

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM EDUCAÇÃO

BEATRIZ GUIMARÃES DA MATA

A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO E O INFANTIL NA PSICANÁLISE

GOIÂNIA
2019

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM EDUCAÇÃO

A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO E O INFANTIL NA PSICANÁLISE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Linha de pesquisa: Educação, Sociedade e Cultura.

Orientadora: Profa. Dra. Glacy Q. de Roure.

M425c Mata, Beatriz Guimaraes da
A constituição do sujeito e o infantil na psicanálise
/ Beatriz Guimarães da Mata.-- Goiânia 2019.
111 f.; il.

Texto em português com resumo em inglês.
Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade
Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores
e Humanidades, Goiânia, 2019
Inclui referências, f. 106-111

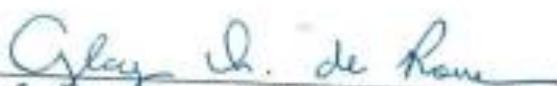
1. Educação infantil. 2. Psicanálise e educação. I.Roure,
Glacy Q. de - (Glacy Queirós de). II.Pontifícia Universidade
Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Educação
- 2019. III. Título.

CDU: Ed. 2007 -- 159.964.2(043)

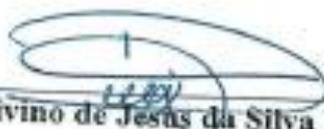
A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO E O INFANTIL NA PSICANÁLISE

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 06 de setembro de 2019.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dra. Glacy Queirós de Roure / PUC Goiás (Presidente)



Prof. Dr. Divino de Jesus da Silva Rodrigues / PUC Goiás



Prof. Dra. Maria Alice de Sousa Carvalho Rocha / UFG

Prof. Dr. José Maria Baldino / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. Cristóvão Giovani Burgarelli / UFG (Suplente)

Dedico este trabalho à *Rosilene*, que ainda menina se fez mãe, me desejando, me recebendo e me acolhendo com amor, e às minhas filhas, *Manuela, Susana e Catarina*, herdeiras desse amor. Também à memória de meu pai *Roberto da Mata*, que se fez presença na ausência.

AGRADECIMENTOS

À *Catarina e Susana*, minhas filhas que pagaram o preço da minha ausência durante meus estudos. À *Manuela*, que por tantas vezes cuidou das irmãs para que eu pudesse estudar. A vocês, minhas filhas, gratidão por expressarem tanto amor e admiração, mesmo sendo eu tão limitada.

À *Rosilene*, minha mãe, que é meu maior exemplo de perseverança e de desejo pelo saber, por ter se desdoblado por tantas vezes nos cuidados com as netas para que eu pudesse concluir meu trabalho.

À *Camila, Diogo, Rafael e Beto*, cada um à sua maneira, pelo amor, apoio, carinho e incentivo. E pela aventura de pertencermos a uma família como irmãos.

À “*Nenzinha*”, minha avó materna que sempre me acolheu com amor e a quem devo parte da responsabilidade pelos meus estudos em Goiânia.

Ao *Augusto*, pelo amor, que me aceita e me admira assim como sou; por reconhecer meus desejos, me incentivando a não abrir mão de nenhum deles; pelas interlocuções e pelas broncas que me tiraram da inércia.

À *Glacy Roure*, minha orientadora, pelo rigor teórico, pela paciência com minhas limitações e por me fazer acreditar que eu seria capaz, mesmos nos momentos em que a impossibilidade tomara dimensão de verdade.

Ao *Giovani Bulgarelli*, que no passado enquanto professor imprimiu em mim o desejo pela psicanálise e, agora, enquanto analista, foi fundamental para a criação de uma narrativa capaz de me inscrever enquanto sujeito de desejo às voltas com o gozo e o infantil.

À professora Dra. *Maria Alice Rocha* e ao professor Dr. *Divino de Jesus da Silva Rodrigues*, que na qualificação acolheram meu trabalho prévio, dando a ele sentido e direção.

À professora *Lucrécia Pandin Friebolin Bergemann*, que no Ensino Fundamental, da palavra ao ato, acolhendo minha singularidade, nomeou-me sujeito de desejo.

A todos os professores do Mestrado em Educação da PUC Goiás.

À *Paula Ranulfo*, minha amiga irmã, pela amizade incondicional que me aceita com minhas limitações, pelo amor e presença constantes em minha vida.

Aos meus colegas do mestrado *João e Rosilda*, que se fizeram amigos e companheiros, com os quais aprendi muito sobre cumplicidade, respeito e resistência.

Às amigas *Giovana e Mariana* que por muitas vezes me acolheram e me incentivaram em momentos de total bloqueio e angústia.

À *Aline Furtado* por ter me convocado de volta à psicanálise, o que foi fundamental para o início deste mestrado.

À *Ana Paula Aguiar*, amiga, professora e colega de trabalho, pela intelocussão e leitura generosa; pela cumplicidade.

Ao professor *Geraldino Alves Ferreira Netto*, pela formação, pelo embasamento teórico e o exemplo ético na psicanálise.

Ao *Victor Maciel* pelos cuidados médicos e pelo apoio e incentivo.

À CAPES e à PUC Goiás pela bolsa que viabilizou financeiramente o meu mestrado. Aproveito e deixo aqui o meu repúdio pelo ataque que a CAPES (enquanto instituto criado para a expansão da pós-graduação no Brasil) vem sofrendo por este governo, que está desmantelando a educação em nosso país.

E àqueles que “atravancando meu caminho... Eles passarão e eu passarinho”
(Mário Quintana)

RESUMO

Esta dissertação trata-se de um estudo teórico a respeito da constituição do sujeito e do infantil em psicanálise. A delimitação desse objeto foi realizada a partir de um amadurecimento teórico promovido, em grande parte, pelos estudos inseridos nas produções realizadas pela linha de pesquisa Educação Sociedade e Cultura do Programa de Pós-graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás; pelo projeto de pesquisa Arte, Psicanálise e Educação: procedimentos estéticos no cinema e as vicissitudes da infância (UFG, PUC-GOÍÁS, UEG E UNB) e pelo Entraste (Grupo de Estudos, Pesquisa e Extensão dos Fundamentos Litorais entre Linguagem, Psicanálise e Educação/ UFG). Iniciamos a sistematização do estudo com a formalização do conceito de sujeito em psicanálise a partir do que Lacan denominou “retorno à Freud”. Em seguida tratamos a constituição mesma do sujeito, que é um sujeito subvertido do cogito cartesiano, pois se trata do sujeito do inconsciente, dividido, submetido à lei do significante e à lei do desejo, que se constitui devido à ação estruturante da linguagem e do efeito ordenador da proibição do incesto. Através da noção de estrutura em detrimento da noção de desenvolvimento, tratamos do conceito de infantil, pois o infantil é exatamente o que fica perene a partir do que se estruturou com as operações lógicas do estágio do espelho e do complexo de Édipo, tomado em psicanálise como o que Lacan define como estrutura psíquica. A infância para psicanálise é o tempo da constituição do sujeito, que diz respeito a um tempo histórico e social, já o infantil, está situado fora da temporalidade, representa aquilo que não cessa de se inscrever, que por ser da ordem do inconsciente, tem a consistência de uma presença absoluta, que se repete. Portanto dada a característica do infantil como algo que fica da constituição do sujeito, estabelecemos uma relação com o grafo do desejo, que é um instrumento topográfico elaborado por Lacan para situar os processos lógicos que não se dissolvem com o tempo da existência do sujeito, que evidencia uma retroação constante às marcas do tempo da constituição subjetiva. Por fim, realizamos uma análise do filme Onde fica a casa do meu amigo? (1987) de Abbas Kiarostami na perspectiva da relação Cinema/Psicanálise. O filme trata-se uma obra com elementos estéticos e poéticos que nos permitiu “bordejar o real da infância” como lugar da constituição do sujeito, que é marcada pela angústia, pelo trauma; lugar da produção do infantil, que constitui o sujeito submetido à lógica do inconsciente.

Palavras chaves: Educação, Psicanálise, Constituição do Sujeito, Infantil.

ABSTRACT

This dissertation is a theoretical study about the constitution of the subject and of the child in psychoanalysis. The delimitation of this object was made from a maturation largely promoted by the studies inserted in the productions carried out by the Research Line Education Society and Culture of the Postgraduate Program in Education of the Pontifical Catholic University of Goiás; by the Art research project, Psychoanalysis and Education: aesthetic procedures in cinema and the vicissitudes of childhood (UFG, PUC-GOIÁS, UEG, and UNB) and by Entraste (Study, Research and Extension Group of the Coastal Foundations between Language, Psychoanalysis and Education / UFG). We started systematization of the study with the formalization of the concept of subject in psychoanalysis, from what Lacan called the "return to Freud." Then we treat the very constitution of the subject, which is a subverted subject of the Cartesian cogito, because it is the subject of the unconscious, divided, subjected to the law of signifier and the law of desire, which constitutes due to the structuring action of language and the ordering effect of the prohibition of incest. Through the notion of structure over the notion of development, we deal with the concept of child, because the child is exactly what is perennial from what is structured with the logical operations of the mirror stage and the Oedipus complex, taken in psychoanalysis as what Lacan defines as a psychic structure. Childhood for psychoanalysis it is the time of the constitution of the subject, which concerns a historical and social time, the child is situated outside of temporality, represents that which never ceases to subscribe, which, being of the order of the unconscious, has the consistency of an absolute presence, which repeat. Therefore given the characteristic of the infantile as something that is constituted by the subject, we establish a relationship with the desire graph, which is a topographic instrument elaborated by Lacan to situate the logical processes that do not dissolve over time. existence of the subject, which evidences a constant retroaction to the time marks of the subjective constitution. Finally, we performed an analysis of the movie *Where is my house friend?* (1987) by Abbas Kiarostami from the perspective of the Cinema / Psychoanalysis relationship. The film it is a work with aesthetic and poetic elements that allowed us to "border on the real of childhood" as the place of the constitution of the subject, which is marked by anguish, trauma; rather than the production of the infantile, which constitutes the subject to the logic of the unconscious.

Keywords: Education, psychoanalysis, the constitution of the subject, infantile

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1- A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO	20
1.1- O narcisismo e a constituição do eu	21
1.2- Lacan e a subversão do sujeito.....	34
1.3- O Édipo e a metáfora paterna	54
2- O INFANTIL E O GRAFO DO DESEJO	71
2.1- O conceito de infantil em psicanálise	72
2.2- O grafo e o infantil: tempo e constituição.....	78
3- A INFÂNCIA E O INFANTIL NO FILME ONDE FICA A CASA DO MEU AMIGO	90
3.1- O filme.....	92
3.2- A infância e o infantil na obra.....	98
CONSIDERAÇÕES FINAIS	103
BIBLIOGRAFIA	106
FILMOGRAFIA	111

INTRODUÇÃO

Atuo na Rede Municipal de Educação (RME) de Goiânia há 17 anos e já exerci diversas funções, tais como professora no ensino fundamental (I e II fases) e na educação infantil, coordenadora pedagógica em instituições escolares e apoio pedagógico de uma Unidade Regional. Além de vivenciar e acompanhar tive que intervir em diversas situações em que a aprendizagem enquanto fim da atividade educativa se apresentava como questão e problema. Foi a partir dessa experiência que, inicialmente, recortei como objeto de investigação a patologização do fracasso escolar na Rede Municipal de Educação de Goiânia, com o intuito de descrever e refletir sobre seus efeitos nocivos não só ao processo de aprendizagem, mas também à constituição do psiquismo daqueles que nela estão inseridos.

Desde esse início, eu percebia a necessidade de retomar os meus estudos sobre a articulação entre psicanálise e educação, pois, de alguma forma, eu fazia outra leitura daquele contexto, sobretudo a partir da noção de desejo, desejo de saber e desejo inconsciente, mas sabia também que somente com uma pesquisa rigorosa eu poderia realizar uma problematização, numa perspectiva de contraposição à patologização, sobre o que a psicanálise teria a dizer a respeito da “falha” no processo de ensino e aprendizagem.

A questão da “não aprendizagem” sempre me inquietou enquanto estudante do curso de pedagogia e enquanto professora, e por vezes me levou a convocar a pequena Beatriz às voltas com sua escola, com os conteúdos escolares e seus respectivos “mestres”. Às voltas também com as relações com os colegas, professores, o próprio aprender e suas resistências. Nesse processo de reflexão e memórias, em meio a tantas teorias cognitivas da aprendizagem, métodos e metodologias, e a partir da experiência profissional que me possibilitou vivenciar tantos casos, a questão do desejo (e seus aparentes paradoxos) se evidenciou como o cerne da questão e sempre me incitou a convocar a psicanálise como chave para uma leitura, no mínimo, consequente.

Meu primeiro contato com a psicanálise foi no curso de pedagogia na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, nos idos anos de 1997 e 1998, com os professores Sonia Borges e Giovani Burgarelli, que trabalharam aquisição de linguagem, alfabetização e ensino da língua sob a concepção de linguagem da psicanálise. Após a conclusão do curso de pedagogia, cheguei a iniciar o curso de

Psicologia, na PUC Goiás, no intuito de obter mais conhecimento a respeito da psicanálise, o que de fato não ocorreu, pois, pelas circunstâncias, tive que parar os estudos no segundo semestre, para então assumir as salas de aula na Rede Municipal de Goiânia.

Embora a pedagogia no cotidiano nunca tenha me demandado buscar na psicanálise algum saber a respeito dos sujeitos e seus objetos, aquelas duas disciplinas na graduação marcaram definitivamente meu olhar e minha escuta no âmbito do trabalho na educação. De maneira especial sempre vi os estudantes e os professores como sujeitos que respondiam de maneira singular a uma situação, a um outro; como sujeito ser de desejo, sujeito do inconsciente, que é da ordem da estrutura estabelecida nos “primórdios” por meio da linguagem.

Em psicanálise, o saber é atravessado pelo inconsciente. Nesse sentido, inicialmente, com a minha experiência psicanalítica no divã e em seguida com uma formação inicial numa escola de psicanálise, meu desejo de saber sobre o inconsciente gradativamente se intensificou e meu olhar sobre os processos educativos, mais e mais, se distanciou das dualidades intelectualistas.

[...] o inconsciente introduz no campo do saber novidades irreduzíveis, que nos arrastam para longe das dualidades habituais com que estamos acostumados a pensar, e às quais podemos dar o nome de subversões, acompanhando o gesto de Lacan. Entre elas podemos destacar aquela que se formula assim: o acesso a esse saber exige um trabalho (o trabalho analítico), que se realiza através de um determinado método (o método da psicanálise), que estabelece um dispositivo (o analítico) e requer uma função operante (o psicanalista). Isto basta para afastar qualquer possibilidade de que esse saber seja elaborável por uma via intelectualista (ELIA, 2004, p. 8).

Em seu livro *Educação e psicanálise*, Rinaldo Voltolini (2011) remete-nos ao impossível de educar suscitado por Freud, em 1937, no texto *Análise terminável e interminável*, e nos adverte que só a partir do reconhecimento do impossível é que possibilitamos o possível no educar. Portanto, a educação lida com aquilo que é da desordem, pois ela tem uma porção que é incontrolável, mas a tendência da escola e suas práticas pedagógicas é tentar criar mecanismos de controle sobre o processo educativo.

A psicanálise mostra o que há na educação que funciona no campo do descontrole, aquilo que eu não posso controlar, como por exemplo, o inconsciente, que se revela tanto nas atividades próprias aos estudantes quanto nas dos professores. Não

se educa só a partir daquilo que deliberadamente se quer fazer; ao ensinar algo que planejamos, podemos transmitir algo que sequer imaginamos. Assim, a psicanálise faz uma distinção entre ensino e transmissão, sendo transmissão o que ocorre nas relações discursivas na ordem do inconsciente e do imponderável (VOLTOLINI, 2011).

Nesse sentido, a educação escolar trabalha com o processo de ensino-aprendizagem como se houvesse uma relação de complementaridade e correspondência, por meio da qual o professor ensina e o estudante aprende. Essa correspondência supõe que a linguagem funciona num mecanismo de univocidade, ou seja, considera que o estudante ouve, ou deveria ouvir exatamente o que diz o professor, desconsiderando que é próprio da linguagem que ela seja do campo da equivocação.

Todo discurso pedagógico que se prese, não importa seu matiz ideológico, por ser tentativa de organização de uma ação consequente, visa à mestria. Ou seja, busca aparelhar-lhe de tal modo que possa maximizar o efeito de sua influência sobre a criança na direção desejada. Historicamente, a filosofia, no passado, e a ciência, sua aliada de hoje, constituem a base para organização desse aparelhamento a fim de que se possa agenciar uma ação controlada sobre a criança e sua aprendizagem [...] ainda que o educador esteja imbuído de intenções e planejamentos claros e distintos, ainda que se trate, como se costuma dizer, de um educador *consciente* (para marcar com destaque o engodo de se subtrair a dimensão do inconsciente), não pode controlar plenamente o impacto de sua influência sobre a criança (VOLTOLINI, 2011, p. 28).

No avesso das práticas pedagógicas que se ocupam daquilo que pode ser controlado –o ensino – está a psicanálise, que se ocupa daquilo que é transmitido e que está na ordem do descontrolo, dos processos inconscientes, considerando que o mesmo sujeito que ensina, transmite, mesmo não tendo planejado, mesmo sem intencionalidade. Sobre a *transmissão* e a impossível *mestria* Voltolini (2011) nos diz que

Em-signar quer dizer “pôr em signos”, o que exige uma intencionalidade consciente e deliberada na direção de passar uma certa significação. Já “transmitir” indica feio um vírus que passamos a diante à nossa revelia, ausência de intenção consciente, consequentemente, de qualquer possibilidade de mestria (p. 35).

Partindo da ideia de que a linguagem é o elemento estruturante na constituição do humano e, consequentemente, na constituição do inconsciente, a

equivocação é considerada como algo elementar na linguagem. Isso não é necessariamente ruim, aliás, pelo contrário, é o que possibilita a formação do sujeito de desejo e o avanço cultural. Contudo, os chamados “problemas de aprendizagem” não cessam de convocar a todos os envolvidos nos processos escolares, direta e indiretamente, a pensarem e repensarem sobre quais seriam as mais adequadas intervenções pedagógicas. No cerne dos discursos pedagógicos está a *ilusão* de que uma teoria epistemológica adequada, o conhecimento de suas leis da aprendizagem e a aplicação adequada de seus processos metodológicos são capazes de provocar resultados diretos.

Leandro de Lajonquière, em *Infância e ilusão (psico)pedagógica – escritos de psicanálise e educação* (1999), trata dessa “ilusão”, que consiste na crença de que se o professor ensina adequadamente, inevitavelmente o estudante deve aprender; se estimula, a criança deve desenvolver-se. Questionando essa ideia de que seria possível uma correspondência perfeita (harmoniosa) entre o educador e o educando, entre o adulto e a criança, Lajonquière considera que a *(psico)pedagogia*, como o efeito da educação pensada como processo metódico e científico capaz de estimular capacidades psicomaturacionais, sempre vai tentar trabalhar a diferença entre o que se ensina e o que se aprende como uma disfunção do processo. Essa disfunção tem sido vista, essencialmente, sob o ponto de vista médico-psicológico, cujos testes e diagnósticos reforçam a crença numa inteligência mensurável, inata e estável, determinada por capacidades estritamente cognitivas que se desenvolvem, ou deveriam se desenvolver (LAJONQUIÈRE, 1999).

Leandro de Lajonquière, psicanalista, graduado em Psicologia e em Ciências da Educação na *Universidad Nacional de Rosario* (Argentina), doutor em Educação pela *Universidade Estadual de Campinas*, realizou seu pós-doutorado na *École Expérimentale de Bonneuil-sur-Marne* (França), junto à equipe coordenada pela psicanalista Maud Mannoni.¹

¹ Maud Mannoni foi uma psicanalista francesa que se tornou uma figura importante do movimento lacaniano. Lacan, no primeiro de seus seminários a ser publicado, destacou –nossa colega Maud Mannoni, [com] um livro que acabou de sair e que eu recomendo que você leia...*A criança retardada e a mãe*. Nesse livro ela conclui que o paciente subnormal não foi capaz de separar o seu ego da mãe. A partir de 1964, como lançamento do movimento lacaniano, Mannoni começou a exercer uma influência revolucionária sobre toda uma geração na França através de seu trabalho. Mannoni fundou a escola de Bonneuil-sur-Marne, um projeto comunitário para crianças com autismo e psicose. (ROUDINESCO, 1998. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs12049813.htm>)

Assim como a experiência de Bonneuil não se trata de uma aplicação da psicanálise como método de processos educativos escolares, tal como uma “pedagogia psicanalítica” (LAJONQUIÈRE, 1999) – nem como um viés psicopedagógico, nem tão pouco como uma intenção psicoterapêutica – para Lajonquière, a contribuição e a conexão da psicanálise com a educação não tem esse caráter. Vejamos o que ele diz na apresentação de *Infância e ilusão (psico)pedagógica – escritos de psicanálise e educação*:

Os ditos *fracasso escolar, violência escolar, problemas de aprendizagem*, dentre outros, são objetos de análise neste livro ao mesmo tempo que tentamos trilhar um caminho possível de reflexão no interior da conexão psicanálise-educação, apesar de que por muitos anos pensou-se, à luz do consagrado trabalho de C. Millot, que a psicanálise só tinha a lembrar à educação que entre elas medeia uma diferença radical. A psicanálise não pode e não deve propor fins e meios educativos. Entretanto, ela pode nos elucidar sobre aquilo que não deve ser feito em matéria educativa. Nesse sentido, pretendemos também alertar nossos leitores da possibilidade de virmos a colocar no eixo da *ética* a intervenção adulta junto à criança – em particular, a educação escolar (LAJONQUIÈRE, 1999).

Voltolini (2011) também evidencia em seus estudos a respeito da relação psicanálise e educação, que não existe uma *pedagogia psicanalítica* e, que, na verdade, o que há é uma crítica sobre a pedagogia enquanto discurso mestre e exclusivo sobre a educação. Não por desqualificar a pedagogia, mas por entender a importância e a dimensão do ato educativo do professor e das ações do sistema educacional frente à criança.

Essa *démarche* psicanalítica, cujas linhas de força já estavam definidas pelo percurso de Freud na questão da educação, não discute a *boa relação* pedagógica entre o mestre e o discípulo, ou as bases de uma metodologia adequada ao ensino. Ela nos fala, antes, sobre a precariedade inevitável de todo ato educativo, sobre a ignorância particular e insuperável, embora não incontornável, de todo adulto em relação à criança e sobre o campo amoroso que se instala entre o educador e o educando, permeando essa relação com uma atmosfera particular, decisiva quanto ao destino da aprendizagem (VOLTOLINI, 2011, p. 10).

A educação como fenômeno cultural próprio das relações humanas se dá em diversos campos sociais; a educação escolar, por sua vez, se configura como uma das

práticas sociais em que se estabelecem processos educativos. Porém, embora a pedagogia tenha se tornado um lugar privilegiado das Ciências Humanas para pensar a Educação, não é o único. Nesse sentido, a educação, como um campo da cultura, pode e deve ser interrogada pela psicanálise, que é uma das ciências capazes de se debruçar e pensar sobre esse campo, buscando entendê-lo em seus fundamentos, que dizem respeito à “filiação simbólica humanizante” (LAJONQUIÈRE, 1999).

A educação escolar, sob a égide da *ilusão (psico)pedagógica* de desenvolvimento das capacidades psicomaturacionais está às voltas com o desejo narcísico de negar os limites do controle, guiada pela possibilidade de totalização. Essa ilusão fica evidente nos discursos pedagógicos que têm num conhecimento cientificamente qualificado a aposta num fazer pedagógico eficaz. Contudo, a educação e os saberes pedagógicos ignoram a ação do recalque, que torna esquecida a criança que todo adulto foi, e padece da falta de conhecimento sobre a infância como lugar/tempo da constituição do sujeito de desejo, do inconsciente.

Lajonquière, antes mesmo de sua experiência em *École Expérimentale de Bonneuil-sur-Marne* e de sua maior aproximação com Maud Mannoni, já pensava e elaborava reflexões a respeito da educação e suas ilusões a cerca da aprendizagem, ao negar um sujeito do desejo inconsciente – o que se concretizou, a partir de sua tese de doutorado na obra *De Piaget a Freud: para repensar as aprendizagens. A (psico)pedagogia entre o conhecimento e o saber* (1992). Num artigo recente dele, cujo título é *Quando o sonho cessa e a ilusão psicopedagógica nos invade, a escola entra em crise - notas comparativas Argentina, Brasil, França*, Lajonquière (2019) dá continuidade às suas reflexões trazendo à baila novos discursos e novas práticas norteadas por “ilusões” pedagógicas, que se acentuam crescentemente.

[...] conforme os momentos históricos, o horizonte imaginário pode estar dominado ou pelos saberes psicológicos, ou pelos neurológicos, ou pelos sociológicos. Isso pouco importa: a ilusão psicopedagógica pode continuar a imperar. Ou seja, da crença de que tanto é possível quanto necessário ‘adaptar’, ‘ajustar’, ‘parametrizar’ a intervenção educativa a alguma coisa que, ‘na’ substância-social, substância-neuronal ou substância-psicológica individual encerra, em última instância, as chaves do apre(e)nder. Mais ainda, assim definida, nem sequer alguns raciocínios psicanalíticos conseguem fugir dela. Por exemplo, não poucas vezes escutamos afirmações do tipo “a escola deve respeitar o desejo da ou de cada criança”. Onde a ideia de ‘se respeitar’ veicula a miragem clássica da ‘adaptação’ a uma realidade prévia (classe social, neurônios, substância psicológica, etc.)... A ilusão psicopedagógica condena a ter que conhecer de antemão o ‘outro’ da cena educativa para assim supostamente vir a adaptar a estratégia de intervenção. Em suma, trata-se da crença numa harmonia pré-estabelecida (p. 308).

Portanto, como um dos efeitos da desconsideração dos processos inconscientes envolvendo a aprendizagem e suas vicissitudes, temos o fenômeno da patologização na educação, mas ao dedicarmos aos estudos da psicanálise referentes à criança, à infância e à educação, deparamo-nos com a constituição do sujeito como questão crucial. Percebemos então, que os conceitos fundamentais que me permitiriam refletir sobre a patologização da educação poderiam ser pensados a partir dessa questão central. A esse respeito Ângela Vorcaro (1999) salienta que

O fenômeno observado do não aprender ganhou atributo de morbidade. A instituição escolar tomou consequência por causa, configurando e nomeando a patologização do sujeito-mau-aprendiz, em vez de tomá-lo como indicador da urgência da problematização. Tal modo de funcionamento se faz notar no insuperável fluxo de encaminhamentos de escolares para serviços de saúde mental (p. 195).

Foi então que o fenômeno da patologização do fracasso escolar deixou de ser meu objeto, pois passou a ser compreendido como um dos efeitos do saber recalcado pela educação a respeito da criança como ser de desejo. Portanto, uma vez assumida a radicalidade do inconsciente, “as vicissitudes nas aprendizagens são função dos acidentes simbólicos próprios da constituição da subjetividade, e não dos contratempos rítmicos inerentes ao desenvolvimento de um organismo.” (LAJONQUIÈRE, 1992, p.149). A Constituição do sujeito, então, configurou-se inevitavelmente como meu objeto de investigação e se fez necessário um estudo teórico dos conceitos e processos elementares para a compreensão da concepção de sujeito, ser de desejo da psicanálise; de como ela se configurou, de Freud a Lacan, e qual o lugar da infância na constituição desse sujeito.

A psicanálise desloca esta problemática da aprendizagem, considerando que “a inteligência e o desejo (inconsciente) são ‘isso’ que resistindo, olvidando e repetindo, determina as vicissitudes de um sujeito nas suas aprendizagens. São ‘isso’ que se interpõe entre os clássicos E R” (LAJONQUIÈRE, 1992.p.27). Todavia , quando se considera o desejo (inconsciente) nos processos educativos escolares, não se trata de incluir neles a “(mal) dita a ‘afetividade’” (LAJONQUIÈRE, 1992), pois a psicanálise como “teoria (estruturalista) das formações do desejo inconsciente” (LAJONQUIÈRE,

1992) se define como um campo específico, inconciliável com as teorias cognitivas, tendo em vista seu modo de conceituar o sujeito.

Frente a uma criança que não aprende, as teorias cognitivas consideram que há uma falha no desenvolvimento do sujeito, que se apresenta como um transtorno seja ele de que origem for. Portanto, para a psicanálise o sujeito de desejo não se desenvolve; ele se constitui no interior do campo do Outro, devido à ação estruturante da linguagem e ao efeito ordenador da proibição do incesto. Lajonquière (1992) diz que “em estritos termos psicanalíticos, o sujeito não tem origem, portanto não se desenvolve, mas, pelo contrário, ele se constitui, graças a duas operações lógicas ou ‘encruzilhadas estruturais’ (Lacan) que a teoria chama de *estádio do espelho* e *complexo de Édipo*” (p.151). A subjetividade, portanto, se constitui a partir do Édipo, que, “consiste num nó de relações, numa montagem que estrutura os limites de nossa própria subjetividade desejante” (LAJONQUIÈRE, 1992).

Neste sentido, o estágio do espelho e o complexo de Édipo são acontecimentos que não são momentos evolutivos passageiros, e o sujeito na sua relação com o Outro estará sempre às voltas com esse momento fundante de uma subjetividade desejante, que não cessará de desejar o desejo do outro. Essa dimensão estrutural do Édipo, essa marca impressa no corpo da “impossibilidade humana” (BIRMAN, 1997), insiste e recomeça para tornar possível o sujeito. A esta marca a psicanálise dá o nome de *Infantil*, o situando como o arcaico e o originário, que está situado fora da temporalidade.

[...] seria aquilo que não se fez ainda história, estando colocado como presença no registro do acontecimento. Como tal, o infantil seria do registro do mito, daquilo que fala de maneira circular e insiste do mesmo, onde o Outro como alteridade radical ainda não se inscreveu pela dialética do presente do passado e do futuro. Porém é evidente que, como mito e como origem, o infantil seria a condição do sujeito construir uma história, forjando pela ficção uma narrativa cadenciada de seus primórdios (BIRMAN, 1997, p. 33).

O estudo a respeito da “constituição do sujeito” me levou ao conceito de infantil para a psicanálise e ao grafo do desejo formulado por Lacan. Esta vinculação foi inevitável, pois a partir dela me foi possível refletir sobre a especificidade da visão da psicanálise sobre os processos de aprendizagem (ou não aprendizagem), em detrimento

da visão (psico)pedagógica (LAJONQUIÈRE,1999), deslocando a questão do desenvolvimento pra uma questão de constituição. A educação, por sua vez, por meio de suas intervenções com a infância, trabalha tanto com o infantil no tempo da sua constituição – na Educação infantil – como com ele já em operação nas crianças – no Ensino fundamental – e nos professores.

Portanto, no capítulo I tratamos da constituição do sujeito nos reportando a ela, assim como fez Lacan, a partir de um “retorno a Freud”; trabalhando primeiramente o conceito de narcisismo e da constituição do Eu em Freud; em seguida falamos da constituição subjetiva tal como fez Lacan, com sua *subversão do sujeito* e com os três tempos do complexo de Édipo a partir de sua articulação lógica, incluindo nesse processo, a experiência do estádio do espelho e a metáfora paterna.

O capítulo II foi intitulado O infantil e o grafo do desejo. Se a infância para psicanálise é o tempo da constituição do sujeito, que diz respeito a um tempo histórico e social, o infantil, ao contrário, está situado fora da temporalidade. O infantil em psicanálise não se refere a um adjetivo, a um atributo da infância, ele é um substantivo; que representa aquilo que não cessa de se inscrever, que por ser da ordem do inconsciente, tem a consistência de uma presença absoluta, que se repete. Dada a característica do conceito de infantil como algo que fica da constituição do sujeito, tentamos estabelecer sua relação com o grafo do desejo. O grafo do desejo que é um instrumento topográfico elaborado por Lacan para situar os processos lógicos, que não se dissolvem com o tempo da existência do sujeito, pois que evidencia uma retroação constante às marcas do tempo da constituição subjetiva.

E, por fim, no capítulo III, realizamos uma análise fílmica na perspectiva da relação Cinema/Psicanálise. A presença dessa análise no texto não se dá como um mero instrumento de representação, e sim, como um dos efeitos dos caminhos percorridos na minha pesquisa e nas minhas experiências no decorrer do mestrado. A obra trabalhada na pesquisa foi o filme *Onde fica a casa do meu amigo?* (1987) do cineasta iraniano Abbas Kiarostami². A análise do filme se justifica pelo fato de que o mesmo é um elemento estético com uma narrativa poética riquíssima que nos permitiu “bordejar o

² Abbas Kiarostami (06/1940-07/2016) foi um diretor de cinema iraniano, roteirista, poeta, fotógrafo e produtor de cinema. Sua filmografia tem início com *O pão e o Beco* de 1970, até *20 quadros* lançado postumamente em 2017; esteve envolvido na produção de mais de quarenta filmes, incluindo curtas e documentários. Kiarostami foi aclamado pela crítica por dirigir a trilogia *Koker* composta por *Onde Fica a Casa do meu Amigo?* (1987) *E a Vida Continua* (1992) e *Através das Oliveiras* (1994). *Onde fica a casa do meu amigo?*, *Close-Up*, e *O Vento nos Levará* foram classificados entre os 100 melhores filmes estrangeiros na enquete de 2018 de críticos por CulturaBBC. (BERNARDET, 2004) e <http://www.adorocinema.com/personalidades/personalidade-11778/filmografia/>

real da infância” (ROURE, 2014); a infância como lugar da constituição do sujeito, que é marcada pela angústia, pelo trauma. A infância como lugar da produção do infantil, que constitui o sujeito submetido à lógica da linguagem e do inconsciente.

CAPÍTULO I

A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO

*Perdi
algo que havia encontrado
encontrei algo que havia perdido
(kiarostami)³*

Tratar do sujeito da psicanálise é tratar do sujeito lacaniano, uma vez que foi Lacan quem postulou, ao longo de seus estudos, o conceito de sujeito subvertendo-o pelo conceito de inconsciente, contrapondo-se ao cogito cartesiano “penso, logo êxito”. Embora não haja na teoria freudiana uma definição formal de um conceito de sujeito, nos reportamos a ela, assim como fez Lacan no que ele próprio denominou “retorno a Freud”. Seguir os passos desse “retorno” foi fundamental para entendermos como em Lacan, a psicanálise dá ao sujeito estatuto de conceito, compreendido como sujeito do inconsciente, estruturado pela linguagem, sob a dialética do “indizível do desejo” (LACAN, [1960] 1998).

Lacan, desde suas primeiras sistematizações sobre o surgimento do Eu, se reporta ao narcisismo em Freud, para então desenvolver sua teoria da constituição do sujeito. Nesse sentido, iniciamos este capítulo com o estudo do texto *À Guisa de Introdução ao Narcisismo* (FREUD [1914] 2006), para em seguida discorrer sobre o desenvolvimento da teoria do sujeito em Lacan, em especial a partir do Seminário X, *As formações do inconsciente* ([1958-1958]1999) e do texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo* ([1960]1998).

Após a explicitação da singularidade do conceito de sujeito em psicanálise, apresentamos o que em Lacan é constituinte do sujeito: o complexo de Édipo e a metáfora paterna como “encruzilhada estrutural”, incluindo obviamente o estágio do espelho como a identificação primordial que irá promover a estruturação do Eu.

Lacan é enfático em seu Seminário V, *As formações do inconsciente* dizendo que “não existe o Édipo quando não existe o pai, e, inversamente, falar do Édipo é introduzir como essencial a função do pai” (LACAN, [1957-1958] 1999, p.

³ KIAROSTAMI, Abbas. *Nuvens de Algodão*. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018, p.23.

171), portanto o que marca a posição de Lacan a respeito do “tema histórico do complexo de Édipo” é que a presença ou a ausência concreta de um pai não obstaculiza necessariamente que o Édipo enquanto lei primordial da proibição do incesto se efetive, pois o pai é um pai simbólico, é uma metáfora, ou seja, “a função do pai no complexo de Édipo é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno” (LACAN, [1957-1958] 1999, p. 180).

É nesse sentido, que embora tenhamos na atualidade, novas e diversas configurações familiares, o mito do Édipo continua sendo um dos pilares para a compreensão das estruturas clínicas e da constituição do sujeito de desejo, do sujeito do inconsciente, que é o sujeito tratado na psicanálise. Considerar o Édipo e sua atualidade é inerente ao processo de retorno a Freud, realizado e defendido por Lacan.

1.1 - O NARCISISMO E A CONSTITUIÇÃO DO EU

A noção de sujeito em Lacan e o desenvolvimento do conceito em seus estudos, passa pela noção de sujeito em filosofia e em epistemologia, e perpassa inevitavelmente a noção de Eu em Freud. Desde o início de seu trabalho sobre o sujeito, quando se defrontava com o conceito de personalidade, Lacan lança mão do conceito de narcisismo em Freud (CABAS, 2009).

O termo narcisismo que vem da cultura grega, fazendo referência ao mito de Narciso, é empregado comumente como um amor exagerado amor do indivíduo por si mesmo. De acordo com Roudinesco (1998), o termo narcisismo foi empregado cientificamente pela primeira vez em 1887, pelo psicólogo francês Alfred Binet (1857-1911), para descrever uma forma de fetichismo que consiste em se tomar a própria pessoa como objeto sexual, e até o final do século XIX, foi utilizado pelos sexólogos para designar uma perversão sexual caracterizada pelo amor dedicado pelo sujeito a si mesmo; dando-lhe um caráter patológico. No entanto, a partir dos estudos de Freud o narcisismo passa a ser considerado um fenômeno comum e indispensável a todos os sujeitos, devido a sua relevância às adaptações e realizações humanas.

Segundo Garcia-Roza (1995), o termo “narcisismo” foi empregado pela primeira vez por Freud em 1909, durante uma reunião da Sociedade Psicanalítica de

Viena, quando o apontou como um estágio necessário entre o autoerotismo e o amor objetual. Nesse mesmo ano, ao preparar a segunda edição dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, incluiu uma nota de rodapé sobre a natureza bissexual do indivíduo, na qual o termo “narcisismo” aparece pela primeira vez em seus escritos. O conceito é retomado no artigo sobre *Leonardo da Vinci*, de 1910, e na análise do caso Schreber, publicado no ano seguinte. O capítulo III de *Totem e Tabu* (1913) dedica um espaço maior ao assunto, quando Freud compara o narcisismo à fase animista da história da humanidade.

No entanto, é no artigo de 1914, *À Guisa de Introdução ao Narcisismo*, que o conceito aparece claramente descolado da ideia de perversão, ou como fenômeno presente somente em determinadas estruturas ou indivíduos: “Nessa acepção, o narcisismo não seria uma perversão, mas um complemento libidinal do egoísmo próprio da pulsão de auto conservação, egoísmo que, em certa medida, corretamente pressupomos estar presente em todos os seres vivos” (FREUD, [1914] 2004 p. 97). É nesse texto que Freud dá ao termo narcisismo um estatuto de conceito, que a partir de então passa a ser considerado um fenômeno libidinal e a ocupar um lugar essencial na teoria do desenvolvimento sexual do ser humano. Além de o texto demarcar a importância do narcisismo para a sobrevivência do indivíduo, também o coloca como fenômeno necessário para a constituição da personalidade, situando a gênese do EU, não como uma estrutura inata, mas como efeito do narcisismo, a partir do que ele chama “ato psíquico”.

É ao ampliar a questão da formação do Eu, a partir da articulação do narcisismo em Freud com a dimensão do Outro como o campo do simbólico, da linguagem, que Lacan desenvolve sua teoria de constituição do sujeito. Primeiramente, a partir de *O Estádio do Espelho como Formador da Função do EU* (1949) - que foi uma inferência inicial à teoria do narcisismo- chegando à *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente Freudiano* (1960). Portanto, achamos necessária a investitura no narcisismo freudiano, sobretudo a partir de *À Guisa de Introdução ao Narcisismo* ([1914] 2004).

Para melhor compreensão do texto freudiano sobre o narcisismo, percorremos o caminho traçado por Garcia-Roza (1995) em *Introdução à Metapsicologia Freudiana*, ao se reportar ao texto *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (FREUD, [1901-1905] 2006), no qual Freud elabora conceitos elementares para a sua concepção de narcisismo, a saber: as *pulsões parciais*, a *teoria da libido* e o

autoerotismo. Tais conceitos desenvolvidos por Freud foram efeito da sua atenção à sexualidade, especialmente a sexualidade infantil, e foram fundamentais para o aparecimento do artigo sobre o narcisismo em 1914. Garcia-Roza salienta que, desde 1893, em correspondências que mantinha com Fliess, aparecem nos escritos de Freud a tese da etiologia sexual das neuroses. No Projeto de 1895, Freud reafirma a importância da sexualidade, “onde é clara a referência à natureza inconsciente de representações fortemente investidas sexualmente” (GARCIA-ROZA, 1995, p. 22).

É muito importante para a compreensão da amplitude dos estudos de Freud a reflexão de Garcia-Roza (1995) sobre a inadequação do termo “sexualidade infantil”, tomado como um o caráter sexual de certos comportamentos das crianças. Freud, desde o início de sua obra atribuiu à criança comportamentos marcados pela sexualidade, e ao longo do desenvolvimento de sua teoria sobre a sexualidade postula a proeminência no adulto, do inconsciente de natureza sexual, infantil e recalcado. É nesse sentido, que o conceito de “Sexualidade infantil” deixa de ser empregado para designar comportamentos imaturos, próprios das crianças e passa a ser tomado como conceito psicanalítico explicativo da natureza da sexualidade humana;

[...] deixa de ser um fenômeno exclusivo da infância, oposto à sexualidade adulta, madura e completa, e passa a ser a característica definidora da sexualidade humana, seja ela a de um adulto ou a de uma criança: o fato da sexualidade humana ser sempre parcial, não plena, e marcada pela incompletude (GARCIA-ROZA, 1995, p. 32).

Garcia-Roza (1995) pontua que as teorias sobre a sexualidade à época de Freud tinham na noção de instinto suas bases. Portanto, instinto era entendido como um padrão de comportamento, herdado; cujo objetivo era a reprodução; o que fugia deste objetivo, a categoria instinto apontava para “desvios” ou “perversões”. Essa noção vai ser substituída em Freud pelo conceito de pulsão (Trieb), o que constitui o caráter revolucionário de sua teoria sobre a sexualidade. Portanto, nos *Três ensaios* Freud trata de pulsão sexual e não de instinto sexual, pois o conceito de pulsão trata do que não é fixado por padrões, e combate a ideia de “aberração”, “perversão” ou mesmo “desvio”.

Para Freud, a pulsão sexual é uma força constante que visa sempre à satisfação do desejo, se apoiando em uma diversidade de objetos, o que a torna indefinida, e, portanto, parcial. É neste sentido que “a sexualidade infantil é considerada perverso-polimorfa à medida que impõe outros objetos e outros fins que não o objeto e

o fim sexual ‘normal’, genital.” (ROURE, 2002). Isto, por si só, já seria suficiente para não haver redução da pulsão sexual ao instinto. Para falar da pulsão sexual, que é parcial, é inevitável que falemos sobre a teoria da libido em Freud, pois,

A libido é concebida por ele como uma energia psíquica, como a expressão anímica da pulsão sexual, ou ainda como uma força suscetível de variações quantitativas que poderia servir de medida para os processos e as transformações no domínio da excitação sexual (GARCIA-ROZA, 1995, p. 34).

Contudo, Garcia-Roza (1995) nos esclarece que em Freud o conceito de libido permanece invariável quanto ao seu caráter sexual; que a libido é referida à pulsão sexual, sendo irredutível a qualquer outra forma de energia anímica. Portanto, antes da elaboração do conceito de narcisismo, para Freud o lugar do *não sexual* era ocupado pelas chamadas de pulsões de auto conservação. Neste primeiro momento Freud distingue a pulsão sexual das pulsões de auto conservação ou pulsões do eu, e nesta distinção caracteriza a libido como a energia da pulsão sexual regida pela economia do princípio de prazer; quanto à energia das pulsões de auto conservação, denominou “interesse”. As pulsões de auto conservação se oporiam às pulsões sexuais, estando a serviço do eu, visando a auto conservação do indivíduo.

Garcia-Roza ressalta que a partir do conceito de narcisismo, em 1914, a oposição entre pulsões sexuais e pulsões do eu sofre um abalo, pois o próprio conceito de narcisismo tornou claro que as pulsões sexuais podiam retirar a libido investida nos objetos e fazê-la voltar sobre o próprio eu, constituindo-se em libido narcísica. Entretanto, salienta que até este momento dos escritos freudianos a leitura que se faz deve distinguir, por suas manifestações, as pulsões do eu e as pulsões sexuais. Os investimentos energéticos que o eu dirige aos objetos de suas aspirações sexuais, devem ser denominados “libido”; a todos os outros, que são enviados pelas pulsões de auto conservação, denominamos “interesse”.

Em *Além do princípio de prazer* (FREUD, [1920] 2006), com a introdução do conceito de pulsão de morte, as pulsões sexuais e as pulsões de auto conservação são unificadas sob o nome de pulsões de vida, cuja energia é a libido, contraposta à pulsão de morte, cuja energia é a destrutividade.

Falar de libido em Freud é falar do caráter singular e adaptativo da sexualidade humana, e é neste sentido que as primeiras experiências de satisfação levam o bebê à experiência do autoerotismo.

O termo autoerotismo foi empregado pela primeira vez por Freud numa carta a Fliess datada de 9 de dezembro de 1899, para designar o “estrato sexual mais primitivo” agindo com independência de qualquer função biológica [...] No quadro geral da teoria sobre a sexualidade, o autoerotismo caracteriza um estado original da sexualidade infantil anterior ao do narcisismo, no qual a pulsão sexual encontra satisfação (parcial) sem recorrer a um objeto externo (GARCIA-ROZA, 1995, p.39).

Ao sugar o seio materno o bebê tem sua experiência primária de satisfação, levando-o a repetir a experiência de prazer no sugar, para além da necessidade de nutrição. Então, Freud aponta o que antes acompanhava e se confundia com a função de nutrição torna-se independente tanto da função (nutrição) quanto do objeto (alimento). O objeto passa a ser uma parte do próprio corpo, em geral, as mãos, o dedo; e esse “sugar” que não tem por finalidade a nutrição, é considerado como uma das primeiras exteriorizações da sexualidade infantil; e aí se está falando do autoerotismo. Portanto, autoerotismo evidencia que a sexualidade humana está para além da necessidade biológica de auto preservação, pois

[...] esse mundo não é construído segundo a ordem das necessidades, não se trata de ir descobrindo pouco a pouco os caminhos que conduzem das necessidades biológicas aos objetos do mundo exterior, de acordo com uma ordem que é anterior e exterior à instauração do princípio do prazer (GARCIA-ROZA, 1995, p. 41).

Contudo, “o autoerotismo trata-se de um estado anárquico da sexualidade no qual as pulsões parciais procuram satisfação no próprio corpo, uma satisfação não unificada, desarticulada em relação às demais satisfações parciais” (GARCIA-ROZA, 1995, p. 42). Freud em seu texto (1914) descreve o autoerotismo como um estado original da sexualidade humana, como “estado inicial da libido”, e que neste momento embora as pulsões auto eróticas sejam evidentes, ainda não existe o eu, e, portanto não podemos falar em desejo, e nem tão pouco de narcisismo.

É uma suposição necessária a de que uma unidade comparável ao Eu não esteja presente no indivíduo desde o início; o Eu precisa antes ser desenvolvido. Todavia, as pulsões auto eróticas estão presentes desde o início, e é necessário supor que algo tem de ser acrescentado ao autoerotismo, uma nova ação psíquica, para que se constitua o narcisismo (FREUD, [1914] 2006 p. 99).

Nesse texto Freud fez uma distinção entre narcisismo primário e narcisismo secundário, com a qual o “narcisismo primário” parece indicar uma fase intermediária entre o autoerotismo e o narcisismo secundário ou narcisismo propriamente dito, correspondendo a um momento de unificação do eu, que é denominado eu ideal (Ideal Ich). Todavia, a partir dos textos de 1920, a noção de narcisismo primário substitui a de autoerotismo, dando a entender que o que Freud chamava de narcisismo primário coincidia com o autoerotismo. Mas essa identificação não é assim tão simples e nem se reduz a uma duplicação terminológica. Para que o termo “narcisismo” faça justiça à sua origem, há que se admitir um eu, seja qual for a forma sob a qual ele é concebido; e no autoerotismo não há ainda um eu, o que há é pulsão sexual satisfazendo-se auto eroticamente no próprio corpo (GARCIA-ROZA, 1995).

Se no autoerotismo o próprio corpo é tomado como objeto sexual, o autoerotismo pode ser considerado como uma forma de narcisismo, narcisismo primário, mas o que ocorre no autoerotismo é o que Freud denomina “prazer do órgão”, isto é, o prazer que o órgão retira dele mesmo. Não se trata do corpo considerado um todo, sendo tomado como objeto de investimento libidinal, mas partes de um corpo vivido como fragmentado, sem unidade. Não há, como no autoerotismo, uma representação do corpo como uma unidade; “o que nele falta é o eu, representação complexa que o indivíduo faz de si mesmo” (GARCIA-ROZA, 1995).

A constituição desse eu efetiva-se com o concurso da revivescência do narcisismo dos pais que atribuem ao filho todas as perfeições, além de concederem a ele privilégios que eles próprios foram obrigados a abandonar. O eu que surge da confluência da imagem unificada que a criança faz de seu próprio corpo e dessa revivescência do narcisismo paterno é o eu ideal (Ideal Ich), que corresponde ao narcisismo primário (GARCIA-ROZA, 1995, p. 47).

A “nova ação psíquica” que possibilita a constituição do narcisismo, e, portanto do Eu, não está claramente explicitada em Freud. Porém para ele o “Eu” seria efeito de um complexo de representações de si mesmo, provenientes de impressões externas. Uma representação inicial como uma unidade (*Einheit*), acrescentando-se a outras, formam o que Freud denominou “sentimento de si”, como a experiência de captação da imagem de si mesmo, o que confere uma unidade primeira ao sujeito (GARCIA-ROZA, 1995). Esta representação inicial corresponde ao *estádio do espelho* formulado por Lacan (do qual trataremos mais adiante).

O narcisismo secundário, portanto, resulta de um retorno ao eu dos investimentos feitos sobre os objetos externos. A libido que anteriormente investia o eu passa a investir objetos externos e, posteriormente, volta a tomar o eu como objeto. Entre o narcisismo primário e o narcisismo secundário, ambos se caracterizando por um investimento do eu, há um investimento da libido em objetos externos ao eu. Nesse sentido, Garcia-Roza questiona se a distinção entre narcisismo primário e narcisismo secundário é necessária: “Não será mais consistente teoricamente a admissão de um único narcisismo e que este é necessariamente subsequente ao autoerotismo?” (GARCIA-ROZA, 1995, p. 50). Para o autor a única coisa que fala a favor da distinção entre um narcisismo primário e um secundário é uma outra distinção que Freud estabelece: a distinção entre eu ideal e ideal do eu.

Para além da captação da imagem de si mesmo – que confere uma unidade primeira ao sujeito – na medida em que as pulsões são investidas de outras representações, o eu é constituído também pelas enunciações, pelos juízos de valor, pelas declarações de preferência ou de rejeição (pelo discurso do outro diria Lacan). Nesse sentido, o eu toma uma forma particular que é a do eu ideal (Ideal Ich), que nada mais é que uma “imagem do eu dotada de todas as perfeições, sobre o qual recai, como diz Freud, o amor de si mesmo de que na infância gozou o eu real (das wirkliche Ich)” (GARCIA-ROZA, 1995). Portanto há

[...] um eu original, primitivo, forma primeira do eu ideal e do ideal do eu, constituído pela imagem refletida que o indivíduo tem de seu próprio corpo, e um eu ideal que vem a ser a imagem idealizada do eu. Essa imagem é construída na sua quase totalidade pelos pais, que projetam no filho, fazendo ressurgir o narcisismo que eles próprios tiveram que abandonar por exigência da realidade. No amor pelo filho, renasce essa forma narcísica de vínculo com o objeto que atribui a ele todo tipo de perfeição e encobre todos os defeitos. A criança passa a ter direito a tudo aquilo a que os pais tiveram que

renunciar. Ela não estará sujeita às necessidades objetivas e não conhecerá restrições à sua vontade. Ela é *His Majesty the Baby* Inicialmente, portanto, o eu ideal é o efeito do discurso dos pais, efeito de um discurso apaixonado que abandona qualquer forma de consciência crítica para produzir uma imagem idealizada (GARCIA-ROZA, 1995, p. 57).

No entanto o eu ideal não é uma fase inicial do eu superada e substituída por outra que é a ideal do eu, e que uma vez superada desaparece; ao contrário, o eu ideal permanece, pois

[...] o amor por si mesmo que já foi desfrutado pelo Eu verdadeiro na infância dirige-se agora a esse Eu-ideal. O narcisismo surge deslocado para este novo eu que é ideal que, como o infantil, se encontra agora de posse de toda a valiosa perfeição e completude. Como sempre no campo da libido, o ser humano mostra-se aqui incapaz de renunciar à satisfação já uma vez desfrutada. Ele não quer privar-se da perfeição e completude narcísica de sua infância. Entretanto não poderá manter-se sempre nesse estado, pois as admoestações próprias da educação, bem como o despertar de sua capacidade interna de ajuizar, irão perturbar tal intenção. Ele procurará recuperá-lo então na nova forma de um ideal-de-Eu. Assim, o que o ser humano projeta diante de si como seu ideal é substituto do narcisismo perdido na infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal (FREUD, 1914, p. 112).

O ideal do eu (Ich ideal), seria, portanto, uma nova configuração da libido narcísica, a partir de exigências externas ao sujeito. Garcia-Roza (1995) observa que Freud, em seu texto sobre o narcisismo, afirma que o desenvolvimento do eu implica num distanciamento em relação ao narcisismo primário, e que este distanciamento ocorre pelo deslocamento da libido “para um ideal do eu imposto desde fora”; e que embora a sexualidade humana seja, desde o seu início, marcada pelo imaginário – como no caso da formação do eu – a regulação desse imaginário se faz a partir de algo que lhe é exterior, pois o imaginário não possui nele mesmo o princípio de sua regulação.

Esse exterior é a ligação simbólica pela palavra, o modo pelo qual os seres humanos se situam uns em relação aos outros. Portanto, o “exterior” ao qual Freud se refere é a palavra que intervém como estruturadora e geradora de sentido do imaginário. Contudo, os conceitos de eu ideal e de ideal do eu dão materialidade para essa regulação do imaginário pelo simbólico; no entanto, ambos são representações complexas de imagens e são também efeitos do discurso do outro. Sobre os tipos de discurso, que os criam e os diferenciam, Garcia-Roza diz que se

De um lado, o discurso idealizante, desenvolvido pela paixão do enunciante, de aceitação incondicional, isento de crítica; de outro lado, o discurso judicativo, que coteja traços do sujeito com normas e leis que lhe são exteriores. Visto desta forma o ideal do eu é o guia externo do imaginário do sujeito (GARCIA-ROZA, 1995, p. 62).

Retomando a questão da existência ou não de um ou dois narcisismos, o que é relevante para a teorização que Lacan faz sobre a constituição do sujeito, acrescentando a questão do estágio do espelho e a função paterna (linguagem, lei), é “a existência de pelo menos três modos distintos e sequenciais de funcionamento libidinal: autoerotismo, narcisismo e escolha de objeto” (GARCIA-ROZA, 1995, p. 64). Portanto, o que realmente é relevante sobre o narcisismo é que ele se configura como elemento constituidor do eu em Freud, e do sujeito em Lacan.

Nesse sentido, Lacan em seu Seminário I, *Os escritos técnicos de Freud*, dedica dois capítulos à discussão sobre o narcisismo. E o imbróglio sobre a questão de “os dois narcisismos” é dissolvido por ele, com a formulação do estágio do espelho e a entrada/submissão do sujeito à linguagem como o campo do Outro, que o estrutura e o constitui (“uma nova ação psíquica”). Desta forma, Lacan articula o narcisismo primário e narcisismo secundário, relacionando-os aos conceitos de eu ideal e ideal do eu.

Em sua tese de 1932, ao analisar o caso Aimée, Lacan fez, pela primeira vez, uso da noção freudiana de escolha de objeto narcísica. Na ocasião ele observa e afirma que narcisismo e agressividade são processos correlatos e contemporâneos na formação do eu. Em 1936, no Congresso de Marienbad, ele formula pela primeira vez sua teoria do estágio do espelho, que foi retomada em 1949, no XVI Congresso Internacional de Psicanálise, realizado em Zurique, e apresentada com o título *O estágio do espelho como formador da função do eu* (GARCIA-ROZA, 1995).

Com o *estádio do espelho* ([1949] 1998) Lacan retoma a experiência deste momento do desenvolvimento infantil já descrita por Wallon, dando a ela o lugar de “matriz simbólica da constituição do eu” (QUINET, 2012, p. 12). Vejamos como o próprio Lacan compreende e descreve o estágio do espelho:

Basta compreender o estágio do espelho como uma identificação no sentido pleno que a análise dá a este termo: a saber, a transformação produzida no sujeito quando assume uma imagem, cuja predestinação a este efeito de fase está suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do termo antigo de *imago* [...] A assunção jubilatória de sua imagem especular pelo ser ainda mergulhado na impotência motora e da dependência da lactância pelo homenzinho neste estágio de *infans* nos parecerá desde então manifestar, em uma situação exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito (LACAN, [1949] 1998, p.97).

Lacan começa o texto diferenciando o eu da psicanálise do *eu* do cogito cartesiano, de outras noções filosóficas que só concebem a existência humana inserida nos limites da consciência; e ao longo do texto vai se contrapondo a esta lógica da “filosofia contemporânea do ser e do nada” que,

[...] só capta dentro dos limites de uma self-suficiência da consciência, que, por estar inscrita em suas premissas, encadeia nos desconhecimentos constitutivos do eu a ilusão de autonomia em que se fia [...] A essas proposições opõe-se toda nossa experiência, na medida em que ela nos dissuade de conceber o eu como centrado no sistema percepção-consciência, como organizado pelo “princípio da realidade” (LACAN, [1949] 1998, p. 102).

Portanto, o *eu* da psicanálise não é o *eu* que por pensar, existe; ele existe onde não pensa, e quando não sabe. É o *eu* do desconhecimento, do desamparo, da miragem, do virtual, do imaginário. O *eu* da psicanálise é um eu indagador, sempre em busca de saber, cuja sede inicial é o espelho.

Em seguida Lacan se refere aos trabalhos realizados pelo psicólogo Wolfgang Köhler sobre o comportamento inteligente dos chimpanzés, comparando-o com o desenvolvimento da inteligência na criança. Embora o chimpanzé supere a criança, antes de completar um ano de idade, numa “inteligência” instrumental; a criança, diferentemente do animal, é capaz de reconhecer sua imagem num espelho, num estado de euforia e espanto diante da imagem especular. Esse é o momento na vida da criança em que ela inicia um processo de estruturação do eu, que é propiciado pela identificação com a imagem do seu próprio corpo no espelho.

A vivência psíquica experimentada pela criança até então, era de um corpo despedaçado; ela não se tinha em uma unidade corporal, seu corpo era algo disperso, aos pedaços. Em determinado momento a criança para diante do espelho, reconhecendo que aquela imagem (inicialmente estranha), lhe diz respeito, chegando até a se confundir com ela. A surpresa se expressa ao reconhecer no reflexo do espelho os objetos da realidade em sua volta, e aí se inclui o seu próprio corpo. Nesta experiência virtual, imagética, especular, a criança brinca percebendo a duplicação dos seus movimentos, e dos objetos à sua volta.

É nesse momento inaugural de impotência motora que o sujeito se deixa capturar pela miragem escópica em uma gestalt onde se configura o seu eu imaginário, momento em que Lacan situou o primeiro narcisismo. Essa experiência se dá na criança a partir dos seis meses de idade e lhe permite formar uma representação de sua unidade corporal por identificação à imagem do outro, matriz a partir da qual se formará o primeiro esboço de *eu*.

A unidade do corpo que não estava presente desde “o início” é, então, prefigurada pela imagem do outro ou pela imagem do espelho, pois ambos não se distinguem como nos ensina o mito de Narciso. Das pulsões auto eróticas há a instituição da imagem do corpo tomado por um outro, ao qual o sujeito se identifica para constituir seu eu. Essa imagem é o eu ideal, formado como imagem do outro, *i(a)*, que dará a unidade do eu. O júbilo que esta configuração da unidade corporal causa, corresponde à satisfação narcísica de saber-se um corpo unificado, em sua totalidade.

Portanto, para Freud, tanto quanto para Lacan o *eu*, antes de tudo, é corporal enquanto uma unidade imaginária. Já com o desenvolvimento da segunda tópica Freud diz que “O ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é ele próprio, a projeção de uma superfície” (FREUD, 1923 p.40). A percepção visual do corpo é a base do imaginário e da identificação especular. A unidade do eu é imaginária. A percepção visual é própria do eu sendo ele mesmo constituído pelo espelho. Sobre a imagem especular, em seu texto *O estádio do espelho como formador da função do eu*, Lacan diz que

[...] parece ser o limiar do mundo visível, a nos fiarmos na disposição especular apresentada na alucinação e no sonho pela imago do corpo próprio, quer se trate de seus traços individuais, quer de suas faltas de firmeza ou suas projeções objetais, ou ao observarmos o papel do aparelho especular nas aparições do duplo em que se manifestam realidades psíquicas de outro modo heterogêneas (LACAN [1949] 1998, p.98).

Essa relação imaginária é considerada por Lacan, uma relação dual, pois é uma relação que não se faz pela mediação da linguagem, ela se dá nesse jogo especular no qual a consciência se perde ou se aliena, consistindo numa oposição entre a consciência e o outro. Ao procurar a realidade de si, ela encontra apenas a imagem do outro com a qual se identifica e na qual se aliena, e “é preciso destruir esse outro para que o eu possa tomar o seu lugar. Daí a concomitância do surgimento do narcisismo com o da agressividade. Toda relação dual especular é uma relação mortal, só superável com o surgimento do simbólico” (GARCIA-ROZA, 1995, p. 68).

Os estudos de Lacan, antes do Seminário I, se nortearam com a prevalência de questões sobre o imaginário; com o Seminário I (1953-1954), a questão do narcisismo é retomada e aprofundada com a presença destacada ao registro do simbólico. Vimos que, em decorrência da identificação narcísica com o outro, a criança é cativada pela imagem do outro e capturada por essa imagem numa relação alienante. Essa situação é insuportável e gera uma tendência a destruir o outro para tomar o seu lugar, isto é, uma tendência a eliminar a fonte de alienação do seu desejo. A superação desse tipo de relação e o conseqüente desenvolvimento do *eu* só ocorre, como já vimos no artigo de Freud (1914), pelo deslocamento da libido para um ideal do eu imposto “desde fora”. A regulação das relações entre o eu e o eu ideal (imaginários) só se faz “de fora”, pelo ideal do eu.

O ideal do eu, portanto, é constituído fundamentalmente por exigências externas ao indivíduo, particularmente por imperativos éticos transmitidos pelos pais, exigências estas às quais o sujeito terá como norma satisfazer. Veiculadas pela linguagem, elas operam a mediação entre o eu e o outro, necessária para que seja superada a relação dual imaginária. Dessa forma, o simbólico passa a prevalecer sobre o imaginário, organizando-o. Essa é a identificação narcísica secundária, identificação ao outro tomado como ideal do eu.

Qual é o meu desejo? Qual é a minha posição na estruturação imaginária? Esta posição não é concebível a não ser que um guia se encontre para além do imaginário, ao nível do plano simbólico, da troca legal que só pode se encarnar pela troca verbal entre os seres humanos. Esse guia que comanda o sujeito e o ideal do eu [...] O Ich-Ideal, o ideal do eu, é o outro enquanto falante, o outro enquanto tem comigo, uma relação simbólica, sublimada, que

no nosso manejo dinâmico é ao mesmo tempo, semelhante e diferente da libido imaginária. A troca simbólica é o que liga os seres humanos entre si, ou seja, a palavra, e que permite identificar o sujeito. Não se trata aí de uma metáfora – O símbolo engendra seres inteligentes, como diz Hegel (LACAN, [1953-1954] 1983, p. 166).

A partir de 1960, Lacan faz uma retomada dos temas iniciais, dentre eles o do narcisismo, articulando-os ao conceito de pulsão. E uma das coisas de que Lacan se dá conta é que, por ocasião de *O estádio do espelho como formador da função do eu*, não tinha considerado que a percepção da imagem no espelho não era suficiente para constituir a imagem do próprio corpo; algo havia escapado na descrição do processo: a presença da pulsão. Com o texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* e a formulação do seu Grafo do desejo, Lacan situa a “pulsão como o tesouro dos significantes” (LACAN [1960] 1998, p. 831), deixando muito claro que o sujeito subvertido é aquele que se sujeita à lei do significante, lei do desejo, do inconsciente.

Em si mesmas, as pulsões não possuem ordem alguma. A única organização imposta às pulsões é a que decorre da estrutura de significantes...A pulsão não tem objeto próprio (objeto natural), seu objeto será oferecido pela fantasia, o que implica a submissão da pulsão à articulação significante, e é aí que vai ser possível a caracterização do sexual. Anteriormente a essa submissão, o sexual carece de significado. Em termos de significantes que o sexual vai se constituir como diferença (GARCIA-ROZA, 1995, p. 161).

A psicanálise desde Freud e acentuadamente com Lacan – ao incluir a dimensão simbólica – caracteriza a sexualidade humana/infantil como elemento estruturador; designando o singular na constituição de cada sujeito, afastando-a de qualquer generalização e padronização de caráter natural ou moral, pois “Se, no mundo animal, o sexual é referido a um objeto, isto é, a uma imagem e apenas a ela, no mundo humano o sexual liberta-se da função biológica e, submetido à linguagem, produz objetos fantasmáticos que tornam vã qualquer tentativa de explicação dos atos humanos em termos adaptativos” (GARCIA-ROZA, 1995, p. 63).

Contudo, o que acontece no processo de constituição do humano é mediatizado pelo sistema da linguagem, incluindo-se aí o desejo. Citando Lacan no Seminário I, ao dizer que “a função simbólica constitui um universo no interior do qual tudo o que é humano tem de ordenar-se”, e retomando a frase de Freud de que “a ordem vem de fora”, Garcia-Roza (1995) reforça a singularidade do humano, que se constitui pela linguagem, pela função simbólica.

1.2- LACAN E A SUBVERSÃO DO SUJEITO

Antes de trabalhar a questão da subversão do sujeito – como elaboração singular da obra lacaniana, engendrada pela dialética do desejo, submetida à lei do significante, da linguagem – para a compreensão do sujeito do inconsciente, e como ele se constitui – considero necessário um breve resgate da noção de sujeito ao longo de sua teoria.

Como já mencionamos anteriormente, o conceito de sujeito em psicanálise é um conceito lacaniano, pois foi Lacan quem o introduziu na teoria psicanalítica. Porém, a teoria freudiana é o ponto de partida para a construção lacaniana sobre o imaginário, do que resulta a construção de sua tese de 1932 intitulada *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. A noção de sujeito em Lacan é construída a partir de então, pois ele propõe em seus estudos, um rompimento com o reducionismo organicista da psiquiatria, estabelecendo um lugar de crítica ao conceito de personalidade demarcado nesses termos. Neste contexto ele postula a tese de que há uma submissão do indivíduo aos fatores biográficos, às suas experiências no meio social, especificando o meio parental e os acontecimentos da infância, desenvolvendo as primeiras elaborações sobre a determinação do sujeito no imaginário, nos textos *Os complexos familiares na formação do indivíduo- Ensaio de análise de uma função em psicologia* de 1938, e *O estádio do espelho como formador da função do eu* de 1949. (CHAVES, 2005)

Para Askofaré (2009), Lacan contesta a não historicidade do sujeito e abre uma perspectiva para a articulação entre estrutura e história. A historicidade do sujeito não é o norte na psicanálise, mas os significantes são marcados pela história e compõem

o inconsciente que é estrutural. Nesse sentido, Lacan enfatiza a constituição do sujeito, propriamente dita, submetida à ordem do simbólico, em seus artigos *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* ([1953]1998) e *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* ([1957]1998).

Nesse momento ele aborda diretamente as formulações acerca do inconsciente estruturado como linguagem, entrelaçado com as ideias dos linguistas Ferdinand Saussure e as de Jakobson. Especialmente no texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* ([1960]1998) Lacan propõe um sujeito para além da consciência, a partir do reconhecimento da estrutura da linguagem no inconsciente, marcado pela dialética do desejo. O texto marca a oposição da psicanálise frente à concepção de sujeito de origens filosóficas, nas quais o sujeito é identificado como o sujeito da consciência, representado, sobretudo, pelo cogito cartesiano, “Penso, logo sou”.

Contudo, Elia em *O conceito de sujeito* (2004) enfatiza o aspecto positivo do cogito cartesiano, pois foi a primeira vez que na filosofia, o discurso do saber se volta para o agente do saber, permitindo tomá-lo, ele próprio, como questão de saber. Pela primeira vez não se tratava apenas de situar os seres, de pensá-los através da metafísica, mas de colocar em questão o próprio pensar sobre o ser, que se torna, assim, também pensável.

A aparição do sujeito no cenário do pensamento se fez através da angústia e da incerteza em relação ao que se dera até então como um mundo mais ou menos compreensível para o entendimento do homem. Não se trata de dizer que não tenha havido crises no pensamento até esse momento, mas de saber discernir a magnitude dessa crise em particular — o advento da ciência moderna e sua separação da filosofia — e fazer a verificação precisa de seu valor de corte maior (ELIA, 2004, p. 13).

O próprio Lacan reconhece, em seu Seminário XI, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* ([1964] 2008) a importância da ideia de sujeito de origem cartesiana, e sua relevância para a instituição da ciência moderna, para as elaborações freudianas, para o nascimento da psicanálise e a (des)coberta do sujeito do inconsciente:

[...] há o sujeito, de quem lhes disse há pouco que está aí esperando desde Descartes. Ouso enunciar, como uma verdade, que o campo freudiano não seria possível senão certo tempo depois da emergência do sujeito cartesiano, por isso que a ciência moderna só começa depois que Descartes deu seu

passo inaugural. É desse passo que depende que se pudesse chamar o sujeito de volta para casa, no inconsciente - pois de qualquer modo, importa mesmo saber quem a gente chama. Isso não é a alma de sempre, nem mortal, nem imortal, nem sombra nem duplo, nem fantasma, nem mesmo psicofera em pretensa carapaça, lugar das defesas e outros esquematismos. É o sujeito que é chamado, não há outro, portanto, senão ele, que possa ser escolhido [...] É preciso, para compreender os conselhos freudianos, partir desse fundamento de que é o sujeito que é chamado - o sujeito da origem cartesiana. Este fundamento dá função verdadeira ao que chamamos, em análise, rememoração. A rememoração não é a reminiscência platônica, não é o retorno de uma forma, de uma impressão, de um dos eidos de beleza e de bem que nos vem do além, dum verdadeiro supremo. É algo que nos vem das necessidades de estrutura, de algo humilde, nascido no nível dos mais baixos encontros e de toda a turba falante que nos precede, da estrutura do significante (LACAN, [1964]2008, p. 53).

Todavia, a ciência, mesmo estabelecendo as condições de aparição real do sujeito, como dito acima, não o leva em consideração, operando com ele, nem sobre ele. O sujeito é suposto pela ciência para, no mesmo ato, ser dela excluído, ou, mais exatamente, ser excluído do campo de operação da ciência. A subversão da psicanálise em relação ao sujeito, que já estava colocado pela ciência desde o seu advento como ciência moderna, é ter criado as condições de operar com este sujeito. O sujeito, assim, é uma categoria que se impõe à experiência, na exigência de elaboração teórica que esta faz ao psicanalista; e nesse sentido, a experiência psicanalítica, uma vez colocada em operação através da instalação do dispositivo freudiano da associação livre, produz as condições de emergência do sujeito do inconsciente, justamente através da repetição e da transferência, e cria as condições de produção das chamadas formações do inconsciente (atos falhos, lapsos, sonhos, sintomas e chistes).

Portanto, a partir de Freud, e pela psicanálise, dispomos de elementos que nos permitem entender que a relação entre o sujeito e a angústia, é de equivalência (ELIA, 2004). Esta talvez seja a principal razão da ciência se recusar a operar com o sujeito, pois uma de suas mais elevadas pretensões é “descobrir” mecanismos para se eliminar todo “mal estar” da vida humana, na civilização. Lacan em seu texto *A ciência e a verdade* ([1966]1998) afirma que a psicanálise opera com o sujeito da ciência, mas demarca a supremacia do sujeito sobre a própria ciência:

Dizer que o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência talvez passe por um paradoxo. É aí, no entanto, que se deve fazer

uma demarcação, sem o que tudo se mistura e começa uma desonestidade em que em outros lugares é chamada de objetiva [...] Que chamem isso, como quiserem terrorismo. [...] o erro de boa fé é dentre todos os mais imperdoável. [...] Não há ciência do homem porque o homem da ciência não existe, mas apenas seu sujeito (LACAN, [1966]1998, p. 873).

Todavia, a psicanálise opera sobre o sujeito, e esse sujeito é o mesmo da ciência; a ciência, contudo, opera sobre um suposto sujeito que compõe uma unidade enquanto sujeito do conhecimento, da consciência. A ciência desconsidera que o próprio sujeito da ciência que se coloca a conhecer, em sua relação com o saber, é o sujeito do inconsciente. Nesse sentido, a psicanálise ao operar sobre o sujeito, opera sobre o próprio saber, que não sendo neutro, assim como o próprio sujeito, está submetido às formações do inconsciente. Em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* ([1960]1998) Lacan situa o sujeito em sua relação com o saber demonstrando a ambiguidade dos efeitos da ciência:

O douto que faz ciência é também um sujeito, ele próprio, e até particularmente qualificado em sua constituição, como demonstra o fato de a ciência não ter vindo ao mundo sozinha [...] Ora, esse sujeito que deve saber o que faz, ao menos segundo se presume, não sabe o que, de fato, nos efeitos da ciência, interessa a todo mundo [...] Isso por si só, justifica que se fale de um sujeito da ciência. Afirmção à qual pretende igualar-se uma epistemologia da qual se pode dizer que, nesse aspecto, ele mostra mais pretensão do que sucesso (LACAN, [1960]1998, p. 808).

Sob o efeito do ensino de Jacques Lacan a psicanálise emprega o termo constituição ao invés de nascimento e desenvolvimento ao tratar do conceito de sujeito. Se para as “psicologias”, o que se chama de personalidade ou psíquico é o resultado da interação dos fatores genéticos com fatores aprendidos ou ambientais, para a psicanálise, ao contrário, o sujeito é tratado como efeito de uma constituição, se opondo a concepções desenvolvimentistas; portanto, o campo do “psíquico” é justamente o campo do sujeito e não o campo da personalidade. Essa posição não significa negar que haja um nascimento e um desenvolvimento, mas sim a delimitação do campo de atuação da psicanálise, a saber, o sujeito, que tendo um modo de produção que não é nem inato nem aprendido, se constitui, não “nasce” e não se “desenvolve”.

O espectro das muitas psicologias e teorias da personalidade vai das mais humanistas e racionalistas, fundamentadas em uma concepção da personalidade como autóctone, autogerada, produzida por fatores intra-individuais, até as mais comportamentais e ambientalistas, em que o próprio termo de personalidade é rejeitado em razão de ser inapropriado para descrever o que se “observa”, ou seja, um repertório de comportamentos do indivíduo. Em algumas formulações que evidenciam de modo mais radical essa interação da carga genética com o conjunto de fatores ambientais que agem sobre o indivíduo e sua constituição chega-se a ponto de reduzir o psíquico a um lugar de interseção, de entrecruzamento, sem nenhuma positividade, de duas ordens primárias, a biológica e a sociológica, estas sim positivas (ELIA, 2004, p. 35).

Para a psicanálise, sobretudo a partir do “retorno à Freud” realizado por Lacan no decorrer de seus estudos, o sujeito só pode ser concebido a partir do campo da linguagem. Embora Freud não se refira explicitamente à linguagem, todas as suas elaborações teóricas sobre o inconsciente, o estruturam como sistema quer de representações (Vorstellungen), de traços de memória (Erinnerzeichen), de signos de percepção (Wahr-nehmungszeichen), que se organizam em condensação e deslocamento. É exatamente com os estudos de Freud, elaborados a partir da experiência psicanalítica sobre as memórias e representações oníricas, em *Interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900), que

Os primeiros conceitos lacanianos, que sustentam a hipótese do inconsciente estruturado como uma linguagem podem ser circunscritos já numa primeira abordagem da teoria freudiana do sonho que conduz a isso, ao apoiar-se no funcionamento dos diversos mecanismos do processo primário inconsciente [...] O trabalho do sonho recorre, principalmente, a dois tipos de mecanismos fundamentais: a condensação e o deslocamento [...] essencialmente, por um lado, a diferença de “volume” entre o material manifesto e os pensamentos latentes, de outro, a exigência de disfarce do sentido, que intervém ao nível dos pensamentos latentes do sonho (DOR, 1989, p. 19).

Para Elia (2004) não teria sido possível sustentar o funcionamento do sistema inconsciente, tal como Freud o propõe sem a referência a uma ordem simbólica, ou seja, à linguagem. Metodologicamente, a psicanálise não se sustenta sem os

referenciais simbólicos positivos da linguagem. A desconsideração do campo da linguagem como elemento estrutural da constituição do sujeito, levaria a psicanálise a se esfacelar em mais uma teoria reducionista pautada pelo estatuto do biológico; ou em teorias metafísicas idealistas, que supõem “o pensamento”, “a alma”, “a razão”, como entidades supremas e ou preexistentes à vida material.

O inconsciente freudiano exige, portanto, um suporte metodológico que o situe, no campo conceitual, em relação a dois estatutos: ele deve ser material (a psicanálise é um saber materialista) e, ao mesmo tempo simbólico (a psicanálise não é uma biopsicologia). Ora, o campo de referência que lhe oferece as condições metodológicas é o da linguagem, sobretudo a partir de sua tomada como recorte de uma ciência moderna, a linguística — por Ferdinand de Saussure (ELIA, 2004, p. 37).

Lacan recorre então à categoria de significante da linguística de Ferdinand de Saussure e de Jakobson – também a subvertendo – para então aprofundar os ensinamentos do inconsciente freudiano; o que está registrado primeiramente em seu texto *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (LACAN, [1957]1998), e é retomada em vários outros textos, inclusive em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* ([1960]1998), como podemos averiguar na citação seguinte:

O inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar (numa outra cena, escreve ele) se repete, insiste, para interferir nos cortes que lhe oferece o discurso efetivo e na cogitação a que ele dá forma. Nessa fórmula, que só é nossa por ser conforme tanto ao texto freudiano quanto a experiência que ele inaugurou, o termo crucial é o significante, ressuscitado da retórica antiga pela linguística moderna, numa doutrina cujas etapas não podemos assinalar aqui, mas da qual os nomes de Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson indicarão a aurora e a culminância atual, lembrando que a ciência-piloto do estruturalismo no Ocidente tem suas origens na Rússia em que floresceu o formalismo. Genebra, 1910, e Petrogrado, 1920, dizem bem por que seu instrumento faltou a Freud. Mas essa falha da história só faz tornar mais instrutivo o fato de que os mecanismos descritos por Freud como sendo os do processo primário, onde o inconsciente encontra seu regime, abrangem exatamente as funções que essa escola toma por determinantes das vertentes mais radicais dos efeitos da linguagem, quais sejam a metáfora e a metonímia, ou, dito de outra maneira, os efeitos de substituição e combinação do significante nas dimensões respetivamente sincrônicas e diacrônicas em que eles aparecem no discurso. Uma vez conhecida a estrutura da linguagem no inconsciente, que tipo de sujeito podemos conceber-lhe? (LACAN, [1960]1998, p. 813).

Saussure define o signo linguístico – arbitrário inicialmente, e depois como código linguístico social – como sendo a combinação de um significante (imagem acústica) e de significado (ideia). Ou seja, o significante é a palavra e o significado, o conceito. Ele também distinguiu a sincronia, que é o funcionamento da língua em dado momento, como é falada hoje, da diacronia, como a evolução histórica da língua, como era falada em séculos anteriores. Jakobson aprofundou os conceitos de metáfora e metonímia.

Freud usava esses conceitos, mas com outros nomes: conteúdo manifesto e conteúdo latente, que são quase que sinônimos de significante e significado, e condensação e deslocamento correspondem à metáfora e metonímia (FERREIRA NETTO, 2010). Lacan, então, elaborou, adaptou e consagrou o uso da linguística na psicanálise, resgatando o sentido original da obra de Freud, com fidelidade e rigor.

Lacan conservou os principais conceitos da teoria de Saussure, mas praticamente propôs uma nova teoria, subvertendo a primeira, com base no funcionamento do inconsciente. Para Saussure o signo linguístico é composto de significado, em cima, e significante em baixo, separados por uma barra, mas fechados dentro de um círculo, intimamente ligados, formando um conjunto de significação. Lacan inverte a posição, colocando o significante em cima do significado, para enfatizar a primazia do significante, e retira o círculo, para mostrar que os dois não são intimamente ligados e não formam um conjunto autônomo e indissociável (FERREIRA NETTO, 2010, p. 70).

Para desconstruir o “debate nominalista” (LACAN [1957] 1998, p.503) da teoria sobre o significante e o significado em Saussure, demonstrando que o significante “entra” no significado desconstruindo a noção de realidade, Lacan no artigo *A instância da letra no inconsciente* apresenta o exemplo de duas crianças, um menino e uma menina, que estavam sentados de frente um para outro em um vagão de um trem e, passam a observar o que veem, quando o trem para na estação de frente para duas portas de banheiros, em que acima estava escrito a palavra homens e mulheres; segue a cena:

Um trem chega à estação. Numa cabine, um menino e uma menina, irmão e irmã, estão sentados um em frente ao outro, do lado em que a vidraça dando para o exterior descortina a visão das construções da plataforma ao longo da

qual o trem parou: “olha!, diz o irmão, chegamos a Mulheres!”; “Imbecil!, responde a irmã, não está vendo que nós estamos em Homens?” (LACAN, [1957]1998, p. 503).

Nesse exemplo dado por Lacan as duas crianças se equivocaram pensando que homens e mulheres eram nomes da estação. Além de mostrar que o equívoco é próprio da linguagem, tendo em vista a possibilidade de um mesmo significante admitir mais de um significado. Se este mesmo exemplo fosse aplicado à lógica de Saussure, o que estaria escrito acima de cada porta seria o significante “porta”, já que o significado para ele tem primazia, comandando o significante numa relação de correspondência inequívoca; assim, sendo indicaria para quem os visse, simplesmente, que se trata de uma porta.

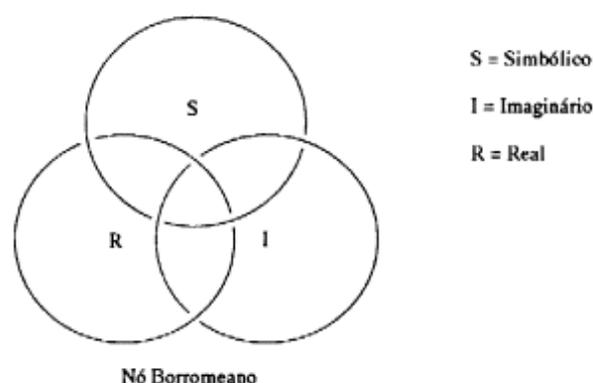
Fazendo isto com o signo de Saussure, Lacan encontra o suporte metodológico necessário para uma teoria do inconsciente: dos dois elementos constitutivos do signo de Saussure, só o significante é material (imagem sonora, unidade material da fala humana) e simbólico (sua articulação em cadeia produz uma ordem capaz de engendrar o significado, que não se encontra constituído desde o começo, antes da articulação significante). E o que é o inconsciente freudiano senão um sistema de elementos materiais articulados como cadeias (Freud chega a falar de feixes) desprovidos, em si mesmos, de significação, estas passíveis de serem produzidas pelo sujeito uma vez constituído? (ELIA, 2004, p. 38).

Portanto, o que distancia a linguística da psicanálise é o fato de que a primeira não inclui o conceito de inconsciente em sua teorização, e não considera que é o significante que impele a subjetividade a se pronunciar. Assim, a psicanálise, privilegia aquilo que é próprio do ser humano: a linguagem, a cultura, a lei, o inconsciente; considerando que o simbólico desempenha uma função complexa, envolvendo toda a atividade humana, composta por uma parte consciente e outra inconsciente, ligada à função da linguagem e do significante. Em outras palavras, o simbólico faz do homem um animal fundamentalmente regido e subvertido pela linguagem, a qual determina suas formas de laço social, suas escolhas sexuais, organizando e estruturando seus sintomas.

O simbólico se configura à estruturação do sujeito como um processo marcado decisivamente pela alteridade. Contudo, situar a constituição do sujeito no

simbólico “é considerar lacunas que rasgam a ficção de domínio do sentido, diferenciando as dimensões do imaginário e do real” (VORCARO, 2004, p.66). Portanto, não se trata de privilegiar o simbólico, mas de pontuar que é ele que “se distingue, nodulado ao registro imaginário que apresenta sua consistência, e à materialidade real que o causa.” (VORCARO, 2004, p. 66).

Nesse sentido, a partir das palavras de Lacan de que a finalidade da topologia em seus ensinamentos, “é dar conta da constituição do sujeito” (LACAN [1964] 2008, p. 199), apresentamos primeiramente a topologia do nó borromeano:



Disponível em: <http://marciopeter.com/links2/psilacan/psilacanimaginario.html>. Acesso: 15 maio 2019

O nó borromeano estabelece a estrutura daquilo que Freud denominou de estrutura psíquica, e que Lacan desenvolveu com a “geometria tridimensional” *Real, simbólico e imaginário* (RSI), estabelecendo uma maneira de operar com o espaço habitado pelo sujeito, que o estrutura que o determina como sujeito único, que apresenta uma condição desejante singular. “Esta topologia borromeana apresenta a medida comum que homogeniza as três dimensões em que cada uma desempenha a mesma função de sustentar juntas as duas outras, ao mesmo tempo em que distingue, na literalidade R,S,I, a heterogeneidade destas.”(VORCARO, 2004, p. 68). Assim, apresentamos os conceitos de RSI que compõem o nó borromeano, sistematizados por Ângela Vorcaro em *A criança na clínica psicanalítica*:

O Real é o inapreensível em que o inconsciente se sustenta, portanto, este cúmulo de sentido que constitui enigma, o único quinhão de saber que se tem. Enquanto dimensão pura de existência (Há) é obstáculo do qual nada pode ser deduzido. A incessante impossibilidade de se dizer disso qualquer coisa faz com que esse existente

sustente a repetição do indefinível. *O simbólico* é o que faz com que o *real* possa ser tomado como ponto mergulhado e situável num lugar do espaço (discernível). O termo que o escreve em sua ausência, que lhe confere incidência no campo discursivo, sem o qual nada se diria, permitindo a veiculação cifrada que o envolve, produzindo o deslizamento significante substitutivo desse inapreensível que é o *real*, coincidindo com ele, sem se equivaler a ele.

O imaginário, por sua vez, é o reflexo dessa coisa, pelo que a representação responde, suspendendo esse deslizamento com uma intuição, com um sentido que toma corpo. É o que no homem faz a consistência do que o rodeia, na mesma relação de retificação em que é capturado pela imagem do seu corpo; é a condição de representação desse ponto e de sua circulação, no que ele é “como se fosse x”, parecido com outros e, portanto, dessemelhante a outros. É o que lhe atribui uma relação definível, que o liga a outros, consistindo numa rede de semelhanças e dessemelhanças. A realidade deste representável é o que lhe permite deslocar-se de representação em representação, onde refrata o discernível em propriedades de semelhança e dessemelhança (VORCARO, 2004, p. 68).

Contudo, as três dimensões que se enlaçam, são incessantes e indestrutíveis, coincidindo num mesmo ponto, numa relação de determinação recíproca que as sustenta.

[...] no nó borromeano, o traço circular de cada dimensão afirma a distinção que faz cada uma descontínua em relação à outra. Cada traçado circular delimita um interior vazado, portanto, um interior em alteridade radical com o traço circular que o bordeja, impedindo um funcionamento deslizante de um registro ao outro. Tal como a demonstração dada na manipulação das letras da linguagem matemática, a unicidade que o nó borromeano escreve implica a sustentação das três letras, num modo de atar que põe cada uma das três na mesma relação de um impossível desatamento (VORCARO, 2004, p. 69).

Todavia, ao considerarmos a linguagem como elemento estrutural no processo de constituição do sujeito, e o fato de que o ser humano chegar ao mundo absolutamente dependente, num estado de impotência, insuficiência e de inacabamento orgânico, temos a alteridade como inevitável. E é essa alteridade que o significa, dando a ele condições de vir-a-ser.

Freud deu a essa condição, de vulnerabilidade e dependência do bebê humano, o nome de desamparo fundamental (*Hilflosigkeit*) do ser humano. Sendo o conceito de desamparo um conceito caro para Freud, aparece em seu texto *Projeto Para Uma Psicologia Científica* (1895), quando ele buscou explicar o funcionamento do aparelho psíquico em termos neurológicos. Ao indagar o porquê do ser humano precisar de um aparelho psíquico, tocou na questão do desamparo, pois é exatamente a imaturidade biológica do ser humano, que o leva a precisar de um outro. A fragilidade perante as ameaças do mundo externo coloca o bebê na total dependência de um semelhante, responsável pelos seus cuidados. Essa imaturidade leva à dependência; portanto, esse outro é que cria as primeiras representações, que articulam as experiências de prazer/desprazer. É preciso que o outro faça a marca. Freud então começa a distanciar-se da neurologia e da fisiologia para construir e desenvolver sua metapsicologia. Assim afirma:

O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua por ajuda alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da comunicação, e o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais (FREUD, 1895, p. 431).

Em Lacan o termo *Outro* designa não apenas o adulto próximo de que fala Freud, mas também a ordem simbólica que este adulto encarna para o bebê humano que acaba de nascer, sendo inserido numa lógica social e cultural. A mãe ou qualquer adulto a quem é designada a função de cuidar do bebê representa também toda uma ordem simbólica carregada de valores, ideologias, princípios, significações, enfim, elementos que a constituem como tal, no plano antropológico. Esse Outro é o a estrutura material dessa ordem, é sua estrutura significante; o que nos permite, portanto dizer que a ordem do Outro, que a mãe encarna para o bebê, é uma ordem significante e não significativa. O que a mãe transmite é, primordialmente, uma estrutura significante e inconsciente, e não simplesmente o conjunto de valores culturais. A mãe não sabe o que transmite, embora exista o que ela pretende deliberadamente transmitir.

Lacan em *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* ([1964]1985) reforçando seu aforismo de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem,

ênfatizando a importância do pensamento selvagem¹ de Claude Lévi-Strauss, para a compreensão da constituição do humano enquanto estrutura, enquanto efeito de uma ordem simbólica regida pelos significantes nos diz:

Antes de qualquer experiência, antes de qualquer dedução individual, antes mesmo que se inscrevam as experiências coletivas que só são relacionáveis com as necessidades sociais, algo organiza esse campo, nele inscrevendo as linhas de força iniciais. É a função que Claude Lévi-Strauss nos mostra ser a verdade totêmica, e que reduz sua aparência a função classificatória primária. Antes ainda que se estabeleçam relações que sejam propriamente humanas certas relações já são determinadas. Elas se prendem a tudo que a natureza possa oferecer como suporte, suportes que se dispõem em temas de oposição. A natureza fornece, para dizer o termo, significantes, e esses significantes organizam de modo inaugural as relações humanas, lhes dão as estruturas, e as modelam (LACAN, [1964]1985, p. 28).

No entanto, não há correspondência entre a ordem social significativa e valorativa e uma ordem significativa, já que essa segunda ordem é furada, pois antes de nascer, o sujeito é objeto do discurso, do desejo e das fantasias de seus genitores, que são também assujeitados às estruturas linguísticas e ao inconsciente.

Por essa importantíssima razão, o que chega ao bebê através do Outro materno não é um conjunto de significados a serem por ele meramente incorporados como estímulos ou fatores sociais de determinação do sujeito com os quais interagiria, a partir de sua carga genética, na “aprendizagem social” de sua subjetividade. O que chega a ele é um conjunto de marcas materiais e simbólicas — significantes — introduzidas pelo Outro materno, que suscitarão, no corpo do bebê, um ato de resposta que se chama de sujeito (ELIA, 2004, p. 41).

¹ Lévi-Strauss rotulou com nome de pensamento selvagem aquilo que organiza antes de qualquer experiência ou dedução individual, antes mesmo que se inscrevam as experiências coletivas que só são relacionáveis com as necessidades sociais. Na interpretação que Lacan oferece de Lévi-Strauss (neste ponto, bastante fiel), haveria, portanto, um modo de pensamento inaugural pré-existente e responsável por organizar e determinar as inscrições tanto individuais quanto coletivas da experiência. Esse pensamento teria, assim, uma função classificatória primária, que, embora se encontre no âmbito da natureza, “fornece as palavras, os significantes”, verdadeiras estruturas que servem de modelos para as relações humanas. Para a teoria lacaniana, o que importa é esse momento anterior à formação do sujeito, pois é aí que se apresenta, através da linguística, a estrutura inconsciente. (NAMBA, 2017)

Lajonquière (1992) ao tratar da constituição do sujeito evidencia o caráter singular do humano, dizendo que embora enquanto um organismo biológico, o “filhote humano”, como qualquer outro animal é um sujeito da necessidade, porém as necessidades do infans são atravessadas pelo desejo do Outro (materno) e não podem ser comparadas às necessidades de qualquer outro filhote. Ou seja, nunca experimentamos a necessidade sem a mediação da linguagem; o sujeito só se relacionará com ela por intermédio da linguagem, o que evidentemente a modifica, a transforma.

Assim, cabe dizer que a experiência da satisfação das necessidades do infans não pode considerar-se como um fato natural; apesar de sua elementar aparência ela está cifrada além dos limites tegumentários do bebê e de sua mãe, fato que não “enxergam” (embora obcecados por ver) os estudos em psicologia experimentalista, chamados interativos. As condições de possibilidade são cifradas, em última instância, pelo processo de constituição da subjetividade da mãe e pela forma na qual o filho vem a se inserir no imaginário do casal. A criança nasce à vida, mas para sustentar-se nela deve ser ratificada como vivo, como um sujeito, pelos outros, pelo desejo historicizado desses outros no interior de um ordenamento simbólico, em resumo, no campo do Outro (LAJONQUIÈRE, 1992, p. 154).

Nesse sentido, “o momento da necessidade não faz parte da história do sujeito, nunca a experimentamos e, do ponto de vista desta história, esse momento só pode ser mítico” (ELIA, 2004, p. 41). A psicanálise não desconsidera a origem biológica, a nossa condição animal, e nem afirma que as vicissitudes deste organismo não afetam o sujeito; mas ela evidencia que a experiência que temos de nosso organismo, de suas exigências e debilidades, nós só a temos através do campo da significação, do sentido, ou seja, pelo fato de que, por sermos falantes, somos marcados pela linguagem, pelo significante (ELIA, 2004).

Freud não deve ser considerado nem naturalista nem culturalista, pois foi um pensador que mergulhou fundo nas questões da relação da natureza com a cultura, para ali encontrar “não o ponto de junção, mas sim o de disjunção, interseção vazia que nodula, sem continuidade, essas duas dimensões da experiência” (ELIA, 2014, p. 47); para tanto, Freud cria o mito do Assassinato do Pai da Horda Primitiva descrito em sua obra *Totem e Tabu* (FREUD, 1913-14). Esse mito diz que, como sujeitos, procedemos

de um ato, um assassinato, que nos arranca da natureza, que nos faz culpados, sem que tenhamos matado.

Sobre o texto de Freud, Roudinesco (1998) observa que foi sob essa perspectiva, que o complexo de Édipo, foi trazido à luz pela psicanálise. Complexo que segundo Freud, nada mais é que a expressão dos dois desejos recalcados (desejo do incesto e desejo de matar o pai) contidos nos dois tabus próprios do totemismo. Assim, ele é universal, uma vez que traduz as duas grandes proibições fundadoras de todas as sociedades humanas.

Freud recorreu à história de Herbert Graf (o Pequeno Hans) e a uma observação fornecida por Ferenczi sobre o caso de “Arpad, o homenzinho-galo”, para sustentar sua teoria da sexualidade infantil diante da premissa da universalidade do complexo de Édipo. Arpad bicado no pênis aos dois anos e meio de idade, quando urinava num galinheiro, havia renunciado à linguagem humana e se transformara num galo, cacarejando e soltando cocorocós. Aos cinco anos, tinha voltado a falar, mas só se interessava por histórias de aves. Assistia, deleitado, à degolação dos frangos, acariciava voluptuosamente o corpo dos animais, afirmava que seu pai era um galo e ele, um pintinho, que depois se transformaria numa galinha e, mais tarde, num galo (ROUDINESCO, 1998).

Nesse exemplo, Freud constatou duas analogias com o totemismo: a identificação completa com o animal-totem e a ambivalência dos sentimentos em relação a ele. E concluiu que, uma vez que as duas proibições do totemismo (matar o totem e servir-se sexualmente de uma mulher pertencente ao clã do totem) coincidiam com os dois crimes de Édipo (que matou o pai e se casou com a mãe), o complexo de Édipo era a condição do totemismo. Assim postulando a existência primeva de um complexo universal, próprio de todas as sociedades humanas e na origem de todas as religiões (ROUDINESCO, 1998, p. 758).

Freud, então, comparou o selvagem à criança para provar a adequação entre a neurose infantil e a condição humana em geral, assim erigindo o complexo de Édipo num modelo universal. Sobre a proibição do incesto e a origem das sociedades, Freud trouxe um novo esclarecimento:

Por um lado, renunciou à própria ideia de origem, afirmando que a famosa horda não existira em parte alguma: o estado original era, de fato, a forma internalizada em cada sujeito (ontogênese) de uma história coletiva (filogênese) que se repetia ao longo das gerações; por outro lado, sublinhou que a proibição do incesto não havia nascido como supunha Westermarck, de um sentimento natural de repulsa dos homens por essa prática, mas que, ao contrário, havia um desejo de incesto, e que este tinha por corolário a proibição instaurada sob a forma de uma lei e de um imperativo categórico. Não obstante, tal como em sua teoria da libido, renunciou ao dualismo evolucionista, associando a gênese da instituição social a um princípio masculino: esse princípio era, de fato, a razão, porém o “macho” já não era seu detentor, uma vez que a instauração da sociedade dos filhos havia permitido a abolição do despotismo do pai e sua revalorização sob a forma da lei (ROUDINESCO, 1998, p. 759).

É exatamente pelo ato da proibição do incesto e pela submissão à lei que ingressamos na cultura carregando uma falta no nível do ser, do ser natural. E é aí que o sujeito tem a condição de emergir como tal.

Significa também que esta falta fundadora do sujeito não se produz por si mesma, ou por algum processo natural, e tampouco cultural – já que a cultura carece, tanto quanto o sujeito de uma teoria que possa explicar, no plano estrutural, sua constituição e seus processos –, mas constituinte do sujeito para se fazer como falta. Trata-se de uma condição que comporta algo de paradoxal: a falta é fundante do sujeito, mas, em contrapartida, requer o ato do sujeito para se fundar como falta [...] sendo assim, só há falta no nível do ser, se houver sujeito, e ao mesmo tempo o sujeito é o correlato ativo da falta (ELIA, 2014, p. 48).

Não sendo possível falar de sujeito sem considerar essa falta fundacional, a psicanálise trata a falta como o que nos faz sujeitos na cultura, pois não somos meros efeitos da cultura, já que esta carece, tanto quanto o sujeito, de ser compreendida a partir dos elementos que a estrutura.

É por carregarmos o fardo do vazio da natureza assassinada que não somos meros anjos culturais, pacíficos seres civilizados, simbólicos, vivendo eternamente perplexos com a barbárie dos que ainda não se teriam civilizado como nós. É por trazer a marca de ter ido a esses confins da natureza com a cultura que Freud não é um culturalista, tampouco um naturalista, mas um psicanalista. E é por isso também que nós, psicanalistas que seguimos o trilho por ele aberto, não podemos ceder às tão frequentes tentações, que vão tanto na direção de biologizar quanto na de sociologizar nossa prática e nossa teoria, embora hoje, com a ascensão das chamadas neurociências, assistamos ao risco maior de um nefasto retrocesso às tendências organicistas do que o

risco do culturalismo. Mas, em qualquer um dos casos, estaremos abolindo o lugar do sujeito na cultura (ELIA, 2004, p. 49).

Voltando à questão do bebê, ainda não constituído como sujeito de desejo, sendo um ser de necessidade, e considerando o ser que atende suas necessidades (sendo a mãe, genitora, ou não), enfatizamos novamente a supremacia da linguagem, do significante. Quem atende a necessidade desse filhote humano, é um ser de linguagem, alguém que já está inserido nela, que não é mais um ser movido meramente pela necessidade. Portanto, a mãe é o ser de linguagem que atende à necessidade de um filho através da linguagem, é quem executa essa ação não apenas pelo ato de alimentar, mas pela introdução da palavra, à criança.

Por ser atendido através da palavra, o ser de necessidade, que teria sido até então o bebê humano, se vê convocado a deixar de ser um simples mamífero, pois quem atende ao seu apelo traz o leite, mas traz também o significante que o libidiniza. O bebê, então é colocado diante de dois planos: a aparição do objeto necessário ao suprimento de sua necessidade e a percepção do outro que lhe oferece o objeto necessário carregado de significantes. Há, portanto um desdobramento que acontece pelo fato da linguagem, que transmuta a necessidade em desejo.

A necessidade sendo mítica, uma vez que nenhum ser humano tem a possibilidade de tê-la atendida por completo, pois como ser de natureza, constituído como ser falante, não pode experimentar a realidade fora do campo da linguagem. O que quer que seja a necessidade, ela só pode ser experimentada pelo sujeito sob a forma fragmentada, parcializada, atravessada pelo significante (ELIA, 2004). Freud pontuou a passagem do objeto da necessidade para o objeto do desejo, enfatizando que o psiquismo procurará reencontrar o objeto segundo as linhas em que ele foi registrado psicologicamente. Em a *Interpretação dos sonhos* (1900) ele denomina essa busca como desejo, quando afirma que:

Suposições que não de fundamentar-se num outro momento nos dizem que o aparato psíquico obedeceu primeiramente ao afã de manter-se o mais possível isento de estímulos.... Porém, a estimulação da vida externa perturba esta simples função; a ela deve o aparato também o empurrão para sua constituição ulterior. A estimulação da vida o assedia primeiro na forma das grandes necessidades corporais. A excitação imposta pela necessidade interior buscará uma drenagem na motilidade que pode designar-se "alteração

interna" ou "expressão emocional". ... [Tal situação] só pode modificar-se quando por algum caminho (no caso da criança, pelo cuidado alheio), se dá a experiência da *vivência de satisfação* que cancela o estímulo interno. Um componente essencial desta vivência é a aparição de certa percepção (a nutrição, no caso de nosso exemplo) cuja imagem mnêmica permanece, daí em diante, associada ao traço que deixou na memória a excitação produzida pela necessidade. Na próxima vez que esta última sobrevinha, devido ao enlace assim estabelecido, suscitará uma moção psíquica que quererá investir novamente a imagem mnêmica daquela percepção e produzir outra vez a percepção mesma, vale dizer, na verdade, restabelecer a situação da satisfação primeira. Uma moção dessa índole é o que chamamos desejo, a reaparição da percepção é o cumprimento do desejo, e o caminho mais curto para este é o que leva desde a excitação produzida pela necessidade até o investimento pleno na percepção (FREUD, [1900]2006 p. 557).

Nesse sentido, “quando o estado de tensão pulsional reaparecer, o traço mnésico será reativado” (DÖR, 1989, p. 140). A partir do funcionamento da imagem mnésica no aparelho psíquico e a repetição das sucessivas das experiências de satisfação, Dör (1989) fala do “nascimento” do desejo como um *reinvestimento psíquico*:

A imagem mnésica funciona, portanto, no aparelho psíquico como uma representação antecipada da satisfação ligada ao dinamismo do processo pulsional. É neste sentido preciso que pode se falar de desejo em psicanálise. Com efeito, para Freud, o desejo nasce de um reinvestimento psíquico de um traço mnésico de satisfação ligado à identificação de uma excitação pulsional... A criança que tem fome chorará desesperadamente ou se agitará. Mas a situação permanece a mesma, pois a excitação oriunda de uma necessidade interna responde a uma ação contínua, e não a um choque momentâneo. Só poderá haver modificação quando, de uma forma ou de outra (no caso da criança por meio de uma intervenção externa), se adquirir a experiência de satisfação que acaba com a excitação interna, Um elemento essencial desta experiência é o aparecimento de uma certa percepção (o alimento, no exemplo escolhido) cuja imagem mnésica ficará associada com o traço memorial da excitação da necessidade. Assim que a necessidade se apresentar novamente, haverá, graças à relação estabelecida, desencadeamento de um impulso psíquico que investirá novamente na imagem mnésica desta percepção na memória e provocará novamente a percepção mesma, ou seja, reconstituirá a situação primeira de satisfação. É a este movimento que chamamos desejo: a reaparição da percepção é a realização do desejo, e o investimento total da percepção, a partir do da excitação da necessidade, é o caminho mais curto em direção à realização do desejo (p. 141).

Embora Freud tenha sido quem introduziu este desdobramento da mera necessidade ao plano do desejo, foi Lacan que enfatizou o campo da linguagem como elemento que se interpõe na experiência, introduzindo um terceiro nível, de algum modo intermediário, que se chama demanda.

A demanda é um plano da maior importância porque situa o desdobramento de que falamos no campo da alteridade; o Outro diante do qual a criança se situa. Se ela visa o leite, como animal mamífero, ela o recebe de alguém que a introduz no campo da linguagem, e isso faz com que a criança passe a não mais poder visar exclusivamente o leite, mas ela passa a demandar a presença daquele que, como tal, lhe trouxe o objeto (ELIA, 2004).

Sendo assim, é a partir da reflexão a respeito do conceito freudiano de pulsão que Lacan funda o dinamismo do desejo na relação com o Outro. Para Lacan o Outro (com inicial maiúscula) é o campo da linguagem, lugar a partir do qual alguém traz o objeto; e o outro (com a inicial minúscula) é o próprio objeto. Portanto, a essência da demanda é visar a presença do Outro, como capaz de atender à necessidade. É nesse sentido que Lacan situa o desejo na dialética da demanda, nas relações do sujeito com o Outro. Com o conceito de demanda, Lacan dá um sentido mais preciso ao conceito de pulsão (Trieb) na medida em que considera o atravessamento da linguagem operando desde sempre no “puramente biológico”.

Nesse ponto, só o rigor de Lacan nos salva do risco da mais perfeita confusão e da queda em contradições insolúveis. O momento da necessidade não faz parte da história do sujeito, e, do ponto de vista desta história, esse momento só pode ser mítico. Se nascemos com necessidades, nunca as experimentamos puras ou diretamente, ou seja, sem a mediação da linguagem. A vida biológica é, como tal, excluída da experiência do sujeito, que só se relacionará com ela por intermédio da linguagem, o que evidentemente a modifica, a pulveriza, a fragmenta (ELIA, 2004, p. 45).

Elia (2004) diz ainda que há algo na demanda que poderíamos denominar de sua “mentira estrutural”, e que torna impossível sua satisfação plena, pois ela articula as necessidades do sujeito pela linguagem, desprendidas dos objetos supostamente demandados por ela. Essa mentira estrutural da demanda consiste em fazer crer que ela é formulada para ser satisfeita, portanto, em sua verdadeira estrutura, ela já é de saída, habitada pelo desejo, que a atinge com a marca da impossibilidade de satisfação. A

demanda é, pois, sempre demanda de amor, articulada pelo o objeto faltoso. A esse respeito cito Lacan em *Subversão do sujeito e dialética do desejo*, quando ele diz que

O desejo se esboça na margem em que a demanda se rasga da necessidade: essa margem é a que a demanda cujo apelo não pode ser incondicional senão em relação ao Outro, abre sob a forma da possível falha que a necessidade pode aí introduzir, por não haver satisfação universal (o que é chamado de angústia). Margem que, embora sendo linear, deixa transparecer sua vertigem, por mais que seja coberta pelo pisoteio do elefante do capricho do Outro. É esse capricho, no entanto, que introduz o fantasma da Onipotência, não do sujeito, mas do Outro em que se instala sua demanda [...] e juntamente com esse fantasma, a necessidade de seu refreamento pela Lei [...] Ainda nos detemos nisso, porém, pra voltar ao status do desejo que se apresenta como autônomo em relação a essa mediação da Lei, por ser no desejo que ela se origina no fato de que através de uma simetria singular, ele inverte o incondicional da demanda de amor pela qual o sujeito permanece na sujeição do Outro, para elevá-lo a potencia da condição absoluta (onde o absoluto também quer dizer desprendimento) (LACAN, [1960] 1998, p. 828).

Lacan estabelece o status do objeto na relação que existe entre o processo pulsional e o registro da satisfação, enfatizando que a pulsão que experimenta o objeto descobre que não é através desse objeto que ela se satisfaz. Lacan postula a ausência de um objeto real do desejo, pois para ele o desejo tem uma dimensão diretamente ligada à falta. Nesse sentido, tanto a necessidade quanto o objeto são considerados míticos, pois “o objeto pulsional só pode ser, portanto, um objeto metonímico do objeto do desejo” (DOR, 1989, p. 142). Contudo, “O que satisfaz a pulsão na necessidade alimentar não é o objeto alimentar, mas o ‘prazer da boca’... quanto ao objeto da pulsão, saiba-se que, na realidade, ele não tem nenhuma importância. É totalmente indiferente” (DOR, 1989, p. 143).

Esse objeto pulsional foi nomeado e criado por Lacan como objeto a. Em seu Seminário X, *A angústia* ([1962-1963] 2005) Lacan diz que “o a é a causa, a causa do desejo.” (p.307) e que “tudo gira, efetivamente, em torno da relação do sujeito com o a” (p.127).

O objeto a sempre habita o objeto em geral, qualquer que seja, como o que faz dele um objeto faltoso, a começar pela imagem do corpo próprio, que é a imagem especular do bebê, seu primeiro objeto. Pois bem, o objeto a é o objeto causa do desejo, aquele que, por incidir como faltoso na experiência causa o desejo do sujeito. Isto não significa a mesma coisa que objeto do desejo, pela razão de que, quando o desejo se volta para objetos, ele o faz

revestindo o objeto faltoso que o causa com alguma marca [...] Causa e alvo, no caso do desejo, portanto, jamais coincidem (ELIA, 2004, p. 54).

O desejo, então, é articulado, na sua dimensão simbólica. “O desejo, assim como o sujeito, é RSI: real no plano de sua causa, simbólico em sua articulação e imaginário em suas vias de realização” (ELIA, 2004, p. 57). Nesse sentido a noção de sujeito de desejo em Lacan, longe de ser reduzida à necessidade, passa pela dialética do inconsciente, articulado pelo significante. “Pois longe de ceder a uma redução logicizante, ali onde se trata do desejo, encontramos em sua irredutibilidade à demanda, a própria mola do que também impede de reduzi-lo à necessidade. Para dizê-lo elipticamente: que o desejo seja articulado é justamente por isso que ele não é articulável” (LACAN, [1960] 1998, p. 819).

Portanto, para Lacan o sujeito subvertido é aquele que se sujeita à lei do significante, lei do desejo, que implica desejar sempre; um sujeito do inconsciente, dividido, barrado, que não sabe sobre si mesmo, que se advém entre os significantes (CHAVES, 2002). Nesse sentido, no segundo capítulo utilizaremos o grafo do desejo construído por Lacan, explicitado nos seminários *As formações do inconsciente* (LACAN, [1957-1958]1999) e no texto dos Escritos, *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (LACAN, [1960]1998), como instrumento simbólico para demonstrar a constituição do sujeito a partir da relação do “ser vivente” com o Outro. Nesse grafo, Lacan dispõe em patamares a estrutura dos dados da experiência, situando o desejo com relação a um sujeito definido por sua articulação com o significante.

Todavia, no próximo tópico, trataremos do momento lógico do complexo de Édipo, tal como Lacan o abordou, incluindo a função paterna como metáfora da lei, que possibilita a entrada do humano nos desfiladeiros do desejo. E assim, damos consequência ao fato de que o sujeito, ou seja, o humano é assujeitado ao inconsciente, ao Outro; tencionando o que Lacan deixa claro sobre o sujeito subvertido, como aquele que se sujeita à lei do significante, “à medida que ele não tem acesso ao Gozo pleno, ou seja, o sujeito é, por isso, castrado [...] O Gozo é limitado por uma interdição imposta pela lei” (CHAVES, 2005, p. 132).

1.3- O ÉDIPO E A METÁFORA PATERNA

Ao tratar da questão do Édipo Lacan o circunscreve em torno da metáfora do Nome-do-Pai, articulando a função fálica ao complexo de castração. É o significante Nome-do-Pai, a função paterna que irá demarcar e articular a trajetória edípica pela qual passa todo sujeito. Nesse sentido, é importante destacar, já de início, que função paterna não é correspondente à presença paterna. A função paterna para Lacan é decorrente de um lugar que lhe confere uma dimensão simbólica, podendo assim dar-se como uma operação metafórica.

Em seu Seminário V, *As formações do inconsciente* Lacan esmiúça a questão do pai no complexo de Édipo como uma metáfora, como um significante que substitui do significante materno (primeiro significante introduzido na simbolização). Então Lacan diz: “É isto: o pai é uma metáfora (...). Uma metáfora, como já lhes expliquei, é um significante que surge no lugar de outro significante. Digo que isso é o pai no complexo de Édipo” (LACAN, [1957-1958]1999, p. 180). E logo a diante em seu texto ela enfatiza que “a metáfora situa-se no inconsciente”, situando, portanto, o Édipo e a função paterna, na dialética do significante, do inconsciente.

Além de situar o complexo de Édipo na sua relação com a metáfora paterna, Lacan inclui a questão do estágio do espelho, como uma experiência que organiza o Édipo em três tempos; porém, antes da sistematização sobre os três tempos do Édipo em Lacan, retomamos o complexo em Freud.

Como já mencionamos Garcia-Roza (1995) salienta que desde 1893, em correspondências que mantinha com Fliess, aparecem nos escritos de Freud a tese da etiologia sexual das neuroses, assim como Faria (2017) observa que o complexo de Édipo é um conceito que atravessa toda a obra freudiana (de 1897 a 1938) e que aparece pela primeira vez também em carta a Fliess de 15 de outubro de 1897, na qual Freud afirma:

Descobri, também em meu próprio caso, o fenômeno de me apaixonar por mamãe e ter ciúme de papai, e agora o considero um acontecimento universal do início da infância (...). Se assim for, podemos entender o poder de atração de Oedipus Rex, a despeito de todas as objeções que a razão levanta contra a pressuposição do destino (...). A lenda grega capta uma compulsão que todos reconhecem, pois cada um pressente sua existência em si mesmo. Cada

pessoa da plateia foi, um dia, um Édipo em potencial na fantasia, e cada uma recua, horrorizada, diante da realização de sonho ali transplantada para a realidade, com toda a carga de recalçamento que separa seu estado infantil do estado atual (MASSON, apud FARIA, 2017, p.35).

Para Freud, as relações que a criança estabelece com as figuras parentais constituem um acontecimento universal do início da infância, e são a base para a ordenação de todo o campo da sexualidade humana. Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (FREUD, [1905] 2006) Freud deixa claro que a sexualidade não é uma manifestação própria da puberdade, ligada exclusivamente aos fins biológicos da reprodução, e ao longo do desenvolvimento de sua teoria sobre a sexualidade postula a proeminência no adulto, do inconsciente de natureza sexual, infantil e recalçado (FARIA, 2017). Portanto, falar do complexo de Édipo é falar lei da castração, como condição estrutural para todo sujeito. Nesse sentido Lacan diz que

O sistema do triângulo edipiano familiar comporta algo de mais radical do que tudo que nos fornece a experiência social da família, e é justamente isso que produz a permanência desse triângulo edipiano e da descoberta freudiana. Assim é que eu lhes disse que o Pai nunca é apenas um pai, mas, antes, o pai morto, o pai como portador de um significante, significante em segundo grau, que autoriza e fundamenta todo o sistema dos significantes, e que faz com que o primeiro Outro, isto é, o primeiro sujeito a quem o indivíduo falante se dirige, seja, ele mesmo, simbolizado (LACAN, [1957-58] 1999, p. 474).

Retomando o conceito freudiano de pulsão (Trieb), e fazendo referência a Faria (2017), temos que o complexo de Édipo é situado em um momento organizador do desenvolvimento sexual infantil, que tem lugar quando a região genital adquire importância central no desenvolvimento sexual da criança, durante a fase fálica, por volta dos cinco anos de idade. O complexo de Édipo é, assim, universal e organiza a sexualidade humana num processo de construção estrutural a partir das manifestações pulsionais, que se apoiam nas experiências de satisfação, inicialmente, em torno da boca como (devido à importância da amamentação no contato inicial com a mãe), em seguida do ânus (quando o controle esfíncteriano começa a adquirir importância) e finalmente dos genitais.

A descrição freudiana do complexo de Édipo baseia-se em três universais, presentes nos primeiros textos de Freud sobre as teorias da sexualidade: a existência da sexualidade infantil, a primazia do falo ou premissa fálica na teoria sexual infantil – em que as crianças desconhecem da diferença entre os sexos atribuindo a homens e mulheres a posse de um pênis – e ao fato de que a mãe é o primeiro objeto de amor da criança, tanto no caso do menino, como no da menina (FARIA, 2017).

Contudo, há diferença entre o do complexo de Édipo no menino e na menina, e o primeiro modelo do complexo de Édipo na teoria de Freud é do menino. O Édipo da menina mantém-se como um enigma até a conferência sobre a feminilidade. Nesta conferência Freud apresenta a versão do Édipo feminino, mas encerra o texto afirmando que o que tinha a dizer "certamente está incompleto e fragmentário" (FREUD, [1933-1932] 2006, p. 165).

Em se tratando do Édipo no menino, Freud destaca que a criança manifesta, na fase fálica uma atividade sexual masturbatória intensa, levando aqueles que o rodeiam a fazer ameaças de "cortarem" aquele que é seu objeto de prazer e interesse. Inicialmente, essas ameaças não têm efeito sobre a criança; é a partir da visão dos genitais femininos é que essas ameaças são resinificadas, estabelecendo-se assim, o complexo de castração. No texto *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925), essa relação entre ameaça de castração e visão dos genitais femininos é tratada de forma inversa. Então, Freud afirma ser a visão dos genitais femininos o que passa a ter a significação da castração, devido à ameaça real sofrida pela criança (FARIA, 2017). Todavia, ao pontuar sobre a “castração materna”, que aparece em *Fetichismo* (1927), Freud introduz um novo e importante fator de ressignificação para a ameaça de castração.

Para expressá-lo de modo mais simples: o fetiche é um substituto do pênis da mulher (da mãe) em que o menininho outrora acreditou e que - por razões que nos são familiares - não deseja abandonar. O que sucedeu, portanto, foi que o menino se recusou a tomar conhecimento do fato de ter percebido que a mulher não tem pênis. Não, isso não podia ser verdade, pois, se uma mulher tinha sido castrada, então sua própria posse de um pênis estava em perigo, e contra isso ergueu-se em revolta a parte de seu narcisismo que a Natureza, como precaução, vinculou a esse órgão específico (FREUD [1927.1931] 2006, p. 95).

Faria (2017) enfatiza que em qualquer das formas como Freud descreve castração – situada imaginariamente como a falta de pênis – ela é inicialmente negada e, em um determinado momento, resinificada pela criança como tal. Que para ele, ainda que a criança seja ameaçada, ainda que veja os genitais femininos, há um momento no qual a ameaça ou a visão não adquirem valor de castração. Esses eventos adquirem significação da castração, num segundo momento, no qual um novo elemento age retroativamente, resinificando tanto a experiência anterior, que havia sido negada, como a experiência presente. A castração pode então ser pensada como um efeito de significação obtido pela associação de dois elementos, sendo que o segundo oferece à criança condição de ressignificação do primeiro. A articulação desses dois elementos produz um efeito de significação da questão da falta enquanto castração.

“É, portanto, a ordenação da problemática da falta que marca a passagem da premissa fálica ao complexo de castração” (FARIA, 2017, p. 41). A premissa fálica é uma forma de articulação da questão sexual, na qual a criança encontra a possibilidade e não ter que se confrontar com a problemática da falta, no sentido de que o pênis, enquanto órgão possa faltar. Tal premissa situa apenas a presença enquanto possível de ser formulada pela criança, e é por isso que ela faz supor que o pênis esteja presente em todos os seres. O que o complexo de castração põe em evidência que essa premissa é falsa, uma vez que há falta. A criança passa a ter que lidar com a evidência, a partir do complexo de castração, de que há falta, o que para ela passa a indicar que há presença, mas há também ausência. “É, pois, com o par presença-ausência que a criança tem de se confrontar a partir da incidência do complexo de castração” (FARIA, 2017, p. 41).

O complexo de castração apresenta, para a criança, a dialética do par presença-ausência, que é introduzida por meio da premissa fálica; uma questão que é de central interesse para a criança, e fundamentalmente organizadora de seu mundo. “A premissa fálica é uma teoria infantil que permite lidar com a questão sexual de uma única maneira: pênis = presença. Por meio dessa teoria, torna-se possível lidar com a sexualidade deixando fora seu elemento mais complexo e, ao mesmo tempo, mais intrínseco: o problema da falta” (FARIA, 2017, p. 42).

Com a instauração do complexo de castração, a criança passa a ter que se confrontar com a falta, já que passa a conceber a ideia de que um pênis é algo que pode faltar. É no posicionamento da criança a esta questão que está a saída do complexo de Édipo. O menino pode abandonar a atividade masturbatória e afastar-se de seu objeto de amor — a mãe — supondo que essa seja a forma de preservar seu pênis. Assim, o

complexo de castração é um elemento decisivo para a solução do complexo de Édipo no menino, que ao se identificar com o pai, tem como consequência a formação do superego (FARIA, 2017). A esse respeito, Freud diz em *Dissolução do complexo de Édipo* (1924), que

[...] as catexias de objeto são abandonadas e substituídas por identificações. A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí forma o núcleo do superego, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto, defendendo assim o ego do retomo da catexia libidinal. As catexias libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são em parte dessexualizadas e sublimadas (o que provavelmente acontece com toda transformação em uma identificação) e em parte são inibidas em seu objetivo e transformadas em impulsos de afeição. Todo o processo, por um lado, preservou o órgão genital — afastou o perigo de sua perda — e, por outro, paralisou-o — removeu sua função. Esse processo introduz o período de latência, que agora interrompe o desenvolvimento sexual da criança (FREUD, [1924] 2006, p. 221).

Sobre o período de latência ao final do Édipo, Faria (2017) o caracteriza como

[...] o momento em que há um redirecionamento da libido que, dessexualizada e sublimada permite que a criança dirija seu interesse a atividades socializantes. É esse redirecionamento da libido que atesta, segundo Freud, a passagem (que podemos chamar "mítica") do homem perverso-polimorfo ao ser de cultura, uma passagem que é marcada em "Totem e tabu" (1913) pela instauração da lei da interdição do incesto (p. 44).

Sobre o complexo de Édipo na menina, é complicado se fazer a aplicação direta do modelo masculino ao feminino. “Como entender a presença do pai no Édipo feminino, se a mãe é também o primeiro objeto de amor da menina?” (FARIA, 2017, p. 44). Embora Freud só tenha complementado suas formulações sobre o Édipo feminino nos textos *Sexualidade feminina* (1931) e *Feminilidade* (1932), já em *Dissolução do complexo de Édipo* (1924) ele enfatizava, que, embora acontecesse na menina, o Édipo se diferenciava num e no outro, exatamente no complexo de castração. A esse respeito ele diz:

Uma criança do sexo feminino, contudo, não entende sua falta de pênis como sendo um caráter sexual; explica-a presumindo que, em alguma época anterior, possuía um órgão igualmente grande e depois perdera-o por castração... Dá-se assim a diferença essencial de que a menina aceita a castração como um fato consumado, ao passo que o menino teme a possibilidade de sua ocorrência (FREUD, [1924] 2006, p.312).

Faria (2017) chama atenção para o fato de que nos textos *Sexualidade feminina* (1931) e *Feminilidade* (1932), Freud divide o Édipo feminino em duas etapas. A primeira, que consiste em uma etapa pré-ediípiana, comparável ao Édipo masculino, na qual a mãe é o objeto de amor e o clitóris a zona erógena. A outra, a fase em que o Édipo feminino toma forma, seria o momento no qual o pai passa a ser o objeto de amor e a vagina, a zona erógena. Sobre o fato de que para a menina, a castração não pode estar ligada ao temor da perda do pênis, como no caso do menino, pois ela já não o tem, e que nela o temor é substituído pela constatação, Freud elabora a questão da inveja do pênis (*Penisneid*), como o efeito do complexo de castração na mulher.

O *Penisneid* é considerado uma “decepção que leva a menina ao abandono da mãe enquanto objeto de amor, uma vez que é a ela que a menina atribui a responsabilidade por ter sido feita sem o objeto valorizado” (FARIA, 2017, p. 46). É a partir do *Penisneid* que Freud justifica a animosidade comum presente nas relações das mulheres com suas mães. Tendo abandonado a mãe, abre-se para a menina a possibilidade da passagem ao pai como objeto de amor. O pai passa a ser aquele de quem a menina espera obter bebês, substitutos simbólicos de seu pênis ausente. Também em *Dissolução do complexo de Édipo* (1924), mesmo assumindo que a “compreensão interna (insight) desses processos de desenvolvimento em meninas em geral é insatisfatório, incompleto e vago” Freud afirma que

O complexo de Édipo da menina é muito mais simples que o do pequeno portador do pênis; em minha experiência, raramente ele vai além de assumir o lugar da mãe e adotar uma atitude feminina para com o pai. A renúncia ao pênis não é tolerada pela menina sem alguma tentativa de compensação. Ela desliza - ao longo da linha de uma equação simbólica, poder-se-ia dizer - do pênis para um bebê. Seu complexo de Édipo culmina em um desejo, mantido por muito tempo, de receber do pai um bebê como presente - dar-lhe um filho (FREUD, [1924] 2006, p.223).

Assim, para Freud, enquanto no caso do menino, o complexo de castração é o que provoca a saída do complexo de Édipo (pela angústia de castração), no caso da menina, a castração e a inveja do pênis têm, ao contrário, o efeito de colocá-la no Édipo. Portanto, o enigma do Édipo na menina é a questão da saída e da resolução do complexo. “Se o temor da castração é o temor da perda do pênis e se esse temor é o que leva à saída do Édipo, como definir a saída feminina?” (FARIA, 2017, p. 46). A hipótese de Freud é de que a dissolução do Édipo feminino consistiria em um abandono gradativo, devido à impossibilidade de realização do desejo edipiano:

Tem-se a impressão de que o complexo de Édipo é então gradativamente abandonado de vez que esse desejo jamais se realiza. Os dois desejos – possuir um pênis e um filho – permanecem fortemente catexizados no inconsciente e ajudam a preparar a criatura do sexo feminino para seu papel posterior (FREUD, 1924, p. 223).

Portanto, Faria (2017) pontua que o temor da perda na menina está presente numa outra perspectiva, e aponta para a maternidade como a possibilidade de solução do Édipo feminino; uma solução na qual embora o temor da perda do pênis como elemento para a solução do Édipo está ausente, o temor da perda está presente, no caso da menina, na perspectiva da perda de amor. Ela cita Freud no mesmo texto de 1924, onde ele afirma que na menina “muito mais que no menino, essas mudanças [o estabelecimento 'de um superego e a interrupção da organização genital infantil] parecem ser resultado da criação e de intimidação oriunda do exterior, as quais a ameaçam com uma perda de amor”.

Esse temor permite relacionar o complexo de castração à iminência de uma perda, também no caso da menina. Se Freud ressalta o temor da perda somente no caso do menino, é talvez por marcar a importância do pênis como o objeto sobre o qual incide a castração o que, embora seja muito esclarecedor sob alguns aspectos, nunca permite separar completamente a questão anatômica do problema da identidade sexual (FARIA, 2017, p. 48).

Na saída normal do Édipo feminino, o que Freud enfatiza é uma certa equivalência entre maternidade e feminilidade, deixando quase sem solução o problema

do surgimento do superego feminino e das identificações na mulher. A castração, não tendo sido uma ameaça nem urna imposição que gera temor, teria uma eficácia frágil na formação do superego feminino e, conseqüentemente, na inserção da menina na cultura. É, portanto, somente no caso do complexo de Édipo do menino que a passagem do pulsional à cultura (evidenciada pelos efeitos da interdição do incesto decorrentes do complexo de castração) aparece de forma clara, permanecendo essa mesma passagem um tanto obscura no caso da mulher (FARIA, 2017).

Lacan, mantém em suas teorizações a prevalência do objeto fálico, contudo, ele traz elementos importantes para esta leitura, enfatizando o que está implícito em Freud. Ele introduz radicalmente a promoção do objeto fálico para além da realidade anatômica. Essa questão é tratada com muito rigor por Joel Dör, e a ela destina um capítulo, de seu livro *Introdução à leitura de Lacan* (1989), cujo título é *A prevalência do falo*. Joel Dör pontua que para Lacan, no complexo edipiano, “a referencia ao falo não é a castração via pênis, mas a referencia ao pai, ou seja, a referência a uma função que mediatiza a relação da criança com a mãe e da mãe com a criança” (DÖR, 1989, p. 73).

Entretanto, não se deve perder de vista que se esta referência fálica é prevalente na obra de Freud, está na maioria das vezes implícita, metaforizando assim, aliás, bastante bem, o status subjetivo do objeto fálico para o sujeito: que não cessa de justificar que o possui; que pergunta com assiduidade quem não o tem, enquanto que, no final das contas, ninguém o tem (DÖR, 1989, p. 73).

Como já dissemos ao longo de toda a apresentação teórica que Lacan faz do complexo de Édipo no Seminário V, ele o considera em termos da castração, diretamente ligada à função do pai, à metáfora paterna, como a interdição que recai sobre a relação inicial que a criança estabelece com a mãe; porém ele introduz o tema do complexo de Édipo situando-o claramente na trilha de Freud e dos efeitos da castração. Contudo, ele destaca o complexo de castração na importância de sua articulação à função simbólica do pai, definindo-a como o eixo central da problemática edipiana, e esse é um dos aspectos mais relevantes do que Lacan chamou de “retorno à Freud”.

Neste processo de releitura e complementação das elaborações freudianas sobre o complexo de Édipo, e de articulação com o simbólico, Faria (2017) destaca três elementos importantes da contribuição de Lacan. O primeiro, como já sinalizamos, é o fato de que Lacan desloca o pai da função que tinha em Freud — como figura de identificação do menino e como objeto de amor na menina, ao final do Édipo — e o traz para o centro da questão edípica. Para Lacan, "a função do pai tem seu lugar, um lugar bastante grande, na história da análise. Está no centro da questão do Édipo, e é aí que vocês a veem presentificada" (LACAN, [1957-1958]1999, p. 166).

Em segundo lugar, Lacan pensa a constituição do sujeito precocemente, no interior da estrutura edípica em três tempos lógicos, os quais definem da seguinte maneira: "Nos esquemas que proponho a vocês e que são extraídos do sumo da experiência, procuro produzir tempos. Eles não são, forçosamente, tempos cronológicos, mas isso não vem ao caso, já que também os tempos lógicos só podem desenrolar-se numa certa sucessão" (LACAN, [1957-1958]1999, p. 166). O que os tempos lógicos indicam não é, portanto, uma ordem de desenvolvimento ou uma temporalidade cronológica (que obviamente não devem ser desconsiderados), mas a necessidade de uma certa disposição dos elementos em cada tempo para que o tempo seguinte possa ocorrer. Por último, Lacan distingue as vertentes simbólica e imaginária da castração, oferecendo condições de estabelecer uma relação mais clara entre o dado anatômico e seu valor simbólico para o sujeito.

Passaremos a descrever os três tempos do Édipo apresentados por Lacan no Seminário V, *As formações do inconsciente* ([1957-1958]1999), não sem antes retomar a fase identificatória do estádio do espelho, já tratado no tópico *O narcisismo e a constituição do eu* deste mesmo capítulo. Lembramos então, que Lacan relaciona o *estádio do espelho* à "ação psíquica", mencionada por Freud no texto *Sobre o narcisismo* (1914), como determinante da passagem do autoerotismo ao narcisismo.

Lacan descrever, por meio do conceito de estádio do espelho, como é possível a um bebê, que chega ao mundo como um "pedaço de carne", desprovido de uma unidade corporal estabelecer uma imagem de seu próprio corpo como uma unidade. Lacan, como Freud, ressalta o papel da mãe como aquela que, na relação com a criança, oferece algo além da simples satisfação das necessidades. A mãe ocupa-se da criança nomeando-a, significando seus gestos, seus choros e, por meio desse contexto marcadamente simbólico, fornece à criança uma determinada imagem de si mesma. É dessa forma que a mãe, como metáfora do espelho, fornece à criança o ponto de partida

para uma primeira e rudimentar identificação. Por isso, Lacan afirma que o estágio do espelho deve ser compreendido como “uma identificação, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem – cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do antigo termo *imago*” (LACAN [1949]1998. p. 97). Sobre o efeito do encontro do *infans*⁵ com sua imagem especular, assim ele retrata:

A assunção jubilatória de uma imagem especular por ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de *infans* parecer-nos-á, pois manifestar, numa situação exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito (LACAN, [1949]1998. p. 97).

Essa conquista da imagem do corpo próprio como unidade, a partir da alienação no Outro materno como espelho, é o eixo a partir do qual entendemos ser possível situar o primeiro tempo do Édipo em Lacan. Num primeiro momento do estágio do espelho, o que se estabelece inicialmente entre mãe-criança, é uma relação na qual a criança encontra-se em posição de completo assujeitamento ao Outro materno, pois a satisfação de suas necessidades depende completamente da forma como seu grito é recebido e, significado pela mãe. É a mãe quem nomeia os gestos, que responde a eles, libidinizando o corpo do bebê, marcando-o simbolicamente. Não há, nessa etapa, satisfação que não passe pela significação atribuída a seu grito pelo Outro materno. O assujeitamento neste primeiro tempo é tão característico no processo de constituição do sujeito, que Dör (1989) se refere a ele como uma relação fusional que é

[...] suscitada pela posição particular que a criança mantém junto à mãe, buscando identificar-se com o que supõe ser o objeto de seu desejo. Esta identificação, pela qual o desejo da criança se faz do desejo da mãe, é amplamente facilitada, e até induzida, pela relação de imediação da criança com a mãe, a começar pelos primeiros cuidados e a satisfação das necessidades (p. 81).

⁵ Termo que em sua origem latina refere-se aos que não falam (VORCARO, 2004).

Se num primeiro momento da fase do espelho é evidenciado o assujeitamento da criança ao registro do imaginário, o segundo momento constitui uma etapa decisiva no processo identificatório. Neste, a criança é levada a descobrir que o outro do espelho não é um outro real, mas uma imagem e não mais procura apoderar-se dela. Assim, “no geral, seu comportamento indica que ela sabe, de agora em diante, distinguir a imagem do outro da realidade do outro” (DÖR, 1989, p. 80). O terceiro momento dialetiza os dois anteriores. A criança já está segura de que o reflexo do espelho é uma imagem, e que é dela. “A imagem do corpo é, portanto, estruturante para a identidade do sujeito, que através dela realiza assim sua identificação primordial” (DÖR, 1989, p. 80).

O Estádio do Espelho, portanto, faz parte do processo de subjetivação do sujeito; ou seja, a conquista da sua identidade e o “prelúdio do complexo de Édipo”. É nesse sentido que Dör (1989) menciona o Estádio do espelho como

O esboço da subjetividade, que se dá através da conquista da identidade originária que permite à criança dar início à sua promoção subjetiva, rumo ao acesso ao simbólico pelo qual colocará um fim à relação especular com a mãe. Ora, é precisamente por este acesso ao simbólico que se organiza uma recaída do sujeito no imaginário, culminando no advento do Eu (Moi) (DÖR, 1989, p. 122).

O primeiro momento do Édipo se dá com a saída da fase identificaria do estádio do espelho, o que não significa que “por isso deixa de estar numa relação de indistinção quase fusional com a mãe” (DÖR, 1989, p. 81). O que ocorre é que a criança depara-se com a problemática fálica, na qual o falo é um objeto capaz de preencher a falta do outro; e sendo assim, a criança se identifica com o único e exclusivo objeto do desejo do outro materno. É nesse primeiro tempo do Édipo que Lacan enfatiza o assujeitamento da criança ao desejo da mãe, querendo ela mesma constituir-se como falo materno. Lacan retrata esse momento já considerando a metáfora paterna:

No primeiro tempo e na primeira etapa, portanto, trata-se disso: o sujeito se identifica especularmente com aquilo que é objeto do desejo de sua mãe. Essa é a etapa fálica primitiva, aquela em que a metáfora paterna age por si, uma vez que a primazia do falo já está instaurada no mundo pela existência do símbolo do discurso e da lei. Mas a criança só pesca o resultado. Para agradar à mãe, se vocês me permitem andar depressa e empregar palavras

figuradas, é necessário e suficiente ser o falo (LACAN, [1957-1958]1999, p. 198).

Para Faria (2017) a expressão "etapa fálica primitiva" parece marcar o fato de que é apenas muito precocemente que caberia situar o falo fora de sua dimensão simbólica. É um termo que atende à necessidade lógica de pensa-lo fora de seu estatuto simbólico. A expressão ressaltaria essa particularidade de tratar-se de uma etapa do Édipo em que a criança, identificada imaginariamente ao falo, tem a ilusão de ser o falo que completa a mãe. Sendo assim, nesse primeiro tempo lógico o falo não tem para criança o estatuto simbólico que só adquire nos dois tempos seguintes.

Dessa forma, podemos entender o complexo de Édipo como o percurso ao longo do qual o objeto adquire seu estatuto simbólico. Para constituir-se enquanto objeto metonímico, situando-se em seu lugar – no qual adquire o estatuto de objeto simbólico – são necessários seus três tempos lógicos. Nesse sentido, o primeiro tempo pode ser considerado um tempo de suspensão dessa constituição do falo como objeto simbólico, que depende da articulação do segundo e terceiro tempos.

Portanto, neste primeiro tempo, o pai aparece na relação, de “forma velada” (LACAN, [1957-1958]1999, p.200); ele está ali, presente, mas é como se não estivesse para a criança, ele só existe pelo discurso da mãe, quando a mãe fala ao filho que existe um outro, assim o pai se torna simbólico. Porém, mesmo quando não está, o pai enquanto lei existe; sendo assim, não é o pai real que se inscreve como Nome-do-Pai, e sim a função que este exerce no imaginário do filho. O que garante ao pai simbólico aparecer é a problemática fálica na qual o bebê se questiona quanto ao falo, diante da presença e ausência da mãe; e essa situação lhe tira a certeza de ser a única coisa que a mãe deseja. Isso só é possível pela “identificação com o objeto fálico que alude à mediação da castração, convoca-a melhor ainda no terreno de uma oscilação dialética entre ser ou não ser o falo” (DÖR, 1990, p. 81). Essa oscilação dialética é o que anuncia o segundo tempo do Édipo, no qual a criança é introduzida no registro da castração, pela efetivação da dimensão paterna.

No segundo tempo, então, a mediação paterna irá desempenhar um papel preponderante na configuração da relação mãe-criança-falo, intervindo sob a forma de privação. A intrusão da presença paterna é vivida pela criança sob a forma de interdição e de frustração, portanto, ela se manifesta na relação mãe-criança-falo em registros

aparentemente distintos: a interdição, a frustração e a privação. Nesse sentido, a ação conjugada do pai, simultaneamente interditor, frustrador e privador, tende a catalisar sua função fundamental de pai castrador (DÖR, 1989, p. 82-83). Assim Lacan descreve a intrusão da presença do pai, como metáfora da lei, nesse segundo tempo do Édipo:

Eu lhes disse que, no plano imaginário, o pai intervém efetivamente como privador da mãe, o que significa que a demanda endereçada ao Outro, caso transmita como convém, será encaminhada a um tribunal superior, assim como posso me expressar. Com efeito, aquilo sobre o qual o sujeito interroga o Outro, na medida em que ele o percorre por inteiro, sempre encontra dentro dele, sob certos aspectos, o Outro do Outro, ou seja, sua própria lei. É nesse nível que se produz o que faz com que aquilo que retorna à criança seja, pura e simplesmente, a lei do pai, tal como imaginariamente concebida pelo sujeito como privadora da mãe. Esse é o estádio, digamos, nodal e negativo, pelo qual aquilo que desvincula o sujeito de sua identificação liga-o, ao mesmo tempo, ao primeiro aparecimento da lei, sob forma desse fato de que a mãe é dependente de um objeto, que já não é simplesmente o objeto do seu desejo, mas um objeto que o Outro tem ou não tem (LACAN, [1957-1958] 1999, p. 199).

Segundo Faria (2017), esse é o ponto que Lacan considera decisivo para a instauração do segundo tempo do Édipo: a incidência da castração na criança depende de sua incidência enquanto falta no Outro materno. É uma dupla incidência da castração, sendo que a ênfase de Lacan recai sobre a importância da castração materna: "o que é castrado, no caso, não é o sujeito, e sim a mãe" (LACAN [1957-1958] 1999 p. 191). No Seminário V, ele fala da necessidade de "instaurar a mãe como aquele ser primordial que pode estar ou não presente." (LACAN, [1957-1958] p. 188). Portanto, a constatação da castração materna se deve não à ausência do pênis materno, mas à ausência da própria mãe. A esse processo Faria (2017) pontua que segundo Lacan,

[...] é porque a mãe pode estar presente ou não que pode ser situada uma falta, uma hiância, entre a criança e a mãe. Entretanto, essa falta, essa hiância, não está necessariamente ligada às saídas ocasionais da mãe. Trata-se do efeito de um elemento absolutamente particular, que seja capaz de indicar que há, na mãe, um desejo outro que não pela criança. As idas e vindas da mãe são, entretanto, a melhor ilustração desse fato de que, para além da própria criança, a mãe possui algum outro objeto de interesse, de que há uma hiância na relação mãe-criança capaz de situar, para a criança, um enigma em relação ao desejo materno (FARIA, 2017, p. 70).

Lacan descreve que as ausências da mãe possibilitam que a criança formule a seguinte questão: "O que quer essa mulher aí? Eu bem que gostaria que fosse a mim que ela quer, mas está muito claro que não é só a mim que ela quer. Há outra coisa que mexe com ela - é o x" (LACAN, [1957-1958]p. 191). "É porque a mãe se faz ausente que se instaura um enigma no lugar do desejo materno, um x, e é por essa razão que a criança pode articular a pergunta sobre o que deseja essa mãe para além dela mesma" (FARIA 2017, p. 71).

Faria (2017) ressalta que além desse enigma instaurado com relação ao desejo da mãe, a ausência materna oferece condição de inserção da criança no campo simbólico, e isso implica em lidar com a "presença na ausência", quando o objeto falta. A simbolização da mãe pela criança se apresenta com a representação, o que Freud em *Além do princípio do prazer* (1920), ilustrou com a descrição de uma brincadeira de seu neto, denominada de *fort-da*. Freud relata que seu neto, aos dezoito meses, supera o momento da ausência da presença materna, brincando com um carretel que ele faz desaparecer e aparecer:

O menino tinha um carretel de madeira com um pedaço de cordão amarrado em volta dele. Nunca lhe ocorrera puxá-lo pelo chão atrás de si, por exemplo, e brincar com o carretel como se fosse um carro. O que ele fazia era segurar o carretel pelo cordão e com muita perícia arremessá-lo por sobre a borda de sua caminha encortinada, de maneira que aquele desaparecia por entre as cortinas, ao mesmo tempo que o menino proferia seu expressivo 'o-o-ó'. Puxava então o carretel para fora da cama novamente, por meio do cordão, e saudava o seu reaparecimento com um alegre 'da' ('ali'). Essa, então, era a brincadeira completa: desaparecimento e retorno. Via de regra, assistia-se apenas a seu primeiro ato, que era incansavelmente repetido como um jogo em si mesmo, embora não haja dúvida de que o prazer maior se ligava ao segundo ato (FREUD [1920] 2006. p.26).

A simbolização aparece tanto no carretel que representa a mãe, quanto no desaparecimento e retorno do mesmo, que representa as idas e vindas da mãe. Nesse sentido, "simbolizar é deixar de lidar com a ausência do objeto como desaparecimento, e passar a tomá-lo como presença na ausência." (FARIA 2017, p. 73). É a partir desse mecanismo em que a criança passa a assumir a privação, a partir da condição de

desamparo, que podemos perceber emergindo “o desejo que humaniza”. Sobre essa especificidade do segundo tempo do Édipo Lacan afirma que

Através dessa simbolização, a criança desvincula sua dependência efetiva do desejo materno da pura e simples vivência dessa dependência e alguma coisa se institui, sendo subjetivada num nível primário ou primitivo. Essa subjetivação consiste, simplesmente, em instaurar a mãe como aquele ser primordial que pode estar ou não presente [...] o desejo de Outra coisa que não o satisfazer meu próprio desejo, começa a palpitar para a vida (LACAN, [1957-1558] 1999, p. 188).

Portanto é no segundo tempo que a criança pode atribuir ao pai isso que a estrutura torna evidente: que há falta no nível da relação mãe-criança. É nesse sentido que Lacan situa o segundo tempo como um ponto nodal no Édipo. Porque, como diz Lacan, trata-se do momento em que

[...] cabe ao sujeito aceitar, registrar, simbolizar, dar valor de significação à privação da mãe pelo pai, à privação da qual a mãe é o objeto [...] Essa privação, o sujeito infantil a assume ou não, aceita ou recusa. Esse ponto é essencial [...] É essencial porque é disso que dependem as diferentes saídas do complexo de Édipo (LACAN, [1957-1558] 1999, p.191).

O terceiro tempo do Édipo é exatamente o tempo de “declínio do complexo de Édipo”, no qual há um fim da rivalidade fálica em torno da mãe, na qual a criança instalou-se e instalou também, imaginariamente, o pai. A partir de então, o pai é investido do atributo fálico, é aquele que pode dar à mãe o que ela deseja. Assim Lacan descreve esse terceiro tempo: “É a saída do complexo de Édipo. Essa saída é favorável na medida em que a identificação com o pai é feita nesse terceiro tempo, no qual ele intervém como aquele que tem o falo” (LACAN, [1957-1558] 1999 p. 200).

Dör (1989) afirma que neste momento já não importa para a criança ser o falo, mas sim ter o falo ou não tê-lo, o que passa a ser simbólico, pois já circula na cadeia significante como objeto fálico. Assim se dá a identificação com o pai, o que Lacan considera como “ideal do eu”, posto que

No terceiro tempo, portanto, o pai intervém como real potente. Esse tempo se sucede à privação ou à castração que incide sobre a mãe, a mãe imaginada, no nível do sujeito, em sua própria posição imaginária, a dela, de dependência. É por intervir como aquele que tem o falo que o pai é internalizado no sujeito como Ideal do eu, e que, a partir daí, não nos esqueçamos, o complexo de Édipo declina (LACAN, [1957-1558] 1999 p. 201).

A criança então pode compreender que o pai, enquanto aquele que tem, é um pai potente, que dá à mãe o que ela deseja; percebendo que o que é buscado e desejado pela mãe pode também ser desejado por ela. Assim o objeto pode adquirir o estatuto de objeto simbólico para a criança, apontando a possibilidade de preenchimento daquilo que falta. Além do falo, a função do pai também toma lugar como uma função simbólica, portadora ou suporte da lei.

A terceira etapa é tão importante quanto a segunda, pois é dela que depende a saída do complexo de Édipo. O falo, o pai atestou dá-lo em sua condição e apenas em sua condição de portador ou de suporte, diria eu, da lei. É dele que depende a posse ou não desse falo pelo sujeito materno (LACAN, [1957-1558] 1999 p. 200).

É, então, no terceiro tempo que Lacan afirma que a função do pai no complexo de Édipo é a função de um pai simbólico. Essa concepção do pai como pai simbólico, como uma metáfora o coloca como um elemento que vem ocupar um lugar na lacuna aberta pelo desejo materno.

É a partir dessa simbolização inicial da mãe, na qual a criança percebe finalmente a hiância do desejo materno, que o significado desse desejo pode ser vetorizado em direção ao pai. Dessa forma, o significado do desejo materno, ainda um enigma para a criança, passa a ser um equivalente do terceiro onipotente, que o pai é nesse momento. O desejo da mãe tem um significado para o sujeito, x, mas é o pai quem se apropria onipotente e exclusivamente desse significado. Quando isso acontece, podemos dizer que o pai, como significante, como terceiro, passa a ter para a criança o significado do desejo da mãe (FARIA, 2017, p. 87).

Portanto, conforme o que Lacan considera metáfora – o que está descrito em *Instância da letra no inconsciente* (1957) – para que haja metáfora paterna, é necessária

a substituição significante, na qual o pai toma lugar como um significante que vem substituir o significante do desejo materno. A metáfora, como uma *encruzilhada estrutural* na constituição do sujeito de desejo, do inconsciente, submetido à lei do significante,

[...] institui um momento radicalmente estruturante na evolução psíquica da criança. Além de inaugurar seu acesso à dimensão simbólica, afastando a criança de seu assujeitamento imaginário à mãe, ela lhe confere o status de sujeito desejante. O benefício desta aquisição só advém, entretanto, às custas de uma nova alienação. Com efeito, tão logo advém o sujeito desejante, o desejo do fala-ser (parletre) torna-se cativo da linguagem na qual ele se perde como tal, por não ser representado a não ser graças a significantes substitutivos, que impõem ao objeto do desejo a qualidade de objeto metonímico... algo que aliena o desejo do sujeito na dimensão da linguagem ao instituir uma estrutura de divisão subjetiva (Spaltung) que o separa irreversivelmente de uma parte de si mesmo, fazendo advir o inconsciente (DÖR, 1989, p. 94-95).

Contudo, o sujeito se constitui acedendo da demanda, pela castração, à lei do desejo; implicando de um tempo a outro a ressignificação dos tempos anteriores num processo lógico no qual se tenta, progressiva e regressivamente, lidar com o que se perdeu (DUNKER, 2006).

CAPÍTULO II

O INFANTIL E O GRAFO DO DESEJO

*Hesitante
estou numa encruzilhada,
o único caminho que conheço
é o caminho de volta
(kiarostami)⁶*

Com a conceituação do sujeito para a psicanálise, enquanto sujeito do inconsciente, constituído no interior do campo do Outro, devido à ação estruturante da linguagem e do efeito ordenador da proibição do incesto, foi inevitável tratar também do conceito de *infantil*. O infantil é exatamente o que fica perene a partir do que se estruturou com as operações lógicas do *estádio do espelho* e do *complexo de Édipo*, impondo limites e divisão à nossa condição faltante de sujeitos desejantes, que não cessa de desejar o desejo do outro.

A despeito de que a infância diz respeito a um tempo histórico e social, nos remetendo aos primeiros anos de vida do humano, com uma “referência ao inacabamento, à submissão e ao defeito.” (VORCARO, 2004); o infantil, portanto, é o “extratempo”, se referindo ao registro temporal particular, fora da temporalidade histórica e cronológica, tomado em psicanálise como o que Lacan define como estrutura psíquica (STEIN, 2011).

Neste capítulo, inicialmente estabelecemos os contornos psicanalíticos da noção de infantil pela importância desse conceito para a compreensão das dimensões que estruturam o sujeito, pois ele “se fundou num infantil – seu ponto de partida e de eterno retorno” (BERNADINO, 2004, p. 146). Em seguida, por considerar esse “eterno retorno” como o que não cessa de se inscrever na estrutura do sujeito, realizamos uma possível articulação entre o infantil e o Grafo do desejo elaborado por Lacan.

Trabalhamos com o grafo tal como foram apresentadas as formulações no texto *Subversão do sujeito*, que se difere um pouco das elaborações em *As formações do inconsciente*. O grafo, pois, como um instrumento topológico que replica a constituição

⁶ KIAROSTAMI, Abbas. *Nuvens de Algodão*. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018, p.21.

do sujeito estruturado pela linguagem, evidencia a retroação produzida pelo efeito da ação do significante no inconsciente, marcado pelo tempo lógico que eterniza o infantil.

2.1- O CONCEITO DE INFANTIL EM PSICANÁLISE

Início meu texto sobre o conceito de infantil em psicanálise situando a diferença entre infância e infantil a partir de uma citação de Leandro de Lajonquière, que traz consequências à ideia de constituição em detrimento da ideia evolutiva de desenvolvimento:

Assim, enquanto a infância é aquilo que inventa-se como tendo sido, o infantil é o resto que não tendo sido não foi e, portanto, embaralha os tempos do ser à medida que não para de não retornar, ou seja, de se repetir – volta a pedir – acabando com a ilusão evolutiva típica da modernidade (LAJONQUIÈRE, 2004, p. 12).

No texto *Além daquele beijo!?* Joel Birman (1997) apresenta o infantil como o originário em psicanálise, pois foi partir do discurso freudiano que a infância aparece como “fundamento para a interpretação dos males do espírito, razão em última instância para dar conta dos impasses insuperáveis na existência psíquica dos adultos” (p.7).

Nesse sentido, a infância enquanto momento inicial da vida faz com que Freud se volte para o infantil, tendo em vista que a infância é reconhecida como lugar de gênese dos sintomas mentais. Em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud enfatiza: “Já em 1896 frisei a significação da infância para origem de certos fenômenos importantes que dependem da vida sexual, e desde então nunca deixei de trazer para primeiro plano o fator infantil na sexualidade” (FREUD [1905] 2006, p. 165).

Nesse processo de elaboração teórica da psicanálise, Birman (1997) afirma que o infantil é um significante que sai da condição de adjetivo, tornando-se um substantivo; ele chega a mensurar esse giro gramatical e conceitual como ponto angular para a invenção da psicanálise. A esse respeito ele diz que

[...] é preciso considerar que se o significante infantil se introduziu pela ordem adjetiva, logo em seguida transformou-se num substantivo. Nestas diversas transmutações, significantes e gramaticais, algo de fundamental se processou na leitura do sujeito e de seu sofrimento psíquico. Pode-se dizer, sem qualquer exagero, que foi neste deslocamento entre as palavras infância e infantil, assim como nesta dança e nesta transmutação de gêneros gramaticais, que se pode circunscrever a invenção da psicanálise como tal (BIRMAN, 1997, p.9).

Birman (1997) ressalta ainda, que inicialmente Freud fez referência à infância a partir do paradigma da evolução, momento em que ainda o termo infantil estava relacionado aos atributos do indivíduo na fase da infância; mas num posterior desdobramento da teoria, o infantil se distanciou das ideias desenvolvimentistas e passou a ser entendido como as inscrições primordiais que marcam o psiquismo, e que foi

[...] com a publicação de A interpretação dos sonhos [1900] e dos Três ensaios sobre a teoria sexual [1905] que a tese em pauta ganhou mais fôlego e consistência. [...] neste novo patamar teórico do discurso freudiano, que se identifica como a constituição da psicanálise no sentido estrito, se enunciou um paradoxo. Este revela a oposição entre os registros da infância e do infantil, assim como, o deslocamento de Freud de uma indagação do primeiro para o segundo (p.17).

A partir de então, a infância foi remanejada na sua significação desdobrando-se do registro genético e cronológico para o de um funcionamento psíquico. Nesses termos, o conceito de infantil se constitui marcando sua diferença com a noção evolutiva de infância. Existiria assim um infantil no psiquismo, irreduzível a qualquer dimensão cronológica e evolutiva, que não se dissolveria na infância cronológica do sujeito (BIRMAN, 1997).

Sauret (1998), em *O Infantil e a Estrutura* faz uma reflexão importante a respeito das teorias através das quais os indivíduos são reduzidos às suas *performances* cognitivas, denominando-as de teorias “compatíveis com as exigências do capitalismo” (p. 14). Nesses termos, a infância reflete uma concepção comum à psicologia

desenvolvimentista, na qual o organismo se desenvolve desde uma imaturidade até uma maturação. Embora para a psicanálise a infância também se refira a um tempo demarcado historicamente com início e fim, ela é considerada como o *lugar* da constituição do sujeito do inconsciente, o que não se define unicamente em função do tempo e da relação do organismo com o meio.

Sendo assim, a noção de infantil em psicanálise faz com que olhemos para a infância, não como um tempo que demarca características diferentes às da fase adulta, devendo ser superadas num processo evolutivo, pois o inconsciente se regula por uma lógica que ultrapassa a determinação do tempo, e que se remete ao desejo reprimido que permanece como um recalque que transcende o tempo e o espaço.

No ensaio *Reflexões para os tempos de guerra e morte* de 1915, escrito após a deflagração da Primeira Guerra Mundial, Freud expressa sua desilusão frente à barbárie, em detrimento de qualquer desenvolvimento civilizatório reconhecendo um retorno que nos remetem ao infantil ao falar de *desenvolvimentos anulados ou desfeitos*.

[...] nossa mortificação e nossa penosa desilusão em virtude do comportamento incivilizado de nossos concidadãos do mundo durante a presente guerra foram injustificadas [...] o desenvolvimento da mente revela uma peculiaridade que não se acha presente em qualquer outro processo de desenvolvimento [...] O estado mental anterior pode não ter-se manifestado durante anos; não obstante, está presente há tanto tempo, que poderá, em qualquer época, tornar-se novamente a modalidade de expressão das forças da mente, e na realidade a única, como se todos os desenvolvimentos posteriores tivessem sido anulados ou desfeitos [...] Contudo, as etapas primitivas sempre podem ser restabelecidas; a mente primitiva é, no sentido mais pleno desse termo, imperecível [...] A essência da doença mental reside num retorno a estados anteriores de vida afetiva e de funcionamento (FREUD [2015] 2006, p. 220).

Embora Freud se refira a “etapas primitivas” na citação acima, é importante ressaltar que em Lacan, o inconsciente e o infantil não representam o primitivo, justamente porque ele se baliza pelo conceito de estrutura e não de desenvolvimento,

O sujeito é errância: sempre fecunda em erros e, como tal, incorreta. Como também encarná-lo no homem, o que equivale a voltar a ser criança. Pois esse homem será então ali o primitivo, o que falseará tudo do processo primário, assim como a criança representará o subdesenvolvido, o que irá mascarar a verdade do que se passa de original durante a infância (LACAN [1966] 1998, p. 873).

A dimensão estrutural do sujeito é da ordem do infantil, é “infantil por vocação” (BIRMAN, 1997), pois se refere àquilo que insiste, que de maneira circular se repete.

É como arcaico e originário que o infantil se apresenta ainda na atualidade psicanalítica. Nesses termos, o infantil seria aquilo que se situaria fora da temporalidade do desejo e da constituição narrativa histórica, isto é, num tempo primordial marcado pela presença absoluta do trauma (BIRMAN, 1997, p. 32).

Todavia, Freud em seu artigo *Notas sobre um caso de neurose obsessiva* afirma que o inconsciente é o infantil:

Ele então disse, embora se considerasse uma pessoa moral, que podia lembrar-se, com bastante determinação, de haver feito coisas em sua *infância* que provinham do seu outro eu (*self*). - Observei que, aqui, ele havia incidentalmente atingido uma das principais características do inconsciente, ou seja, a relação deste com o *infantil*. O inconsciente, expliquei, *era* o infantil; era aquela parte do eu (*self*) que ficara apartada dele na infância, que não participara dos estádios posteriores do seu desenvolvimento e que, em consequência, se tornara *reprimida*. Os derivados desse inconsciente reprimido eram os responsáveis pelos pensamentos involuntários que constituíram a sua doença (FREUD [1909] 2006, p. 134).

Ledo Bernardino (2004) a partir desta passagem afirma que em Freud o conceito de infantil retoma a inscrição dos significantes primordiais, a constituição do fantasma fundamental e o encontro com o Édipo, constituindo o inconsciente como sede do sujeito. Assim, o infantil seria o que para Freud é a Neurose Infantil, e o que Lacan define como a Estrutura. Stein (2011) fazendo referencia a esta mesma passagem nos lembra de que o deslocamento gramatical do termo infantil de adjetivo para substantivo, “também ocorreu com o conceito de inconsciente. Esse processo homólogo permitiu a Freud construir um modelo para o aparelho psíquico e conceber seu funcionamento”

(p.12). O sujeito enquanto uma conceituação da psicanálise aponta para o funcionamento de um discurso do inconsciente, que se constitui num processo cujo tempo é lógico e singular.

Portanto, o infantil deve ser compreendido em sua relação com o conceito de estrutura. Sauret (1998) ao se referir ao título de sua própria conferência fez a seguinte observação: “Uma palavra sobre o título geral ‘Do Infantil à Estrutura’. Prefiro o título escolhido aqui por Dominique Fingermann: ‘O Infantil e a Estrutura’. Pois este último evita crer que se trata de uma releitura de Freud por Lacan que levaria a esquecer do infantil em proveito da estrutura ” (p. 9).

O infantil para Sauret (1998), diz respeito ao que não se desenvolve na crinca, e que por isso permanece como um traço característico do sujeito; como um “traço de perversão” ou um “traço ineliminável de gozo”. Nesse sentido, o infantil, para Sauret, é diferente do pueril, o que representaria o que, na criança, não permanece, mas se desenvolve. Portanto a relação com o gozo pode ser um critério mais importante para definir o sujeito do que o critério cronológico.

Sem dúvida o termo *pueril (enfantin)* designa o que do indivíduo se desenvolve; o termo *sujeito* designa a resposta do real ao encontro do significante; o termo *infantil (infantile)* designa expressamente o que da criança não se desenvolve: um *traço de perversão*, se podemos chamar assim esse traço ineliminável de gozo que o sujeito deve ao fato de ser falante [...]É um fato ainda que a exploração da estrutura leva um tempo real – aquele que faz crer num desenvolvimento cronológico, quando, na verdade, se trata de um tempo para compreender o que resulta de um instante de ver constituído pelo confronto com o gozo (SAURET, 1998, p. 22-23).

O infantil está relacionado com o modo como recalque se realizou, portanto ao inconsciente. Levando o sujeito, pela impossibilidade da satisfação do desejo a encontrar no sintoma uma nova forma de satisfação ou gozo. Vejamos como Lacan ([1964] 2008) se refere ao inconsciente e ao desejo

É sensível ao nível mesmo da definição do inconsciente – só para se referir ao que Freud, de maneira forçosamente aproximativa só tendo podido de começo servir-se disso por toques, por tentativas, a propósito do processo primário – que o que se passa ali é inacessível à contradição, à localização espaço-temporal, bem como a função do tempo. Ora, se o desejo não faz mais do que veicular para o futuro sempre curto e limitado o que ele sustenta

de uma imagem do passado, Freud o diz, no entanto, *indestrutível* (LACAN [1964] 2008, p. 38).

A noção do infantil diz respeito ao reconhecimento da sexualidade infantil e a constituição do complexo de Édipo. É um conceito que permeia toda a formulação teórica da psicanálise e nos conduz a pensar o sujeito do inconsciente no que diz respeito à questão da fantasia, à compulsão pela repetição, e ao sintoma. Sendo assim, o Édipo, tempo do recalque, instauram o infantil numa dimensão estrutural e atemporal, nos remetendo à condição a qual Freud deu o nome de *desamparo fundamental* (Hilflosigkeit) ao desamparo comum a todos nós, e que coloca a necessidade de nos inscrevermos numa ordem simbólica no campo do Outro, o que é feito mediado pela construção de uma fantasia (STEIN 2011, p. 15).

Assim, nos primórdios da investigação psicanalítica até os anos de 1915 e 1920, o infantil se identificava com o registro da sexualidade, isto é, com o campo do desejo e com o que era regulado pelo princípio do prazer. Após os anos 1920, em contrapartida, o infantil passa a ser circunscrito como o que não pode ser erotizado e como o que é regulado por um além do princípio do prazer. Vale dizer, o infantil passa a ser identificado com o real da angústia e com o trauma, com aquilo capaz de lançar o sujeito no desamparo e de promover seu esfacelamento (BIRMAN, 1997, p.24).

O complexo de Édipo é justamente o tempo em que o sujeito se estrutura, através de um ato de resposta a partir de um amputamento de seu ser de gozo, e o infantil é o que está envolvido na condição faltosa que implicada na constituição do sujeito do desejo. Nesse sentido, o infantil é o que não se deixou domar, é o inominável, o trauma que impede a organização de sentidos múltiplos que possam se entrelaçar em desejos (SANTA ROZA, 1997, p. 40).

O trauma se apresenta como “acontecimento”, eterno representante evidenciado pela compulsão à repetição, que pode ganhar elaboração somente quando historicizado nesta outra temporalidade denominada por Freud de *nachträglichkeit*. Ou seja, o trauma impõe ao sujeito a tarefa de historicizar, de construir uma versão possível para si mesmo. É ao mesmo tempo, causa e consequência, historicizante e historicizada (STEIN 2011, p. 16).

Diante do infantil como arcaico e originário, que produz fratura, mas ao mesmo tempo impulsiona o sujeito a inventar uma narrativa para si, colocando-se na sua própria história como sujeito, há um trabalho a ser realizado. Segundo Santa Roza (1997) em *Da análise da infância ao infantil na análise*, é o trabalho de aventurar-se para tornar visível o que se oculta, dizível o que não foi dito, tornando possível a emergência daquilo que estando presente como marca do vivido, não existe como lembrança, não se aproveita como experiência e não se presentifica como desejo.

2.2- O GRAFO E O INFANTIL: TEMPO E CONSTITUIÇÃO

Pensar a infância e o infantil na perspectiva psicanalítica da constituição do sujeito do inconsciente é pensar o atravessamento das diferentes interseções de tempos lógicos com estados cronológicos, que permitem o processo simbólico de inscrição e de passagem de um sujeito do tempo infantil ao tempo de apropriação da estrutura, em retroação constante, passando pelos diferentes estatutos imaginários que configuram sua posição em relação ao desejo: criança, adolescente, adulto, até o envelhecimento, tendo como eixo o infantil que se repete (BERNADINO, 2004). É nesta perspectiva que neste tópico apresentamos o grafo do desejo de Lacan relacionando-o ao conceito de infantil.

A montagem do grafo do desejo faz intervir diferentes etapas constitutivas, todavia, essas etapas não representam absolutamente momentos sucessivos que poderiam evocar a ideia de um desenvolvimento em tempos cronológicos. Muito pelo contrário, Lacan insiste em invalidar a ideia de uma gênese qualquer; trata-se, quando muito, de uma geração onde algo que é do sujeito atualiza-se na anterioridade lógica de um momento em relação ao que se segue (LACAN [1957-1958]1999).

Um grafo é um instrumento topológico que representa um cálculo de condicionalidades dos caminhos possíveis, e em Lacan, é um esquema que replica a constituição do sujeito. Além disso, ele coloca em correlação o processo de constituição

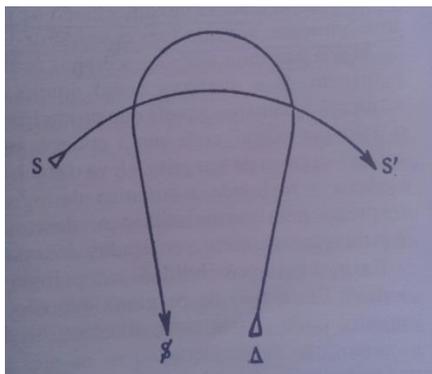
os processos da própria análise do sujeito, justamente pela estrutura simbólica do inconsciente.

O grafo do desejo é chamado assim porque se fundamenta na oposição necessidade - demanda -desejo: trata das relações do sujeito mítico da necessidade, o atravessamento da demanda e seu mais além, o desejo... Pela impossibilidade de representar no mesmo plano o significante, o significado e o sujeito, Lacan lança mão do grafo, que é um artifício espacializante, na tentativa de colocar num espaço as oposições da língua, mostrando a integração recíproca das três dimensões que estruturam a subjetividade: o desejo, a linguagem e o inconsciente (IGLESIAS, 1995, p. 3).

Embora Lacan tenha primeiramente apresentado o Grafo do desejo no Seminário V, *As formações do inconsciente*, fizemos, inicialmente, sua leitura a partir do texto *Subversão do sujeito* – que é posterior – pois foi com base nele, principalmente, que sistematizamos nossos estudos sobre a constituição subjetiva; e nele Lacan assim relata o motivo de sua elaboração do grafo:

A topologia que elaboramos para nosso ensino neste último lustro, ou seja, introduzir um certo grafo que prevenimos garantir apenas, entre outros, o emprego que faremos dele, 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 (LACAN [1960]1998, p. 819).

Portanto, o Grafo começa com a relação do Δ (delta), que representa o “pedaço de carne”, o “sujeito mítico da necessidade” (IGLESIAS, 1995) antes de entrar na linguagem, com o campo simbólico. Assim, nesta primeira etapa da geração do grafo, temos o tempo da necessidade, marcado pelas primeiras experiências de satisfação, e ao mesmo tempo, o lugar de inscrição no universo de significante e do desejo do Outro. Esse Grande Outro, que neste momento é a mãe, o Outro absoluto, que faz a função de nomeação desse pedaço de carne como um sujeito.



Grafo 1 (Lacan, 1960/ 1998, p. 819)

O Δ refere-se ao fato de o bebê humano não nascer subjetivado, o $\$$ é o sujeito definido por sua articulação entre dois significantes (S e S'). Sobre este grafo 1 Lacan articula o que ele chama de *ponto de basta* ou ponto-de-estofa, onde se localiza duas funções distintas: a diacrônica e a sincrônica. A função diacrônica em que se fecha a significação com seu último termo, e a função sincrônica, que é mais oculta e remete à origem da linguagem.

Eidelsztein (2017) diz que o que Lacan propõe a respeito do *ponto de basta* é a temporalidade que coloca quem questão a antecipação e a retroação, sendo que,

É a retroação, precisamente, que fecha em forma de um círculo. Toda via, a estrutura é em forma de um bucle. Ainda que devamos não perder de vista que a temporalidade em jogo aqui não é somente retroativa (essa que situamos na função do ponto no sentido do ponto de basta – que fecha o deslizamento da significação), mas que está também em tempo de antecipação. [...] assim como o último termo, entendido como ponto, como ponto de basta, tem a virtude de deter a significação, o primeiro termo tem o poder de incidir sobre os que virão (p. 77).

Dito isto, vamos ao que Lacan ([1960] 1998) propõe como noção de diacronia:

Desse ponto de basta, encontrem a função diacrônica na frase, na medida em que ela só fecha sua significação com seu último termo, sendo cada termo antecipado na construção dos outros e, inversamente, selando-lhes o sentido por seu efeito retroativo (p. 820).

Sobre a dimensão sincrônica ele diz:

Mas a estrutura sincrônica é mais oculta, e é ela que nos vela à origem. É a metáfora com aquilo em que se constitui a atribuição primeira, aquela que promulga o “o cachorro faz miau, o gato faz au-au, com que a criança, de um só golpe, desvinculando a coisa de seu grito, leva o signo à função de significante e eleva a realidade à sofistica da significação, e, através do desprezo pela verossimilhança, descortina a diversidade de objetivações a serem verificadas de uma mesma coisa (p. 820).

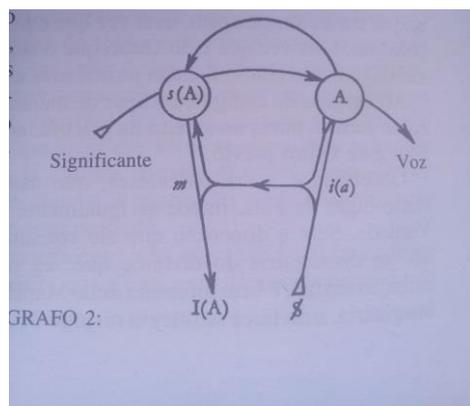
Portanto o que o ponto de basta materializa é a ideia da antecipação e da retroação, representando o quanto o sujeito é capturado pelo significante. “É quando nos afirmamos no nível em que o signo se transforma em significante, se produz um efeito sobre a coisa: que a realidade das coisas – digamos – se converte na sofística da significação” (EIDELSZTEIN, 2017, p. 78).

Nesse sentido, ao nível desta primeira experiência de satisfação não podemos dizer que a criança manifesta-se corporalmente para significar alguma coisa a outro, pois ela nasce constitutivamente submetida às exigências da necessidade. Todavia, suas manifestações, fazem sentido para outro, o que faz com que a criança seja coloca num universo de comunicação, onde esse outro lhe dá respostas supondo que nela há uma demanda. Para esclarecer com maior precisão esse processo de inscrição da criança no universo significante do desejo do Outro, cito Dör (1989):

Por sua intervenção, o outro, portanto, refere imediatamente a criança a um universo semântico e a um universo de discurso que é dele...o outro que inscreve a criança nesse referente simbólico investe-se, por sua vez, junto à criança, como um outro privilegiado: o Outro. A mãe, elevada assim à posição de Outro para a criança, desta mesma feita assujeita-se ao universo de seus próprios significantes, visto que mobiliza através do objeto alimentar, uma resposta ao que ela mesma interpretou como uma suposta demanda. Ora, de uma certa maneira, não se pode deixar de tomar esta demanda suposta como projeção do desejo do Outro. O processo da primeira experiência satisfação vai mais além quando a mãe “responde” com o objeto da necessidade. À assimilação do objeto, o corpo da criança reage por um “repouso orgânico”, relacionado com a satisfação da necessidade. Este momento de repouso é outra vez imediatamente investido de sentido pelo Outro. É justamente porque este sentido está embasado no desejo que a mãe investiu na criança, que o repouso orgânico toma novamente para a mãe valor

de uma mensagem que a criança lhe endereça como um “testemunho de reconhecimento”. Em outras palavras, a criança está irredutivelmente inscrita no universo do desejo do Outro, na medida em que é cativa dos significantes do Outro (p. 144, 145).

Na segunda etapa (grafo 2), já aparece o $\$$ aparece no lugar do Δ , representando o sujeito que já de saída se constitui como dividido, sob efeito dos significantes. O i representa a imagem que o sujeito adquire; o m representa o eu, o ego, que tomou a imagem como sendo seu próprio eu, como efeito de seu encontro com o espelho (*estádio do espelho*). O A representa o lugar do *tesouro do significante*, enquanto o $s(A)$ representa o outro.



Grafo 2 (Lacan, 1960/ 1998, p. 822)

Sobre pontos de cruzamento ente A e $s(A)$ Lacan retoma a questão da dimensão sincrônica, e diz:

A é o lugar do tesouro do significante, o que não quer dizer do código, pois não é que se converte nele a correspondência unívoca entre um signo e alguma coisa, mas sim que o significante só se constitui por uma reunião sincrônica e enumerável, na qual qualquer um só sustenta pelo princípio de sua oposição a cada um dos demais. O outro, conotado por $s(A)$, é o que se pode chamar a pontuação, onde a significação se constitui como produto acabado. Observe-se a dissimetria entre um, que é um local (mais lugar do que espaço), e o outro, que é um momento (mais escansão do que duração).

Ambos participam da oferta ao significante que no furo no real constitui, um como um oco de recepção, outro como brocagem para a saída (LACAN [1960]1998, p. 820).

Chaves (2005) pontua que o $s(A)$ representa o lugar em que o sujeito é visto pelo Outro, de onde ele é reconhecido, é o lugar do significação dado pelo Outro. A dissimetria entre as duas linhas do circuito que vai de $s(A)$ a A e volta de A para $s(A)$ representa a submissão do sujeito ao significante, mas em contrapartida é o lugar que perturba o sujeito, pois também representa a significação que ele dá para o desejo do Outro.

Vemos então Lacan reforçando a questão do valor do significante, que só existe em relação e em oposição a outro significante. Nesse sentido, ele diz que a *quadratura desse círculo* só é possível se houvesse a completude da bateria de significante instalada em A , enquanto lugar do Outro, o que é impossível “unicamente pelo fato de que o sujeito só se constitui ao se subtrair dela e descompletá-la essencialmente, por ter, ao mesmo tempo, que se contar ali e desempenhar uma função apenas de falta.” e que “na falta de um ato em que encontre certeza, remete apenas a sua própria antecipação na composição do significante, em si mesma insignificante” (LACAN, [1960] 1998, p. 821).

Neste momento do texto Lacan também coloca em xeque a “teoria da informação”, o que remete ao lugar da *Fala* como lugar do código puro, desconsiderando que ela vem do Outro. “Ora, é de algo bem diferente que se trata na mensagem, uma vez que é por ela que o sujeito se constitui, uma vez que é do Outro que o sujeito recebe a própria mensagem que emite. E estão justificadas as notações A e $s(A)$ ” (LACAN, [1960] 1998, p. 821). Considerando o humano como sujeito do significante, Lacan considera a Fala como aquilo que dá à vida humana uma estrutura de ficção, e não como uma realidade dada, de antemão, como verdade.

É de outro lugar, que não da realidade concernida pela verdade que esta extrai sua garantia: é da fala. Como é também desta que ela recebe a marca que a institui numa estrutura de ficção. O dito primeiro decreta, legifera, sentencia, é oráculo, confere ao outro real sua obscura autoridade (LACAN [1960] 1998, p. 822).

Lacan, então, situa no grafo 2 o *ideal do eu* simbolizado por $I(A)$, que é posto no lugar do $\$$ do grafo 1. Portanto, quando o sujeito recebe a marca invisível do significante ele é alienado pelo mesmo significante, o que também lhe causa uma identificação primeira formadora do *ideal do eu* $I(A)$. Todavia, Eidelsztein (2017) enfatiza que a noção lacaniana de *ideal do eu* se difere da noção freudiana, e que neste grafo 2 é necessário que $I(A)$ seja lido como “Ideal do Outro (A)”, pois A enquanto o tesouro do significante é o lugar do grande Outro, enquanto campo da linguagem ao qual o sujeito está submetido.

Assim, temos o que Lacan ([1960] 1998) chama de retroversão, efeito “pelo qual o sujeito, em cada etapa, transforma-se naquilo que era como antes, e só se anuncia “ele terá sido”, no futuro anterior” (p.823). Portanto, a palavra retroversão supõe algo “retrô”, é um ir para trás com uma estrutura da versão, é o nascimento do sujeito pela via da versão; o dito primeiro. Na retroação a um tempo anterior, surge o sujeito como versão (EIDELSZTEIN, 2017).

Lacan, então, retoma a questão do estágio do espelho, como imagem especular, situando a retroversão do sujeito ao seu encontro com a imagem antecipada que ele tem de si mesmo no espelho, e a alienação imaginária com o Outro, com o discurso.

Esse processo imaginário, que da imagem especular vai até a constituição do eu, no caminho da subjetivação pelo significante é expresso em nosso grafo pelo vetor $i(a).m$, de sentido único, mas duplamente articulado, numa primeira vez como curto-circuito em $\$.I(A)$, uma segunda vez como via de retorno em $s(A).A$. O que mostra que o eu só se completa ao ser articulado não como [EU] do discurso, mas como metonímia de sua significação (LACAN, [1960]1998, p. 824).

Sobre a retroversão e a função do estágio do espelho ainda vale a pena ressaltar outras observações de Eidelsztein (2017), que considera que ao olhar no espelho nos braços da mãe, o que a criança captura é o olhar fascinado da mãe. Contudo, ele considera que Lacan não acha isso o suficiente, pois o que produz a captura por uma imagem é exatamente a “petrificação de um significante”. Então o que

produz uma identificação imaginária é a função do ideal simbólico, do significante do ideal do Outro.

O grafo 3 é apresentado por Lacan, em *Subversão do sujeito*, num momento do texto no qual ele estabelece o desejo e sua relação com o Outro – enquanto a Lei, o Nome-do-pai – no lugar do Outro em termos da necessidade e da demanda; portanto, “no grafo 3 se esboça uma elaboração que nos permitirá conceber o absolutamente novo para o sujeito humano” (EIDELSZTEIN, 2017, p. 115), que nada mais é do que “o além da demanda do Outro”, como substância do desejo. Sobre a opacidade dessa substância e sua relação com a demanda e a necessidade, citamos Lacan ([1960] 1998):

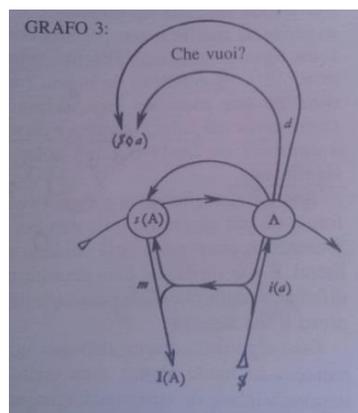
Opacidade que diremos de que maneira constitui como que a substância do desejo. O desejo se esboça na margem em que a demanda se rasga da necessidade: essa margem é a que a demanda, cujo apelo não pode ser incondicional senão em relação ao Outro, abre sob a forma da possível falha que a necessidade pode aí introduzir, por não haver satisfação universal (o que é chamado de angústia). Margem que, embora sendo linear, deixa transparecer sua vertigem, por mais que seja coberta pelo pisoteio de elefante do capricho do Outro. É esse capricho, no entanto, que introduz o fantasma da Onipotência, não do sujeito, mas do Outro em que se instala sua demanda (já era tempo de esse clichê imbecil ser recolocado, de uma vez por todas, e por todos, em seu devido lugar), e, juntamente com esse fantasma, a necessidade de seu refreamento pela Lei (p. 228).

Com essa afirmativa, Lacan justifica a ideia de que há uma falha na relação do sujeito com o Outro, ou seja, o sujeito, ao demandar ao outro, o coloca como aquele que irá satisfazê-lo completamente; mas essa satisfação completa não se dá. Ao que Lacan denomina de “fantasma da Onipotência”, que é a Onipotência do Outro e não do próprio sujeito. Lacan deixa claro também, que não é a Lei, a função paterna que refreia esse fantasma. Logo depois do parágrafo mencionado, ele diz que “Ainda determo-nos nisso, porém, para voltar ao status do desejo que se apresenta como autônomo em relação a essa mediação da Lei, por ser no desejo que ela se origina.” (p. 828). Sobre esta questão, Eidelsztein (2017) diz que

Isso é muito interessante, porque estamos acostumados a pensar que a restrição imposta pela Lei, a função paterna, concerne à essência do desejo. Aqui isso fica claro de outra forma [...] É pelo desejo que se origina a Lei. Temos a tendência de pensar o contrário: que existe desejo porque a Lei o origina (p. 119).

Nesse sentido, o desejo ele não fica submetido, submisso, ele tem uma potência de deslocar o sujeito da fantasia do incondicional da demanda do Outro (EIDELSZTEIN, 2017).

Eidelsztein (2017) faz a seguinte leitura do grafo 3 em *Subversão do sujeito* (LACAN [1960]1998): ele começa localizando o desejo (d) em um além do Outro (A), que sai dos dois circuitos sem saída do imaginário. Esse além do Outro supõe um além de toda demanda, porque não se localiza em nenhuma linha, mas nas entrelinhas. A pergunta *Che voi?* (que Você deseja de mim?), também está nas entrelinhas, enquanto que o fantasma ($\$ \diamond a$) se localiza como o que fecha a abertura do “entrelinhas”.



Grafo 3 (Lacan, 1960/ 1998, p. 829)

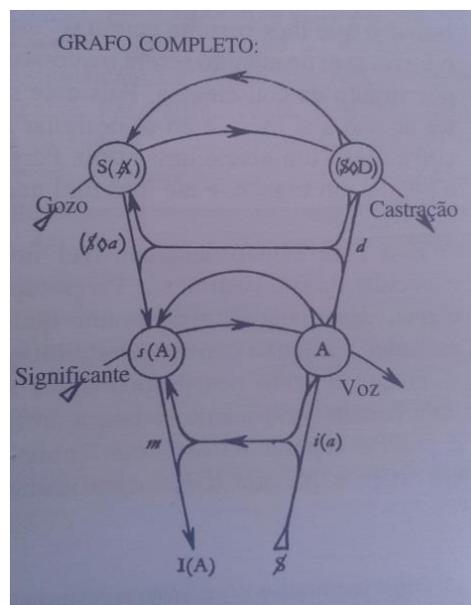
Assim, o grafo 3 é o que , tendo forma de signo de pergunta (?), indica a função da pergunta enquanto tal. Ele apresenta o desejo como além de toda demanda; o *Che voi?*; a forma como o desejo se distingue do indizível instaurando a fantasia como suporte do desejo. Portanto, o que o grafo 3 apresenta é a inter-relação do desejo, sua pergunta e seu suporte (a fantasia). Se antes a via do significante do ideal $I(A)$ como a metonímia da significação, sendo as duas dimensões do significante, implicava um impasse, uma via sem saída para o sujeito, agora o objeto implica uma saída (EIDELSZTEIN, 2017).

O desejo é regulado a partir da fantasia e sua estrutura apresenta a sigla ($\$ \diamond a$) simbolizando a relação do sujeito com o objeto via fantasia. A fantasia é

formulada de maneira similar ao que acontece com o Eu em relação à imagem do corpo, e é o que regula o desejo; ela é o depositário do Eu que é primordialmente recalcado. Portanto a cadeia significante no inconsciente, no recalque primário, possui um status absolutamente subjetivo e singular. Assim, é extremamente difícil designar o sujeito do inconsciente como o sujeito de um enunciado, e, portanto, como o articulado, quando ele nem sequer sabe que fala. É por esse motivo que o conceito de pulsão é designado por uma localização orgânica, oral, anal, etc (LACAN, [1960]1998).

A respeito do grafo completo Eidelsztein (2017), lembra-nos de que sua estrutura é dar conta da relação dos dois andares intermediários do grafo. Lacan ([1960]1998) diz que o grafo completo nos permite

[...] situar a pulsão como tesouro dos significantes, sua notação como $(\$/\phi a)$ matem sua estrutura ligando-a a diacronia. Ela é o que advém da demanda quando o sujeito aí desvanece. Que a demanda também desaparece é evidente, exceto que resta o corte, pois este continua presente no que distingue a pulsão da função orgânica que ela habita: ou seja, seu artifício gramatical, muito patente nas reversões de sua articulação com a fonte e com o objeto (Freud, quanto a isso é inesgotável) (p.831-832).



Grafo completo (Lacan, 1960/ 1998, p. 831)

Todavia, Eidelsztein (2017) elabora consideração importante a respeito dos limites simbólicos do grafo ao tratar da questão do desejo:

Assim como o desejo se sustenta no fantasma, o eu se sustenta na imagem do outro ou na imagem corporal. O fantasma é, para o desejo, o que a imagem do outro ou a imagem do corpo é para o eu. Lacan exprime isso mediante a noção de homologia. Mas acontece que isso já não pode ser visualizado por nós no grafo porque precisamos ir no mesmo sentido, de d a $(\$ \diamond a)$, como de m a $i(a)$, da direita para a esquerda. Mas de m a $i(a)$, na flecha do grafo vai da esquerda para a direita. Essas relações que aparecem homologadas, no grafo aparecem invertidas em seus sentidos (EIDELSZTEIN, 2017, p. 155).

Analisando o percurso do grafo Eidelsztein (2017) destaca a inversão assumidamente deliberada por Lacan, e explica que o grafo está armado “ao contrário”; indo primeiro ao entrecruzamento da dialética do eu – o mais evidente – e depois do fantasma – o determinante fundamental, porém mais obscuro. A primeira coisa que resgata o sujeito da posição de S barrado ($\$$)? Seguindo o caminho que marca o grafo, a imagem do outro, $i(a)$; mas é a imagem do outro na medida em que permite ao sujeito estabelecer que isso é dele, que isso faz o seu eu (m). Então, o *eu* deveria estar – como está o desejo – escrito do lado direito. Aí está a deliberação de Lacan, já que dessa forma nos indica o ocultamento da determinação, um desconhecimento montado sobre o outro, pois o circuito do eu está determinado pelo fantasma, verdadeiro fechamento do circuito imaginário, que inclui assim a função de resposta no andar superior do grafo, o andar de $S(A)$ e de $(\$ \diamond D)$. Portanto,

Essa é também a visão do neurótico, que primeiro se encontra com os avatares do *eu* e depois, se fizer análise, cai na conta de que tudo isso está determinado pela dialética do fantasma e do desejo. Então, são três questões que o sujeito não vê, porque estruturalmente lhe estão veladas: não vê que o *eu* não é o *eu*; não vê que o desejo não é o “eu desejo x ” do fantasma e, por último, também não vê que a dialética do desejo e do fantasma determina a do *eu* e a imagem do outro (EIDELSZTEIN, 2017, p. 156).

O grafo completo tem acrescentada em sua estrutura as referências imaginárias que norteiam a identificação do sujeito, estabelecendo uma articulação com as etapas anteriores, representando a inscrição radical da função do desejo, situando o lugar do inconsciente. Esta articulação se estabelece nesta relação de ocultação, que está materializada no grafo (DÖR, 1989). Portanto, foi inevitável vincular o conceito de

infantil e sua característica de estrutura ao grafo do desejo. O grafo com suas características vetoriais em patamares e retroações, evidenciando simbolicamente a relação do desejo com o significante, representa a ideia de que “o desejo jamais é plenamente articulável” (DÖR, 1989, p. 170). Nesse sentido, o sujeito está sempre, a partir de uma impressão atual, retrocedendo a experiências anteriores, criando situações que representam realizações de desejos, embora sejam elas da ordem do gozo e da compulsão pela repetição. Esses processos são efeitos da “fantasia como portadora do infantil” (STEIN, 2011, p. 16), revelando a atemporalidade dos processos inconscientes.

CAPÍTULO III

A INFÂNCIA E O INFANTIL NO FILME ONDE FICA A CASA DO MEU AMIGO ⁷

Segundo Freud, 'ninguém gosta de ser pego desprevenido'. Ninguém está preparado para interpretar um papel negativo. Mas penso que o que me ajudou foi o poder da imagem. Descartes disse: 'Penso, Logo Existo'. Do mesmo modo posso dizer: 'Tenho uma Imagem, logo existo.' Você tem consciência da realidade depois de ver a sua imagem. Me pergunto que representação mental teríamos num mundo sem reflexo? As pessoas sentem tal atração pelo cinema e pela imagem que querem que sua própria imagem seja refletida, ainda que seja negativa. Uma vez que a sua imagem é negativa, se torna real (KIAROSTAMI) ⁸

A realização da análise fílmica da obra *Onde fica a casa do meu amigo?* do cineasta iraniano Abbas Kiarostami, foi realizada na perspectiva da relação Cinema/ Psicanálise, o que constitui efeito de estudos promovidos pela disciplina *Tópicos em Psicologia: infância, cinema e cultura* (PUC/GO) e pela minha inserção no projeto de pesquisa *Arte, psicanálise e educação: procedimentos estéticos no cinema e as vicissitudes da infância* (UFG, PUC-GOIÁS, UEG e UNB).

No projeto o cinema é visto como uma linguagem artística que possibilita uma experiência estética singular, podendo funcionar como instrumento capaz de nos levar para além das representações prefixadas a cerca da infância e da educação. Representações estas que compõe o imaginário social, produzidas por um discurso conduzido pelas significações. Procura refletir, a partir da psicanálise e da filosofia, as possíveis relações entre a arte, o cinema, a estética, a infância e a educação, tendo como referência um conjunto de filmes de diferentes nacionalidades em que a infância se apresenta como tema privilegiado. Revela-se, ainda, como a tentativa de pensar a

⁷ Este capítulo foi o desdobramento do trabalho MATA, B. G. *Infância e Psicanálise no filme Onde fica a casa do meu amigo? : a constituição do Sujeito de Desejo*. In: VI Simpósio Luso-Brasileiro de Estudos da Criança- por uma luta sem fronteiras na defesa dos direitos das crianças, 2018. Anais, p. 53. Goiânia: Mundial Gráfica, 2018.

⁸ KIAROSTAMI Abbas. *The Art of Living* de Pat Collins e Fergus Daly, 2003. Disponível em <https://revistamoviment.net/a-mão-invisível-pelas-curvas-da-vida-907afaa65990>

possibilidade de certa formalização estética a partir dos pares ausência/presença, visível/invisível, opacidade/transparência, imaginário/simbólico, cujos efeitos de transmissão permitem-nos colocar em suspensão a presença de representações idealizadas sobre a infância (GEPEIAP, 2012).

A respeito da relação Cinema, Infância e Psicanálise, foram tomadas como referências METZ (2010), RANCIERE (2012), e os estudos da professora Dra. Glacy Q. de Roure (PUC/GO). Quanto à estética de Abbas Kiarostami, nosso referencial foi Alain BERGALA (2004) e BERNARDET (2004).

Para pensarmos o conceito de sujeito na psicanálise é imprescindível a compreensão da infância como o lugar da constituição desse sujeito, que é o sujeito do inconsciente e do desejo. Neste sentido, a realização da análise de *Onde fica a casa do meu amigo?* nos permitiu lançarmos um olhar sobre o tempo da infância como lugar da constituição deste sujeito do inconsciente, estruturado pela linguagem, sob a dialética do “indizível do desejo” (LACAN, 1960). O filme é um elemento estético riquíssimo, pois a narrativa poética, a técnica e o estilo fotográfico do artista, nos permitem “bordejar o real da infância” (GLACY, 2014), que por mais que escape à significação pode ser (re)velado como uma fotografia é.

A estrutura fílmica de *Onde fica a casa do meu amigo?* não coloca a obra no lugar de mero produto do mercado do entretenimento, mas na condição de arte da “coisa”, produtora de “estranhamento” no espectador, convocando-o a se libertar da imagem que aprisiona e domestica seu olhar, para se embrenhar no universo do que não está dado.

Isso porque, marcado por formalizações estéticas produtora de rupturas e estranhamentos, o cinema de arte pode tornar visível o que não se pode ver e oferecer a estranha experiência de nos sentirmos olhados. Isto é, um cinema capaz de colocar em causa o poder “evidencial” da imagem e sua ilusão referencial, produzindo ao mesmo tempo uma certa experiência com aquilo que do real pode (não) ser captado...Afinal, estranhar é também condição de produção não apenas do significado novo, mas do non sense e do, até então, não representável (ROURE, 2014).

Todavia a intensão foi, a partir deste filme, bordejar a infância como tempo de angústia, como lugar da produção do infantil/trauma, que em articulação com o desejo, constitui o sujeito submetido à lógica do inconsciente. E num exercício de constituição de um “espectador emancipado”, me aventurei na “floresta das coisas e dos

signos” RANCIÈRE (2012), de *Onde fica a casa do meu amigo?* – e a partir da leitura de textos sobre cinema, psicanálise e sobre o próprio Kiarostami e sua obra – para então dizer o que vi, pensei e senti, sobre a estética do filme como elemento revelador do não dito sobre a infância, como lugar da constituição do humano.

3.1- O FILME

*Escreveram:
“Favor não mexer”
Meus dedos coçam.
(KIAROSTAMI)⁹*

O filme *Onde Fica a Casa do Meu Amigo?* (1987) de Abbas Kiarostami, é uma obra do dito “Cinema Novo Iraniano”. Foi o filme que apresentou o extraordinário cineasta Abbas Kiarostami ao cinema do ocidente, sendo premiado com o Leopardo de Bronze no Festival de Locarno.

A sinopse do filme é extremamente simples. Um garoto chamado Ahmad pega por engano o caderno de Mohammad, seu colega de classe. Mohammad havia sido severamente repreendido por seu professor por ter feito seus deveres de casa em folhas avulsas por diversas vezes. O professor o havia ameaçado de ser expulso da escola se na próxima aula não fizesse o dever de casa em seu caderno. Ahmad, após descobrir que está com o caderno de Mohammad, sai de casa “escondido” para encontrar a casa do amigo, que mora num outro vilarejo, chamado Poshter, para e lhe devolver o caderno.

Imagem 1: Ahmad mostrando os cadernos trocados



<https://journals.openedition.org/aa/1657> Acesso: 12 de jul. 2019.

A partir de uma visão imediatista e superficial, poderíamos descrever o filme como uma história que trata da contraposição entre a atitude do professor (intransigente, insensível, endurecido) e a atitude de Ahmad (inocente, bondoso, amigo, leal, sensível). Ahmed simbolizaria a doçura, da criança em contraposição com ao universo adulto.

Imagem 2: Ahmad observando o professor ameaçando seu amigo



<https://journals.openedition.org/aa/1657>. Acesso: 12 de jul. 2019.

O filme não se configura como uma narrativa clássica, linear e ordenada temporalmente – e isso é próprio da estética fílmica de Kiarostami- é muito mais um poema, que gira em torno da angústia de Ahmad na busca da casa do seu amigo. Ao reduzir o enredo, “simplificando-o” ao “*aquém da história*”¹⁰, ao “real” da infância, Kiarostami convoca o espectador a construir uma imagem desse real a partir do seu próprio olhar.

Trata-se então de um ‘real idílico’, de uma essência poético-existencial, imaterial, cuja elaboração depende de um olhar exterior. Em *Onde fica a casa do meu amigo?*, esse olhar tornou-se forma; essencialmente, o filme consiste numa série de variações sobre uma criança que anda pelas ruas de uma vila, tentando encontrar o caminho, pedindo informações, sem receber respostas adequadas. O espaço não é uniforme nem banal – ruas em declive, caminhos tortuosos, oblíquos, escadas, casas caídas, portas de madeira pinada -, uma matéria-prima extraordinária para a transfiguração estética [...] No centro desse mundo, ligando duas vilas, uma colina com algum mato e caminho em ziguezague que leva a uma árvore. Mas a paisagem ainda não prevalece, ela apenas liga dois lugares, percorrida duas vezes, em corridas (única sequência

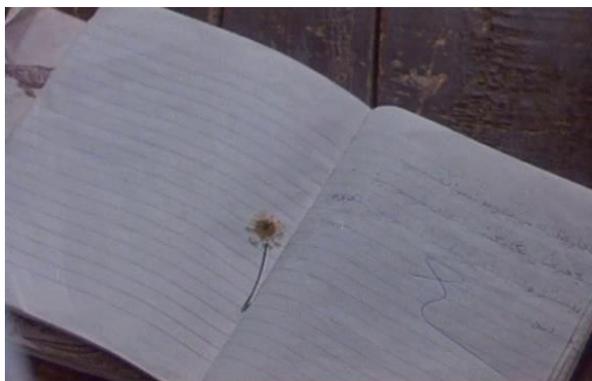
¹⁰ Expressão utilizada por Youssef Ishaghpour em sua obra *O real, cara e coroa*, a partir da qual faz uma reflexão a respeito da obra de Kiarostami. O *aquém da história* para ele seria exatamente o real, um estado de infância e natureza, da ordem do inesperado dos acontecimentos e do presente da experiência humana ainda não narrada, coincidindo com o Real em psicanálise.

de movimento e de ação do filme inteiro) ao som de música regional (BERGALA, 2004).

Para Kiarostami o filme não deve ter uma estrutura fixa, e sim uma estrutura “inacabada” ligada à liberdade do espectador. Nesta direção, Roure (2007) pontua que filmes cuja estética mantenham o espectador à distância do fascínio produzido pela imagem totalizante e apontem na direção de um mais além da imagem, são instrumentos capazes de que indagar sobre a experiência do outro e também sobre a nossa própria experiência. São estéticas que nos permitem pensar no cinema como espaço de testemunho e possibilidade de transmissão, sempre marcada por um real indizível, por momentos de estranhamento e criação.

As informações a conta-gotas, as situações incompletas, os finais abertos de Kiarostami também marcam sua ruptura com a narrativa clássica, ao que BERNARDET (2004) chama de *estética relacional*. Em *Onde fica a casa do meu amigo?* o espectador só fica sabendo do engano com relação ao caderno, quando o próprio Ahmad percebe o fato, já em sua casa, mas na verdade isso aconteceu em cenas anteriores, durante uma queda dos dois amigos no pátio da escola; temos aí o recurso da sub-informação. O final do filme também é aberto, no sentido de que deixa suspenso o efeito da atitude de Ahmad em salvar o amigo da punição do severo professor; assim como fica aberto o efeito simbólico da flor deixada por Ahmad dentro do caderno, no imaginário do professor e de Mohammad.

Imagem 3: a flor no caderno



<https://journals.openedition.org/aa/1657>. Acesso: 12 de jul. 2019.

A respeito do cinema narrativo e da incompletude e do inacabamento em sua obra, Abbas Kiarostami diz:

Não suporto o cinema narrativo. Quanto mais ele conta história e quanto melhor o faz, maior fica minha resistência. O único meio de pensar um novo cinema é dar maior importância ao papel do espectador. Devemos encarar um cinema inacabado e incompleto para que o espectador possa intervir e preencher os vazios, as lacunas (KIAROSTAMI apud BERNARDET, 2004, p. 52).

A utilização das montagens também apresentam características diferentes das montagens em narrativas clássicas: são utilizadas muito mais para dar ritmo e movimento do que para organizar a continuidade dos fatos. O campo/contracampo é outra técnica que Kiarostami não utiliza frequentemente; nesse sentido, mesmo quando um dos interlocutores fala o que vemos é a expressão do outro, aquele que está no foco da ação. Para Kiarostami, o campo/contracampo é um tipo de técnica que fecha o espaço, e o delimita, coisas que o iraniano evita, pois “sempre procura, pelo contrário, o aberto, o inconcluso” (BERNARDET, 2004, p. 61). Podemos incluir esta técnica ao que Roure (2007) denominou “estranha imagem”; aquela que fura a transparência representacional pretendida por uma imagem de caráter totalizante e aponta um para além da imagem, e neste sentido temos a relação cinema e psicanálise na medida em que

[...] é possível pensar uma outra imagem, marcada pelo furo e pela opacidade. O que é visível inclui uma falta constitutiva, um vazio que é invisível: temos aí o objeto a, significante da falta, ponto de resistência à significação. Esta imagem opaca produz efeitos operadores de desordem, uma espécie de estranhamento ordenador de uma nova maneira de apreender o real, lançando o sujeito ao horror provocado pela aparição do objeto a, excluído (ROURE, 2007).

O som, ao contrário da função de elemento de linearidade que lhe é conferida na narrativa clássica, não é, obrigatoriamente, sincronizado com as imagens, muitas vezes aparece como algo que arranha, que desconforta, que atravessa. Na cena em que Ahmad tenta ser ouvido pela mãe no pátio de sua casa, esta função do som fica

evidente, pois o que temos é um conjunto de interferências à fala do garoto, com o desconfortável som/barulho dos animais, do bebê chorando, da mãe lavando roupa.

Imagem 4: Ahmad conversando com sua mãe



<https://journals.openedition.org/aa/1657>. Acesso: 12 de jul. 2019.

Apesar do todo idílico e poético, Kiarostami dá ao filme um ar documental, causando no espectador também a “Impressão de realidade” que segundo Metz (1972) é um

[...] processo ao mesmo tempo perceptivo e afetivo de ‘participação’, conquista de imediato uma espécie de credibilidade – não total, é claro, mas mais forte do que em outras áreas, às vezes muito viva no absoluto – encontra um meio de se dirigir à gente no tom de evidência, como que usando o convincente ‘É assim’, alcança sem dificuldade um tipo de enunciado que o linguista qualificaria de plenamente afirmativo e que, além do mais consegue ser levado em geral a sério [...] fenômeno de muitas consequências estéticas, mas cujos fundamentos são sobretudo psicológicos (p. 16-17).

Este ar documental é fruto de outro aspecto da estética fílmica do diretor, que deliberadamente renuncia ao choque das montagens, à ilusão de continuidade do campo e contracampo, para lançar mão da *restituição do real*¹¹. Os personagens são filmados a certa distância, com uma câmera estática na perspectiva do espectador, como se ele estivesse parado, observando ao todo da cena (pouca utilização do campo e contracampo). Os objetos e os sons do cotidiano também são fundamentais para a criação desse ar documental. Além desses elementos, os personagens são representados

¹¹ O real tem ligação com o aquém da história, já mencionado.

por pessoas comuns dos vilarejos iranianos, escolhidos de maneira singular por Kiarostami, que genialmente cria uma carga de verdade através de complexos procedimentos pelos quais a realidade humana, universal, comum e ao mesmo tempo singular e estruturante, é restituída.

Fazer o espectador acreditar, manipular sua atenção, seu entendimento da história, preocupar-se com a verossimilhança de situações simples, mas construídas com dificuldade, ou criar situações falsas para sugerir algo próximo do que seria “verdadeiro”, foi o que Kiarostami fez em *Onde fica a casa do meu amigo?*, à exemplo do caminho feito em curvas percorrido por Ahmad.

Tudo o que em Kiarostami nos parece espontâneo, fruto de uma relação imediata com a realidade, de uma filmagem que captou o que a realidade apresentava independentemente de qualquer intervenção, é de fato resultado de uma construção. Material bruto e espontaneidade não são o estado ou a qualidade do que vemos nos seus filmes, mas significações construídas (BERNARDET, 2004, p. 143).

Imagem 5: Ahmed indo em direção ao vilarejo Poshter



<https://journals.openedition.org/aa/1657>. Acesso: 12 de jul. 2019.

Portanto, abrindo mão da predominância das montagens, da presença dos choques, e utilizando constantemente o plano-sequência, Kiarostami intensifica a “impressão de realidade” no filme. Para ele, essa era a única forma de fazer o espectador acreditar no que acontecia. A esse respeito, afirma: “Não se pode acreditar em certos acontecimentos se não os filmamos em profundidade de campo e em plano-sequência, evitando os cortes de montagem” (KIAROSTAMI, 2004).

3.2- A INFÂNCIA E O INFANTIL NA OBRA

A infância retratada em *Onde fica a casa do meu amigo?*, enquanto tempo histórico e social, é a realidade das crianças no contexto hostil do Irã pós-revolução islâmica, inseridas numa cultura religiosa fundamentalista, submetidas aos adultos numa relação autoritária e rígida, tanto no contexto familiar quanto escolar. Contudo, o filme possibilita ao espectador ir além da realidade factual retratada, para um além da temporalidade histórica e cronológica.

O conteúdo do filme gira em torno da angústia, da procura incessante e insistente pela casa de um amigo. Portanto, falar da poética do filme sem falar da “poética do deslocamento” e do “princípio da incompletude” seria desconsiderar a predileção de Kiarostami por retratar e/ou suscitar a busca, os caminhos pelos quais o desejo passa, enquanto impulsionador do humano, enquanto o lugar da impossibilidade, da falta (BERNARDET, 2004).

Portanto o que a obra pôde suscitar em se tratando da relação cinema/psicanálise foi exatamente a captura do “extratempo”, do infantil, estabelecido na infância, mas que permanece enquanto estrutura a partir das operações lógicas do *estádio do espelho* e do *complexo de Édipo*. Esse infantil que independente da idade se instaura enquanto divisão, dando à condição do humano a condição de sujeito do desejo, do inconsciente, submetidos à falta, não cessando de desejar o desejo do outro. Neste sentido, a jornada de Ahmad poderia “restituir” o real da infância de qualquer criança, ou do infantil que permanece em qualquer adulto. O real como o não simbolizado, pode ser “tocado”, (re) velado, acessado por meio da narrativa poética de *Onde fica a casa do meu amigo?* o que provavelmente não seria possível numa narrativa e numa estética clássicas.

Contudo, o filme, com seus processos metafóricos e metonímicos, pode ser considerado um gênero cuja estrutura aponta para o registro do real, como uma reconstrução significativa, na medida em que um fragmento não diz nada, a não ser quando é remetido ao outro, a significação só é estabelecida na retroação, ou seja, a posteriori (ROURE, 2007).

A jornada humana é muito mais um poema - com suas pausas, curvas, surpresas, encontros, desencontros, mal entendidos, ditos e não ditos- que uma prosa, com sua linearidade, previsibilidade e exatidão no campo da significação. Só a poesia

dá conta daquilo que é fundante, perturbador e originário no humano, daquilo que não morre jamais; só uma estrutura poética pode nos capturar na dimensão do real, do infantil. Nesse sentido, trago uma definição do infantil que ainda não foi apresentada, que diz respeito à “restituição do real”:

[...] seria aquilo que se situa fora da temporalidade do desejo e da construção da narrativa histórica, isto é, num tempo primordial marcado pela presença absoluta do trauma e da ameaça flagrante da morte. O infantil seria aquilo que não se fez ainda história, estando calado como presença no registro do acontecimento... o infantil seria então a marca impressa no corpo da impossibilidade humana, no seu esforço sempre recomeçado para tornar possível o sujeito, que revela a finitude humana no seu confronto permanente com a morte. Naquela se evidencia, contudo, a única possibilidade de historização para o sujeito, que de sua incompletude será fadado necessariamente à simbolização do seu excesso e de suas intensidades. Desta maneira, poderá aquele dominar as marcas de seus traumas que lanham o seu corpo frágil e quebradiço, para dar um destino suportável à sua vocação para o desamparo (BIRMAN 1997, p. 33).

E é exatamente o que Kiarostami consegue com sua estética fílmica: colocar-nos em contato com esse resto, não dito, não simbolizado da infância, que permanece no registro do real enquanto o infantil, não simbolizado. Portanto, percorrer a jornada da busca junto com Ahmad causa estranhamento, pois é reviver a infância, como tempo de angústia e desamparo. O olhar do personagem nos convoca a este lugar!

Imagem 6: o olhar de Ahmad



<https://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/18.209/6748>. Acesso: 12 de jul. 2019.

Vale lembrar outro aspecto do infantil retratado por Birman (1997): “o infantil passa a ser identificado com o real da angústia e com o trauma, com aquilo capaz de lançar o

sujeito no desamparo e de promover seu esfacelamento” (p.24). Este é o aspecto da resposta ao amputamento do ser de gozo, instaurado pela metáfora paterna, pela lei. Portanto, o infantil é também o que não se deixou domar, podendo se entrelaçar em desejos (SANTA ROZA, 1997).

Contudo, a busca de Ahmed, o tempo dispensado a ela, a jornada resultante desta busca, diz do conteúdo narrativo (poético) do filme, mas também nos diz de uma criança barrada pela lei, inserida no campo do Outro, e que, portanto, se arvora a se colocar como sujeito.

Imagem 7: série de encontros na jornada de Ahmad



<https://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/18.209/6748>. Acesso: 12 de jul. 2019.

Dos encontros de Ahmed apresentados no filme, destaco alguns que me chamaram atenção, incluindo obviamente os momentos de diálogos com a mãe:

Na cena em que ele encontra seu avô percebemos a função paterna enquanto metáfora da lei exercida por ele, o que se torna mais evidente não quando ele repreende o garoto por ter ido a Poshter e o manda que lhe compre cigarros, mas quando Ahmad sai. É então que o avô, numa conversa com o homem que lhe acompanhava, faz um relato sobre a necessidade de se impor limites às crianças, desde a mais tenra infância, dando-lhes responsabilidades e ensinando-as a respeitar os mais velhos e as tradições. Então o avô confessa ao amigo que ele tinha cigarros, mas que pediu para o neto comprar outros, apenas como pretexto para exercer sua “função”.

Imagem 8: diálogo de Ahmad com o avô



<https://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/18.209/6748>. Acesso: 12 de jul. 2019.

Outro encontro interessante foi o que Ahmad teve com um velho solitário em Poshter. O senhor foi o único que lhe deu atenção, escutando sua questão, se dispondo a ajudá-lo a encontrar a casa de seu amigo – o que se diferenciou dos outros tantos encontros em que as pessoas mal escutaram seu pedido de informação. Embora a demanda do senhor fosse a atenção do garoto, ele também pode ouvi-lo no seu desejo de ajudar o amigo. Contudo, mesmo que não tenha conseguido ajudar Ahmad, o velho lhe ofereceu uma flor e lhe instruiu a colocá-la dentro do caderno, o que no final do filme se tornou um acontecimento simbólico, da ordem do enigma, capaz de exercer a função de furo no real, e movimentar o infantil.

A mãe na primeira cena com Ahmad se apresenta como a sustentadora da instância da lei, fazendo com que a metáfora paterna funcione através do discurso da lei. Porém, ao mesmo tempo em que ela diz não ao menino, a respeito de ir à casa do amigo, determinando que ele faça seus deveres escolares. Portanto, em seguida, ela pede a Ahmad que vá comprar pão, possibilitando sua saída em busca da casa do amigo. A atitude da mãe a revela como sujeito do inconsciente, barrado, dividido. Ao final da busca de Ahmad, já a noite, com a presença do marido e do pai, a mãe parece se desintegrar da função da “guardiã da lei”, e de maneira doce incentiva o garoto a comer e a realizar seus deveres escolares.

Retomando os processos de constituição do sujeito de desejo espacializados no Grafo do desejo, remetemo-nos então, à realização da metáfora do Nome-do-Pai no processo de acesso ao simbólico na criança, ou seja, o controle simbólico do objeto perdido. A criança é conduzida a colocar-se como sujeito à medida que não é mais o único e exclusivo objeto do desejo da mãe, isto é, o objeto que preenche a falta do

Outro, ou seja, o falo. Assim, a criança mobiliza seu desejo, como desejo de sujeito, para objetos substitutivos ao objeto perdido. Acima de qualquer coisa, é o advento da linguagem (acesso ao simbólico) que irá torna-se signo incontestável do controle simbólico do objeto perdido, através da realização da metáfora do Nome-do-Pai, sustentada pelo recalque originário (DÖR, 1989).

A jornada de Ahmed nos mostra claramente uma criança que vive a angústia da inscrição da falta, mas que se mobiliza enquanto sujeito de desejo a partir da realização da metáfora do Nome-do-Pai, no processo de acesso ao simbólico, ao controle simbólico do objeto perdido. Um fato que deixa isso em evidência é que Ahmad poderia ter desde o início, ter feito a tarefa para o amigo, mas escolheu trilhar os caminhos da busca, do desejo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta pesquisa indagando sobre as possíveis contribuições da psicanálise a respeito dos processos educativos escolares, foi possível evidenciar a importância e a singularidade do conceito de sujeito desenvolvido por Lacan a partir de seu *retorno à Freud* e do conceito de infantil na teoria psicanalítica. O sujeito em Lacan, sendo o sujeito subvertido do cogito cartesiano, trata-se do sujeito do inconsciente, dividido, submetido à lei do significante e à lei do desejo. Neste sentido, vale salientar que o sujeito se constitui devido à ação estruturante da linguagem e do efeito ordenador da proibição do incesto.

Ao acompanhar este posicionamento, é fundamental pensarmos a educação enquanto processo de filiação simbólica humanizante, foi imprescindível um estudo a respeito da constituição do sujeito (de desejo) no campo do Outro (da linguagem), submetido ao inconsciente, considerando a infância como lugar/tempo dessa constituição. A noção de constituição e estrutura na psicanálise em detrimento da noção de desenvolvimento nos levou a tratar, também, do conceito de infantil. Este, por sua vez, é exatamente o que fica por trás a partir do que se estruturou com as operações lógicas do estágio do espelho e do complexo de Édipo, tomado em psicanálise como o que Lacan define como estrutura psíquica.

O conceito de infantil em psicanálise trabalhado em nossa pesquisa faz com que olhemos para a infância, não como um tempo que demarca características diferentes às da fase adulta, pois o inconsciente se regula por uma lógica que ultrapassa a determinação do tempo, e que se remete ao desejo reprimido que permanece como um recalque que transcende o tempo e o espaço. Portanto, a dimensão estrutural do sujeito é da ordem do infantil, pois se refere àquilo que insiste, que de maneira circular se repete. Então, estabelecemos os contornos psicanalíticos da noção de infantil pela importância deste conceito para a compreensão das dimensões que estruturam o sujeito, pois ele “se fundou num infantil – seu ponto de partida e de eterno retorno” (BERNADINO, 2004, p. 146).

Ao considerarmos *o impossível de educar* tratado por Freud em *Análise terminável e interminável* (1937) evidenciou-se, ao longo da pesquisa, que não se trata de renunciarmos à educação, mas sim de reconhecermos que na educação lidamos com a falta e o descontrole. Assim, a psicanálise faz uma distinção entre ensino e

transmissão; sendo a transmissão o que ocorre nas relações discursivas na ordem do imponderável, considerando que é próprio da linguagem que ela seja do campo da equivocação.

Partindo da ideia de que a linguagem é o elemento estruturante na constituição do humano a equivocação é considerada como algo elementar nesse processo, e isso não é necessariamente ruim, aliás, pelo contrário, é o que possibilita a formação do sujeito de desejo e o avanço cultural. Portanto ao compreendermos e reconhecermos, a partir da psicanálise, que a educação escolar é marcada por ambiguidade e mal-estar, por estar às voltas com o desejo, o inconsciente, o pulsional e o infantil – tanto no sujeito criança quanto no sujeito professor – podemos de fato não renunciar à educação.

O estágio do espelho e o complexo de Édipo não são acontecimentos passageiros, e sim momentos fundantes na constituição do sujeito que não cessa de desejar o desejo do outro. O reconhecimento desses processos possibilitou-nos compreender que a psicanálise pode e deve contribuir para que haja uma positivação *do impossível* na educação. Assim, ao pensarmos a infância e o infantil na perspectiva psicanalítica da constituição do sujeito do inconsciente, trabalhamos com o atravessamento das interseções de tempos lógicos com estados cronológicos tendo como eixo o infantil que se repete. Para tanto descrevemos o processo simbólico de inscrição e de passagem de um sujeito do tempo da infância ao tempo de apropriação da estrutura, em retroação constante pelo infantil.

Por considerarmos a retroação, esse “eterno retorno”, como o que não cessa de se inscrever na estrutura do sujeito, trabalhamos o grafo do desejo de Lacan relacionando-o ao conceito de infantil. Sendo o grafo um instrumento topológico que representa um cálculo de condicionalidades dos caminhos possíveis, Lacan o apresenta como um esquema que replica tanto o processo de análise como o processo de constituição do sujeito. Os patamares do grafo replicam a constituição desde o sujeito mítico da necessidade, passando pelo atravessamento da demanda até o seu mais além, o desejo. Com a impossibilidade de representar no mesmo plano o significante, o significado e o sujeito, Lacan lança mão do grafo, como um artifício espacializante, mostrando a integração recíproca das três dimensões que estruturam a subjetividade: o desejo, a linguagem e o inconsciente.

Um instrumento muito importante, que nos possibilitou na pesquisa bordejar o real da infância como lugar da constituição do sujeito, foi a análise fílmica de *Onde*

fica a casa do meu amigo? de Abbas Kiarostami (1987). O real da infância que é marcada pelo trauma; lugar da produção do infantil, que constitui o sujeito submetido à lógica do inconsciente, é revelado por Kiarostami possibilitando ao espectador ir além da realidade factual, para um além da temporalidade histórica e cronológica, suscitando a busca, os caminhos pelos quais o desejo passa, enquanto impulsionador do humano, enquanto o lugar da impossibilidade, da falta. A obra, para tanto, nos possibilita a captura do infantil estabelecido na infância, e que permanece enquanto estrutura. A jornada de Ahmad, personagem principal do filme, restitui o real da infância de qualquer criança, ou do infantil que permanece em qualquer adulto. Percorrer a jornada da busca junto com Ahmad nos possibilitou reviver a infância, como tempo de angústia e desamparo colocando-nos em contato com esse resto, não dito, que permanece no registro do real enquanto o infantil, o não simbolizado.

Contudo, a partir deste estudo, pudemos depreender que a educação por meio de suas intervenções com a infância trabalha com o infantil tanto no tempo da sua constituição, como com ele já em operação nas crianças e nos professores. Pudemos também confirmar a importância do diálogo entre a psicanálise e a educação escolar, através do reconhecimento de que a estrutura da linguagem possibilita a articulação de uma *dramática desejante*, como efeito dos atos e palavras endereçadas às crianças, a partir de uma postura responsável que considera a ética do desejo e do inconsciente e a singularidade dos sujeitos, permeando as relações nos processos de aprendizagens e suas vicissitudes.

BIBLIOGRAFIA

- ASKOFARÉ, S. (2009). *Da subjetividade contemporânea*. A Peste: revista de psicanálise e sociedade. São Paulo: EDUC. 1 (1). 165-175.
- BARROSO, A. de F. *Sobre a concepção do sujeito em Freud e Lacan*. Barbarói, Santa Cruz do Sul, n.36, p.149-159, jan./jun. 2012.
- BERGALA, Alain. *Abbas Kiarostami*, Editions Cahiers du Cinéma, Paris, 2004.
- BERNARDET, Jean-Claude. *Caminhos de Kiarostami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- BERNARDINO, L. M. F. *As psicoses não decididas da infância: um estudo psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- BIRMAN, Joel. (1997) *Além daquele beijo!? – sobre o infantil e o originário em psicanálise*. In: Santa Roza, Elisa. Da análise na infância ao infantil na análise; prefácio de Joel Birman (pp. 7-37). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1997.
- CABAS, A. G. *O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- CHAVES, W. C. *A determinação do sujeito em Lacan: da reintrodução na psiquiatria à subversão do sujeito*. São Carlos: EDUSFCAR, 2005.
- _____. *A noção lacaniana da subversão do sujeito*. *Psicol. cienc. Prof.* vol.22 no.4 Brasília Dec. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932002000400008. Acesso em: 07 ago. 2019.
- CLASTRES, G. *A criança no adulto*. In: MILLER, Judith. (Org.). *A Criança no discurso analítico*. Tradução Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1991. p. 136-140.
- CORDIÉ, Anny. *Os atrasados não existem: psicanálise de crianças com fracasso escolar*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.
- CRUZ, C., & BORGES, S. (2004). Saber e conhecimento: a psicanálise na escola. *Revista Inter Ação*, 39(3), 651-663.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos o que nos olha*. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- DÖR, Joël. *Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
- DUNKER, C. I. L.. *Estrutura e Constituição da Clínica Psicanalítica*. 1 ed. Vol. 1. São Paulo: Annablume, 2011.

_____. *Estruturas Clínica e Constituição do Sujeito*. In: Leda Fischer Bernardino. (Org.). *O Que a Psicanálise pode Ensinar sobre a Criança, Sujeito em Constituição*. 1 ed. São Paulo: Escuta, 2006, v. 1, p. 121-140. 15-32.

_____. *O Nascimento do Sujeito* (2º edição). *Viver Mente&Cérebro Especial*, Vol. 2, 2009, p. 14-25.

EIDELSZTEIN, Alfredo. *O grafo do desejo*. São Paulo: Toro Editora, 2017.

ELIA, Luciano. *O conceito de sujeito*. *Psicanálise passo a passo*. 50. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

FARIA, Michele Roman. *Constituição do sujeito e estrutura familiar- o complexo de Édipo de Freud a Lacan*. Taubaté-SP: Editora e Livraria Cabral Universitária, 2017.

FERREIRA NETTO, Geraldino Alves. *Doze Lições sobre Freud&Lacan*. Campinas-SP: Pontes, 2010.

FINK, B. *O sujeito lacaniano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

FREUD, Sigmund. (1924). *A dissolução do complexo de Édipo*. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Vol. XIX Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1914). *À Guisa de Introdução ao Narcisismo*. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2004, p. 95-119.

_____. (1900). *A interpretação dos sonhos* In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1920-1922). *Além do princípio de prazer*. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1914). *Algumas reflexões sobre a psicologia do escolar*. In: *Obras Completas de Sigmund Freud* Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1937). *Análise Terminável e Interminável* In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Vol. XXIII, Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1909). *Notas sobre um caso de neurose obsessiva*. In: *Obras completas de Sigmund Freud*. X. Rio de Janeiro: RJ: Imago, 2006.

_____. (1932-1933). *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1923). *O ego e o id*. In: *Obras completas de Sigmund Freud*, v. 19. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 2006.

_____. (1927- 1931). *O futuro de uma ilusão, O mal estar na civilização, e outros trabalhos*. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1915). *Reflexões para os tempos de guerra e morte*. In: Obras Completas de Sigmund Freud Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1913 -1914). *Totem e tabu e outros trabalhos*. In: Obras Completas de Sigmund Freud. Vol. XIII Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade [1901-1905]. In: Obras Completas de Sigmund Freud. Vol. VII Rio de Janeiro: Imago, 2006.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Introdução à metapsicologia freudiana volume 3- Artigos de metapsicologia: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1995.

GEPEIAP. Grupo de estudos e pesquisa: infância, arte e psicanálise. Pesquisa: Arte, psicanálise e educação: procedimentos estéticos no cinema e as vicissitudes da infância. PUC Goiás/UEG/UNB, 2012-2017. Disponível em: http://www.pucgoias.edu.br/prope/projeto/admin/ficha_cadastro.asp?inscricao=4255. Acesso em: 05 ago. 2019.

IGLESIAS, Eny Lima. Trabalho apresentado na VII Jornada do Círculo Psicanalítico da Bahia, 1995. In. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-94791996000100006. Acesso em: 05 ago. 2019.

JERUSALINKY, Alfredo. *Desenvolvimento e Psicanálise*. In: Psicanálise e Desenvolvimento Infantil: um enfoque transdisciplinar. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999.

JERUSALINSKY, Julieta. *A criação da criança: letra e gozo nos primórdios do psiquismo*. São Paulo: 2009.

KIAROSTAMI, Abbas. *Nuvens de Algodão*. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018.

_____. The Art of Living de Pat Collins e Fergus Daly, 2003. Disponível em: <https://revistamoviment.net/a-mão-invisível-pelas-curvas-da-vida-907afaa65990>. Acesso em: 12 jun. 2019.

LACAN, J. (1966) *A ciência e a verdade*. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1957) *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1949). *O estádio do espelho como formador da função do eu*. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1953-1954) O seminário I: *Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.

_____. (1956-1957) O seminário IV: *A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. (1957-1958). O seminário V: *As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. (1958-1959). O Seminário VI: *O desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2016.

_____. (1962-1963) O Seminário X: *A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. (1964). O Seminário XI: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1938). *Os complexos familiares na formação do indivíduo: Ensaio de análise de uma função em psicologia*. Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. (1960) *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LAJONQUIÈRE, Leandro de. A psicanálise, a educação e a escola de Bonneuil. A (à) lembrança de Maud Mannoni. *Estilos clin.* vol.3 no.4 São Paulo, 1998.

_____. *Apresentação*. In: Ferretti, Maria Cecília Galletti.

_____. *De Piaget a Freud: para repensar as aprendizagens. A (psico)pedagogia entre o conhecimento e o saber*. Petrópolis, Vozes, 1992.

_____. *Infância e ilusão (psico)pedagógica – escritos de psicanálise e educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

_____. *Quando o sonho cessa e a ilusão psicopedagógica nos invade, a escola entra em crise. Notas comparativas Argentina, Brasil, França*. ETD-Educação Temática Digital, Campinas, SP. Vol. 21, n. 2, p. 297-3015, abril/junho de 2019.

_____. *O infantil, Lacan e a modernidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

LEVIN, Esteban. *A infância em cena. Constituição do sujeito e desenvolvimento psicomotor*. Tradução de Lúcia Endlich Orth e Ephraim Ferreira Alves. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

LISPECTOR, Clarice. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rooco, 1998.

MATA, Beatriz Guimarães da. *Infância e Psicanálise no filme Onde fica a casa do meu amigo? : a constituição do Sujeito de Desejo*. In: VI Simpósio Luso-Brasileiro de Estudos da Criança- por uma luta sem fronteiras na defesa dos direitos das crianças, 2018. Anais, p. 53. Goiânia: Mundial Gráfica, 2018.

METZ, Christian. *A significação no cinema*. São Paulo, Perspectiva, 2010.

NAMBA, Janaina. *Lacan, Lévi-Strauss e as estruturas do inconsciente*. Revista percurso 59- a psicanálise em nosso tempo. Ano XXX - Dezembro 2017

OGILVIE, Bertrand. *Lacan: a formação do conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1991.

QUINET, Antônio. *A descoberta do inconsciente do desejo*. Do desejo ao sintoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

_____. *Os Outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

RANCIERE, Jacques. *O espectador emancipado*. In: RANCIERE, Jacques. *O espectador emancipado*. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

ROUDINESCO, E. (1998). *A psicanálise de feições humanas*. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs12049813.htm>. Acesso em: 13 de jul. 2019.

ROUDINESCO, E.; PLON, M.. *Dicionário de Psicanálise*. Trad. Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar: 1998.

ROURE, Glacy. Q.. *Cinema, educação e psicanálise: uma questão de transmissão*. In: Reunião Anual da ANPED: ANPED: 30 anos de pesquisa e compromisso social. 2007, Caxambu. ANPED: 30 anos de pesquisa e compromisso social. Caxambu, 2007. p.1-17.

_____. *Criança-objeto: entre o desejo e o gozo*/ Glacy Queirós de Roure: Campinas, SP, 2002.

_____. *Infância na Retina*. Conferencia Internacional de Cinema: arte, tecnologia e comunicação em Avanca/Portugal, 2014.

ROURE, Glacy Q. e SÁ, Ana Carolina Roure M. de. *Em três tempos: educação, infância e cinema*. Disponível em: <http://www2.unucseh.ueg.br/ceped/edipe/anais/vedipefinal/pdf/gt13/co%20grafica/Glacy%20Queiros%20de%20Roure.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2019.

_____. *O (in)visível e o (i)representável da infância em Vincent, de Tim Burton*. In: Revista Educativa, Goiânia, v. 17, n. 2, p. 301-316, jul./dez. 2014

SANTA ROZA, Eliza e REIS, Eliana Schueler. *Da análise na infância ao infantil na análise*. Rio de Janeiro: Contra Capa livraria, 1997.

SAURET. M.J. *O infantil e a estrutura*. Tradução Clary Khalifeh. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 1998.

STEIN, M. L. M. *Infantil, eu?* In: Rev. Assoc. Psicanal. Porto Alegre, Porto Alegre, n. 40, p. 09-17, jan./jun. 2011.

STOLZMANN, Marianne Montenegro e RICKES Simone Moschen. *Do dom de transmitir à transmissão de um dom*. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, n. 16, p.39-51, julho de 1999.

VOLTOLINI, Rinaldo. *Educação e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

VORCARO, Ângela M. R. *A criança na clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

_____. *A criança na psicanálise: clínica, instituição, laço social* Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

FILMOGRAFIA

KIAROSTAMI, Abbas. *Onde fica a casa do meu amigo?* , 1987.