismo humano é, a princípio, incapaz de executar essa ação específica" (p.336). Segundo ele, a ajuda alheia, que ele denomina como uma pessoa experiente, viria em socorro desta criança (fornecimento de alimento, aproximação do objeto sexual, por

exemplo) para que o organismo possa abolir sua tensão. A totalidade deste evento, foi nomeada por Freud em seu *Projeto para uma Psicologia científica* como "*experiência de satisfação*" (p.336) pela primeira vez. Essa experiência de satisfação, para Freud, inaugura um estado de desamparo e insatisfação no ser humano de forma contínua.

Mais adiante, em seu texto *A Interpretação de Sonhos*, Freud elucida o termo desejo como resultante dessa *experiência de satisfação*. Segundo ele, uma percepção específica como a nutrição gera uma imagem mnêmica responsável pela associação ao traço mnêmico da excitação que fora produzida pela necessidade. Para o autor, a partir desta associação estabelecida, em uma próxima vez em que surgisse a necessidade, uma moção psíquica teria como interesse investir novamente na imagem de percepção, cujo intuito é a produção da mesma na tentativa de resgate da primeira satisfação. Para Freud (1900/1987b), esta moção psíquica "[...] é o que chamamos de desejo; o reaparecimento da percepção é a realização do desejo[...]" (p.516). De acordo com Freud, "[...] o caminho mais curto para essa realização é a via conduzida diretamente da excitação produzida pelo desejo para uma completa catexia da percepção" (p.516).

Pode-se dizer que essa moção psíquica surgida a partir da necessidade que instaurou o próprio desejo, está articulada com a elaboração freudiana sobre a sexualidade. Segundo Laplanche & Pontalis (1988), nada da ordem da realização do desejo se efetiva se não houver a pulsão envolvida, termo nomeado por Freud e que compreende um investimento, "[...] pressão ou força" (p.506), uma energia do sujeito para a realização de seu alvo. No entanto, torna-se pertinente neste momento, descrever primeiramente como o caminho da sexualidade foi abordado por Freud em sua obra, de maneira a localizar e compreender esse termo moção psíquica rumo ao desejo.

Segundo Elia (1995), "Freud procede ao tomar a questão da sexualidade sob exame, pela primeira vez de modo sistemático, nos seus famosos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, cuja primeira edição foi publicada em 1905" (p.43). Já Garcia-Rosa (1984) trouxe uma importante contribuição em seus estudos, afirmando que Freud já vinha abordando a questão da sexualidade há muito tempo, e que já estava presente em seus *Estudos sobre a Histeria*, muito antes dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Talvez, a verdadeira mudança realmente foi a sistematização sobre o tema da sexualidade citada por Elia.

Torna-se necessário descrever sobre esse tempo anterior, mesmo não sistematizado ainda, onde Freud já trabalhava a questão da sexualidade juntamente com Breuer, seu parceiro de trabalho. Segundo Garcia-Roza (1984), "o caso de Anna O. (Berta Pappenheim) pode ser considerado o lugar de entrada em cena da sexualidade, apesar da resistência oferecida por Joseph Breuer - ou precisamente por causa dessa resistência" (p.93).

Segundo Garcia-Roza (1984), um dos pilares de sustentação dos *Estudos sobre a Histeria* é o trauma de ordem psíquica e seu contexto sexual. Freud, em seus *Estudos sobre a Histeria*, acreditava primeiramente que o trauma sexual devia-se ao fato de que a criança tinha sido vítima de uma sedução sexual de ordem real, por parte de um adulto.

Para Garcia-Roza (1984), o fato de Freud ainda não ter considerado nessa época a existência da sexualidade infantil tornou um fator complicador. Freud (1893-1895/1987c), explicava a ação traumática em dois tempos, onde o segundo tempo é que configura um caráter traumatizante ao primeiro tempo. Para o autor, o primeiro tempo consistia apenas na cena sedutora sofrida pela criança sem nenhuma implicação de ordem sexual; somente no segundo tempo, onde esta criança já se encontrasse na puberdade e onde uma outra experiência, não necessariamente constituída de caráter sexual, poderia provocar uma ação traumática por meio

de uma ligação com a primeira experiência que até então era imperceptível. Para isso, Freud (1893-1895/1987c) fundamenta sua argumentação: “os histéricos sofrem principalmente de reminiscências” (p.45). Segundo a interpretação de Garcia-Roza (1984), "não é, pois, o passado que é traumático, mas a lembrança do passado a partir de uma experiência atual" (p.94).

Com as "[...] duas descobertas: a do papel da fantasia e a da sexualidade infantil" (Garcia-Roza,1984, p.94), esse cenário toma outra dimensão. Para Garcia-Roza (1984), "essas duas descobertas podem ser concentradas numa só: a descoberta do Édipo" (p.94). O momento de abandono da "teoria da sedução" (Freud,1905/1989, p.121) se deu "[...] somente no verão de 1897" (p.121). Segundo Freud, nesse momento começa a se dar conta de que as questões sexuais podem acontecer, sem serem atribuídas a um fator externo. "Com essa descoberta, a teoria sexual de Freud estava realmente completa" (p.121).

Em 11 de Outubro de 1899, na Carta a Fliess de número 121, Freud escreveu: “É possível que uma teoria da sexualidade seja a sucessora imediata do livro dos sonhos” (p.380). Segundo Garcia-Roza (1984), os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* e a *Interpretação dos sonhos* consistem nos textos essenciais sobre os quais tornam-se os pilares para a construção da obra psicanalítica.

De acordo com Garcia-Roza (1984), o objetivo dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* era demonstrar como a noção de sexualidade trabalhada por Freud poderia superar as teorias até então existentes, além de propiciar refletir no que se constitui o conceito de desvio ou perversão. De acordo com Elia (1995), a obra freudiana sempre teve como intuito manter a oposição normal/patológico. Segundo o autor, torna-se inviável admitir um constructo teórico do normal para Freud. Para ele, o normal não é oposição ao patológico e anormal. O patológico, o

próprio normal configurado de outra maneira, a configuração do inverso que o normal oculta, é a aberração que desvela a verdade e o saber sobre o sujeito na clínica.

Até aqui, foi visto como a questão da sexualidade foi introduzida na obra de Freud, mas torna-se pertinente neste contexto, retomar o foco principal do presente capítulo: descrever sobre o conceito de pulsão ou essa moção psíquica, de maneira a compreender melhor a sua articulação com o termo desejo. Desta forma, iniciaremos a partir da diferenciação entre os dois termos *Instinkt* (instinto) e *Trieb* (pulsão), nos *Três ensaios sobre a sexualidade*, com o intuito de esclarecer sua definição.

Para Laplanche (1988), de acordo com a terminologia, "[...] o termo *pulsion* foi introduzido nas traduções francesas de Freud como equivalente do alemão *Trieb* e para evitar as implicações de termos de uso mais antigo como *instinct* (instinto) ou *tendance* (tendência)" (p.506). Para o psicanalista francês, no uso corrente da língua germânica os dois termos *Instinct* e *Trieb* são utilizados, onde o termo *Trieb* vem sendo utilizado há muitos anos e sua origem é alemã, conservando "[...] a tonalidade de impulsão" (p.506).

Elia (1995) assinala que o termo *Instinct* para Freud tem como referencial o discurso psicobiológico. Por outro lado, segundo Elia, é bem distinto do termo *Trieb* em alemão, mas foi utilizado e equiparado a ele por muito tempo pela notória tradução inglesa, *Standard Edition*. A leitura do termo instinto em "*A Critical Dictionary of Psycho-analysis*" (1968), Rycroft emprega exatamente o termo instinto no lugar de pulsão no texto de Freud em 1915, "um instinto deve sofrer quatro vicissitudes: (a) reversão no seu oposto, tipicamente a substituição de um papel ativo por um passivo; (b) retorno em direção ao próprio self; (c) repressão; e (d) sublimação" (p.73).

Segundo Elia (1995), o instinto de acordo com a psicobiologia tem o sentido de caráter fixo e padronizado, comportamento imutável, "[...] comum a todos os indivíduos da mesma espécie, voltado para um objeto específico e pré-determinado de satisfação, que o é precisamente por garantir que sua finalidade seja alcançada" (p.47). Para Elia, o campo pulsional não é instintivo, ou seja, não é apreensível dentro de um campo psicobiológico.

Com o esclarecimento da diferenciação dos termos instinto e pulsão, Maurano (1995) coloca que a concepção de pulsão se mantém dualista ao longo de toda a obra freudiana. A partir daí, a autora transpõe o percurso histórico freudiano de maneira esclarecedora. Segundo Maurano (1995), o primeiro momento do dualismo pulsional foi a "[...] oposição FOME X AMOR. Esta se traduz para Freud na hipótese de existência de PULSÕES DO EU (ou de autopreservação) e PULSÕES SEXUAIS (ou de preservação da espécie)" (p.42).

Com a introdução do conceito de Narcisismo por Freud, em (1914/1974d) o autor descobre que as pulsões sexuais dirigidas aos objetos também se dirigem ao próprio eu, e a partir disso, tudo se modifica no percurso pulsional que vinha sendo traçado até então. Maurano (1995), descreve que Freud com este novo conceito introduz uma modificação na expressão do dualismo, "[...] enunciando-o agora como LIBIDO DO EU (investimento sexual dirigido ao próprio eu) X LIBIDO OBJETAL (investimento objetal dirigido aos objetos)" (p.42). Maurano (1995), também contribui com o esclarecimento do termo libido nomeado por Freud como "[...] a energia da pulsão sexual na expressão de suas manifestações. Tem tanto um caráter quantitativo quanto qualitativo" (p.42).

Ao falar da energia da pulsão sexual, em *As pulsões e suas vicissitudes*, Freud retoma a diferenciação entre os conceitos de instinto e pulsão, porém de maneira mais elaborada. Para Freud (1915/1974a), a pulsão é "[...] um conceito situado na fronteira entre o mental e o

somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente [...]" (p.142). Segundo o autor, há um investimento pulsional, de ordem sexual e não puramente de ordem biológica como o instinto, na busca pela satisfação da necessidade. Segundo o pai da psicanálise, a pulsão se utiliza de alguns termos como sua pressão, finalidade, objeto e fonte para o alcance de seus objetivos.

O percurso sobre a sexualidade e descrição sobre o termo pulsão desenvolvidos até o presente momento, permite pensar o quão estão intimamente relacionados com o termo desejo, a proposta da atual dissertação. Permite também dizer que esta moção psíquica, esse corpo pulsional que opera a serviço do desejo freudiano, ou para a pulsão, é justamente no desejo que consiste sua possibilidade de funcionamento.

Ao retomar a descrição sobre a experiência de satisfação no seu caminho em busca da realização do desejo, Freud em seu texto a *Interpretação dos Sonhos*, expôs como objetivo dessa primeira atividade psíquica reproduzir "[...] uma identidade perceptiva - uma repetição da percepção vinculada à satisfação da necessidade" (Freud,1900-1901/1987b, p.516). É a propensão ou força pulsional que impulsiona esse trajeto de repetição. Como exemplo para Freud, é o bebê que chupa o bico da mamadeira alucinando que está mamando no peito da mãe. O desejar, segundo Freud, é substituído pela alucinação frente às exigências da vida, isto porque Freud afirma que essa atividade primitiva de pensamento fora substituída por outra que também pudesse se adequar. Isso, segundo Freud, ocorre quando há a satisfação e a necessidade permanece, uma vez que o objeto desejado não é encontrado. Para Garcia-Roza (1984) "[...] essa atividade psíquica original tinha por objetivo produzir uma identidade perceptiva [...] obtida pelo caminho da regressão conduzindo à decepção, pois o objeto é alucinado e não real, persistindo portanto o estado de necessidade" (p.88).

Segundo Freud (1920/1976a), existe uma substituição de um processo primário do funcionamento psíquico, cuja função é realizar o desejo por meio de um caminho regressivo, onde é influenciado pelo princípio do prazer.

Para Laplanche (1988), a ideia de ser baseado no prazer um princípio que pudesse regular o funcionamento mental não viria de Freud, mas de Fechner. As ideias de Fechner tiveram influência sobre Freud. Em 1848, Fechner enunciou o termo princípio de prazer da ação. Diferentemente dos hedonistas tradicionais que acreditavam que a finalidade procurada pela ação humana seria o prazer, Fechner afirmava que “[...] os nossos atos seriam influenciados pelo prazer ou desprazer proporcionados na atualidade [...]” (Fechner citado por Laplanche, 1988, p.466), em função da ação e de suas consequências.

Para Freud (1920/1976a) o princípio do prazer faz parte de um método primário do funcionamento mental. Segundo o autor, a pulsão de conservação do eu frente às dificuldades do mundo externo, é desde um primeiro momento inadequada ao seu objetivo. Com isto, Freud expôs que este princípio do prazer é substituído pelo princípio de realidade, onde o mundo externo é levado em consideração. Segundo o autor, o princípio de realidade não deixa de levar em consideração a busca de prazer, mas é efetuado através de um longo e tortuoso caminho, abandonando várias opções, e com uma certa tolerância temporária do desprazer.

Desta substituição parcial do princípio de prazer pelo princípio de realidade, Freud (1911/1969b) atribuiu algumas consequências. Entre elas, o pensamento para Freud, se tornaria um substituto da alucinação do desejo.

Quanto aos sonhos, Freud neste mesmo ano (1920/1976a), declarou que o desejo do inconsciente conseguiria encontrar expressão pela via do sonho, depois de ter passado por distorções e que, de certa forma realizaria este desejo, além de conseguir promover

modificações. Para o autor, os sonhos já conseguiam preservar uma amostra do funcionamento psíquico primário.

Adiante, a precariedade do princípio de realidade, o ponto de virada no dualismo pulsional freudiano se constituiu no *Além do Princípio do Prazer*. Segundo Maurano (1995) além do princípio do prazer se situa a pulsão de morte. Para a autora, “com a introdução desta nova concepção de dualismo pulsional: EROS X THANATOS ou PULSÃO DE VIDA ou SEXUAL X PULSÃO DE MORTE, Freud busca a radicalidade da concepção dualista da pulsão [...]” (p.45).

Essa radicalidade da pulsão freudiana, segundo Laplanche (1988) “[...] é o que há de mais fundamental na noção de pulsão, o retorno a um estado anterior e, em última análise, o retorno ao repouso absoluto do anorgânico” (p.535).

Essa hipótese da pulsão de morte foi constatada por Freud (1920/1976a), a partir da observação de sonhos de pacientes que haviam atravessado por situação de guerra. Estes pacientes repetiam sonhos insistentemente, remetendo sempre ao acidente e à cena traumática. Por outra via, Freud observou uma brincadeira infantil, repetida incessantemente, frente à angústia de renúncia ao princípio de prazer. O exemplo citado por Freud foi com seu próprio neto, com um ano e meio de idade, a criança diante da ausência da sua mãe repete a brincadeira do carretel como possibilidade de elaboração do sair e voltar desta para sua casa.

Jorge (2010), comenta sobre um denominador comum citado por Freud entre ambas as pulsões - pulsões sexuais (de vida) e pulsão de morte, seu caráter conservador. O autor ressalta o posicionamento freudiano de que a conservação objetiva manter o estado anterior das coisas, daí seu aspecto repetitivo. Jorge (2010), Netto & Cardoso (2012) esclarecem o posicionamento freudiano de que “[...] duas forças inerentes ao organismo, uma tendendo à manutenção e

renovação da vida (Eros), a outra visando levar o organismo a um estado supostamente anterior ao surgimento da vida, o estado inorgânico” (p.536).

Esse retorno ao surgimento da vida coloca a pulsão de morte não somente como destruição, mas com a vontade de recomeço, e torna-se uma dimensão que fora tomada na obra lacaniana que até então não tinha sido. Esse ponto foi explicitado por Jorge (2010), onde ele ainda acrescenta em seus estudos, que o pensamento de Lacan é de que a pulsão de morte expressa ambiguidade de não somente um caráter destruidor, mas também a possibilidade de criação.

O esclarecimento deste trajeto pulsional é fundamental no presente trabalho à compreensão do termo desejo, uma vez que a pulsão é o impulso na direção deste alvo. Pulsão e desejo caminham paralelamente. Segundo Kaufmann (1996), “[...] falar de desejo e falar de pulsão, são para Freud, duas maneiras de abordar o mesmo fenômeno” (p.118). O autor cita um exemplo extraído da *Interpretação dos sonhos*, onde Freud refere o sonho como “[...] um ato psíquico completo, sua força pulsional é em todos os casos um desejo a realizar” (p.118).

Ao longo dos capítulos será retomado este ponto sobre a pulsão de morte articulada ao processo de criação. Mas torna-se necessário neste momento, retomar o foco da presente escrita para seguir adiante.

1.2 O objeto perdido do desejo para Lacan e a coisa freudiana

Até o presente momento, vimos através de Freud que a pulsão caminha na direção da realização do desejo, escolhendo e transitando por objeto, fonte, finalidade e pressão (as mais diversas possíveis). Segundo Jorge (2005), “toda a elaboração freudiana da sexualidade parte de

uma premissa que foi resgatada por Lacan: no cerne da sexualidade humana figura uma falta de objeto” (p.139).

O deslizamento da pulsão se coloca por conta de objetos que nunca satisfazem. Quanto a esta não satisfação, é pertinente remeter a Freud em *As Pulsões e suas vicissitudes*, onde ele concluiu que o objeto é o mais variável, podendo ser modificado quantas vezes fosse necessário no decorrer dos destinos que a pulsão se submete durante sua existência e pode também, um mesmo objeto servir para a satisfação de várias pulsões simultaneamente.

Lacan (1964/1990), frente a este objeto da pulsão como indiferente à Freud, explicita como exemplo a pulsão oral dizendo que não se trata de alimento, do que o alimento traz como lembrança ou do cuidado referido à mãe, mas do seio como referência de um objeto que marca a falta. Para Lacan, o seio nesse caso, não pode ser reduzido simplesmente ao que seja da ordem da necessidade, mas é preciso entender a eventualidade do objeto do desejo. Garcia-Roza (1984), coloca como a infinitude do seu deslizamento inserido dentro de uma cadeia que porta a falta e daí se pode compreender melhor a não redução do desejo ao contexto da necessidade e sim, mais além disso.

No entanto, ao longo do seu seminário (1956-1957/1995b), Lacan marcou e enfatizou que o objeto para Freud sempre esteve remetido à falta. Algumas citações, como exemplo, seriam quando o autor afirma que Freud colocou “[...] no centro da relação sujeito-objeto, uma tensão fundamental, que faz com que o que é procurado não seja procurado da mesma forma que o que será encontrado” (p.13). Para Lacan, “jamais, em nossa experiência concreta da teoria analítica, podemos prescindir de uma noção da falta do objeto como central” (p.35). O autor disse também que Freud considerava “a relação central do objeto, aquela que é dinamicamente criadora, é a da falta” (p.51).

Já Darriba (2005), a partir do seminário de 1956-1957 de Lacan, disse que o autor com esta proposta de repetição e insistência na busca pela satisfação, propicia um percurso entre “sustentar a falta do objeto e conceber um objeto da falta” (p.65).

Lacan (1959-1960/2008), afirma que este caminho trilhado por Freud pela via da falta coloca como inviável a definição do desejo em função do objeto. Lacan propôs que o desejo não está definido pela presença de um objeto, muito pelo contrário, é por meio da falta dele que este é abordado. Neste seminário *A ética da psicanálise*, Lacan referiu uma outra via para ser abordada a temática do desejo. Em sua aula inaugural, Lacan disse que “nossa experiência conduziu-nos a aprofundar, mais do que jamais fora feito antes de nós, o universo da falta [...]” (p.12). De acordo com o autor, esta falta favorece o desejo.

Uma outra referência que caminha na mesma direção é a de Kaufmann (1996), “o desejo, segundo Lacan, não é apenas a representação sexual e imaginária da perda, mas uma maneira que o sujeito tem de se identificar com a perda” (p.119). Para o autor, “o tempo do desejo substitui um ‘isso que me falta, um outro o possui’ por um ‘isso que me falta, que jamais terei, dependendo disso porque aí fundo o meu desejo’” (p.119).

Pode-se pensar neste momento na aproximação entre a experiência de uma análise e sua travessia com a experiência de satisfação, a qual permite o contato com o próprio desejo do sujeito. Para Lacan (1956-1957/1995b), não se trata de um objeto que possa trazer satisfação plena e harmoniosa, mas sua satisfação de maneira parcial faz com que o homem se conforme com uma adequação da realidade.

Lacan (1964/1990), em sua releitura da obra freudiana, disse que o alvo em busca da satisfação do desejo seria alcançado, mas, no “[...] nível da pulsão que o estado de satisfação deve ser retificado” (p.158). Segundo Lacan, essa satisfação deve ser considerada como

paradoxal. De acordo com o autor, o que entra em jogo neste momento é a categoria do impossível, que em sua teoria, se difere das palavras antônimas impossível e possível na linguagem comum. Para Lacan (1964/1990), "[...] o oposto do possível é seguramente o real, seremos levados a definir o real como o impossível" (p.159).

Para Lacan (1964/1990) o real não seria tomado como um obstáculo tal como Freud o considerou. Segundo Lacan, Freud considerava como um obstáculo ao princípio do prazer. Seria como um choque, onde a pulsão não se satisfaria imediatamente em direção aos objetos exteriores. Esta seria uma concepção completamente ilusória para Lacan, pois para ele “o real se distingue, [...], por sua separação do campo de princípio do prazer, pela sua dessexualização, pelo fato de que sua economia, em seguida, admite algo de novo, que é justamente o impossível” (p.159).

Segundo Lacan (1964/1990), “o princípio do prazer se caracteriza mesmo por isso que o impossível está ali tão presente que jamais é reconhecido como tal” (p.159). Para Lacan (1964/1990), “a ideia de que a função do princípio do prazer é de se satisfazer pela alucinação, está aí para ilustrar isto [...]. A pulsão apreendendo seu objeto, aprende de algum modo que não é justamente por aí que ela se satisfaz” (p.159). Lacan complementou que entre a necessidade e a exigência pulsional, nenhum objeto poderia satisfazer a pulsão.

O nome dado por Lacan (1964/1990) à essa falta é de objeto *a*, onde “[...] é mais evanescente em sua função de simbolizar a falta central do desejo [...]” (p.103). De acordo com Jorge (2010), foi “[...] sua única invenção teórica” (p.139). Para Lacan (1964/1990), “[...] este objeto, que de fato é apenas a presença de um cavo, de um vazio, ocupável, nos diz Freud, por não importa que objeto, e cuja instância só conhecemos na forma de objeto perdido, *a* minúsculo” (p.170). Segundo Mello (2006), de acordo com os textos lacanianos sobre a função

central do que foi denominado objeto *a*, esse bem que não chegou a ser possuído, indica a existência de uma falta no centro do sujeito, marcando de maneira estrutural sua insatisfação e sua natureza desejante.

Esse objeto perdido, *a* minúsculo, para Lacan está situado na região de interseção entre as instâncias do real, simbólico e o imaginário do nó borromeano segundo o seu Seminário *R.S.I.* Segundo Lacan, em *R.S.I* em sua *Lição de 10 de dezembro de 1974* diz: "[...] o ponto central, o ponto dito do objeto *a*, já que ele conjuga, na ocasião, três superfícies que igualmente se cruzam" (p.7). Esse objeto perdido não é simplesmente a sua presença, como também tem a função de representar um lugar e contribuir para a amarração do nó borromeano.

Jorge (2010), coloca os três registros citados acima de maneira didática. Para ele, o imaginário é o puro não-sentido. Já o real, é o impossível de ser simbolizado, o impensável. O autor cita como exemplo de real, o trauma, o que não se coloca como representável de maneira alguma, retornando sempre ao mesmo lugar, de maneira insistente. Isso acontece, segundo Jorge, porque o simbólico não operou neste momento, não se deslocou e muito menos deslizou para dar sentido.

É pertinente esclarecer o termo nó borromeano para Lacan. O autor introduziu o nó em 1972, no Seminário *...ou pior*, e nos apresentou o nó borromeano em 1973, no Seminário *Encore*, a partir de cordinhas de barbante. Depois, o desenvolveu em *Les non-dupes errent* e, em *RSI*. Lacan se perguntou sobre a razão que o levou a introduzir o nó borromeano. Ele o introduziu, explicando em sua lição de 14-02-1978, que isso lhe parecia ter alguma coisa relacionada com a clínica.

Lacan procurou a verdadeira origem do nó borromeano (05-01-1978) partindo da ideia básica relacionada ao enlaçamento. Para ele, "a definição do nó borromeano parte de três. E, a

saber, que se de três vocês rompem um dos anéis, eles ficam livres todos os três [...]". (Lacan, 10-12-1974, p.5). Segundo o esclarecimento sobre o nó borromeano, Chediak (2014) afirma que o nó borromeano consiste em uma amarração de no mínimo três elos. Segundo Chediak (2014) é “ao contrário de uma cadeia, onde o rompimento de um dos elos não interfere na ligação dos demais, no nó borromeano, independentemente do número de elos, o rompimento de um faz com que todos os outros anéis da amarração se soltem” (p.69).

Um outro ponto destacado por Chediak (2014), foi quanto a homogeneidade que há entre os três registros, desfazendo a ideia de que um registro torna-se mais importante que o outro, não havendo prioridade de um sobre os demais.

Retomando a esta dimensão do real como impossível no *objeto a*, enquanto um dos anéis do nó borromeano, Lacan buscou sua origem em Freud, que fora nomeado como *das Ding*, a *coisa*. Esse termo fora encontrado logo nos primeiros escritos freudianos, o *Projeto para uma psicologia científica*.

Lacan considera como fundamental esse termo *das Ding*, ou seja, *a coisa* freudiana e trabalha uma boa parte em seu Seminário sobre *A ética da psicanálise*. Para o autor, os textos freudianos são preciosos, mas particularmente o *Entwurf* (palavra em alemão cujo significado é *projeto*) seria revelador de uma proposta de embasamento da reflexão dele, o qual Lacan propôs uma releitura com o intuito de abordar essa *coisa* freudiana. No entanto, torna-se fundamental ater ao texto do projeto freudiano neste momento.

Neste *Projeto para uma psicologia científica*, Freud ao falar da memória e juízo, discorre sobre uma terceira possibilidade que poderia surgir no estado de desejo. Para Freud (1950[1895]/1987e) “[...] quando há uma catexia de desejo e emerge uma percepção que não coincide, de modo algum, com a imagem mnêmica desejada [...]” (p.347). Freud, leva a supor

que “[...] o objeto que compõe a percepção se pareça com o sujeito - um outro ser humano” (p.348), com complexos perceptivos novos e incomparáveis, tais como os traços e percepções visuais. Para Freud, seria o primeiro objeto de satisfação do sujeito e, mais tarde, seu primeiro objeto hostil. Isto coincide com a lembrança de impressões visuais muito semelhantes com a do próprio corpo, as quais são experimentadas pelo mesmo. Freud (1950[1895]/1987e) também disse que “outras percepções do objeto – se, por exemplo, ele der um grito, também despertarão a lembrança do próprio grito [do sujeito] e, ao mesmo tempo, de suas próprias experiências de dor” (p.348).

Pode-se dizer que Freud supõe a existência de um outro, de um próximo como fundante e objeto da percepção do sujeito tal como na experiência de satisfação referida anteriormente no presente trabalho. Diante disso, neste mesmo texto (1950[1895]/1987e), Freud afirma que o complexo perceptivo do outro se divide em dois pontos:

[...] Um produz uma impressão por sua estrutura constante e permanece unido como uma *coisa*, enquanto o outro pode ser compreendido por meio da atividade da memória – isto é, pode ser rastreado até as informações sobre o próprio corpo do [sujeito] (p.348).

Esta indicação, segundo nos lembra Lucero & Vorcaro (2009) sobre Lacan, nos permite esclarecer que este outro que responde aos apelos do bebê não se trata de um outro com os mesmos traços, ou seja, “[...] como semelhante, mas um sujeito que possui um traço diferencial - está submetido à ordem simbólica” (p.238). Para Lacan (1959-1960/2008), a primeira apreensão da realidade do sujeito se dá da maneira mais íntima e através desse Outro que “[...] articula energicamente o à parte e a similitude, a separação e a identidade” (p.67). Pode-se dizer que esse Outro é o suporte à estruturação do sujeito.

Voltando um pouco à tentativa de compreensão do termo *das Ding*, Chediak (2014) coloca “Está na origem em *das Ding*. Marca o lugar do objeto *a*, operador da estrutura, ponto de real onde o mais íntimo está lançado fora, no exterior. Carrega consigo a essência da psicanálise” (p.78). Chediak (2014) nos lembra, que “o sujeito que se dirige à busca de reencontrar a satisfação plena, deve encontrar no meio do caminho um limite, a castração. E deve suportar esse limite, ou seja, suportar o desejo como falta radical para permanecer desejante” (p.87). Avançando um pouco mais com Chediak, pode-se dizer que este ponto irreduzível da estrutura, este resto que sobra ao sujeito tornando-o desejante é o que lhe permite construir algo singular, a estar em contato com sua extimidade e possibilidade de criação.

Esse termo êxtimo, segundo pesquisas realizadas por Chediak (2014), “é um neologismo criado por Lacan para indicar algo do sujeito que lhe é mais íntimo, mais singular, mas que está fora, no exterior” (p.77), marcando com isso seu caráter paradoxal.

O artigo "O estranho" (1919/1976g), Freud reproduz esse aspecto paradoxal. Lá, Freud descreve a experiência de si próprio onde certa vez, quando viajava de trem, a porta se abriu repentinamente e ele avistou um homem de roupão em seu compartimento. Ele não simpatizou muito com o tipo, porém, o homem era a própria imagem refletida no espelho preso atrás quando a porta se abriu. Segundo comentários de Quinet (2009): "Freud é afetado pelo objeto olhar que emerge no espelho, do qual se sente subitamente alvo - olhar que desfaz a imagem especular, impedindo-o de reconhecer-se: ele é o objeto do olhar antipático do outro" (p.9). O *unheimlich* trata-se desse objeto estranhamente inquietante, podendo suscitar angústia terrificante e horrorizante, e a partir da análise etimológica, Freud (1919/1976g) chega à equivalência entre o que é estranho (*unheimlich*) para o sujeito e o que lhe é familiar (*heimlich*).

Em "A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud" (1957/1998a), Lacan vai dizer de "[...] uma excentricidade radical de si em si mesmo com que o homem é confrontado [...]" (p.528). Mais adiante, o Lacan ainda questiona: "Qual é, pois, esse outro a quem sou mais apegado do que a mim, já que, no seio mais consentido de minha identidade comigo mesmo, é ele que me agita?" (Lacan,1957/1998a, p.528). Como resposta Lacan diz que sua presença só pode ser tomada como exterior a nós mesmos, implica em um contexto de alteridade, onde se trata "[...] de um desdobramento de mim comigo mesmo como também com o semelhante" (p.529).

Lacan (1959-1960/2008) diz que toda a busca do sujeito caminha na direção de reencontrar *das Ding*, a coisa. Para o autor, "esse objeto estará aí quando todas as condições forem preenchidas, no final das contas - evidentemente, é claro que o que se trata de encontrar não pode ser reencontrado" (p.68). Lacan, nesse mesmo seminário *A ética da psicanálise*, traz que ao sujeito neste "[...] mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência, comporta que é esse objeto, *das Ding*, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar. Reencontramo-lo no máximo como saudade"(p.68). Chediak (2014), nos lembra que "o reencontro com *das Ding* nós não poderíamos suportar, seria o extremo do prazer, a própria morte" (p.83).

O seminário *A ética da psicanálise*, Lacan situa *das Ding* em um lugar "[...] fora-do-significado e de uma relação patética a ele que o sujeito conserva sua distância e constitui-se num mundo de relação, de afeto primário, anterior a todo recalque" (p.70). Pode-se dizer que se trata de um lugar vazio de sentido, "[...] essa realidade muda que é *das Ding*, ou seja, a realidade que comanda, que ordena" (Lacan, 1959-1960/2008, p.70). Trata-se do ponto de origem do sujeito, cujo ponto é inacessível, inabordável.

No terceiro capítulo da presente dissertação será retomado e melhor desenvolvido esse ponto com o intuito de articulá-lo com a compreensão do ato criativo. No entanto, por agora no primeiro capítulo outro ponto importante a ser marcado é fazer a diferenciação, no sentido etimológico, que Lacan faz entre os dois termos, *a coisa - das Ding e die Sache*, e como seriam usados correntemente. Os dois termos não seriam considerados de maneira igualitária.

Para Lacan (1959-1960/2008), a origem etimológica de *Sache*, representa a travessia à ordem simbólica de um conflito entre os homens. Lacan observa uma aproximação entre os termos *Sache* (coisa) e *Wort* (palavra). Para o autor, estaria presente em um trecho do artigo de Freud, *o Inconsciente* “[...] a representação das coisas, *Sachworstellung*, é a cada vez mais oposta à das palavras, *Wortworstellung*” (p.58).

Esta concepção foi enunciada nos textos freudianos, por exemplo, no capítulo 7 de *A interpretação de sonhos* e no capítulo 2 de *O ego e o id*, mas já podia ser observada no texto das afasias de 1891. Neste texto, Freud introduz a distinção entre representação de objeto (*Objektvorstellung*) e representação de palavra (*Wortvorstellung*), que reaparece somente em 1915, no texto metapsicológico sobre *O inconsciente*, quando a representação de objeto é chamada de representação de *coisa* (*Sachvortellung*).

A representação de *coisa* freudiana, segundo a explicação do *Vocabulário da Psicanálise*, de Laplanche & Pontalis (1988), implicaria em duas observações: a primeira é a representação diferenciada do traço mnésico, tratada da inscrição do acontecimento. Já a segunda, está presente em diversos sistemas ou complexos associativos quanto a um ou outro dos seus aspectos.

Já a representação de palavra freudiana, segundo Laplanche & Pontalis (1988), seria introduzida de maneira que ligasse “[...] a verbalização e a tomada de consciência” (p.585). Para Laplanche & Pontalis, desde o *Projeto para uma psicologia científica*, Freud considerava “[...] a

ideia de que é associando-se a uma imagem verbal que a imagem mnésica poderia adquirir o índice de qualidade específico da consciência” (p.585). Para os autores, “essa ideia permanecerá constante em Freud e é fundamental para compreendermos a passagem do processo primário para o processo secundário, da identidade de percepção para a identidade de pensamento” (p.585).

Diante do que foi trabalhado anteriormente ao longo de todo o texto sobre o *objeto perdido* para Lacan e a *coisa* freudiana, foi observado o aprofundamento da falta na experiência do sujeito. É pertinente até brincar com as palavras onde o objeto uma vez perdido, para sempre estaria perdido. Jamais seria encontrado e jamais seria satisfatório como foi pela primeira vez. A sua busca incessante, só favorece cada vez mais entrar em contato com o próprio desejo, onde sua satisfação é de forma parcial, tornando-se causa e sustentação do desejo.

Também pode-se fazer um paralelo sobre toda a tentativa de compreensão da definição do termo desejo até o presente momento deste trabalho, com o desejo do psicanalista. Não há como deixar de realizar um questionamento neste momento: A definição do termo desejo do analista nada mais seria do que o próprio desejo sustentado em um processo de análise? Como já foi colocado anteriormente, trata-se do atravessamento da experiência do real como impossível, pela representação de *coisa*. O discurso do inconsciente, onde de maneira alguma o desejo de psicanalista seria um lugar pensado e planejado, se trataria de outra coisa. O que o levaria a sustentar tal lugar? Ou mais ainda, a aproximação do desejo de psicanalista com a sua possibilidade de ato criativo é o mesmo caminho da extimidade?

Antes de adentrar no contexto do que seja o ato criativo para a psicanálise, torna-se necessário compreender melhor sobre esse termo desejo do analista. Diante disso, será apresentado primeiramente um belo exemplo de sustentação desse lugar enquanto *objeto*

perdido, tal como já se encontrava em uma experiência psicanalítica muito antes de Freud e Lacan, na Grécia antiga: *O discurso sobre o amor*, em *o Banquete de Platão*.

1.3 O desejo do analista em comentários a respeito da análise lacaniana sobre *O Banquete de Platão*, na Grécia antiga

Primeiramente, Lacan (1960-1961/1992a) quando trabalhou sobre *o Banquete* trouxe como discussão a autenticidade do texto que foi escrito por Platão. Um texto que à época, não existia gravador para que o discurso fosse reproduzido de maneira fiel. Para Lacan, a gravação era realizada pelo cérebro.

Antigamente, segundo Lacan (1960-1961/1992a) a gravação no cérebro era uma prática muito antiga, onde era necessário ter uma boa memória, uma vez que "[...] a escrita não tinha assumido essa função de fator dominante na cultura que tem em nossos dias" (p.35). Segundo o autor, não se tratava somente a uma questão ao começo do Banquete, mas relacionado às demais tradições da época. Para ele, na inexistência da escrita, seria utilizada a tradição do discurso oral.

Para Lacan (1960-1961/1992a), Apolodoro, que foi o responsável pelo relato do *Banquete*, tinha vivido numa época que, com referência ao lançamento do *Banquete*, "[...] data de um pouco mais de trinta anos antes, se adotarmos a data de 370, aproximadamente, para a publicação do texto" (p.35). Segundo Lacan, leva-se a supor "[...] que foi em 416 que ele teria ocorrido" (p.35).

Segundo Gutman (2009), *O Banquete* sobreviveu a séculos de comentários e críticas por conta de sua fidedignidade. Para o autor, “[...] é a matriz de todos os discursos sobre o amor no Ocidente [...], mas todo o conjunto da obra deixada por Platão funciona como marco inaugural da filosofia ocidental” (p.540).

O Banquete é um livro de diálogos de Platão. O seu texto é composto por 7 discursos sobre o Deus do Amor, *Eros*. Seu relato foi realizado por Apolodoro a um outro personagem nomeado por companheiro, uma vez que era com ele que Apolodoro dialogava ao longo de todo o texto. O relator Apolodoro não era um dos presentes no *Banquete*. Ele faz relato a partir do testemunho de Aristodemo, que esteve com Sócrates.

Lacan (1960-1961/1992a), descreveu que a realização do simpósio estava intimamente relacionada aos hábitos e costumes da cultura grega. Para o autor, o *Banquete* seria considerado uma cerimônia com regras e ritos. A cada encontro consistia em um discurso sempre "[...] pautado sobre um tema" (p.29). Uma das regras, segundo Lacan, que tinham sido colocadas no começo do *Banquete* era de que não se bebesse exageradamente ali de modo que não interferisse nos discursos que seriam realizados.

No texto do *Banquete* (2000/2003), Fedro quem propôs o tema, já que o Deus do Amor era tão venerado e tão grande, mas que nunca houve nenhum elogio anteriormente. Erixímaco propôs que fossem iniciados os discursos a partir de Fedro, uma vez que foi considerado por ele como o pai da ideia.

Será priorizado neste momento, citar os pontos principais dos cinco primeiros discursos do *Banquete* (2000/2003) articulados com o foco do presente trabalho. Mas primeiramente, alguns questionamentos: que tipo de reação provocou nos seus ouvintes, levando em consideração um tema tão empolgante como era o Amor? Pode-se pensar também, de que maneira e lugar os agentes dos discursos estavam afetando aos demais convivas no *Banquete*? Esse termo agente do discurso empregado no presente contexto tem relação com o termo utilizado por Lacan em seu seminário XVII, *o avesso da psicanálise*. Lacan elaborou nesse seminário, uma escrita composta de letras, lugares e funções, com uma estrutura própria para

quatro discursos: O discurso analítico; o discurso do mestre; o discurso do histérico; e o discurso universitário. De certa forma, Lacan tinha como intuito ser uma importante maneira de abordar o sujeito através do universo discursivo. Para Lacan (1969-1970/1992b), o termo agente do discurso é o ponto de partida do discurso e de onde se está falando, "o agente não é forçosamente aquele que faz, mas aquele a quem se faz agir" (p.161). A prioridade no presente trabalho é o discurso do analista como agente do discurso, a sustentação do seu desejo de ser psicanalista.

A partir das análises realizadas por Lacan, um paralelo entre os cinco primeiros discursos do *Banquete* e a experiência psicanalítica, podemos dizer que esses não se aproximaram do discurso e sustentação do desejo do analista. Fedro estava na sua eterna admiração do amor como o princípio de todas as coisas, ainda paralisado na sua *experiência de satisfação* freudiana. Pausânias, tentou se mobilizar um pouco mais que Fedro, onde tinha como proposta complementar ao seu discurso criar duas possibilidades de amor, o bem e o mal, mas acabou por finalizar com uma apologia do Bem supremo. Erixímaco com sua formação médica e um discurso de mestre, pôde provocar uma plateia de ouvintes, mas a sua proposta foi harmônica, onde causou mais um apaziguamento do que uma reflexão em seus ouvintes. Aristófanes, em seu discurso a respeito de um terceiro ser, o ser andrógino de muitos pés e cabeças com propósito de júbilo e onipotência, acabou por cair no ridículo sem efeito de causa para os convivas. Agatão, em seu enaltecimento exacerbado a *Eros*, tomou o discurso de forma trágica, declinando com os discursos que vinham até então.

Torna-se necessário seguir um pouco mais na análise Lacaniana dos dois últimos discursos do *Banquete*, Sócrates e Alcebiades, os principais e os que ainda restam, para que seja delineado o foco pretendido no presente trabalho: o desejo do analista. Na relação ocorrida entre esses dois discursos, podemos compreender o termo desejo do psicanalista.

O discurso de Sócrates (2000/2003) foi considerado o mais significativo para o presente trabalho, onde se pôde pensar a sustentação do desejo do analista. Lacan buscou na fonte esse encantador exemplo. Tão encantador, que através dos testemunhos dos convivas no *Banquete*, o discurso de Sócrates foi considerado apaixonante e especial.

Segundo Lacan (1960-1961/1992a), Sócrates introduziu um discurso novo no *Banquete*, diferenciando do método sofístico da época. Na verdade, para o autor, tratava-se de alguma coisa que "[...] não se situa no plano do jogo verbal, pelo qual o sujeito é capturado, cativado, paralisado, fascinado, e é nisso que seu método se distingue do método sofístico" (p.119).

Sócrates (2000/2003) iniciou seu discurso diferentemente dos outros discursos realizados até aquele momento. Para ele, no seu elogio do amor nada sabia do que se tratava e muito menos como o faria, apenas que seria à sua maneira. Segundo o seu entendimento, a proposta era elogiar o amor como cada um entenderia, e não como cada um o elogia. A partir disso, ele sustentou seu modo particular e diferenciado em seu discurso.

No texto do *Banquete* (2000/2003), Sócrates partiu de um questionamento a Agatão, de maneira que obtivesse algum acordo com ele para seguir adiante o seu discurso. Sócrates foi conduzindo seus questionamentos em forma de diálogo, onde aquele que fosse o questionado conduziria o discurso e Sócrates nunca falaria em primeira pessoa, ou seja o discurso era sempre em nome de uma terceira pessoa, do outro e não do próprio Sócrates.

O discurso anterior a Sócrates, de Agatão (2000/2003), foi um discurso de enaltecimento e embelezamento do amor e que propiciou um exagero, uma inflação imaginária. Sócrates, em sua maneira de questionar, o levou a ir desconstruindo o discurso belo e exagerado de Agatão, tal como uma das perguntas realizadas a ele: "Este amor de que falas, é ou não é amor de alguma coisa? Amar e desejar alguma coisa é tê-la ou não tê-la? Pode-se desejar o que já se tem?"

(Lacan,1960-1961/1992a, p.118). Com isso, Sócrates propiciou a Agatão refletir sobre o amor e a falta, o que não era possível acompanhar em seu discurso até então.

Não foi só através de questionamentos que Sócrates conduziu seu elogio do amor, mas através do testemunho de uma mulher, Diotima, que direcionou todo o discurso. Sócrates utilizou o conhecimento de uma mulher para falar sobre as coisas do amor. Segundo a análise Lacaniana (1960-1961/1992a), o questionamento de Diotima conduziu ao ponto que retoma o discurso de Sócrates - "o que falta àquele que ama?" (p.129)

Para Lacan (1960-1961/1992a), Diotima introduziu alegando que o seu discurso sobre "[...] o belo não tem relação com o ter, com o que quer que possa ser possuído, mas sim com o ser, e, falando propriamente, com o ser mortal" (p.129). Segundo Lacan, havia uma ambiguidade em todo o deslizamento do discurso de Diotima. Para o autor, “o desejo *de* belo, é o desejo na medida em que se apega a essa miragem, que é aprisionado por ela, é o que responde à presença oculta do desejo de morte” (p.131). Ainda para Lacan, “o desejo *do* belo é aquele que invertendo essa função, faz o sujeito escolher a marca, os apelos, daquilo que lhe oferece o objeto, ou alguns dentre os objetos” (p.131). Para Lacan, torna-se perceptível esse deslizamento em seu discurso.

Segundo Lacan (1960-1961/1992a), Diotima estava sempre em última instância, endereçada à essência da beleza em seu discurso sobre o amor enquanto beleza eterna, para além da transitoriedade, isso contribuía para que caminhasse na direção da imortalidade. Para o autor, a definição do que seria a dialética de amor, tal como foi desenvolvida por Diotima, “[...] vem ao encontro do que tentamos definir como a função metonímica no desejo. É disso que se trata em seu discurso” (p.132). Para Lacan, trata-se de algo que estava para além dos objetos “[...] e rumo à uma perspectiva sem limite” (p.132).

Pode-se, no entanto, fazer um paralelo de todo esse discurso de Sócrates com o lugar sustentado pelo desejo do analista. A partir do que Sócrates escolheu conduzir em seu discurso, sem ter nada pronto e planejado em dois pontos: Primeiro, o questionamento à Agatão foi tal como um analista receberia seu paciente no início de uma análise, desconstruindo seu discurso de muitas certezas, apostando em uma mudança de posição e, posteriormente, com a escolha do discurso metonímico sobre o amor feito por Diotima, que fala propriamente da direção da falta e do desejo. O compromisso ético do desejo do analista não é o compromisso com a falta em uma experiência psicanalítica, em vistas à sustentação do desejo do sujeito?

Com a presença de Alcebíades e seu discurso (2000/2003), todo esse paralelo ficou mais evidente, pois Alcebíades veio modificar todo o discurso, uma virada no discurso do *Banquete*. Alcebíades propôs um elogio a Sócrates ao invés de elogiar ao Deus do amor.

Segundo a análise Lacaniana (1960-1961/1992a), Alcebíades "[...] muda as regras do jogo, atribuindo-se com autoridade a presidência" (p.140). De acordo com Lacan, "[...] não é mais ao amor que vai fazer o elogio [...]" (p.140), mas de elogiar ao outro, ao que estivesse ao seu lado, à sua direita. Para Lacan, Alcebíades propôs que “se vai-se tratar de amor, é em ato” (p.140).

Alcebíades, segundo Lacan (1960-1961/1992a), quebrou uma sequência de todos os discursos prefigurados para o *Banquete*, quebrou também de súbito com “[...] a irrupção da verdadeira festa, o tumulto introduzido por essa ordem diferente. Mas, também em seu próprio texto, o discurso de Alcebíades é a confissão do seu próprio desconcerto” (p.72).

Na verdade, Sócrates ocupou um lugar muito especial na vida de Alcebíades, semelhante ao lugar de um psicanalista na vida de um analisante. Para Lacan (1960-1961/1992a), essa comparação de Sócrates a um sileno não era simplesmente pela imagem que se designava por

este nome, mas por uma embalagem que tinha o aspecto usual de um sileno, um continente, uma maneira de apresentar alguma coisa. Segundo o autor, referia-se “[...] a pequenos instrumentos da indústria da época, pequenos silenos que serviam de caixinha de joias, ou embalagens para ofertas de presentes” (p.141). *Agalma*, era o termo grego que Lacan utilizou para se referir a este sileno, o que se encontrava no interior.

Segundo Lacan (1960-1961/1992a), Sócrates tornou-se o tesouro, esse objeto indefinível e precioso na vida de Alcibíades. Para Lacan, torna-se importante marcar o objeto do desejo não como objeto de troca e de transação. Para o autor, isso é algo a ser visado pelo desejo como tal, que diferenciava um objeto entre todos, por não ter comparação com os outros. Para Lacan, “essa acentuação do objeto que responde à introdução, em análise, da função do objeto parcial” (p.149).

Essa relação de amor estabelecida entre Alcibíades e Sócrates em tempos tão antigos permite uma analogia com o que Freud bem mais tarde descobriu como o fenômeno da transferência na clínica psicanalítica. Esse termo, segundo Roudinesco (1998) foi progressivamente introduzido por Freud e Ferenczi (entre 1900 e 1909), “para designar um processo constitutivo do tratamento psicanalítico mediante o qual os desejos inconscientes do analisando concernentes a objetos externos passam a se repetir [...] na pessoa do analista, colocado na posição desses diversos objetos” (p.767).

Já Laplanche (1988) acrescenta que esta relação em um processo psicanalítico diz respeito a “[...] uma repetição de protótipos infantis vivida com uma sensação de atualidade acentuada” (p.669). Este termo será melhor desenvolvido no capítulo seguinte quando será dada menção à descoberta da psicanálise a partir da autoanálise de Freud. No entanto, necessário retomar o foco da relação transferencial estabelecida entre Sócrates e Alcibíades.

Para Mello (2006), é através da intervenção do desejo do analista que “[...] a transferência efetiva-se como viabilização de um tratamento” (p.10). No *Banquete*, Sócrates ocupou esse lugar desejante para Alcebiades, pois por mais que Alcebiades lançasse mão de toda sua sedução, Sócrates não cedia aos seus diversos apelos e caprichos. Isso tornava mais ávida ainda sua busca por Sócrates como seu objeto de cobiça.

Esse objeto, segundo Lacan (1960-1961/1992a), “[...] quer o chamem de seio, falo ou merda, é sempre um objeto parcial” (p.150). Esse não traz a satisfação plena, e seria justamente por isso que o sujeito o deseja, como já foi trabalhado ao longo do presente trabalho.

Segundo Lacan (1960-1961/1992a) "trata-se, portanto, para nós, de tentar articular e situar o que deve ser, o que é fundamentalmente o desejo do analista [...]" (p.109). Para Lacan, o analista não se basta por uma referência de duas pessoas. "Não é a relação com o paciente que pode, por uma série de eliminações e exclusões, nos dar a chave. Trata-se de algo mais intrapessoal" (p.109). Segundo as pesquisas de Mello (2006), o analista não se encontra de maneira simétrica com seu analisando. Para a autora, o pagamento que é feito ao analista é para que este se lembre sempre disso. O lugar a que se presta o analista é o lugar de objeto durante o tratamento, ele é sensível a todos os sentimentos que se referem ao humano, mas não é deste lugar que atua. Isso inviabiliza a condução do processo psicanalítico, pois diz respeito à sua pessoa e não à sua função.

Em seu mesmo livro, Mello (2006) acrescenta que é preciso que “[...] o sujeito analista ceda em seu desejo ao exercício da função de analista, para que o desejo relativo a essa função possa operar no tratamento, livre dos entraves de sua subjetividade” (p.39).

Na medida em que se desveste de sua subjetividade, segundo Lacan (1960-1961/1992a), “[...] o analista deve ser capaz de atingir, [...], ocupar o lugar que é o seu, o qual se define como

aquele que ele deve oferecer vago ao desejo do paciente para que se realize como desejo do Outro” (p.109). É pertinente o esclarecimento desse termo desejo do Outro para Lacan. Pode-se pensar que a partir da não restrição à relação dual na análise que torna-se possível o acesso ao desejo inconsciente, mas isto só pode acontecer à medida em que o analista não responda os pedidos do paciente, deixando-o mais impaciente e desejoso. Ou de acordo com Dunker (2011), “o amor, o mais patológico dos fenômenos normais” (p. 235) é desvinculado do caminho tomado pelo desejo. Não é do campo do amor que o analista responde. Da mesma maneira para o autor, pode ser considerado o saber separado da verdade, pois o que se aspira segundo a maiêutica socrática é o que está para além do saber que é a própria verdade. Para Dunker, “[...] a verdade deste saber não é um bem, mas um objeto vazio” (p. 235).

Para Mello (2006), é fundamental deixar o analisando na falta, onde cabe ao analista fomentar no sujeito e passar a se intrigar com o que esteja pedindo, tentando se implicar com o que o move em uma análise e para além dela. Segundo a autora, isso permite o acesso ao campo significante e simbólico. Segundo a autora, está em um mais além, no nível do Outro inconsciente. Lacan (1960-1961/1992a) refere o termo *érastès* ao amante e o termo *érôménos*, ao objeto amado, fazendo uma analogia com a relação analista-analisando. Segundo Lacan, o que se passa nessa relação é como se fosse uma brincadeira infantil de esconde-esconde: “[...] o que falta a um, não é o que existe, escondido, no outro” (p.46).

Diante disso, pode-se dizer que este é o verdadeiro ponto de sustentação do desejo do analista. Não somente sustentar a falta do analisando, de maneira a mantê-lo desejante, mas de sustentar a falta em si próprio. Para que essa sustentação se efetive em sua função de analista, torna-se necessário um outro ponto que foi muito bem esclarecido nos estudos de Mello (2006), que “[...] não basta uma mera abstenção subjetiva, mas sim uma experiência de dessubjetivação

que é fruto de sua própria análise” (p.46). Como nos lembra a autora, “[...] é preciso que ele mesmo tenha experimentado a radicalidade dessa falta, com a qual pode fazer algo, para operar a transmissão dessa experiência” (p.47). Este ponto é justamente a causa do próximo capítulo: o relato da origem e travessia da autoanálise de Freud, o seu desejo de analista operante e os desdobramentos à sua autoria enquanto criador da Psicanálise.

Enfim, foi visto até aqui o quanto a maiêutica socrática, ou seja, a maneira diferenciada do questionamento de Sócrates a seus convivas e a sua relação em ato com Alcebíades, como se aproximaram e viabilizaram compreender melhor o termo desejo do analista. Vimos também que não se tratava de um questionamento planejado e pensado, pelo contrário, pode-se dizer que ia acontecendo à medida em que as ideias surgiam, de maneira inconsciente. Este exemplo tão antigo pôde descrever de maneira esclarecedora o termo desejo do analista, mas torna-se preciso remeter neste momento às origens desse termo através de seu inventor, Freud.

Capítulo 2

Da autoanálise de Freud ao desejo do analista

2.1- Pré-história psicanalítica

Como vimos, o termo desejo é um dos termos fundamentais para a psicanálise, pois é estruturante ao sujeito. Este termo perpassa toda a obra de Freud e Lacan. No primeiro capítulo, logo no seu início, foi priorizado trabalhar a definição deste termo sob o ângulo psicanalítico. Já em um segundo momento, o objetivo foi descrever o seu desdobramento como *objeto perdido* para Lacan e a sua origem na obra freudiana como *coisa*. Posteriormente, foi feita uma analogia deste termo com o tema da presente dissertação, o desejo do analista. Diante disso, a autora utilizou de um exemplo resgatado na época da Grécia Antiga, o *Banquete de Platão* inserindo comentários sobre a análise lacaniana a respeito desta obra literária e sua articulação com o desejo do analista na clínica psicanalítica.

No presente capítulo, o objetivo será descrever sobre o desejo do analista, mas particularmente pela travessia de Freud rumo à criação e descoberta do inconsciente. O seu desejo de ser analista é focado no presente trabalho por meio de uma reflexão histórica e crítica sobre esta criação e as suas motivações para enfrentar uma autoanálise. Iremos percorrer a obra de Freud, desde as suas origens, quanto aos desdobramentos conceituais oriundos das vivências do descobridor da psicanálise em sua autoanálise e enfatizando também, os resquícios oriundos desse processo como fomento e sustentação ao seu desejo de ser analista.

Para percorrer este trajeto histórico, o uso de dois questionamentos que perpassaram a escrita do livro *Freud a conquista do proibido* (2003) irão ser muito úteis para nortear a escrita subsequente do presente capítulo sobre o desejo do analista. Para Mezan (2003), duas questões estão articuladas. A primeira é: “Por que foi Freud, e nenhum outro o criador da psicanálise? E

em que medida sua vida e sua obra se iluminam uma à outra?” (p. 24). Já Gay (1989), disse que Freud, “[...] o grande decifrador de enigmas humanos, cresceu entre charadas e confusões, suficientes para despertar o interesse de um psicanalista” (p. 22).

O contexto sócio-cultural pelo qual Freud atravessou antes da criação da psicanálise, foi um momento de grandes irrupções de crises na subjetividade humana. Diante disso, torna-se necessário retornar um pouco mais na história com fins de se compreender melhor essa crise da subjetividade humana. Muito antes do nascimento dos pais de Freud ou até mesmo de seus ancestrais, Figueiredo (1997) coloca que nessa época, “a experiência medieval fazia com que o homem se sentisse parte de uma ordem superior que o amparava e o constrangia ao mesmo tempo” (p.4). Segundo o autor, a religião nesta época ocupava um lugar de asseguramento e garantia para o homem, mas por outro lado, obtinha certo controle sobre o comportamento humano, inibindo-o em suas vontades e desejos. Logo após esse período, de acordo com Figueiredo (1997), “[...] a perda desse sentimento de comunhão com uma ordem superior traz uma grande sensação de liberdade para o homem e a possibilidade de uma abertura sem limites para o mundo” [...] (p. 4). Com isso, para Figueiredo, o homem tornou-se mais desamparado, perdido e inseguro diante de si mesmo e de questões relativas à sua existência. Esse momento da história foi nomeado como a crise da “[...] subjetividade privatizada” (p. 3), localizada no período do renascimento.

Esse período do renascimento para Figueiredo (1997), aproximadamente entre os séculos XIV e XVI, foi caracterizado por “[...] um período muito rico em variedade de formas, experiências e de produção intensa de conhecimento. O contato com a diversidade das coisas, dos homens e das culturas impôs novos modos de ser” (p. 4). O autor acrescenta que não podendo esperar pelo conselho de uma figura de autoridade, o homem viu-se obrigado a escolher

seus caminhos e arcar com as consequências de suas opções. De acordo com Figueiredo (1997), uma valorização cada vez maior do homem que passou a ser pensado como “[...] centro do mundo [...]” (p.5).

O movimento iluminista, entre os séculos XVII e XVIII, já foi um passo à frente do renascentismo. Segundo Pazzinato & Senise (2002), os iluministas “[...] alimentavam a crença em que as *luzes da razão*, cedo ou tarde, triunfariam sobre as trevas do obscurantismo e da ignorância” (p.105). Para os autores esse movimento apresentava alguns pontos em comum com o renascentismo, tal como a queda do misticismo e a credibilidade na razão. Segundo Pazzinato & Senise (2002), “para os iluministas, só por meio da razão o ser humano poderia alcançar o conhecimento, a convivência harmoniosa em sociedade, a liberdade individual e a felicidade” (p.105). Um dos precursores do racionalismo, para Pazzinato & Senise, foi Descartes, o qual passou a duvidar e questionar todas as verdades que eram ditas, verdades tradicionais e até mesmo, das verdades da matemática que até então não eram questionadas. A premissa cartesiana “Penso, logo existo” (Descartes, 2001, p.38) foi desenvolvida em seu *Discurso do método* em 1637, o qual trouxe como essência a dúvida, não podendo negar com isso a existência do pensamento humano em busca de um conhecimento verdadeiro.

Diferentemente da descoberta do inconsciente por Freud mais tarde, o qual foi chamado “[...] herdeiro do iluminismo do século XVIII [...]” (Gay, 1989, p.43). Freud (1933[1932]/1976f) inaugurou o inconsciente como um lugar de existência para o sujeito, tal como foi proferido em sua Conferência XXXI “Onde estava o id, ali estará o ego” (p.102). Diante disso, com o propósito de não aprofundar muito sobre a contextualização sócio-cultural anterior à descoberta da psicanálise, necessário recorrer ao foco da presente dissertação que é rastrear as origens do desejo de ser analista desse fundador do inconsciente.

Torna-se necessário neste momento, voltar um pouco aos questionamentos realizados por Mezan (2003) a respeito do motivo pelo qual Freud, e não outra pessoa, foi considerado o criador da psicanálise, para que se possa seguir na análise crítica de sua história. Mezan (2003), em um de seus capítulos, inicia com o próprio depoimento de Freud, redigido por ele mesmo em *Um estudo autobiográfico*. Freud ao fazer sua auto-apresentação faz questão em dizer que é filho de judeus e que ele próprio fez escolha em continuar a sê-lo. Freud também relata sobre as emigrações dos seus ancestrais, pelo lado paterno, por conta de perseguições sofridas à época e, o fato de ter se mudado para Viena quando tinha quatro anos de idade, sendo este o lugar onde aconteceu sua educação.

Essas primeiras palavras proferidas em público pelo criador da psicanálise, segundo Mezan (2003), tornaram-se fundamentais para sua pesquisa. De acordo com o autor, três pontos de sua leitura crítica são interessantes de serem marcados a partir da fala de Freud: o “[...] fato de ser judeu, `as perseguições e à educação [...]” (p.26). Para o autor:

A psicanálise surgiu numa época determinada, numa atmosfera cultural determinada, por obra de um homem determinado e através da aventura mais solitária e mais arriscada jamais empreendida por um ser humano: a descoberta do seu próprio inconsciente e a formulação das leis que regem não apenas este inconsciente individual, mas também o de todos nós (Mezan, 2003, p.29)

Quanto a essa época e atmosfera cultural determinada, tem estreita relação com as consequências e resquícios da crise da subjetividade privatizada já explicitada acima. De acordo com os estudos de Mezan (2003), a psicanálise não surgiu em qualquer momento, mas em Viena nos fins do século XIX, em meio a profundas transformações do pensamento subjetivo e suas ressonâncias.

Mas torna-se preciso remeter a dois momentos para se compreender melhor esse contexto histórico de maneira mais específica na Áustria, país onde Freud e sua família moraram: um primeiro momento que consistia na época antes da revolução no Império Austríaco em 1848, lugar onde residia grande parte de judeus. Freud ainda não tinha nascido. De acordo com Pazzinato & Senise (2002), a maior parte da população, incluindo os judeus eram submetidos ao regime absolutista da época e por isso, tornou uma região economicamente atrasada. Para os autores, no campo ainda permanecia os laços de servidão, enquanto que nos centros urbanos, uma burguesia não muito numerosa, obtinha controle sobre as atividades econômicas dos artesãos e dos operários.

Já o segundo momento, segundo Mezan (2003) é constituído pelo período pós-revolução do Império Austríaco em 1848 e um breve período de absolutismo. Para o autor, instalou-se em 1869, um Estado tipo liberal, no qual a burguesia vai aos poucos ocupando um espaço significativo. Para Mezan (2003), “as décadas de 1850 a 1870 presenciam uma grande atividade industrial; Viena se moderniza, surgem novas oportunidades, e para ela convergem os talentos provinciais [...]” (p.31), inclusive o pai de Freud começa a vislumbrar uma vida melhor para a família.

A infância de Freud se consolidou justamente nesse período de emancipação dos judeus austro-húngaros, de acordo com o texto de Mezan (2003). Segundo o autor, emancipar lhes davam o direito de ir e vir, de se expressarem, de morarem onde desejassem, de frequentar escolas, universidades e direito ao voto. Para o autor, este período de integração dos judeus a uma futura sociedade capitalista não provocou grandes problemas.

O fato de Freud ser judeu e precisamente em uma época onde a inovação era valorizada dentro da cultura europeia, segundo Mezan (2003), foi um fator favorável à criação da

psicanálise. De acordo com Mezan, isso se deu por dois motivos. O primeiro foi porque Freud era um judeu “[...] agnóstico [...]” (p.34). Para o autor, não era pelo fato de ser ateu, mas estaria relacionado ao fato de ser judeu: “[...] o judaísmo - mesmo abandonado como conjunto de crenças e de práticas - favorece o espírito científico” (p.38). Para ele, isso o colocava na oposição e preparado para se diferenciar da maioria da população.

O segundo motivo para Mezan (2003), está articulado ao seu lugar como estrangeiro. De acordo com o autor, por mais que fossem abertos os caminhos para inovação e pertencimento livre à sociedade, seus gestos, sua cultura sempre o atravessava, marcando-o como diferente dos demais. Para Mezan, isto o singularizava na multidão, mas ao mesmo tempo, o tornava muito solitário, exigindo deste mais tenacidade e persistência na direção de seus objetivos. Essas características de sua personalidade, com certeza, foram os pilares para a criação e evolução da psicanálise.

Todo o processo de educação de Freud até os bancos da universidade foi atravessado por este lugar mais marginalizado, mas segundo um termo utilizado por Mezan (2003), a “[...] arquitetura psíquica [...]” (p.25) desse fundador da psicanálise foi favorável aos seus avanços e superação das inúmeras dificuldades que lhe foram apresentadas.

De acordo com as pesquisas de Gay (1989), Freud era “ambicioso, aparentemente seguro de si, brilhante na escola e voraz em suas leituras, o adolescente Freud tinha todas as razões para crer que à sua frente havia uma carreira ilustre, a mais ilustre que a sóbria realidade lhe permitisse seguir” (p.37). Para o autor, Freud tinha um excelente desempenho escolar, nutrido pela expectativa de seus pais.

Segundo Gay (1989), sua esperança em adquirir fama não estava desvinculada de conflitos dolorosos e internos os quais lembrava com muita clareza. Freud (1900/1987a)

registrou um incidente que havia ocorrido por volta de seus sete ou oito anos de idade. Relatou que ele havia urinado no quarto de seus pais, na presença deles. E seu pai Jacob Freud diante desta cena, havia dito ao filho: “Esse menino não vai dar para nada” (p.219). Freud alegou depois: “Isso deve ter sido um golpe terrível para minha ambição [...]” (p.219). Quando ele rememorava esta cena em seus sonhos, rapidamente ligava-as a seus momentos exitosos em uma demonstração a seu pai que ele tinha conquistado algo.

Esta experiência de sua relação com seu pai relatada por Freud vai dizer de sua relação edípica e dos rumos que esta tomou e norteou a própria fundação da psicanálise. Para Gay (1989), Freud quando já era psicanalista, nas análises de seus sonhos atribuiu que a invasão no quarto dos pais por curiosidade sexual trouxe como consequência, o fato de urinar como excitação. Esta relação pai-filho será retomada mais adiante, em alguns momentos ao longo deste capítulo como esclarecimento da sustentação de sua autoanálise e, conseqüentemente, a criação da psicanálise. No entanto, necessário retomar à questão da educação de Freud e acrescentar alguns pequenos pontos históricos em seu ensino universitário.

Segundo Gay (1989), “[...] Freud se deparou com o anti-semitismo suficientemente irritante, enfurecedor e memorável para encontrar um lugar proeminente em sua autobiografia, meio século depois” (p.42). Para o autor, alguns colegas seus cristãos tinham por expectativa que Freud pudesse se sentir inferior ou como um estranho frente ao povo Austríaco. De acordo com Gay, não foi dessa maneira que aconteceu, porque Freud sentia orgulho de sua origem, não se sentia humilhado e transformou sua raiva e ressentimento em vantagem. Como já dito anteriormente, o fato de que desde sua infância fora acostumado a estar na oposição e contra a maioria compacta, conseguiu superar essa etapa de sua formação universitária e avançar na sua profissão enquanto médico.

Para Gay (1989), durante os anos em que frequentou a Universidade de Viena, como estudante e pesquisador, Freud pôde desfrutar de um excelente corpo docente, que era altamente selecionado. Segundo Gay, “esses professores, luminares em seus campos, davam um ar de distinção intelectual e amplitude cosmopolita à provinciana Viena” (p.44). Para Gay, a Universidade de Viena atraiu muitos estudantes estrangeiros da Europa e Estados Unidos pela sua fama que havia se disseminado.

2.2 Freud e seus referenciais teóricos em direção à cura da histeria

Após o término de sua residência médica em neurologia e fisiologia em 1885, segundo levantamento biográfico de Mezan (2003), Freud caminhou e avançou face ao seu desejo de conhecer e compreender melhor os sofrimentos da alma humana.

O olhar médico anterior a essa época era voltado exclusivamente para o diagnóstico, medicalização e remissão dos sintomas. Buscava-se uma maneira mediadora com o intuito de apaziguar e curar o mal estar dos sintomas apresentados pelos pacientes. A medicina assistencial e curativa, com seus avanços, permitiu muitos encaminhamentos de maneira positiva para a humanidade. Muitas epidemias e doenças graves poderiam ser curadas, até mesmo extintas.

Entretanto, algo se tornou um impasse para a medicina no século XIX, mais propriamente o fato da medicina, com todas as suas pesquisas e avanços à época, não conseguir dar uma solução imediata, ou minimamente apaziguadora, às queixas dos pacientes que sofriam mal estar do corpo manifestado pela histeria. Para Garcia-Roza (1985):

Formam-se, então, dois grandes grupos de doenças: aquelas com uma sintomatologia regular e que remetiam a lesões orgânicas identificáveis pela anatomia patológica, e

aquelas outras - as neuroses - que eram perturbações sem lesão e nas quais a sintomatologia não apresentava a regularidade desejada. (p.32)

Os sintomas desse segundo grupo não desapareciam, pelo contrário, muitas vezes se intensificavam, se desdobravam em inervações somáticas e produziam paralisias, cegueiras etc. Essas conversões históricas, por escapar ao saber médico da época, segundo Roudinesco (1998), “[...] foram atribuídas a intervenções do demônio: um demônio enganador, capaz de simular doenças e entrar no corpo das mulheres para ‘possuí-las’. A histérica tornou-se a feiticeira [...]” (p.338). Em consequência disso, as pacientes eram incineradas ou acabavam excluídas, segregadas da sociedade em tratamentos asilares. Posteriormente, alguns trabalhos foram surgindo diferentemente dessa postura de exclusão social que vinha sendo conduzida até então.

Segundo Garcia-Roza (1985), a abordagem inicial com relação à problemática da histeria por Charcot, que era neurologista e se tornara professor da Faculdade de Medicina de Paris, foi feita no sentido de haver uma correspondência orgânica aos sintomas históricos, em um primeiro momento. Para o autor, em um momento posterior, Charcot modificou seu ponto de vista, alegando ser a histeria uma doença que escapa a todas as possibilidades de investigações anatômicas. De acordo com os estudos de Garcia-Roza (1985), Charcot, ao longo de suas descobertas, alega que mesmo sem uma referência anatômica, “[...] a histeria apresentava aos seus olhos uma sintomatologia bem definida, obedecendo a regras precisas. Esse reparo é importante, porque lhe permite afastar a hipótese de simulação, o grande fantasma da psiquiatria do século XIX” (p.32).

Com o propósito de aprofundar nos estudos sobre a histeria, Charcot, em 1862, iniciou seus trabalhos de hipnose na Salpêtrière. A hipnose já havia sido descrita uma primeira vez por "Braid, médico escocês, em abril de 1842 o qual utilizou a expressão neuro-hipnotismo, da qual

derivaram as palavras hipnotismo, hipnose, hipnotizador, desipnotização" (Passos & Labate, 1998, p.4)

Charcot introduziu grandes mudanças no estudo das patologias de fundo nervoso. Foi o primeiro médico a utilizar a técnica da hipnose para tratar a histeria. Esta técnica, por conta de sua ousadia à época, lhe permitiu "[...] a liberdade da intervenção própria de um artista, ferramenta de materialidade absolutamente autoral" (Pinto, 2009, p.821).

De acordo com Trillat (1991), o método hipnótico caracterizava-se por ser uma forma de provocar sono induzido no sujeito. Para a autora, o hipnotizador sugestionava o sujeito a fixar o olhar em algo, ou simplesmente o ordenava que sentisse sono e fechasse os olhos. Segundo Trillat, durante o sono provocado, o sujeito poderia estabelecer um diálogo com o hipnotizador, que assumia, então, uma postura de comando sobre o hipnotizado. O sujeito, segundo ela, assumia um comportamento passivo durante a hipnose, submetendo-se aos comandos do hipnotizador.

De acordo com Garcia-Roza (1984), o trabalho que era desenvolvido por Charcot passara a ser o de produzir através das medicações e da hipnose, a regularidade do quadro histérico, aproximando com isso, a histeria do campo da neurologia e afastando-a do campo da psiquiatria. Para o autor, Charcot acreditava que o lugar da histeria era no hospital e não no asilo.

Segundo Gay (1989), Freud “[...] ficou deslumbrado [...]” (p.60) com a pessoa e trabalho do médico Jean Martin Charcot. Pode-se dizer que nesse momento, Charcot se constituiu em um referencial teórico para Freud em suas descobertas em relação à cura da histeria.

Para Jorge (2005), Freud ao chegar para seu estágio com Charcot em Paris, se encontrava com 30 anos de idade. De acordo com Jorge, esse estágio tivera um grande efeito na vida de

Freud, pois chegou a abandonar a anatomopatologia e a se interessar pelos problemas apresentados pela histeria.

De acordo com Gay (1989), Freud achava interessante e impressionante observar o que acontecia durante e depois dos pacientes serem hipnotizados. Segundo Gay (1989), era desenvolvida uma paixão pelo hipnotizador. De acordo com o autor, Freud descobrira “[...] que essa paixão tinha seu lado inconveniente [...]” (p.61), quando observou uma das suas primeiras pacientes “[...] tendo se libertado de suas primeiras dores histéricas depois de uma sessão hipnótica, lançou seus braços ao pescoço de quem a curara” (p.62). Essa experiência propiciou a Freud descobrir posteriormente o fenômeno da transferência. Fenômeno esse que será descrito à frente, pois este foi responsável pela criação da psicanálise.

Mas Charcot foi sendo substituído aos poucos por outro referencial teórico para Freud em busca de mais avanços na cura pela histeria. Breuer tornara seu próximo referencial afetivo e científico, e que, conseqüentemente, a paciente que este seu colega médico transferiu de sua clínica para Freud tornou a mola propulsora para a descoberta da psicanálise.

Segundo pesquisas de Roudinesco (2016), Breuer se tornou amigo de Freud em torno de 1877. A relação entre Freud e Breuer foi bem característica dos laços que Freud iria estabelecer durante aqueles anos e até mais tarde – uma mistura de laços familiares e admiração. Para a autora, o amigo ocupava para a família de Freud, o lugar do seu irmão mais velho. De acordo com os estudos da autora, Breuer era muito generoso com seus amigos e, desempenhou um papel paternal em relação a Freud, até mesmo financiando-o nos anos em que estava estabelecendo sua vida familiar.

Em relação ao contexto científico e clínico, segundo Roudinesco (2016), “[...] Breuer decerto guiara Freud pelos meandros da elucidação dos fenômenos neuróticos, apontando-lhe a

importância do determinismo psíquico na etiologia da histeria” (p.67). Segundo a autora, era um clínico preocupado com a confirmação de suas hipóteses. Para isso, era bem questionador e transmitia a Freud a necessidade de questionar sempre e ser cauteloso em seu trabalho.

Inicialmente, Breuer recebeu uma paciente histérica, Anna O., cujo tratamento veio a se tornar um caso clínico clássico para estudos posteriores. Em *Estudos sobre a Histeria*, tratava-se de uma jovem mulher que havia ficado muito debilitada com o adoecimento e morte do pai em um período de doze meses, julho de 1880 a abril de 1881. Ela apresentava anemia, aversão aos alimentos, *tussis* nervosa típica, necessidade de repouso à tarde e tentativas de suicídio. Breuer, através de suas pesquisas e estudos, passou a utilizar o método catártico com sua paciente Anna O.

Um fator notório e enigmático percebido à época era o método que propiciava um alívio temporário na vida de seus pacientes, portanto, não atingia a causa do problema. Breuer criou um método mais eficaz e que superou a hipnose. Segundo Laplanche & Pontalis (1988), a definição de método catártico, “o termo *catharsis* é uma palavra grega que significa purificação, purgação” (p.95). Para os autores, trata-se de um método de psicoterapia em que o resultado terapêutico buscado é essa catarse, com fim de uma liberação adequada dos efeitos patológicos. Segundo Laplanche & Pontalis (1988), o sujeito pode até reviver situações traumáticas onde “[...] esses afetos estão ligados, e ab-reagi-los” (p.95).

Esse método catártico, em outras palavras, era um método em que o diálogo com o paciente seria uma forma de relatar traumas sofridos na vida, especialmente na infância, aliviando os sintomas. Ele representava a eliminação das emoções reprimidas, elevando elementos até então inconscientes ao patamar da consciência.

Em *Estudos sobre a Histeria*, Breuer descreveu sobre o caminho rompido dos afetos que não conseguiam encontrar descarga satisfatória. Dessa forma, “[...] o afeto original foi descarregado não através de um reflexo normal, mas por um reflexo ‘anormal’, este último é também liberado pela lembrança. A excitação decorrente da ideia afetiva é ‘convertida’ num fenômeno somático” (p. 212). Esses dados vieram a render frutos nos estudos de Freud sobre o fenômeno histérico.

A grande dificuldade de Breuer em levar adiante o caso Anna O., a ponto de abandoná-lo por causa das implicações e consequências da relação médico-paciente, veio iluminar o pensamento de Freud sobre os limites do método hipnótico. No entanto, será priorizado descrever a partir deste momento como foi elaborada essa interrupção do tratamento e a descoberta da psicanálise.

Em *Estudos sobre a histeria*, com a melhora significativa de seus sintomas, Anna O. passou a nutrir sentimentos amorosos por Breuer, que estava sempre presente para lhe oferecer os cuidados de que precisava. Breuer, por sua vez, estando cada vez mais interessado no caso clínico, passou também a se sentir atraído por sua paciente. Segundo os *Estudos sobre a histeria*, como se tratava de um quadro de histeria grave, as consequências dessa relação médico-paciente provocaram uma situação de falsa gravidez. Esse foi o ponto nodal de interrupção e Breuer encaminhou o caso para Freud, sendo inteiramente inútil para este propósito.

A dificuldade de Breuer era ser colocada em evidência sua subjetividade, ficando à parte sua função de médico. A partir desse momento, ele abandonou o tratamento, pois o foco e a sua direção deixou de ser o sofrimento psíquico da paciente, ou seja, a subjetividade dela. A dificuldade dele constituía admitir que a causa da etiologia das neuroses estava referida a um contexto sexual, tal como Freud sustentou e onde Breuer passou a nutrir pensamentos de origem

amorosa pela paciente de maneira despercebida. Nesse contexto, Freud “[...] tomou a articulação entre amor e sexualidade no cerne de suas considerações teóricas para a constituição de suas respectivas teorias” (Ravanello & Martinez, 2013, p.161).

Chamou especial atenção de Freud o efeito catártico das lembranças que surgiam à mente dos pacientes quando eram hipnotizados. Em *Estudos sobre a Histeria*, ele sublinha a capacidade artística de Anna O., seus “[...] grandes dotes poéticos e imaginativos, que estavam sob o controle de um agudo e crítico bom senso” (p.57). Para Freud, graças a essa última qualidade “[...] ela era inteiramente não sugestionável, sendo influenciada apenas por argumentos e nunca por meras asserções” (Freud, 1893-1895/1987c, p.57).

Com o intuito de compreender melhor e prosseguir suas investigações sobre a histeria, Freud passou a visitar sua paciente todos os dias pela tarde. Para ele, isso teria que ser feito para alcançar bons resultados. Em *Estudos sobre a Histeria*:

A ordem habitual das coisas era: o estado sonolento de Anna O. à tarde, seguido, após o pôr-do-sol, pela hipnose profunda, para a qual ela inventou o nome técnico de *clouds* (nuvens). Quando, durante a hipnose, ela conseguia narrar as alucinações que tivera no decorrer do dia, despertava com a mente desanuviada, calma e alegre (p.62).

Com o tempo, em *Estudos sobre a histeria*, Freud foi percebendo o equívoco desse método da hipnose por dois motivos. O primeiro: quando as pacientes retornavam do estado hipnótico não se recordavam do que haviam dito. O segundo: na medida em que essas pacientes se aproximavam de lembranças dolorosas, colocavam-se como não sugestionáveis e resistentes ao trabalho. Freud remarcou duas questões primordiais no caso de Anna O.: o efeito catártico das lembranças e a resistência a ser hipnotizada. Essas questões o levaram a abandonar o método da hipnose, como veremos a seguir.

Em *Estudos sobre a Histeria*, Anna O. sinalizou, ao longo do tratamento, que Freud não a deixava falar, por conta de suas perguntas e suposições investigativas a respeito do fenômeno da histeria. Freud foi percebendo a necessidade de escutá-la mais livremente e então passou a escutar sem entender de imediato o sentido das associações. Consentiu que Anna O. conduzisse seu tratamento e descobriu, posteriormente, que realmente os sintomas se dissipavam à medida em que ela falava livremente, de modo que suas lembranças dolorosas não precisavam vir à tona e de maneira forçada (hipnose) por Freud. Assim, Anna O. passou a demonstrar a Freud que ela poderia conduzir seu próprio tratamento, e isso lhe trouxe bons resultados, seus sintomas iam se dissipando com o tempo à medida que conseguia falar livremente, fazendo associações entre as lembranças e a realidade presente.

Em uma das consultas, Anna O. nomeou a experiência de falar livremente como a "limpeza de chaminé", descrito e desenvolvido por Freud como um método terapêutico, posteriormente denominado de "*talking cure*" (Freud, 1893-1895/1987c, p.64), a "cura pelas palavras" ou método de associação livre. Dessa forma, a psicanálise foi inventada. Pode-se dizer que nesse momento, para que a psicanálise tenha sido inventada por Anna O. é porque Freud sustentou o desejo de encaminhamento deste caso diferentemente de Breuer, de um outro lugar e posição: o seu desejo enquanto analista.

2.3 Das associações livres ao mergulho na autoanálise de Freud, sua relação transferencial e apropriação do seu desejo de ser analista

Freud foi se distanciando cada vez mais de Charcot e de Breuer, passando a buscar novas referências e novos rumos. Segundo Anzieu (1989), ele passou a se encontrar com Fliess, também médico e colega de trabalho. Os dois mantiveram correspondências durante um período precioso do desenvolvimento da psicanálise e Freud o tinha como um estimado confidente. Para

Mezan (1985), "a relação de Freud com Fliess talvez seja o aspecto da vida de Freud que mais relevo possua para o engendramento da psicanálise" (p.167).

Segundo Masson (1986), as cartas de Freud endereçadas a seu amigo mais íntimo foram consideradas o grupo de documentos mais importante na história da psicanálise, onde elas se situavam entre o período de 1887 a 1904, período em que se localizou o nascimento e desenvolvimento da psicanálise. O autor coloca em sua introdução que esses documentos revelam de maneira bem clara os sentimentos mais íntimos de Freud no momento em que a psicanálise estava sendo criada.

Segundo os estudos de Mannoni (1973), Freud tinha muita admiração por Fliess que se diferenciava de Breuer que era "[...] mais velho, um mentor que põe à disposição de Freud seu dinheiro, seus conselhos, seu saber, sua experiência" (p.121).

No entanto, um questionamento no presente contexto. Por que Fliess não foi incluído no tópico anterior na presente dissertação, juntamente com Charcot e Breuer, considerados referenciais teóricos na vida de Freud? Por que Fliess foi escolhido para ser citado separadamente no presente tópico que trata do investimento de Freud em sua autoanálise, a aposta na relação transferencial como a via rumo à autorização do seu desejo de ser analista?

Pode-se aproveitar neste momento algumas explicações de Mannoni (1973), Freud em sua admiração por Fliess também esperava pelo seu saber que "[...] diferentemente de Breuer, não sabe de início rigorosamente nada quanto à utilização da hipnose ou psicoterapia das neuroses" (p.122). De acordo com Mannoni (1973), o estudo sobre a terapia das "[...] neuroses nasais reflexas [...]" (p.123) foi simplesmente um pretexto da aproximação de Freud por Fliess. Ou mais ainda, Mannoni (1973) escreve: "Freud solicita dele o saber que ele não tinha. O que se

passa entre eles é algo da ordem da troca? Será um diálogo? Monólogos? Ou melhor: como se instaura uma relação analítica sem que ninguém duvide [...]”? (p.123).

Mezan (1985), responde esta questão de Mannoni quando diz que Fliess foi como uma bússola na vida de Freud, “aquele para quem foram anotadas todas as hipóteses, o censor atento e benevolente dos primeiros escritos; enfim, funcionou sem o saber nem o desejar como polo transferencial durante a autoanálise de Freud” (p.168). Pode-se dizer que Fliess permitiu a Freud experimentar o questionamento de suas dificuldades em si mesmo, a sua autoanálise, possibilitou-lhe repetir sua história, reeditar seu amor nas inúmeras cartas que lhe escrevia, a assumir seu desejo enquanto analista e transformar essa sua experiência em teoria e transmissão da psicanálise.

Necessário esclarecer o conceito de transferência neste momento. A primeira vez que aparece a formulação do conceito de transferência na vida de Freud foi em *Estudos sobre a Histeria* quando sua paciente Anna O. se surpreendeu ao verificar que estava transferindo para a figura do médico as representações aflitivas que emergiam do conteúdo da análise e que requeriam uma relação pessoal intensa entre o terapeuta e o paciente. Segundo Freud (1893-1895/1987c), “a transferência para o médico se dá por meio de uma falsa ligação” (p.291).

Segundo Mezan (1985), o fato do médico estar face a esse fenômeno da transferência da paciente causava-lhe um certo sofrimento, pois tratava-se de algo desconhecido, além de requerer um grande dispêndio de tempo de sua parte, envolvimento nas questões psicológicas e de interesse pessoal pelo paciente. Para o autor, esse envolvimento anuncia “[...] a noção de contratransferência” (p.160).

A partir das associações livres de Anna O., Freud percebeu a intensidade dos sentimentos da paciente, despertando nele próprias resistências que o impedia de escutá-la da maneira mais

adequada possível. Essa resistência o dificultava de ter uma atenção flutuante e tornou-se fundamental trabalhar suas próprias resistências.

Antes de prosseguir, faz-se necessário remeter a outro conceito, o de resistência. Nos *Estudos sobre a histeria*, Freud com o “[...] abandono da hipnotismo [...]” (p.24) contribuiu para que ele próprio se deparasse com mais uma dificuldade: “[...] a resistência dos pacientes ao tratamento, sua relutância em cooperarem com a própria cura” (p.24). À medida que Freud (1893-1895/1987c) apostava nas associações livres dos pacientes, ele ia compreendendo melhor os “[...] processos mentais” (p.24). Mais adiante, nessa mesma obra, ele dirá que muitas vezes o paciente não quer saber de si. Para Freud, “a tarefa do terapeuta, portanto, está em superar, através de seu trabalho psíquico, essa resistência à associação” (p.265).

A percepção de Freud com relação às suas dificuldades e resistências pôde ser considerada a principal motivação para o processo de autoanálise. Foi dessa forma que segundo Saigh (2007), “Freud iniciou sua autoanálise de maneira ocasional e fragmentada em 1890, baseado fundamentalmente na interpretação dos próprios sonhos, lembranças, lapsos e esquecimentos” (p.118).

Segundo Laplanche & Pontalis (1988), não existe nenhum texto que trate exclusivamente da autoanálise de Freud, mas esta é citada por inúmeras vezes quando Freud relata suas próprias experiências. Em sua autoanálise, Freud interpretou os símbolos presentes nos sonhos por meio das associações livres e pôde realizar grandes descobertas a partir da experiência de vivenciar em si mesmo os sonhos como verdadeiros indícios do inconsciente humano.

Freud fez uma referência sobre a pesquisa psicológica no prefácio à primeira edição do livro *A Interpretação dos sonhos*, onde "quem quer que tenha falhado em explicar a origem das imagens oníricas dificilmente poderá esperar compreender as fobias, obsessões ou delírios, ou

fazer com que uma influência terapêutica se faça sentir sobre eles" (Freud,1900/1987a, p.29). Nesse momento, Freud demonstrou a importância do trabalho dos sonhos na clínica psicanalítica. Diante disso, serão vistos a seguir, dois sonhos que se tornaram fundamentais para os avanços teóricos e científicos de Freud no contexto psicanalítico. Um primeiro sonho ocorreu na madrugada de 24 de julho de 1895. Freud o registra para utilizar em suas pesquisas:

Um grande salão - numerosos convidados a quem estávamos recebendo - Entre eles estava Irma. No mesmo instante, puxei-a de lado, como que para responder a sua carta e repreendê-la por não ter ainda aceitado minha "solução". Disse-lhe: "Se você ainda tem dores, é realmente apenas por culpa sua". Respondeu ela: "Ah! Se o senhor pudesse imaginar as dores que sinto agora na garganta, no estômago e no abdômen...- isto está me sufocando."- Fiquei alarmado e olhei para ela. Parecia pálida e inchada. Pensei comigo mesmo que, afinal de contas, devia estar deixando de perceber algum distúrbio orgânico. Levei-a até a janela e examinei-lhe a garganta, e ela deu mostras de resistência, como fazem as mulheres com dentaduras postiças. Pensei comigo mesmo que realmente não havia necessidade de ela fazer aquilo. Em seguida, ela abriu a boca como devia e, no lado direito, descobri uma grande placa grande; em outro lugar, vi extensas crostas cinza-esbranquiçadas [...]. - Chamei imediatamente o Dr. M..., e ele repetiu o exame e o confirmou... O Dr. M. tinha uma aparência muito diferente da habitual; estava muito pálido, claudicava e tinha o queixo escanhoado... [...] M. disse: "Não há dúvida de que é uma infecção, mas não tem importância; sobreviverá uma disenteria, e a toxina será eliminada...". Tivemos também uma pronta consciência da origem da infecção. Não muito antes, quando ela não estava se sentindo bem, meu amigo Otto lhe aplicara uma injeção de um preparado de propil, propilos... ácido propiônico... trimetilamina (e eu via

diante de mim a fórmula desse preparado, impressa em grossos caracteres)... Injeções como essas não deveriam ser aplicadas de forma tão impensada... E, provavelmente, a seringa não estava limpa. (Freud, 1900/1987a, p.128)

Segundo Anzieu (1989), esse foi um sonho representativo do quadragésimo aniversário de Freud, nascido em maio de 1856. O sonho sinalizou não apenas a passagem de mais um ano de nascido, como também "[...] o fundador de uma linhagem, o pai de todos os psicanalistas e o filho de suas obras" (Anzieu, 1989, p.53).

Na visão de Anzieu, Freud destacou nesse sonho seus próprios sentimentos de culpa, denominador comum de sentimentos contratransferências em relação aos seus pacientes. Além disso, sublinhou "[...] sua dependência para com Fliess, sua independência de Breuer, sua angústia de ser cardíaco e seus remorsos de ter, por suas experiências, favorecido a cocainomania" (Anzieu, 1989, p.49).

Em continuidade à análise dos sonhos, Anzieu (1989) escreve:

O exame rinolaringológico, segundo as associações de Freud, é um substituto do exame ginecológico. Nestas dobras de carne, nestas cavidades rosadas da vagina e do útero maternos [...], vê-se um grande vestígio esbranquiçado que é a corrente de espermatozóide paterno (p.54).

Para Anzieu, (1989), isso representa o desejo infantil de saber de onde vêm as crianças. De acordo com ele, trata-se de um segundo nascimento do próprio Freud e Fliess como parteiro, "representando neste sonho sua própria origem, [...] onde no romance de Proust, ele acaba de decolar" (p.55).

O sonho de Irma permitiu a Freud um trabalho psicanalítico contínuo, pois este lhe confirmou "[...] que não só os sonhos têm sentido, o da realização dos desejos insatisfeitos na

realidade, como também que o método das associações livres é o mais apropriado para revelar este sentido” (Anzieu, 1989, p.58). Esse sonho representa a passagem de uma autoanálise fragmentada para uma análise mais intensiva.

Um segundo sonho, ocorrido na noite anterior ao funeral de seu pai, Jacob Freud, 25-26 de outubro de 1896 reduziu-se a um escrito de Freud: "Tive um sonho com um aviso, placar ou cartaz impresso, bem semelhante aos avisos proibindo que se fume nas salas de espera das estações de trem [...]: Pede-se que você feche os olhos" (Freud, 1900/1987a, p.304).

Para Gay (1989), um dos fatos mais marcantes e que contribuíram, para a retomada desse passado mais íntimo em sua autoanálise foi a morte do pai. Para o autor, “dificilmente seria esta a reação típica de um filho de meia idade contemplando o fim de um pai idoso que tinha ‘sobrevivido muito tempo a si mesmo’; a tristeza de Freud foi excepcionalmente intensa” (p.96). Segundo o autor, foi fenomenal também a forma como ele se valeu desta sua experiência dolorosa “[...] para um uso científico, distanciando-se um pouco de sua perda e, ao mesmo tempo, reunindo material para suas teorias” (p.96).

Segundo Anzieu, Freud reconheceu o lugar como sendo sua barbearia frequentada diariamente. No dia do enterro de seu pai, Freud acabou se atrasando para chegar ao velório devido à mesma barbearia. Sua família o aguardava com apreensão, e o sentimento de culpa pelo atraso apareceu no cartaz com uma linguagem dúbia: “Deve-se cumprir seu dever para com os mortos” (Anzieu, 1989, p. 79), ou seja, Freud desejava que a família deveria fechar os olhos em relação a seu atraso. Nas associações livres, ele pôde reviver o sentimento de culpa em relação ao pai, oriundo de sua vida infantil.

Anzieu (1989) reproduziu as palavras de Freud sobre a morte do pai em uma das cartas endereçadas a Fliess, o seu profundo afetamento, sua estima considerável que o compreendia

muito bem, desempenhando um grande papel em sua vida. Freud lhe relata esse sonho ocorrido na noite do enterro. Anzieu (1989) aponta que, nesse momento, chegou-se a "[...] um ponto de mudança na vida interior de Freud pelo qual sua obra vai sentir o golpe" (p.78). Segundo o autor, "a ideia de de se submeter a uma autoanálise sistemática e escrever um livro sobre os sonhos surgiu dele [...]" (Anzieu, 1989, p.78) e só foi compreendida posteriormente.

Em 1908, no prefácio à segunda edição da *Interpretação dos Sonhos*, Freud diz que só percebeu a importância subjetiva desse livro ao final de sua realização, ao se referir às suas reações em relação à morte de seu pai, segundo ele, "[...] à perda mais pungente da vida de um homem. Tendo descoberto que assim foi, senti-me incapaz de obliterar os vestígios dessa experiência" (Freud, 1900/1987a, p.32).

Ao encontrar os vestígios da vida infantil a propósito dos sentimentos de amor por sua mãe e de ciúme pelo pai, Freud elaborou os efeitos do *Édipo Rei* (Anzieu, 1989; Mezan, 1985; Gay, 1989). "Como Édipo, vivemos inconscientes dos desejos que ofendem a moral e aos quais a natureza nos constrange" (Anzieu, 1989, p.151). Para Anzieu, o que norteia Freud é o mito do Édipo.

A evidência edípiana foi percebida por Freud, tanto em sua autoanálise quanto em seus próprios pacientes. Segundo Anzieu (1989), o paciente em questão é certamente um jovem obsessivo, "[...] que sofre de pensamentos homicidas desde a morte de seu pai e que pensamos que colocou Freud no caminho da descoberta, feita em maio de 1897, do desejo de morte do genitor do mesmo sexo" (p.154). Esse paciente causou surpresa em Freud quando revelou um sonho de incesto com sua mãe. Anzieu aponta para duas bases importantes das descobertas freudianas: em relação aos sonhos, a escuta das histéricas e, outra em relação ao Complexo de Édipo, o jovem obsessivo.

Saigh (2007) observa que, Freud avançava nas interpretações dos sonhos e nas descobertas edípicas, o autor aponta para o mergulho de Freud em sua autoanálise de uma maneira mais rigorosa e sistemática. Seu método era o das associações livres, defrontando-se com períodos de muita resistência. Freud explorou a si mesmo de forma continuada e, para seu trabalho, ele “[...] não contava com predecessores nem mestres” (p.118). À medida que avançava, Freud “[...] teve de inventar, ele mesmo, as regras pertinentes” (p.118). Segundo Saigh, “o fundador da psicanálise submeteu-se ao que só depois ele criaria” (p.118).

Segundo Saigh (2007), em duas das muitas cartas que escreveu a Fliess, reunidas em *A correspondência completa de Sigmund Freud e Wilhem Fliess: 1887/1904*, Freud “[...] mostrou-se ambivalente sobre a crença na eficácia da autoanálise que empreendeu” (p.119). Para Saigh: "Na primeira dessas cartas, ele anuncia o começo de sua auto-análise, que considerava indispensável tanto para a elaboração de seus próprios conflitos pessoais, quanto para a construção do conceito de psicanálise” (p.119) destacando o fenômeno da transferência.

Fliess, além de amigo íntimo de Freud, era seu confidente e o escutava sem reservas. Freud endereçou sua autoanálise a Fliess, colocando-o no lugar do Sujeito Suposto Saber. "A correspondência de Freud para Fliess, [...], é bastante interessante, uma vez que mostra um endereçamento de uma letra/carta de amor que possibilita entender a relação entre a escrita, o amor e o saber" (Costa, Ferraz & Ribeiro, 2013, p.37).

Para Mannoni (1973):

Freud tinha aprendido com Charcot a se identificar com o paciente. Aprendeu com Breuer que Breuer não sabia nada além do que a sua paciência lhe podia ensinar. E aprendeu de Fliess que o paciente aprende todo o essencial da própria transferência (p.132).

Freud (1887-1904/1986) também sentiu resistências em aprofundar sua autoanálise e escreveu para Fliess: "o desapontamento contínuo em minhas tentativas de levar uma única análise a uma conclusão real [...]" (p. 265).

Freud em *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess*, dizia muito mais preocupado consigo mesmo como paciente do que qualquer outro paciente seu. Para Freud (1887-1904/1986):

A análise é mais difícil do que qualquer outra. De fato, é ela que paralisa minha energia psíquica para descrever e comunicar o que conquistei até agora. Mesmo assim, creio que precisa ser feita e que é uma etapa intermediária em meu trabalho (p.262)

O processo autoanalítico de Freud, em que ele oferece a própria pele como objeto de experimentação permitiu-lhe novas descobertas. De acordo com Mannoni (1973) sua “[...] experiência única, tornou-se uma situação original” (p.133).

De acordo com Anzieu (1989), a autoanálise de Freud foi “um diálogo constante com Fliess [...]” (p.418). Neste estudo, concluiu-se que não há uma autoanálise comprometida se ela não tiver outro para ser endereçada as questões.

Para Mannoni (1973), Freud afirma “[...] um mês depois da descoberta do Édipo, que a auto-análise é realmente impossível, senão, diz, não haveria neurose” (p.132). Pode-se dizer nesse momento, que Freud passa a apostar na relação transferencial, a presença do desejo de um outro que coloque sua escuta disponível ao encaminhamento do sofrimento humano.

Diante disso, o posicionamento de Freud e o seu desejo enquanto analista vai se tornando mais consistente em seus Artigos sobre a técnica (1911-1915[1914]/1969), escritos após seu processo de autoanálise e descobertas. Em seu artigo "Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise" (1912/1969e), Freud vai fazer uma apresentação das regras técnicas, conquistadas

a partir de sua própria experiência, no decurso de longos anos. Neste momento inicial, é possível acompanhar a existência de um rigor de Freud com relação às regras técnicas para o exercício da função analítica. Para Freud, a "[...] regra fundamental da psicanálise" (p.150) estabelecida para o paciente é de relatar tudo o que lhe venha à cabeça, e por outro lado, "a regra para o médico pode ser assim expressa: "Ele deve conter todas as influências conscientes da sua capacidade de prestar atenção e abandonar-se inteiramente à 'memória inconsciente' " (p.150).

No mesmo artigo (1912/1969e), Freud escreveu que as diversas regras têm por objetivo convergir e tornar "[...] uma contrapartida à 'regra fundamental da psicanálise' "(p.154). Da mesma maneira que o paciente é convocado a relatar tudo o que lhe vier à cabeça, sem nenhuma seleção, o médico para Freud "[...] deve voltar seu próprio inconsciente, como um órgão receptor, na direção do inconsciente transmissor do paciente" (p.154). Mas, para que isso aconteça, o próprio médico precisa se submeter também a um processo de análise pessoal, que Freud (1912/1969e) nomeia como "[...] purificação psicanalítica [...]" (p.154), ou seja, o médico deve trabalhar suas dificuldades pessoais de maneira que não lhe interfiram na escuta psicanalítica.

Percebe-se aqui, paralela a construção destas regras técnicas, a existência de um trabalho de travessia do analista enquanto analisante para que possa exercer seu ofício. Outros artigos sobre técnica na obra de Freud tais como "O manejo da interpretação de sonhos na Psicanálise" (1911/1969d), "A dinâmica da transferência" (1912/1969a), "Sobre o início do tratamento (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise I" (1913/1969g), "Recordar, repetir e elaborar" (1914/1969f), "Observações sobre o amor transferencial" (1915/1969c), "Análise terminável e interminável" (1937/1975a) e "Construções em análise" (1937/1975b) tornam-se norteadores ao ofício do analista. Neles, Freud expôs insistentemente que a formação teórica é

imprescindível para o avanço do analista, mas sem a sua análise pessoal, a escuta analítica fica comprometida.

Freud (1911-1915[1914]/1969) esclareceu ao longo de seus artigos sobre a técnica, a necessidade da presença e do desejo do analista, com conhecimento técnico e experiência durante a escuta em um tratamento psicanalítico. Para o autor torna-se necessário que o desejoso de se tornar analista se submeta a um tratamento com outro psicanalista experiente. Isso contribui, certamente para que seu desejo de ser analista seja o norteador no tratamento de seus pacientes. Nestas citações dos artigos referenciados acima, a respeito da importância de uma análise pessoal do analista para exercer seu ofício, pode-se notar o quanto Freud demarcou muito bem a função do analista.

Nos artigos sobre a técnica, Freud (1911-1915[1914]/1969) também enfatizou que a relação analista-paciente não é uma situação natural, pelo contrário é uma relação de cunho artificial, pois o analista se presta ao lugar de objeto para que o paciente transfira a ele sua história, suas lembranças, suas fantasias.

No entanto, pode-se fazer um paralelo sobre a relação Freud e Fliess que vinha sendo descrita anteriormente. Para Anzieu (1989), a relação transferencial de Freud por Fliess, permitiu-lhe repetir suas questões neuróticas via transferência possibilitando um diálogo que o encaminhou "[...] a fazer a pergunta sobre o sentido de sua vida [...]" (p.140) e propiciou um "[...] intenso trabalho de luto desencadeado em Freud pela morte de seu pai" (p.140).

O luto da morte do pai de Freud permitiu-lhe profundas modificações, um reposicionamento na sua vida e nas suas relações de trabalho com Fliess. Este último fora um referencial teórico, um substituto paterno a Freud, mas com a dissolução do Complexo de Édipo

na vida de Freud e mesmo sem que Freud pudesse saber muito sobre isso, a sua relação de amizade e trabalho com Fliess tornou-se cada vez mais distante.

O avanço teórico de Freud na psicanálise teve uma estreita relação com seu avanço pessoal. A interpretação do seu primeiro sonho revelou a descoberta de Freud enquanto sujeito, seu nascimento e o nascimento da psicanálise. A garganta de Irma e a aproximação com a representação dos genitais femininos levaram Freud a se defrontar com algo da ordem do feminino.

O que quer dizer esta posição feminina? Para Lacan, em seu seminário *Mais, ainda*, destaca que o falo e o feminino jamais podem ser vistos como complementares. É como dissimétricos e suplementares que ele os apresentará. De acordo com Lacan: "Vocês notarão que eu disse suplementar. Se tivesse dito complementar, aonde é que estaríamos! Recairíamos no todo" (Lacan, 1972-1973/1985, p.99). O feminino para Lacan, é de outro lugar que se trata, não está inscrito simbolicamente como o falo. De acordo com Mello (2006):

[...] Não se coloca como o que se opõe ao masculino, um sexo opondo-se ao outro, mas como o que indica a existência de algo que está fora do sexo, fora da divisão sexual, o *continente negro*, tal como a expressão utilizada por Freud (p.55).

Áran (2003) observa que a contribuição lacaniana, em torno da questão da feminilidade na psicanálise, foi a de ter dado um passo além de Freud ter avançado a partir da questão de "[...] impasse da sexualidade feminina concebida a partir da ideia da inveja do pênis [...]" (p.294). Segundo a autora, é no *Seminário XX, Mais Ainda*, que Lacan irá propor a tábua de sexuação para se pensar a não relação sexual, ou seja, a relação entre o simbólico, o masculino e o Outro que não se pode nomear, o feminino.

Destaca-se que o feminino vem perpassando desde o início deste trabalho. Pode-se pensar este lugar não nomeável na aproximação com a *coisa freudiana* e o *objeto a*, trabalhados no primeiro capítulo. Segundo Áran (2003), "[...] a mulher no seu estatuto de 'não-existente', ora como *Coisa*, ora como *objeto a*, aparece como uma prótese para sustentar os limites da elaboração sobre o simbólico" (p.295).

A preciosidade do sonho de Irma para Freud permitiu a ele avançar em sua função como psicanalista. Foi possível a ele a travessia que se torna necessária a qualquer analisante que seja desejoso de se tornar analista. Foi neste sonho, que o contato de Freud com a ordem do real, fora do campo simbólico e um mais além do falo, permitiu-lhe avançar e se desvincular de suas relações transferenciais e assumir o próprio desejo enquanto analista, segundo a *Proposição de 9 de outubro de 1967* de Lacan, "[...] o psicanalista só se autoriza de si mesmo" (p.01). De acordo com o autor, é considerado um princípio àqueles que se ingressam em sua formação psicanalítica, e decidem seu posicionamento.

Já a partir do segundo sonho da morte de seu pai, o mito e dissolução do Complexo de Édipo como possibilidade de inserção na civilização, pôde-se pensar que o desejo de Freud enquanto analista tornou-se mais fortalecido neste momento de luto pela perda de seu pai, permitindo-lhe ir mais adiante em suas descobertas pessoais e científicas. Segundo Anzieu (1989), a morte do pai de Freud o colocou em uma posição depressiva que ele veio chamar da crise de meia idade. Esta foi fundamental na sua travessia enquanto analista, pois "[...] viveu um trabalho de luto intenso que alimentou sua auto-análise sistemática" (p.413). Permitiu a ele, realmente assumir seu lugar de criador da psicanálise e a deixar de ser tão dependente de outros substitutos paternos em suas transferências, a sair de um lugar de repetição e criar algo, a inovar com a descoberta da psicanálise e do seu desejo enquanto analista.

A intenção de descrever sobre o trajeto da autoanálise de Freud foi demonstrar o deslocamento do lugar do *Sujeito Suposto Saber* que se apresenta no início de uma análise e que aos poucos se desloca para a assunção do *objeto a*, contribuindo para que o analisante se depare com a falta e o real. Trata-se de uma travessia na análise, a qual, segundo Lacan, as fantasias devem ser trabalhadas na direção de uma destituição subjetiva, tema que será melhor explorado no capítulo seguinte. Não se trata de maneira nenhuma de um lugar paradisíaco, mas de uma posição de escolha e sustentação do desejo de ser analista, como veremos a seguir.

Esse lugar do *Sujeito Suposto Saber* foi ocupado por Charcot, Breuer e Fliess, referenciais paternos de Freud. Com eles, Freud pôde transferir suas fantasias infantis, suas resistências, suas associações, perdas e luto que muito contribuíram para a descoberta de sua autonomia e para a criação da psicanálise.

Capítulo 3

Destituição subjetiva do analista e possibilidade de ato criativo

3.1 Sobre a travessia da fantasia e o gozo na análise

Como visto no capítulo anterior uma série de influências externas e internas contribuíram para que Freud descobrisse a psicanálise e, conseqüentemente, o seu desejo de ser analista. Para isso, em um primeiro momento, foi realizada uma contextualização crítica das influências históricas e culturais que à época tiveram ressonâncias no processo de criação da psicanálise.

Para além destas influências, foi descrito em um momento posterior sobre a influência de Charcot e Breuer, referenciais teóricos de Freud rumo a uma prática médica para além da medicalização dos sintomas. Também foi visto que a dificuldade do caso clínico assumido por Breuer e depois transferido para Freud, possibilitou com que o último, a partir de uma escuta não médica, viabilizasse à sua paciente Anna O., a chave para a descoberta da psicanálise e do método da associação livre.

Num terceiro momento, Freud já afetado internamente por essa escuta médica de outra ordem, pela via do inconsciente, coloca a si próprio como analisante dos seus próprios sonhos, fantasias, chistes e atos falhos. Por último, Fliess também fora considerado outro referencial para Freud, destacado dos seus referenciais teóricos anteriores, pois sua influência ultrapassou o campo do saber e adentrou o campo do afeto, solidificando o fenômeno da transferência na relação analista-analisando dentro do contexto psicanalítico.

Em um terceiro momento, através dessa repetição inconsciente de Freud, pela via de sua autoanálise, tendo por referência outro que disponibilizou sua escuta, foi possível a elaboração de suas transferências paternas, ou seja, do seu trabalho de dissolução e luto do seu complexo de

Édipo. Com isso, avançou em seu percurso pessoal e científico, inaugurando a descoberta do inconsciente como avesso à prática médica vigente. Como resto desta operação, resultou o desejo do analista, em sua posição feminina tal como no sonho da injeção de Irma, como mola propulsora do seu trabalho com a clínica psicanalítica.

No ponto de partida deste terceiro capítulo, será priorizado descrever sobre fantasia e sua travessia, peça fundamental a ser trabalhada no desenvolvimento de uma análise. Material este que vai sendo construído, desvelado e revelado pelo analisante – que pode ser uma pessoa qualquer, um candidato à analista, ou até mesmo um analista já operante em sua clínica – desde o momento em que inicia a sua análise até o seu término, deslocando-se do seu lugar sintomático. Essa descrição propiciará a compreensão do tópico seguinte que será sobre a destituição subjetiva do analista, o foco da presente dissertação, referente à desconstrução da fantasia durante um processo analítico. Trata-se de uma travessia de abstenções narcísicas e imaginárias, como foi trabalhado previamente, no segundo capítulo. Posteriormente, será desenvolvido um tópico sobre o final desta desconstrução da fantasia que resta ao analista ao final da sua travessia, o desejo de ser analista e possibilidade de ato criativo. Para isso, será realizado o esclarecimento dos termos ato e criativo em psicanálise. Quanto ao campo da arte dentro de um contexto psicanalítico, serão utilizadas algumas poucas citações do percurso de Freud e de Lacan como subsídio para a diferenciação de ótica entre eles sobre o criativo. Para isso, *os ready-mades* de Marcel Duchamp¹ (1887-1968) apresentados por Rivera (2002;2013) serão utilizados como análogos ao ato psicanalítico, com fim de sustentar a possibilidade de ato criativo em análise.

A partir deste momento, torna-se pertinente introduzir a definição e esclarecimento do

1 Foi um importante pintor e escultor francês adepto ao movimento dadaísta. Em 1913 criou o ready-made manifestação artística que rompe com o tradicional e pega objetos práticos para transformá-los em obras de arte.

termo fantasia. Segundo Roudinesco (1998), Freud fez uso “[...] primeiro no sentido corrente que a língua alemã lhe confere (fantasia ou imaginação), depois como um conceito a partir de 1897” (p.223). Esse termo foi empregado ao longo de toda a obra freudiana, pois o termo fantasia é fundamental na clínica psicanalítica. Para Roudinesco:

Correlato da elaboração da noção de realidade psíquica e do abandono da teoria da sedução, designa a vida imaginária do sujeito e a maneira como este representa para si mesmo sua história ou a história de suas origens: fala-se então de fantasia originária (p.223).

A partir desta definição, serão descritos os pontos relevantes sobre a fantasia no percurso realizado nas obras de Freud e Lacan, os quais serão propícios ao desenvolvimento da presente dissertação. Diante disso, pode-se dizer que em um primeiro momento, a referência ao termo fantasia surge nos *Estudos sobre a histeria*, onde Freud e Breuer trabalhavam com as histéricas e seus relatos fantasísticos.

Como citada previamente no primeiro capítulo, a teoria da sedução foi admitida por Freud em seus *Estudos sobre a histeria*, onde o autor acreditava primeiramente que o trauma sexual dos seus pacientes estava associado sempre a uma experiência de abuso sexual de ordem real por um adulto na infância. No prefácio de Freud de sua segunda edição sobre os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, o autor diz que nos anos anteriores a este trabalho, “[...] a sexualidade infantil era encarada como nada além de um fator latente, passível de vir à luz, com resultados desastrosos, somente pela intervenção de um adulto” (Freud, 1905/1989, p.121). O momento de abandono da teoria da sedução, segundo Freud “[...] levou inevitavelmente ao reconhecimento de que as moções sexuais atuavam normalmente nas crianças de mais tenra

idade, sem nenhuma necessidade de estimulação externa” (p.121). A superação dessa teoria da sedução se deu com “[...] duas descobertas: a do papel da fantasia e a da sexualidade infantil” (Garcia-Roza, 1984, p.94). O cenário muda completamente com essas descobertas.

Paralelo a isto, Roudinesco (1998) em suas pesquisas, afirma que Freud “para sair dessa aporia de oposições inconciliáveis - o psíquico ou o biológico, o real ou o imaginário, o interno ou o externo, cuja persistência implicava a dissolução silenciosa do registro da fantasia [...]” (p.224) criou o conceito de realidade psíquica. Para Freud (1900-1901/1987b):

O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica; em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo, e é tão incompletamente apresentado pelos dados da consciência quanto o é o mundo externo pelas comunicações de nossos órgãos sensoriais (p.554).

A evolução desse conceito permitiu a Freud fazer uma distinção entre realidade externa e realidade psíquica, pois segundo Freud “[...] a realidade psíquica é uma forma especial de existência que não deve ser confundida com a realidade material” (Freud,1900-1901/1987b, p.560). A partir dos estudos freudianos, Roudinesco (1998) afirma que seria “[...] o núcleo irreduzível do psiquismo, registro dos desejos inconscientes dos quais a fantasia é a expressão máxima e verdadeira” (p.224). É essa realidade psíquica que deve ser considerada na clínica psicanalítica e não sua realidade externa, a dos fatos, tal como se apresenta aos olhos do analista.

Para Roudinesco (1998), Freud também pôde avançar em suas descobertas em relação a fantasia, onde “[...] a parcela de atividade psíquica que se mantém independente do princípio de realidade é submetida unicamente ao princípio do prazer” (p.224). Esse avanço, segundo a autora, foi quando a fase do auto-erotismo foi introduzida por Freud na dicotomia entre as

pulsões sexuais e pulsões de autoconservação para dizer da vinculação entre a fantasia e as pulsões sexuais. De acordo com Freud (1911/1969b), “a continuidade do auto-erotismo é que torna possível reter por tanto tempo a satisfação momentânea e imaginária mais simples em relação ao objeto sexual, em lugar da satisfação real, que exige esforço e adiamento” (p.282).

Com a evolução do conceito de fantasia no trajeto freudiano, Freud (1915/1974d) inaugura o conceito de fantasia originária, onde atribui “entre o acervo de fantasias inconscientes de todos os neuróticos, e provavelmente de todos os seres humanos, existe uma que raramente se acha ausente e que pode ser revelada pela análise: é a fantasia de observar as relações sexuais dos pais” (p.303). Freud nomeia da seguinte maneira: “Chamo tais fantasias – da observação do ato sexual dos pais, da sedução, da castração e outras – de ‘fantasias primevas’ [...] (p.303). Neste momento, Freud já se preocupa com a “origem e sua relação com a experiência individual” (p.303). Jorge (2010) também nos esclarece Freud, alegando que as fantasias originárias estão associadas ao “[...] enigma da origem: a da cena primária, com a origem do indivíduo; a da sedução, com a origem da sexualidade; a da castração, com a diferença sexual” (p.239). Segundo o autor, todas essas fantasias têm em comum “[...] o enigma da sexualidade” (p.239). Jorge, didaticamente em seus estudos coloca que “[...] a fantasia inconsciente é o axioma de base da estrutura psíquica” (p.239) que se insere frente ao desconhecimento da diferença sexual, que se apresenta através do real, do inassimilável, do inabordável pelo sujeito. Para o autor, diante disso, o sujeito constrói uma história particular frente ao enigma do sexo.

Freud avançou mais em seus estudos e pesquisas. Em “Uma criança é espancada” (1919/1976h), foi possível ao autor elaborar a estrutura da fantasia, pois se surpreendeu com a frequência de pessoas que buscavam por um tratamento psicanalítico para a histeria ou a neurose obsessiva e revelavam a submissão à fantasia de ‘Uma criança é espancada’. De acordo com

Laplanche (1988), “o esforço de Freud e de toda a reflexão psicanalítica consiste precisamente em procurar explicar a estabilidade, a eficácia, o caráter relativamente organizado da vida fantasmática do indivíduo” (p.229). Para Laplanche, isso se revela como estruturante em todo “[...] o conjunto da vida do indivíduo [...]” (p.229). O esclarecimento deste momento sobre o processo de construção e estruturação da fantasia faz-se necessário para compreender a desconstrução da fantasia a ser realizada na travessia de uma análise, próximo tópico do trabalho.

Diante disso, Freud (1919/1976h) divide o seu trabalho em três fases. Para o autor, em uma primeira fase, recorre-se a uma idade muito primitiva do sujeito onde a criança que apanha, jamais é a autora da fantasia e sim, um terceiro. Para ele, quanto ao fato de quem bate trata-se de um adulto, que mais à frente será considerado o pai. Já para Freud, a segunda fase é a mais importante de todas e tem uma implicação subjetiva. De acordo com o autor, há uma grande transformação nessa fase onde a criança que apanhava passa a ser autora da fantasia. Para ele, essa fase possui um caráter masoquista. Por último, a terceira fase, Freud marca que esta fase é muito parecida com a primeira pelo fato de serem conscientes. Quem apanha não é mais a autora da fantasia, mas outras crianças e, quem bate não é mais o pai, mas outras figuras de autoridade. Para ele, existe um intenso prazer nessa fase.

A articulação dos principais pontos descritos acima com a proposta do presente tópico é que se pode pensar com esse texto “Uma criança é espancada” (1919/1976h) nas diferentes maneiras que o sujeito pode se estruturar fantasiosamente frente ao mundo que o rodeia. Segundo Bessa & Besset (2006), os três tempos marcados por Freud, o primeiro pelo “o pai bate na criança que eu odeio”, em seguida “o pai me espanca” e, por fim, “as crianças estão sendo espancadas” demonstram transformações como “[...] modos diferentes de articulação entre o referente que se apresenta na figura do pai ou seu substituto, a demanda de amor e o modo de

satisfação pulsional” (Bessa & Besset, 2006, p.91). Essa estruturação pela qual o sujeito organiza sua realidade psíquica, frente “à falta de inscrição da diferença sexual no inconsciente - ponto de não-saber que constitui o núcleo em torno do qual o saber inconsciente orbita [...]” (Jorge, 2010, p.242) contribui para o surgimento da fantasia, como se fosse uma tela de proteção entre o sujeito e o mundo. De maneira ilusória, ela dá certa satisfação e mantém o sujeito em suas relações com seus semelhantes.

A primeira fase, segundo Jorge (2010) pode ser interpretada como “[...] uma demanda de amor dirigida ao pai: ser espancado significa uma privação do amor do pai e uma humilhação” (p.101), onde se poderia imaginar que esse pai não ama essa outra criança, somente a criança que criou a fantasia, “[...] numa espécie de triunfo histérico ligado ao amor incestuoso” (p. 101).

A segunda fase do texto freudiano “Uma criança é espancada” (1919/1976h) se refere ao inconsciente, onde sequer o sujeito tem acesso. É a fase mais significativa. Nesse momento, pode-se recorrer ao que Freud nomeou como recalque. Com o intuito de esclarecer esse termo, segundo a definição de Freud (1896/1987d) “[...] o recalque é o núcleo do mecanismo psíquico [...]” (p.171). Mais adiante em sua obra, Freud elaborou um trabalho denominado *Recalque* (1915/1974c) em função de sua importância para a psicanálise. Para Freud, o recalque não é considerado uma defesa desde o início, ele “[...] pode surgir quando tiver ocorrido uma cisão marcante entre a atividade mental consciente e a inconsciente; e que a essência do recalque consiste simplesmente em afastar determinada coisa do consciente, mantendo-o a distância” (p. 170).

Voltando à questão da fantasia, já foi descrito sobre os pontos relevantes sobre a fantasia na obra freudiana. Agora, quanto à Lacan em seu seminário *A relação de objeto*, refere-se à fantasia dizendo que: “Pode-se mesmo dizer que com a presença da cortina, aquilo que está mais

além, como falta, tende a se realizar como imagem. Sobre o véu pinta-se a ausência” (p.157). Diante disso, nesse trecho, Lacan aproxima a fantasia como da ordem do imaginário. Esta atribuição faz pensar que diante da diferença entre os sexos, ao se deparar com o contexto de castração, o sujeito faz uso de seu imaginário como um recurso e apaziguamento desse real que o toma. Ou, segundo leitura crítica de Jorge (2010), “é necessário sublinhar igualmente a função defensiva da fantasia, modo pelo qual o sujeito impede a emergência de um episódio traumático e se detém numa determinada imagem” (p.243). É como se o sujeito buscasse recursos e defesa, como uma cortina, um véu ou tela protetora para lidar com a angústia de castração.

Contudo, a fantasia não pode ser tomada equivocadamente como de ordem puramente imaginária. De acordo com Lacan, em seu seminário *A lógica do fantasma*:

Definiremos realidade ao que chamei há pouco *o pronto para carregar o fantasma*, isto é, o que faz seu quadro e veremos então que a realidade, toda a realidade humana, não é nada mais que montagem do simbólico e do imaginário - que o desejo no centro desse aparelho, desse quadro que chamamos realidade, é também, para falar propriamente, o que corre, como eu o articulei desde sempre, o que importa distinguir da realidade humana e que é para falar propriamente o *real*, que não é nunca senão entrevisto; entrevisto quando a máscara que é aquela do fantasma, vacila (p.19).

É possível acompanhar a respeito de Lacan que a fantasia é atravessada pelos três registros: imaginário, simbólico e real. Diante disso, Lacan (1955/1998c) destaca que é por meio da decodificação do que chama “[...] ‘semântica psicanalítica’: os lapsos, sonhos, atos falhos, lapsos do discurso [...]” (p.335), “[...] que o sujeito recupera, com a disposição do conflito que determina seus sintomas, a rememoração de sua história” (p.335).

Outro ponto a ser considerado no trajeto lacaniano é sobre a fantasia e sua relação com o gozo. Para Lacan (1959-1960/2008): “[...]Freud é o primeiro a articular com audácia e potência que o único momento de gozo que o homem conhece encontra-se no lugar mesmo em que se produzem as fantasias [...]” (p.349). Um questionamento de Lacan (1966-1967) também pode ilustrar isso: “A questão é esta: isso de que se goza – se há esse gozo que se inaugura no eu (je) do sujeito enquanto ele possui – isso de que se goza, isso goza?” (p.385). Lacan responde afirmativamente a esta questão. Pode-se pensar a partir disso que é possível fazer uma articulação da fantasia construída pelo sujeito com seu ponto de ancoragem, de gozo.

Esse é um ponto significativo a ser considerado no presente tópico. Vimos no capítulo anterior como Freud mergulhou em sua autoanálise em busca de descobertas pessoais e científicas, o que lhe possibilitou descobrir seu desejo de ser analista. Para isso, ofereceu seus sonhos, atos falhos, chistes e, se disponibilizou à travessia da fantasia em sua análise. Essa travessia torna-se necessária a qualquer analista que deseje assumir sua clínica. Conforme já também dito no capítulo anterior por Freud (1912/1969e), é preciso que o analista passe por um processo de “[...] purificação psicanalítica [...]” (p.154) que nada mais é do que trabalhar as próprias defesas que se repetem ao longo de todo o percurso analítico. Esse percurso é um trajeto que trabalha com a repetição o tempo todo. Lacan (1969-1970/1992b) recomenda ler Freud quando se fala em repetição. Para o autor, pode-se remeter ao *Além do Princípio do Prazer* (1920/1976a). Segundo Lacan (1969-1970/1992b), “a repetição é o gozo, termo designado em sentido próprio, que necessita a repetição” (p.43). De acordo com sua leitura freudiana, Lacan vai dizer que o que “[...] se inscreve em uma dialética do gozo, é propriamente aquilo que se dirige contra a vida” (p.43).

O texto *Além do Princípio do Prazer* já foi trabalhado no primeiro capítulo, mas seria

pertinente recorrer a ele neste momento para fazer uma articulação com a repetição e gozo na clínica. Segundo Freud (1920/1976a), as experiências de guerra e a brincadeira infantil de seu neto apresentavam um caráter traumático e, por conta disso, persistiam repetitivamente em busca de elaboração. Costa (2006), alega que “[...] Freud em 1920, situa o real do trauma como a repetição incessante do impossível de representar pela linguagem” (p.10). A proposta do trabalho analítico é justamente permitir com que o analisando em suas repetições, possa se dar conta do que persiste e ao mesmo tempo lhe escapa ao que seja da ordem do real.

Neste ano de 1966-1967, Lacan enuncia que a repetição vai à direção de uma lógica inconsciente e que não se coloca de qualquer maneira. O traumático insiste em busca de um sentido novo, de algo que possa se deslocar desse processo repetitivo. Lacan (1969-1970/1992b), inclusive coloca que “[...] na experiência e na clínica, a repetição se funda em um retorno do gozo” (p.44). Esse é um material precioso a ser escutado pelo analista. Escutar as histórias, os romances delineados por essa lógica do inconsciente, do gozo, ou ainda, da maneira como o sujeito se organiza fantasiosamente em sua vida e na relação com os seus semelhantes. Esse é o caminho a ser percorrido por aquele que se ingressa em uma análise ou aquele que deseja ser analista. Pode-se dizer que esse seria um primeiro momento da análise, onde o sujeito começa a construir e a se dar conta de sua própria história.

O objetivo, neste momento, é apenas definir fantasia e o gozo, para melhor compreensão do processo psicanalítico e marcá-los como peça chave na travessia rumo ao desejo do analista. Segundo Jorge (2010), a fantasia é “[...] um suporte do desejo [...]” (p.242). Pode-se dizer que a fantasia acolhe o desejo, pois segundo Jorge, é ela “[...] que estabiliza, que fixa o desejo do sujeito numa relação com determinado objeto *a*, para fazer tela à *das Ding*. É nesse sentido que a fantasia constitui uma janela para o real [...]” (p.243). Essa fixação e estabilização que a fantasia

permite ao desejo do sujeito é necessária diante desse objeto *a* ou a coisa freudiana, *das Ding*, previamente trabalhados no primeiro capítulo, pois impossível ao sujeito estar frente ao real o tempo todo, seria pura angústia. De acordo com Jorge (2010), “[...] Lacan parece outorgar a fantasia inconsciente um estatuto fundador para o sujeito” (p.243). O sujeito, em um primeiro momento, diante da alucinação do desejo em sua experiência de satisfação, conforme já descrito, tem a fantasia como recurso estruturante diante da falta, do seu real. Jorge (2010):

Se o desejo é falta enquanto tal, a fantasia é o que sustenta essa falta radical ao mesmo tempo em que indica ilusoriamente ‘o que falta’. Há falta, diz o desejo. É isso que falta, diz a fantasia (p.240).

No próximo tópico, será descrito sobre a destituição do analista, que pode ser considerada como a desconstrução da fantasia e remanejamento desse lugar de gozo na vida do sujeito. O desejo do analista vai em direção a um lugar de perda e abstenções narcísicas.

3.2 Destituição subjetiva do analista

Como ponto de partida, será buscado o significado do termo destituição subjetiva. Um dos significados encontrados em relação a esse termo de trabalho de Menegassi (2010) tem sentido jurídico: “privar alguém de seu cargo, de seu emprego, de sua função” (p.30). O autor na tentativa de definição do termo destituição, ele faz uma comparação entre os termos abolir e destituir.

Segundo Menegassi (2010), “[...] abolir não deixa restos, tratando-se de uma erradicação, enquanto que destituir, apesar de operar a extração de alguma coisa de algum lugar, ainda assim, deixa uma porção intacta” (p.30). Assim, destituir não implica em uma erradicação, algo

permanece. A primeira vez em que surge o termo destituição subjetiva na obra de Lacan foi no texto *Proposição de 09 de Outubro de 1967* da seguinte maneira:

A estrutura, assim abreviada, permite-lhes ter uma ideia do que acontece ao termo da relação transferencial, ou seja, quando havendo resolvido o desejo que sustentara em sua operação o psicanalisante, ele não tem mais vontade, no fim, de levantar sua opção, isto é, o resto que, como determinante de sua divisão, o faz decair de sua fantasia e o destitui como sujeito. (Lacan, 1967, p.01)

Pode-se dizer que esta citação de Lacan, assinala o lugar fantasioso que o analisante ou desejoso de se tornar analista sustenta em relação a seu psicanalista no início de seu processo analítico, em uma relação transferencial e que ao caminhar para o final de sua análise, torna-se outro lugar bem diferente do inicial. Segundo Jorge (2006), o momento inicial da análise, onde a fantasia neurótica é apresentada ao analista, refere-se à uma “[...] fantasia de completude amorosa” (p.33). De acordo com Jorge, “o neurótico quer resgatar a completude perdida pelo viés do amor. Ele se fixa no amor” (p.33). Esse amor citado por Jorge está relacionado ao amor de transferência em relação ao analista. Amor esse que é o motor de um tratamento psicanalítico, como já trabalhado previamente. Diante disso, o autor quer nos dizer que enquanto o neurótico fica fixado no amor de transferência, ele se protege com sua fantasia de amor para não ter que se haver com a sua castração, a diferença dos sexos. Lacan em seu seminário *O ato psicanalítico*, questiona aonde pode conduzir esse processo de “destituição do sujeito” (p.98). Lacan (1967/1968) alega: “[...] Freud não nos deu isso mastigadinho [...] Chama-se a castração [...]” (p.98). Essas ilusões de amor, ilusões narcísicas que vão sendo desconstruídas vão na direção da castração ao longo de uma análise, destituindo o sujeito.

Pode-se dizer também que esse caminho em relação à castração e que conduz à destituição subjetiva, implica em perda de gozo. O sujeito repete reiteradamente, pois essa repetição segundo Lacan (1969-1970/1992b) “Freud insiste desde a origem, desde a articulação que estou resumindo aqui, nessa perda - na própria repetição há desperdício de gozo” (p.44).

Na repetição há a aposta de que algo se inscreva como novo, diferente, criativo, pois o gozo segundo Lacan em seu seminário *Mais, ainda* “[...] é aquilo que não serve para nada” (p.11). Nesse mesmo seminário de Lacan (1972-1973/1985), o imperativo superegóico dirige ao sujeito como: “[...] Goza!” (p.11). O gozo oriundo do superego é um gozo que fixa ainda mais o sujeito em seu lugar de fantasia, que é o trajeto contrário à destituição subjetiva.

A destituição subjetiva, como vimos em seu significado jurídico acima exposto, implica em privação, que implica em abrir mão, sem grandes vantagens. No entanto, o que leva um analisante a querer se tornar um analista? Quando se diz de destituição subjetiva, não leva a supor que o analista deixará de ser sujeito desejante? O que o leva a querer insistir e persistir nessa trilha? Nada mais que a aposta em seu desejo, mas o seu desejo de ser analista, a se deslocar desse lugar de repetição e gozo. Como visto, a repetição enquanto pulsão de morte implica em um retorno ao inanimado, à destruição, mas também pode ser um lugar de criação.

Diante disso, pode-se dizer que a destituição subjetiva constitui o lugar de desconstrução do desejo pessoal do analista, para que opere o seu desejo enquanto analista. Segundo Lacan (1958/1998b) “[...] o que há de certo é que os sentimentos do analista só têm um lugar possível nesse jogo: o do morto [...]” (p.595). Pode-se pensar que após a morte do desejo pessoal do analista, um lugar de outra ordem, quiçá criativo.

Agora, outra tentativa de compreensão do termo destituição subjetiva. De acordo as

pesquisas de Seganfredo (2007), “[...] o sujeito é um conceito subvertido pela psicanálise” (p.22). Essa subversão do sujeito, a questão da sua estruturação e encaminhamento em um tratamento psicanalítico percorre toda a obra lacaniana. O grafo do desejo² tem essa direção e propósito. De acordo com Lacan (1958/1998b):

[...] Introduzir um certo grafo [...] tendo sido construído e ajustado a céu aberto para situar em sua disposição em patamares a estrutura mais amplamente prática dos dados de nossa experiência. Ele nos servirá aqui para apresentar onde se situa o desejo em relação a um sujeito definido por sua articulação pelo significante (p.819).

Antes mesmo de adentrar propriamente nas explicações do grafo, Seganfredo (2007), nos esclarece que Lacan em seu ensino topológico fez usos de recursos matemáticos, mais especificamente de matemas “[...] que são propostos a partir das relações entre entidades definidas abstrata e logicamente” (p.21). Segundo o autor, ao se inscrever no matema, o conceito se coloca de maneira esvaziada e passa a ter certo sentido quando relacionado a outros matemas com o propósito de construção de uma estrutura.

O objetivo do grafo do desejo a partir de um esclarecimento de Lacan (1958-1959/2002) é “[...] mostrar as relações, para nós essenciais, tanto mais que somos analistas, do sujeito falante com o significante” (p.37). Outro ponto que permite esclarecer o grafo de Lacan e que tem relação com o tópico anterior desenvolvido é que “o grafo inscreve que o desejo é regulado a partir da fantasia, assim formulada de maneira homóloga ao que acontece com o eu em relação à imagem do corpo [...]” (Lacan, 1998, p.831). Para Lacan (1958-1959/2002), o grafo se coloca

² O esquema do grafo do desejo de Lacan encontra-se em anexo.

“[...] em dois andares [...]” (p.37), maneira como o autor refere, mas que funcionam articulados entre si, considerando a implicação da fala do sujeito. Não são dois momentos separados entre si. Lacan diz que os dois andares não têm uma correspondência direta com o que corriqueiramente se coloca como “[...] a arquitetônica das funções superiores e inferiores, automatismos e funções de síntese” (p.36). Ou ainda para Lacan, o segundo andar é colocado de maneira abstrata, e “[...] como esse grafo é um discurso, não se pode dizer tudo ao mesmo tempo” (p.36). Segundo Chediak (2014) a separação desses andares se dá por uma via de transmissão topológica, se tratando de um mesmo andar, onde um permite à continuidade a outro.

Como um ponto inicial, de acordo com Lacan (1958-1959/2002), à direita do grafo está representado pelo símbolo Δ “o sujeito, pois, no contexto da demanda, é o primeiro estado se posso dizer informe do nosso sujeito, daquele de quem tentamos articular por esse grafo as condições de existência” (p.38). O primeiro andar, de acordo com Lacan (1958-1959/2002), está referido ao campo da demanda e da necessidade. Para Lacan, “no andar inferior ele recebe, ele suporta esta estrutura” (p.38). A linha do primeiro andar, Chediak (2014) vai dizer que está representada pela “[...] linha da sugestão, vai do s (A), significado do Outro, ao A, o grande Outro” (p.42). Trata-se do momento, onde o sujeito recebe a demanda vinda do Outro, tal como o bebê no seu nascimento recebe desse Outro materno todas as referências, como se fosse uma chuva de significantes no início da sua vida, de acordo com Lacan (1958-1959/2002). Chediak (2014) em suas pesquisas, vai dizer que é um andar onde “[...] o falante ali situado espera algum objeto que venha suprir sua falta” (p.42). Pode ser equiparado ao sujeito em sua experiência de satisfação, já trabalhada no primeiro capítulo da presente dissertação, onde o bebê fica alucinando a procura de seu objeto para sempre perdido. Também poderia ser traduzido como o bebê ficar demandando o tempo todo desse Outro que em um primeiro momento é “[...] todo-

potente” (Lacan 1958-1959/2002 p.40). Ou, segundo Chediak (2014), “O sujeito dirige ao Outro seu apelo, necessitando ser por ele falado, a fim de garantir sua ex-sistência [...]” (p.120).

Para Lacan (1958-1959/2002), “[...] os processos em causa partem ao mesmo tempo dos quatro pontos, Δ , **A**, **D**, **d**” [...] (p.37), e depois Lacan ainda refere estes pontos como: “a intenção do sujeito [Δ], o sujeito enquanto Eu falante [A], o ato da Demanda [D] e este [d][...]” (1958-1959/2002, p.37) que mais à frente Lacan nomeará como desejo.

Torna-se necessário fazer uma articulação com o tópico que foi trabalhado anteriormente sobre a fantasia. Pode-se dizer que o momento em que se localiza a fantasia fundamental no grafo do desejo, está nesse momento inicial, no momento em que o sujeito a partir do que recebe desse Outro vai construindo sua história e enredo familiar. A sua fantasia, é a sua roupagem que o estrutura nas suas relações com os semelhantes. Essa sua história vai se organizando, se apresentando repetidamente e insistentemente, em forma de gozo, conforme já trabalhado previamente.

Segundo Lacan, (1958-1959/2002) o segundo andar do grafo “[...] não é outra coisa que o sujeito na medida em que ele passa sob os desfiladeiros da articulação significante. É o sujeito que assume o ato de falar: é o sujeito enquanto Eu [...] (p. 41)”. Pode-se pensar que o segundo andar do grafo, trata-se da entrada do sujeito no universo simbólico, o sujeito deixa de ser falado como no primeiro andar e passa a falar, a falar por si.

Na travessia de uma análise, pode-se dizer que o sujeito se desloca do lugar de demandante e começa a adentrar na via do seu desejo. Existe uma mudança de discurso e posição do sujeito na passagem do primeiro para o segundo andar. Lacan (1958-1959/2002), inaugura com a entrada desse “*Che vuoi*, 'O que queres?'" (p.44) que é, se assim se pode dizer, “[...] a

resposta do Outro a este ato de falar do sujeito.” (p.43). Segundo as explicações de Lacan, mesmo no ato de falar, o sujeito não sabe o que faz, resposta dada por Freud. De acordo com o autor, o ato de falar está para além de sua fala. Para Lacan, “[...] toda a sua vida é implicada nos atos de falar, pois a sua vida como tal, ou seja, todas as suas ações são ações simbólicas [...]” (p.44). O que pode mudar esse discurso é o entrecruzamento “[...] entre o verdadeiro discurso que é tido pelo sujeito e o que se manifesta como querer na articulação da fala [...]” (Lacan, 1958-1959/2002, p. 44). Para ele, esse é o momento de passagem do primeiro para o segundo andar. De acordo com o posicionamento lacaniano, é quando se coloca a entrada do desejo para o sujeito. O autor em 1960/1998b, descreve:

Eis por que a pergunta do Outro, que retorna para o sujeito do lugar de onde ele espera um oráculo, formulada como um '*Che vuoi?* - que quer você?', é a que melhor conduz ao caminho de seu próprio desejo - caso ele ponha, graças à habilidade de um parceiro chamado psicanalista, a retomá-la, mesmo sem saber disso muito bem, no sentido de um '*Que quer ele de mim?*'(p.829).

Lacan (1960/1998b) sublinha que para que o sujeito chegue a este ponto de questionamento, é preciso que ele se desloque de um posicionamento de alienação, operação onde “[...] é justamente o resultado do fato de o sujeito depender do significante” (Lacan, 1964/1990, p.198) que vem do Outro. Com isso, ele marca de “[...] que o inconsciente é o discurso do Outro[...]” (p.829). Isso diz da existência do sujeito, sua alienação em relação ao Outro, o que o coloca como sujeito dividido, sujeito ao inconsciente desde quando nasce.

Quando o Outro levanta o questionamento, traz consigo uma dimensão de falta, diferentemente do momento inicial, onde o sujeito era falado, supondo a este Outro um lugar potente. Quando o sujeito em sua travessia na análise começa a questionar sobre o que este Outro

quer dele, ele começa a se dar conta de que se o Outro demanda, este Outro também falta. O que pode ser explicado pelo matema de Lacan no segundo andar, $\$ \diamond D$, o Sujeito barrado punção da Demanda do Outro.

O sujeito diante da Demanda do Outro, e na falta ao Outro, este também deseja. Segundo Lacan (1958-1959/2002), pode-se dizer como “[...] o desejo do homem é o desejo do Outro [...]” (p.829). Diante da falta e do lugar vazio do Outro, resta o desejo. O desejo como resto, como causa.

Pode-se dizer que o sujeito a caminho do final de análise, é aquele que ultrapassou o campo da demanda, se deparou com o furo no Outro, ou segundo Chediak (2014), “Ao se deparar com a inconsistência do Outro, com sua não resposta, o sujeito encontra o significante de uma falta no Outro, $S(A)$ ” (p.128). O sujeito passa a ocupar outro posicionamento diante da vida e do mundo. Pode-se pensar que quando o sujeito destitui o Outro de seu lugar de *Sujeito suposto saber*, deixa de dar credibilidade a esse Outro como era inicialmente. Somente quando o sujeito deixa de estar em um lugar de repetição e gozo, que é possível estar de outra maneira mais criativa diante dos seus semelhantes e do mundo. É também quando “o sujeito conseguiu bem-dizer o seu sintoma, o que entra no lugar é justamente o estilo” (Chediak, 2014, p.128). Esse ponto será mais bem desenvolvido no próximo tópico sobre o ato criativo e desejo do analista. Aqui trata do momento, onde o psicanalista se destitui como sujeito e ocupa o lugar de objeto a em sua clínica.

3.3 O ato criativo a partir do resto: o desejo do analista

O ato criativo de um analista em sua clínica só se torna ato criativo, se for esvaziado de subjetividade e fantasias. Acredita-se que é com o resto que lhe resta da desconstrução de sua análise que é possível realizar essa operação. Para isso, seu ponto de partida se dará a partir da

conceituação do termo ato criativo. Esse conceito será trabalhado de forma dividida: primeiro o conceito de ato para a psicanálise e, logo em seguida o termo criativo como originário da arte.

Com referência à arte na psicanálise, será proposta a diferenciação da ótica sobre o criativo de Freud e de Lacan, tomando a arte de Marcel Duchamp apresentado por Rivera (2002;2013) como análogo a um ato psicanalítico e como ilustração da possibilidade de ato criativo em análise.

Frente a isso, alguns questionamentos: será que o ato do analista em sua clínica, implicando sua destituição subjetiva, pode ser considerado um ato criativo, um ato singular da ordem da invenção? Poderia considerar esse um caminho do analista frente ao real da clínica? Poderia pensar ato criativo articulado ao desejo do analista? Ou seja, pode-se dizer que o ato criativo é possível dentro do contexto clínico psicanalítico? Procura-se, com isso, fazer uma tentativa de responder essas questões ao longo deste tópico.

Na psicanálise, o termo ato é encontrado relacionado a passagem ao ato, *acting out*, ato falho e ato analítico. O termo passagem ao ato, segundo Kaufmann (1996), “[...] serve em psiquiatria, para sublinhar a violência ou a brusquidão de diversas condutas que curto-circuitam a vida mental e precipitam o sujeito em uma ação: agressão, suicídio, comportamento perverso, delito etc.” (p.55). Freud (1920/1976b) trabalha o termo passagem ao ato com o exemplo clínico da jovem homossexual. Lacan (1962-1963/1995a), em sua análise quanto a estrutura da passagem ao ato diz que “[...] do lugar em que se encontra - ou seja, do lugar da cena em que, como sujeito fundamentalmente historicizado, só ele pode manter-se em seu status de sujeito -, ele se precipita e despenca fora da cena ” (p.129). Já Roudinesco (1998), a partir da obra lacaniana, vai dizer que ele trata a passagem ao ato como uma ação de forma inconsciente, “[...] de um ato não simbolizável pelo qual o sujeito descamba para uma situação de ruptura integral,

de alienação radical” (p.6). Pode-se perceber com isso, que a passagem ao ato, nada tem de analítico, muito pelo contrário, o sujeito é apagado desse contexto.

O termo *acting out*, de acordo com Freud (1914/1969f), diz respeito quando “[...] o paciente não recorda coisa alguma do que esqueceu e recalcou, mas expressa-o pela atuação ou atua-o (*acts it out*)” (p.196). Freud ainda diz que “ele o reproduz não como lembrança, mas como ação; repete-o, sem naturalmente saber o que está repetindo” (p.196). O ato substitui a recordação. Mais adiante, nesse mesmo texto, Freud faz referência de quando uma transferência se torna negativa ou intensificada, “[...] precisando de recalque, o recordar imediatamente abre caminho à atuação (*acting out*)” (p.198). De acordo com Lacan (1962-1963/1995a), “o *acting out* é, essencialmente, alguma coisa que se mostra na conduta do sujeito. A ênfase demonstrativa de todo *acting out*, sua orientação para o Outro, deve ser destacada” (p.137). Segundo o autor, trata-se de um sintoma que se endereça ao Outro e que dentro de um contexto analítico deve ser escutado. Roudinesco (1998) descreve que se torna necessária uma mudança de posição do analista, devido alguma dificuldade de manejo, para que o tratamento possa prosseguir.

Quanto ao termo ato falho, pode-se dizer que a primeira vez que Freud comenta sobre este termo, ele diz: “ [...] ‘finalmente compreendi uma coisinha de que suspeitava há muito tempo’ - o modo como um nome às vezes nos escapa e em seu lugar nos ocorre um substituto completamente errado” (Freud, 1901/1987f, p.15). Segundo Freud, esses nomes substitutos não parecem ficar mais tão injustificados como antes. Para ele, trata-se de “[...] uma espécie de compromisso, eles me lembram tanto aquilo que eu queria esquecer quanto o que queria recordar e me indicam que minha intenção de esquecer algo não foi nem um êxito completo nem um fracasso total” (p.21). Segundo as pesquisas que Freud estava realizando nesta época, os atos falhos que implicavam em esquecimento ou outra direção tomada, tinham uma relação com o

inconsciente pela via do recalque, onde ele diz: “[...] junto aos casos simples de esquecimento de nomes próprios, existe também um tipo de esquecimento motivado pelo recalque” (p.24).

Por último, o ato psicanalítico. Lacan escreveu um seminário somente sobre o ato psicanalítico. Em 1967-1968, Lacan diz que “[...] essa conjunção de duas palavras ‘ato psicanalítico’, pode também evocar-nos qualquer coisa de bem diferente, a saber, o ato tal como opera psicanaliticamente, o que o psicanalista comanda por sua ação na operância psicanalítica” (p.27). Essa ação do analista, não se trata de um ato de sujeito, muito pelo contrário, segundo Lacan, trata-se de um ato esvaziado. Lacan coloca que o “[...] ato está lá, como atividade, mais que apagado [...]” (p.28). Lacan refere a esse contexto da ação do analista, como algo da ordem inconsciente, como algo que se coloca para o analista, pois “[...] isso fala” (p.45).

Outro ponto a ser ressaltado é quando Lacan (1967-1968) descreve que “[...] se não há nada de tão bem sucedido quanto à falha relativa ao ato, isso não quer dizer entretanto que uma reciprocidade se estabeleça e que toda a falha, em si, seja signo de algum sucesso, digo sucesso do ato.” (p.64). O ato analítico é que ele porta em si uma dimensão de falha, de rachadura e é nesse vão que ele pode acontecer ou não.

Essa questão do ato do analista para Lacan (1967-1968), só “[...] realizará sua plenitude de ato, mas a posteriori” (p.28). É somente em um depois que surge o efeito do ato. Segundo Lacan, o ato analítico é de outra ordem e campo. É atravessado pelo campo do inconsciente e pela ordem do real. O real, conforme já descrito anteriormente, trata-se do que escapa, do inapreensível.

Lacan (1967-1968) marca a ação do analista em uma afirmação sua: “Chamem-no como quiserem, poesia ou manejo, ele faz, e é bem claro que justamente uma parte da indicação da técnica psicanalítica consiste em certo ‘deixar rolar’” (p.58). Não é justamente quando o analista

deixa rolar ou fluir em certa parte da indicação da técnica psicanalítica, que algo da ordem deste vão ou deste real se impõe e permite o surgimento de poesia ou manejo? Lacan, neste momento fala de poesia, a qual está relacionada ao campo da arte. Psicanálise e arte? Uma parceria possível?

Quando se refere à arte em psicanálise nas obras de Freud e Lacan, remete-se ao conceito de sublimação da qual a arte é uma de suas vias. O intuito do presente trabalho não é aprofundar o conceito de sublimação, por não ser este o foco, mas apenas utilizar algumas poucas citações na obra de Freud e Lacan, o que auxiliará na diferenciação da ótica de um e de outro a respeito do criativo. Quanto a esta diferenciação, pode se pensar em um primeiro momento, que as influências culturais, sociais e históricas de Freud não foram as mesmas pelas quais Lacan atravessou e isso pode ter contribuído para a maneira diferente de articular psicanálise e arte.

Freud, influenciado pelo período renascentista, foi marcado por um deslocamento da credibilidade do homem no poder divino como centro e decisão de todas as coisas para uma credibilidade em sua própria subjetividade privatizada. Para ele, o homem ficou mais angustiado e desamparado, porque é o seu eu quem passou a ser o condutor do seu caminho. Torezan (2009) alega que Freud sustenta que a criação se dá pela sublimação, pois para ele, “[...] um processo intermediado pelo eu no investimento libidinal, sob a égide do ideal do eu e da conformação fantasmática, possibilitando ao sujeito uma via, alternativa à sintomática, de satisfação pulsional” (p.17).

O conceito de sublimação começou a surgir em Freud, em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Nessa época, esse conceito se misturava com o conceito de recalque, já trabalhado previamente neste capítulo, como se fosse uma negação do sexual. De acordo com Freud (1905/1989): “[...] tal sublimação seja mais ou menos completa, a análise caracterológica

de pessoas altamente dotadas, sobretudo as de disposição artística, revela uma mescla, em diferentes proporções, de eficiência, perversão e neurose” (p.224). Nesse momento Freud refere-se ao caráter de um homem a partir do processo de elaboração de estímulos sexuais, que se formam a partir de “[...] pulsões fixadas desde a infância, de outras obtidas por sublimação[...]” (p.224).

Em “Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna” (1908/1976e), Freud evolui o conceito de sublimação, tornando-o mais consistente. Freud diz que “a essa capacidade de trocar seu objetivo sexual original por outro, não mais sexual, mas psiquicamente relacionado com o primeiro, chama-se capacidade de sublimação” (p.193). Pode-se perceber com isso que a conotação assexual torna-se marcante no processo sublimatório para Freud.

O momento de guinada se dá com a obra *Sobre o Narcisismo: uma introdução*, que trará como novidade a questão da idealização e do recurso de identificação secundária. Para Freud (1914/1974d), diante do investimento do eu em relação aos objetos, e conseqüentemente o seu retorno narcísico, a sublimação passa a se encaminhar para objetos externos idealizados.

No texto *O Mal-estar na civilização* Freud descreve de maneira clara que o homem diante do conflito das imposições culturais e suas exigências pulsionais procura por satisfações alternativas. Para evitar o adoecimento, o homem procura sublimar. Segundo Freud, (1930 [1929]/1974b), “a sublimação da pulsão constitui um aspecto particularmente evidente do desenvolvimento cultural; é ela que torna possível às atividades psíquicas superiores, científicas, artísticas ou ideológicas, o desempenho de um papel tão importante na vida civilizada” (p.118).

Torezan (2009) discorre sobre a sublimação em Freud. Segundo o autor, a sublimação se torna “[...] uma via para dar forma ao pulsional via criação e, portanto, põe em cena o desejo e não a recusa do mesmo” [...] (p.75). Torezan descreve que Freud atribui dificuldade para que a

sublimação ocorra, pois torna-se necessário uma certa quantidade de satisfação que se articule diretamente à sexualidade. Ou seja, isto se atribui ao fato do homem abdicar de seus desejos em prol da civilização.

Já com relação a Lacan, a sua ótica sobre o criativo se dá de outra maneira. O trabalho e obra de Lacan tiveram influência histórica, cultural e social do século XX., período da arte moderna, do surrealismo. A definição de surrealismo na introdução de *Dali Monumental* (1998): “[...] ‘surrealismo’ quer dizer mais realista, super-realista, hiper-realista, realista ao máximo [...]” (p.12). Ou seja, pode-se supor que o surrealismo evoca o ilógico, o real.

Segundo Rezende (2011), a arte surrealista teve grande influência sobre o pensamento de Lacan. Segundo o autor:

A influência da arte surrealista sobre o pensamento de Lacan teria sido tão importante quanto o freudismo e a psiquiatria. Os desencontros entre as ideias de Freud e as do líder do movimento surrealista André Breton refletem a condição desconhecida que a própria psicanálise revela ao homem. A partir daí, o eu não encontra mais na arte a posição central que lhe era dada desde o renascimento. Nessa quebra de ilusão mimética, arte e psicanálise ocupam posições homólogas (p.69).

Pode-se dizer que o movimento surrealista em relação à Freud não teve a mesma ressonância que teve sobre a vida e obra de Lacan. Para Torezan (2009), o pensamento lacaniano trata-se de uma “[...] subversão da proposição freudiana na intermediação do eu no processo criativo, a criação se dá a partir do vazio, na medida em que a sublimação é definida em íntima relação com *das Ding*, a Coisa” (p.18).

De acordo com o autor, é notória a valorização de *das Ding* na concepção lacaniana da sublimação, pois esta situa-se antes do recalque, distanciando da visão freudiana que implica no

atravessamento do eu e do recalque no processo criativo, quando diz respeito à idealização de objetos externos.

Com relação à sublimação, Lacan (1959-1960/2008) diz:

Se tanto se insistiu sobre as fontes pré-genitais da sublimação, é justamente por isso. O problema da sublimação se coloca muito mais cedo do que no momento em que a divisão entre as metas da libido e as metas do eu se torna clara, patente, acessível, no nível da consciência (p.191)

Lacan acredita que o processo criativo se situa no nível inconsciente. Torezan (2009), também nos lembra que *das Ding* está situada em um mais além do princípio do prazer, possibilitando sua proximidade com o circuito pulsional do sujeito. Esse processo repetitivo não trata de um processo reprodutivo e automático, mas de uma busca incessante de *das Ding*, para sempre perdida e inalcançável.

Um outro ponto a ser considerado é quando Lacan (1959-1960/2008) coloca que a sublimação se dá antes do estabelecimento do recalque: “Na definição da sublimação como satisfação sem recalque há, implícito ou explícito, passagem do não-saber ao saber, reconhecimento disto, que o desejo nada mais é do que a metonímia do discurso da demanda” (p.344). Torezan (2009), diante disso, aponta que esse processo repetitivo, permite pensar que “[...] a satisfação sublimada se dá a despeito do recalque, numa suspensão do mesmo e busca pela *Coisa*” (p.89).

Uma das conclusões dos estudos de Torezan (2009) e que se tornam pertinentes ao presente contexto referem-se ao fato de que a sublimação e criação não estaria articulada com o propósito de corresponder ao que é partilhado socialmente, ao que se torna instituído por uma sociedade, muito pelo contrário, estaria articulada a um movimento de implicação subjetiva, ao

contato com o que é mais íntimo e estranho, por ser da ordem do real, à sua extimidade segundo Lacan, o seu estranho familiar freudiano. Para Torezan (2009), “o ato criativo pode ser traduzido como a possibilidade do sujeito de dispor do vazio, vazio que é fundamental na constituição deste sujeito” (p.18). Para a autora, “este pensamento segue na direção de articular a sublimação com a singularidade do sujeito” (p.92). Pode se pensar, segundo o autor, que há uma abertura para o novo, uma repetição que não seja reprodução, mas produção e via para o surgimento do sujeito pela via do ato criativo. Pode-se dizer que o ato criativo caminha na direção do desejo, ou melhor, dentro do presente contexto, na direção do desejo do analista.

Por fim, Torezan (2009) descreve sobre a sublimação no pensamento freudiano e lacaniano. No primeiro, seria um “[...] suporte imaginário no ato criativo” (p.93) e, no segundo, “[...] põe em ato o Real [...]” (p.93). Em outros termos, se conduz a uma conclusão a partir da notória frase lacaniana “a fórmula mais geral que lhes dou da sublimação é esta - ela eleva um objeto - [...] - à dignidade da Coisa” (Lacan, (1959-1960/2008, p.137).

O ato criativo na clínica, desprovido de sentimentos e fantasias do analista é diferente da maneira como acontece com o escritor criativo freudiano. Segundo Freud (1908 [1907]/1976d), “o escritor criativo faz o mesmo que a criança que brinca. Cria um mundo de fantasia que ele leva muito a sério, isto é, no qual investe uma grande quantidade de emoção, enquanto mantém uma separação nítida entre o mesmo e a realidade” (p.150). Pode-se pensar que diante desse trajeto freudiano, seria inviável ao analista realizar atos criativos em sua clínica, pois aí estariam envolvidas suas emoções, seu imaginário, seu eu.

Se a análise caminha na direção desse singular, particular segundo Chediak (2014), “o estilo é objeto causa de desejo, o objeto a. É ele que encontramos no final de análise [...]” (p.128). Para Chediak, quando o sujeito se dá conta desse significante da falta do Outro S (\mathcal{A}),

“esse encontro com a falta do Outro vai abrir caminho para a necessidade de que o sujeito coloque ali algo de si, com seu estilo imprima sua marca em sua invenção” (p.128). Diante disso, uma reflexão para a presente dissertação é de poder supor, a partir da direção da arte para Lacan, aproximar o ato do analista em um processo analítico como algo da invenção, da sua singularidade, a partir da sua destituição subjetiva.

Pode-se dizer a partir da descrição acima que foi possível acompanhar até o presente momento que a arte pelo viés lacaniano é possível ser articulada com o contexto de trabalho e desejo do analista. Diante disto, a analogia do trabalho de Duchamp com o contexto analítico, pode colocar em evidência a reflexão sobre o desejo do analista e seu ato criativo.

Quanto ao termo ato criativo no contexto psicanalítico, Rivera (2003) apresenta o trabalho de Duchamp como ilustração desta aproximação entre ato criador do artista e ato analítico. O trabalho de Duchamp é uma espécie de “[...] arauto da antiarte” (Rivera, 2002, p.49). Para Rivera (2002), através dos *ready-mades*³ de Duchamp, o trabalho artístico toma uma direção na qual as pessoas podem ao mesmo tempo gostar muito de sua obra, como também detestar. Segundo a autora, a obra provoca reações diversas como “uma indiferença visual, um estado de anestesia total” (p.49).

De acordo com Pazzinato & Senize, essa produção artística foi consequência da expansão de novas técnicas industriais no séc. XIX contribuindo para “[...]que a mecanização da produção se generalizasse [...]” (Pazzinato & Senise, 2002, p.193). De acordo com os autores, as condições de trabalho eram precárias, com intensas jornadas, trabalho repetitivo e massificador. A repetição, os trabalhos em série nas fábricas tinham uma conotação negativa e os artistas da

³ De acordo com a Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras (2015), esse termo ready-made constituiu criação de Duchamp “para designar um tipo de objeto, por ele inventado, que consiste em um ou mais artigos de uso cotidiano, produzidos em massa, selecionados sem critérios estéticos e expostos como obras de arte [...]” (p.01)

época passaram a processar este momento de forma estética. A subversão provocada pelos *ready-mades* dizia respeito a quaisquer "[...] objetos utilitários sem nenhum valor estético em si são retirados de seus contextos originais e elevados à condição de obra de arte" (Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras, 2015, p.01). Com isso, o propósito não era de transformar a obra de arte, mas de tornar a criação dessa influência dadaísta da época, que influenciou o surrealismo após, em coisas “absurdas e inesperadas” (Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras, 2015, p.01).

Jorge (2010), vai dizer que Duchamp expressa a arte diretamente de sua origem. Em suas palavras:

Com seus *ready-mades*, um urinol, uma roda de bicicleta e um porta-garrafas perdem o significado original (funcional, sim, mas isso pouco importa para o que queremos ressaltar) e adquirem um relevo estético e uma significação, sofrem um questionamento e uma investigação que lhes eram negados até então (p.246).

Jorge (2010), sobre os atos criativos de Duchamp, vai dizer:

Tal ato de Duchamp destaca a dimensão inerente do ato de criação para além do objeto que é criado através desse mesmo ato. Ele mostra o ato. O ato do artista se situa além da imagem que se produz, e por isso o *ready-made* exhibe esse ato e nos faz ver o que não é visível no objeto, mas que esteve na origem da sua constituição (p.246).

Pode-se perceber que o trajeto artístico de Duchamp, ou melhor, seus atos criativos caminham na mesma direção do panorama lacaniano sobre a sublimação e seus atos criativos que vem sendo desenvolvidos ao final desta dissertação. Na verdade, seus exemplos artísticos evidenciam o próprio contato com o real, com o estranho, mas ao mesmo tempo familiar.

A sessão sobre o ato criativo, proferida pelo próprio Duchamp, em 1957, expressa o que

seja o ato criativo para o artista. Para Duchamp (1957/2014):

No ato criativo, o artista vai da intenção para a realização através de uma corrente de reações totalmente subjetivas. A sua luta em direção à realização é uma série de esforços, dores, satisfações, recusas, decisões, as quais também não podem e não devem estar totalmente conscientes de si mesmas, pelo menos no plano estético (p.502).

Para Duchamp (1957/2014), o artista diante da intenção e de sua realização não tem nenhuma consciência. Pode-se pensar neste momento, na aproximação da relação do ato criativo de Duchamp com o ato criativo do analista, pois ambos acontecem de maneira imprevisível e inconsciente. Mais adiante um pouco, neste mesmo trabalho de Duchamp, o autor traz uma importante contribuição alegando que o ato criativo marca um vão, um buraco ou falha, diante da impossibilidade do artista expressar sua intenção” [...] a diferença entre o que ele pretendia realizar e o que ele realizou [...] (p.502).

Este vão, buraco ou falha nada mais é do que o próprio real e pode ser articulado ao vaso do oleiro citado por Lacan (1959-1960/2008), onde a arte torna-se o contorno desse vazio. Para Lacan, “[...] o oleiro cria assim como criador mítico, *ex-nihilo*, a partir do furo” (p.148).

Esse caminho é análogo ao desejo do analista em um processo analítico. Frente ao seu processo de destituição subjetiva, de destituição do especularizável, do imaginário diante de uma relação transferencial em sua clínica, pode contornar esse nada, esse vazio de maneira singular, particular, podendo surgir possibilidades de atos criativos, mas isso simplesmente e unicamente com o desejo do analista como condutor e direção do tratamento.

Considerações Finais

Ao final do trajeto percorrido, foi possível constatar que há possibilidade de comunicação e interlocução entre os campos da Psicanálise e Arte inseridos em um contexto clínico, sendo possível pensar em uma boa parceria de trabalho. Foi possível perceber que para que haja a possibilidade de um ato criativo na clínica psicanalítica, torna-se necessário que algo da ordem do desejo do analista se coloque primeiramente. Sem desejo do analista, não há ato.

O termo desejo do analista para a psicanálise é complexo, e para descrevê-lo foi preciso recorrer às origens da psicanálise ao qual está fundamentado. É um termo estruturante e constituinte que fundamenta diversos outros termos e conceitos.

Desejo é um termo encontrado na “experiência de satisfação”, no *Projeto para uma psicologia científica*, época em que Freud ainda se encontrava em transição do seu trabalho do campo neurológico para o campo psicológico, praticamente no momento em que os germes da psicanálise estavam sendo implantados. A consistência da elaboração deste termo perpassou e foi motivo de releitura na obra lacaniana e de diversos outros autores pós freudianos chegando à época contemporânea.

Foi possível acompanhar ao longo deste trajeto, que o termo desejo é o norteador psicanalítico e que é fundante ao termo desejo do analista, foco da presente dissertação. Foi possível ainda perceber que Freud ao estruturar teoricamente esse conceito de ordem psíquica, teve sua subjetividade implicada, isso porque, entre outras coisas, quebrou paradigmas em sua época, subvertendo todo o saber médico vigente e descobrindo o inconsciente. Desse momento em diante, para Freud “onde estava o id, ali estará o ego” (1933[1932]/1976f, p.102), passa a fazer parte de toda sua escrita e clínica. Aliás, foi possível constatar que Freud só avançou em

seu desejo de ser analista à medida em que realmente se implicou subjetivamente, oferecendo a sua própria pele e mergulhando intensamente em sua própria análise. Esse mergulho pôde ser acompanhado ao longo do trabalho pela análise de seus próprios sonhos, que foram desencadeados em seu trabalho de luto e elaboração.

Dessa forma, a descoberta do inconsciente por Freud através de sua clínica e análise pessoal levou à descoberta do seu desejo de ser analista ocorrido de maneira inconsciente, havendo, em seguida, o consentimento do descobridor da psicanálise.

No desenvolvimento da questão do ato criativo dentro de um contexto psicanalítico, que foi o questionamento inicial da presente dissertação só fez sentido após o trajeto do desejo do analista, percorrido primeiramente. Foi possível constatar que se torna imprescindível um trajeto de destituição subjetiva para que a função analítica possa contar com a possibilidade de atos criativos.

Com relação ao ato criativo, pôde-se observar que existe uma possibilidade de articulação entre a psicanálise e a arte, ou conforme Rivera (2002), um lugar para a psicanálise na arte é possível, e “talvez ele corresponda, muito pelo contrário, a assumir essa falta de lugar *com a arte*, aceitando pôr-se com ela em movimento” (p.68). Trata-se de uma arte desvestida do eu do sujeito, que aposta na criação influenciada pelo inconsciente e pelo real, que cria no vazio, no buraco, no oco, mesma direção tomada pelo ato psicanalítico do analista, onde só é possível se ao final da travessia lhe restar o desejo do analista como causa.

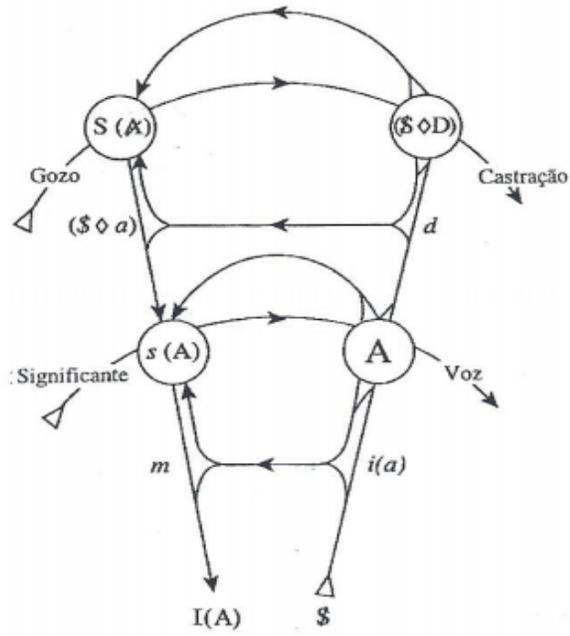
De acordo com a premissa lacaniana em sua *Proposição de 9 de outubro de 1967*, “[...] o psicanalista só se autoriza de si mesmo [...]” (p.01), é somente deste lugar de autorização, lugar

singular, particular que é possível a ele, dentro de um enquadre e configuração psicanalítica, criar atos, a partir do estranho que lhe é familiar, do êxtimo que lhe é íntimo, do *ex-nihilo*.

Trata-se de um lugar de ousadia, muitas vezes despercebido. Mas pode ser um caminho que faça diferença ao analista em sua clínica, a fim de obter efeitos *a posteriori* em seus pacientes e que também possa contribuir frente ao real da clínica que todo analista perpassa.

Imprescindível colocar que a escrita desta pesquisa permitiu à autora mais avanço teórico e pessoal na clínica psicanalítica, pois como já visto, o avanço teórico só caminha com o avanço pessoal, a responsabilidade de transmitir através da escrita e da fala os conceitos freudianos e lacanianos. Importante registrar o quanto foi enriquecedor o desenvolvimento da presente pesquisa, pois constatou-se que há muito para se desenvolver na direção da articulação da psicanálise e arte, e que muitas vias podem se abrir àqueles que queiram nela ingressar.

O GRAFO DO DESEJO



Extraído de Lacan, 1957-58, p.525

Referências:

Anzieu, D. (1989). *A auto-análise de Freud*. Porto Alegre: Artes Médicas.

Áran, M. (2003). Lacan e o feminino: algumas considerações críticas. *Natureza humana* 5(2), p. 293-327, Jul-Dez.

Benigno, L. F. (2016). Sobre o eu em psicanálise: a tecedura de uma ficção. In: Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília.

Bessa, G. & Besset, V. L. (2006) Sexualidade feminina e fantasias de espancamento. *Latin-American of Fundamental Psychopathology*, vol.VI, I, p.90-104.

Chediak, G. F. (2014). As identificações no processo de estruturação subjetiva - o encontro contingente com o êxtimo e a invenção sinthomática. In: Tese apresentada para obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília.

Chediak & Chatelard (2014). Das ding: o mais primitivo dos êxtimos. *Cad. Psicanálise- Cprj*, Rio De Janeiro, V.36, N.30, p.61-70.

Costa, Â. M. D. (2006). Trauma e repetição - um fragmento clínico. *Pulsional- Revista de Psicanálise*, p.10-14, anoXIX, n.186, junho.

Costa, Ferraz & Ribeiro (2013). O amor, O feminino e a escrita. *Tempo Psicanalítico*, Rio De Janeiro, V. 45.1, p. 29-38.

Cottet, S. (1989). *Freud e o desejo do psicanalista*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.

- Darriba, V. (2005). A falta conceituada por lacan: da coisa ao objeto a. *Revista Ágora*. Vol.VIII, N.1, Jan/Jun.
- Descartes, R. (2001). *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes.
- Elia, L. (1995). *Corpo e sexualidade em freud e lacan*. Rio De Janeiro: Uapê.
- Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras (2017). Disponível em <http://www.encyclopedia.itaucultural.org.br/termo5370/ready-made>.
- Ferrater-Mora (2000), J. Dicionário de Filosofia. Tomo I, São Paulo: Edições Loyola, p.786.
- Figueiredo, L.C.M E Santi P.L.R. (1997). *Psicologia uma (nova) introdução*. São Paulo: Educ, 2ªed.
- Freud, S. (1969a). A dinâmica da transferência. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira Das Obras Psicológicas Completas De Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. XII). Rio De Janeiro: Imago. (Obra Original Publicada Em 1912).
- Freud, S. (1969b). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1911).
- Freud, S. (1969c). Observações sobre o amor transferencial (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III). In S. Freud, *Edição Standard Brasileira Das Obras Psicológicas Completas De Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. XII). Rio De Janeiro: Imago. (Obra Original Publicada Em 1915).

Freud, S. (1969d). O manejo da interpretação de sonhos na psicanálise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira Das Obras Psicológicas Completas De Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad.,Vol. XII). Rio De Janeiro: Imago. (Obra Original Publicada Em 1911).

Freud, S. (1969e). Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira Das Obras Psicológicas Completas De Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad.,Vol. XII). Rio De Janeiro: Imago. (Obra Original Publicada Em 1912).

Freud, S. (1969f). Recordar, repetir e elaborar. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira Das Obras Psicológicas Completas De Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad.,Vol. XII). Rio De Janeiro: Imago. (Obra Original Publicada Em 1914).

Freud, S. (1969g). Sobre o início do tratamento (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise I). In S. Freud, *Edição Standard Brasileira Das Obras Psicológicas Completas De Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad.,Vol. XII). Rio De Janeiro: Imago. (Obra Original Publicada Em 1913).

Freud, S. (1974a). *As pulsões e suas vicissitudes*. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XIV). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1915).

Freud, S. (1974b). *O mal estar na civilização*. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XXI). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1930[1929]).

- Freud, S. (1974c). Recalcamento. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XIV). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1915).
- Freud, S. (1974d). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XIV). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1914).
- Freud, S. (1974e). Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XIV). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1915).
- Freud, S. (1975a). Análise terminável e interminável. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XXIII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1937).
- Freud, S. (1975b). Construções em análise. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XXIII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1937).
- Freud, S. (1976a). *Além do Princípio do Prazer*. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XVIII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1920).
- Freud, S. (1976b). A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XVIII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1920).

- Freud, S. (1976c). Conferências introdutórias sobre psicanálise (Parte III). In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XVI). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1916-1917).
- Freud, S. (1976d). Escritores criativos e devaneio. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.IX). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1908[1907]).
- Freud, S. (1976e). Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.IX). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1908).
- Freud, S. (1976f). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.XXII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1933[1932]).
- Freud, S. (1976g). O Estranho. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira Das Obras Psicológicas Completas De Sigmund Freud* (Vol.XVII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1919).
- Freud, S. (1976h). Uma criança é espancada. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira Das Obras Psicológicas Completas De Sigmund Freud* (Vol.XVII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1919).
- Freud, S. (1986). *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess - 1887-1904*. J.M. Masson (Ed.), (Vera Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Textos originais de 1887-1904).

- Freud, S. (1987a). *A interpretação de sonhos*. Parte I. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.IV). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1900).
- Freud, S. (1987b). *A interpretação de sonhos*. Parte II. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.V). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1900-1901).
- Freud, S. (1987c). *Estudos sobre a histeria*. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.II). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1893-1895).
- Freud, S. (1987d). Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.III). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1896)
- Freud, S. (1987e). *Projeto para uma psicologia científica*. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.I). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1950[1895])
- Freud, S. (1987f). Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.VI). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1901).
- Freud, S. (1989). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: J Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol.VII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1905).

Gay, P. (1989) *Freud uma vida para os nossos tempos*. São Paulo: Companhia Das Letras.

Girardi, S. (2008). As elaborações freudianas em torno da histeria: elementos para a constituição do conceito de inconsciente. Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade de Santa Catarina.

Garcia-Rosa, L.A. (1985). *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar.

Gutman, G. (2009). Amor celeste e amor terrestre: o encontro de Alcebiades e Sócrates em o banquete, de Platão. Rev. Latinoamericana. Psicopat. Fund., Vol.12, N.3, p.539-552.

Jorge, M. A. C. (2006). A travessia da fantasia na neurose e na perversão in, *estudos de psicanálise*, Rio De Janeiro, N.29, p.29-38, Set. 2006.

Jorge, M. A. C. (2005). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan. As bases conceituais*. Vol.I. Rio De Janeiro: Jorge Zahar.

Jorge, M. A. C. (2005). *Freud criador da psicanálise*. Rio De Janeiro: Jorge Zahar.

Jorge, M. A. C. (2010). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan. A clínica da fantasia*. Vol.II. Rio De Janeiro: Jorge Zahar

Kaufmann, P. (1996). *Dicionário enciclopédico de psicanálise. O legado de Freud a Lacan*. Primeiro Grande Dicionário Lacaniano. Rio de Janeiro: Editora Zahar.

Lacan, J. (1966-1967). *O seminário, livro 14: A lógica do fantasma*. Inédito. Publicação para os membros dos Estudos freudianos de Recife.

- Lacan, J. (1967) *Proposição de 9 de outubro de 1967*. Versão Eletrônica. Associação Mundial de Psicanálise. Disponível em: [Http //www.wapol.org/pt/las_escuelas/TemplateArticulo.asp](http://www.wapol.org/pt/las_escuelas/TemplateArticulo.asp). Em AMP Blog.
- Lacan, J. (1967-1968). *O seminário, livro 15: o ato analítico*. Inédito.
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1972-1973).
- Lacan, J. (1990). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (M. D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1964).
- Lacan, J. (1992a). *O seminário, livro 8: a transferência*. (M. D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1960-1961).
- Lacan, J. (1992b). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. (M. D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1969-1970).
- Lacan, J. (1995a). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1962-1963).
- Lacan, J. (1995b) *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. (M. D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1956-1957).
- Lacan, J. (1998a). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Editora Zahar. (Originalmente publicado em 1957).
- Lacan, J. (1998b). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Editora Zahar. (Originalmente publicado em 1960).

- Lacan, J. (1998c). Variantes do tratamento padrão. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Editora Zahar. (Originalmente publicado em 1955).
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 22: R.S.I.* Tradução Do Francês Para O Português Somente Para Estudos Internos. Rio De Janeiro.
- Lacan, J. (2002). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Publicação não comercial. Circulação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Originalmente publicado em 1958-1959).
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. (M. D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1959-1960)
- Laplanche, J. (1997). Pulsão e instinto. In: *Freud e a sexualidade. O desvio biologizante*. Rio De Janeiro: Jorge Zahar.
- Laplanche, J.; Pontalis, J. (1988). *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Lucero & Vorcaro (2016). Das ding e o outro na constituição psíquica. *Estilos da clínica*, Vol.Xiv, No 27, p.230-251, 2009.
- Lustosa, H. A. (1998). Dali monumental. *Catálogo do Museu Nacional de Belas Artes - Brasil*, Demart Pro Arte B. V., Genebra.
- Mannoni, O. (1973) A análise original. *Chaves para o imaginário*. São Paulo: Editora Vozes.
- Masson, Jeffrey Moussaieff (1986) *A correspondência completa de Sigmund Freud ara Wilhelm Fliess - 1887-1904*. Rio De Janeiro: Imago Editora.

- Mattos, A. S. (2012). O sonho e o aparelho psíquico: singularidade e universalidade na traumdeutung freudiana. *Anais do Seminário dos estudantes da Pós-Graduação em Filosofia da Ufscar*. Edição VIII, p.61-71.
- Maurano, D. (1995). *Nau do desejo: o percurso da ética de freud a lacan*. Rio De Janeiro: Relume-Dumará.
- Mello, D. M. (2006). *A transferência. Uma viagem ao continente negro*. Rio De Janeiro: Jorge Zahar.
- Menegassi, A. (2010). O conceito de destituição subjetiva na obra de Jacques Lacan. Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo.
- Mezan, R. (1985). *Freud, pensador da cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Mezan, R. (1998). *Tempo de muda. Ensaios de psicanálise*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Mezan, R. (2003). *A conquista do proibido*. São Paulo: Editora Ateliê de ideias.
- Mueller, F.-L. (1978). *História da psicologia. Da antiguidade aos dias de hoje*. São Paulo: Companhia Editora Nacional
- Netto, N. k. P. & Cardoso, M.R. (2012). Sexualidade e pulsão. *Psicologia em estudo*, V.17, N.3, p.529-537, Jul/Set.
- Passos, A. C. M.; Labate, J. (1998) . *Hipnose: considerações atuais*. São Paulo: Atheneu.

Pazzinato, A. L. & Senise, M. H. V. (2002). *História moderna e contemporânea*. São Paulo: Ed. Ática.

Pinto, R. J. A. (2009). A invenção da histeria, V.16, N 3, p.819-822, Set.

Platão. Versão Eletrônica Do Livro *Banquete*. Membros Do Grupo De Discussão Acrópolis (Filosofia). Disponível em: [Http //www.Br.Egroups.Com/Group/Acropolis/](http://www.Br.Egroups.Com/Group/Acropolis/)

Quinet, A.(2009). *A estranheza da psicanálise: A escola de Lacan e seus analistas*, Rio De Janeiro: Zahar.

Ravanello, T. & Martinez, M. de C. (2013). Sobre o campo amoroso: um estudo do amor na teoria freudiana. *Cad. psicanal.*, 2013, vol.35, n.29, p.159-183.

Rezende, J. N. R. (2011). *A inscrição do movimento artístico surrealista interrogando a escrita de Lacan*. In: *Reverso*, ano 33, n.61, p.67-74, jun.2011.

Rivera, T. (2002). *Arte e psicanálise*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.

Rivera, T. (2005). Gesto analítico, ato criador, Duchamp com Lacan. In: *Revista de Psicanálise*, ano XVIII, n.184, dez., p.65-73.

Rivera, T. (2013). *O avesso do imaginário. Arte contemporânea e psicanálise*. São Paulo: Cosac Naify.

Rocha, Z. V. (1999). O desejo na grécia antiga. *Rev.Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, Vol.Ii, N.4, p.94-122.

Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.

- Rycroft, C. (1968). *A critical dictionary of psycho-analysis*. London: Thomas Nelson And Sons.
- Safra, G. (2001). Investigação em psicanálise na Universidade. *Psicologia USP*, 12 (2), p.171-175.
- Saigh, Y. A. (2007) A autoanálise 150 anos depois de freud. *Psychê*, Ano XI, N 20, Jan-Jun, p.117-128.
- Santos, T. C. (1995). Da lógica da fantasia à finalidade do ato psicanalítico. *Tempo Psicanalítico*, 28: p.155-164.
- Seganfredo, M. (2007). A fantasia na clínica psicanalítica - Travessia e mais além. Tese apresentada para obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília.
- Torezan, Z. F. (2009). Sublimação, ato criativo e sujeito na psicanálise. Tese apresentada para obtenção do título de Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina.
- Torres, R. S. (2013). Do ato psicanalítico ao discurso do analista: a estrutura do campo Lacaniano. Tese apresentada para obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo.
- Tomkins, C. (2014). *Duchamp. A biography*. MoMA Ed., Paris, ARS/New York.
- Trillat, E. (1991). *História da histeria*. São Paulo: Escuta.