



VINÍCIUS DE AQUINO BRAGA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO

**A PARANOIA PARA ALÉM DA PSICOSE: a manifestação paranoica na
ausência de psicose**

São Luís
2016

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE PSICOLOGIA

VINÍCIUS DE AQUINO BRAGA

A PARANOIA PARA ALÉM DA PSICOSE: a manifestação paranoica na ausência
de psicose

São Luís
2016

VINÍCIUS DE AQUINO BRAGA

A PARANOIA PARA ALÉM DA PSICOSE: a manifestação paranoica na ausência de psicose

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Maranhão.

Orientadora: Prof. Dra. Isalena Santos Carvalho.

São Luís
2016

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

Braga, Vinícius de Aquino.

A paranoia para além da psicose : a manifestação paranoica na ausência de psicose / Vinícius de Aquino Braga. - 2016.

71 f.

Orientador(a): Isalena Santos Carvalho.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Psicologia/cch,
Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2016.

1. Eu. 2. Paranoia. 3. Psicanálise. 4. Verwerfung.
I. Carvalho, Isalena Santos. II. Título.

VINÍCIUS DE AQUINO BRAGA

A PARANOIA PARA ALÉM DA PSICOSE: a manifestação paranoica na ausência de psicose

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Maranhão.

APROVADO EM: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Isalena Santos Carvalho (PPGPSI - UFMA)
Presidente da banca

Profa. Dra. Livia Janine Leda Fonseca Rocha (UEMA)
1º membro

Profa. Dra. Valéria Maia Lameira (PPGPSI - UFMA)
2º membro

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, a toda a minha família por ter me ajudado direta ou indiretamente a ter chegado até aqui, principalmente meus pais, Valber Braga e Iran Aquino.

Agradeço, em especial, aos meus avós maternos por terem me amado como a um filho, Maria da Penha Vieira de Aquino e Antonio Tomaz Souza de Aquino (*in memoriam*).

Agradeço à Luanny por ser a minha companheira, tal como é, nos momentos bons e ruins.

Agradeço aos parentes que ganhei ao longo da vida e aos amigos que sempre proporcionam momentos prazerosos.

Agradeço também à minha orientadora, Isalena Carvalho, e a todos os professores com quem tive a oportunidade de trabalhar, e que, assim como ela, puderam servir de referência para mim, como pessoa e como profissional.

Agradeço também a você que, porventura, se interesse por ler este trabalho.

Obrigado a todos!

Deus dá, Deus toma.
John Fitzgerald

RESUMO

Diariamente assistimos cenas de violência, intolerância e conflitos de diferentes modos e intensidades, seja na televisão, na vizinhança ou, ainda, dentro de nossas casas. Autores contemporâneos de Psicanálise tem escrito a respeito de quadros paranoicos que podem se manifestar mesmo quando não há psicose. Tais quadros estão relacionados à agressividade que vemos expressas nas mais diversas formas. Então, temos como principal objetivo deste trabalho apresentar como é possível haver um quadro paranoico na ausência de psicose. Para tanto, abrimos o trabalho discutindo a noção de inconsciente estruturado como linguagem, situando o campo em que estamos trabalhando e de que sujeito tratamos no decorrer de nossa exposição. Em seguida, lançamos mão de uma apresentação do fenômeno da *Verwerfung* para mostrar que, embora seja um mecanismo normalmente atrelado à estrutura psicótica, está à base do próprio ordenamento simbólico de qualquer falante. Demonstramos ainda como a constituição de um Eu é propriamente paranoica ao possuir uma base rivalitária que põe em jogo uma agressividade (nem sempre) latente, de modo que pudemos apreender como isso deixa marcas que podem levar um sujeito a apresentar traços tipicamente paranoicos, mesmo que não se possa constatar uma psicose. Essa agressividade é inerente ao próprio psiquismo humano e se constitui na medida em que nosso eu – função imaginária – é fundado sobre uma base tal onde nos apreendemos primeiramente no outro. Por fim, discorreremos acerca do que é a paranoia e como se manifestam fenômenos paranoicos de modo a contribuir para uma escuta na clínica para além do encerramento dos funcionamentos paranoicos somente no campo da psicose. Pudemos confirmar que fenômenos imaginários não podem ser tomados isoladamente como critério para a estrutura, e, por isso mesmo, podemos encontrar situações em que manifestações paranoicas ocorrem mesmo na ausência de psicose. Como método de trabalho, realizamos pesquisa bibliográfica, em que recorremos a leituras e releituras de Freud e de Lacan, bem como de autores que versam sobre o tema que pertencem à linha de transmissão desses. Com isso, objetivamos levantar os conceitos em questão promovendo uma interlocução entre eles para desenvolver a questão apresentada. O rigor do método em Psicanálise não está no acúmulo de dados, mas em se submeter às leis da linguagem, a fim de não nos prendermos em definições fechadas a priori e podermos nos atentar ao desenvolvimento das ideias como apresentado pelos autores, bem como ao percurso do sujeito que escreve.

Palavras-chave: Psicanálise. *Verwerfung*. Eu. Paranoia

ABSTRACT

Every day we witness scenes of violence, intolerance and conflicts in different ways and intensities, whether on television, in the neighborhood or even inside our homes. Contemporary authors of Psychoanalysis has written about paranoid frames that can manifest even when there is no psychosis. Such frames are related to aggression that we see expressed in various ways. So, our main objective of this work show how you can be a paranoid framework in the absence of psychosis. To do so, we open the job discussing the notion of unconscious structured as a language, situating the field in which we are working and that the subject treated in the course of our exposition. Then, we used a presentation *Verwerfung* phenomenon to show that, although it is a mechanism usually linked to psychotic structure, is the base of own symbolic order of any speaker. We also demonstrated how the creation of an Ego is properly paranoid to have a rivalitary base that brings into play an aggressiveness (not always) latent, so that we could learn how it leaves marks that can lead a man to present typically paranoid traits, even if can not find a psychosis. This aggression is inherent in the human psyche and constitutes the extent that our Ego - imaginary function - is founded on such a basis where we first know ourselves into the other. Finally, we discuss about what is the paranoia and how manifest paranoid phenomena in order to contribute to a hearing in the clinic in addition to the closure of paranoid runs only in the field of psychosis. We were able to confirm that imaginary phenomena can not be taken alone as a criterion for the structure, and, therefore, we find situations in which paranoid manifestations occur even in the absence of psychosis. As a working method, we conducted literature search, which resorted to reading and rereading of Freud and Lacan, as well as authors who deal with the issue pertaining to the transmission line of these. With this, we aim to raise the concepts in question by promoting a dialogue between them to develop the question presented. The accuracy of the method in psychoanalysis is not in the accumulation of data, but to submit to the laws of language, in order not to us bogged in definitions closed in advance and be able to pay attention to the development of ideas as presented by the authors, as well as the progress the subject who writes.

Keywords: Psychoanalysis. *Verwerfung*. Ego. Paranoia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	6
1 O INCONSCIENTE ESTRUTURADO COMO LINGUAGEM E O SUJEITO	13
2 A <i>VERWERFUNG</i>	17
3 O EU COMO FUNÇÃO IMAGINÁRIA.....	26
4 AS PARANOIAS	34
REFERÊNCIAS	40

INTRODUÇÃO

Charles Melman e Marcel Czermak, autores contemporâneos da psicanálise, têm escrito, sobre como fenômenos paranoicos podem se manifestar cotidianamente, mesmo quando não há psicose. Ora, a paranoia costumeiramente sempre foi tratada como uma categoria da nosografia psiquiátrica pertencente ao grupo das psicoses, apesar de carecer de uma definição mais específica que pudesse objetivar melhor sua abordagem no âmbito da psiquiatria clássica, como veremos.

Nosso interesse pela paranoia advém do contato com textos desses autores através do Grupo de estudos dos textos sobre a clínica das psicoses na Escola de Psicanálise do Maranhão. Neles, pudemos nos aproximar não somente dos aspectos próprios à estrutura psicótica – como os fenômenos elementares, os neologismos, o duplo etc. – como também da discussão sobre em que medida tais aspectos podem dizer de um social que se encontra cada vez mais paranoico em seu funcionamento.

Referente a isso, o texto de Marcel Czermak chamado *Atualidade e limites da paranoia* (1998/2005) foi determinante para a ideia da construção do presente trabalho. Nele, o autor utiliza exemplos de diversos campos do social onde o funcionamento paranoico dá mostras de sua força e nos faz pensar acerca do lugar que o sujeito, em sua singularidade, ainda possui. Cada vez mais se quer apagar a contingência em nome da previsibilidade e da ordem, o que retira do sujeito sua autonomia e, conseqüentemente, sua responsabilidade sobre a sua realidade. Isso motiva os mais variados conflitos, seja em ordem local ou global, na situação de análise, ou nos grandes conflitos nacionais.

Melman (2007/2008) nos permite perceber, a partir de Lacan, como a nossa formação narcísica está na base dos conflitos sociais. Ele demonstra como essa formação deixa marcas e propicia a tendência agressiva que pode sempre vir a se manifestar em certas situações de modo tipicamente paranoico, quando somos confrontados em nossa própria identidade por um dessemelhante.

Ele nos mostra como que, ainda que possuamos o suporte simbólico, podemos recair nesse funcionamento paranoico de base que nos coloca diante da questão “ou eu ou o outro”.

Então temos dois autores contemporâneos importantes insistindo sobre como o estudo da paranoia é importante para a atualidade da clínica psicanalítica,

colocando-nos fenômenos que podemos observar no dia-a-dia. Tal questão instigou a necessidade de fazer um estudo objetivando nos interrogar como ocorre afinal essa ultrapassagem que nos coloca, não só em posição de rivalidade com o outro, que tem reflexos em toda a sociedade que vivemos, mas que também pode nos conduzir a fazer loucuras, mesmo quando não somos psicóticos.

Em psicanálise, o interesse pela paranoia vem desde os primeiros trabalhos de Freud, como no *Rascunho H* (1895/1996) e no *Neuropsicoses de Defesa* (1894/1996). No entanto, mesmo tendo ele apresentado noções importantes a respeito dessa organização psíquica, é Lacan, desde sua tese de doutorado, quem desenvolve um estudo sobre a paranoia, no qual, inclusive, aponta a fragilidade com que a noção era apresentada até então pelos psiquiatras da época.

A obra lacaniana parte inicialmente do estudo das relações entre as psicoses paranoicas e a personalidade, chegando a apontar uma constituição paranoica para toda constituição do Eu. Com o recurso ao Estádio do Espelho e aos registros real, simbólico e imaginário, ele nos demonstra como ocorrem essas formações que são propriamente paranoicas em que um *infans* pode, a partir de uma prematuração orgânica apreender-se na imagem do outro. Com isso, temos a base de um conflito que pode sempre colocar a possibilidade desse outro vir a ser eu mesmo, e me excluir. Há sempre essa tendência virtual que pode se manifestar de modo mais vivo numa ou outra situação mesmo na ausência de uma psicose.

Isso implica que não nos organizamos em sociedade vivendo sempre na iminência do “ou eu ou ele”. Temos como possibilidade de demarcação de um lugar próprio a partir de um registro em que podemos não precisar tomar o outro como ameaçador: a palavra.

É pela palavra ou, mais amplamente, pelo registro simbólico, que temos a possibilidade de nos depararmos a cada vez com a diferença nas relações. É a partir da simbolização da realidade que podemos ter as balizas do que nos concerne ou não, sem que sejamos tomados o tempo todo pela rivalidade com esse outro que pode nos colocar diante de nossa própria alteridade constitutiva.

É pela linguagem que é possível um limite a essa agressividade constitutiva do humano. É também pela linguagem que Lacan nos oferece o instrumento de trabalho para uma teorização mais precisa acerca da paranoia: a fala. É disso que ele trata o tempo todo em seu *Seminário 3* (1955-56/2010), dos fenômenos de linguagem que podem ser escutados na fala que permitam uma diferenciação de estrutura.

A questão que nos guia neste trabalho é justamente: como é possível uma manifestação paranoica na ausência de psicose? Temos uma primeira direção com Lacan, a partir da constituição psíquica do Eu. Entretanto, essa teorização não é suficiente para esclarecer o que seria algo próprio do funcionamento narcísico do humano e algo do nível patológico. Afinal, há a possibilidade da ocorrência de manifestações paranoicas o tempo todo para qualquer falante, mesmo para um neurótico. Mesmo o neurótico pode ser capturado por uma tendência interpretativa em uma dada situação que evocaria sua agressividade constitutiva colocando-o em conflito com o outro.

O presente trabalho decorre de pesquisa bibliográfica que teve como objetivo descrever conceitualmente sua questão tema, bem como apresentar articulações conceituais possíveis que estão inerentes a tal questão. A dissertação foi construída através de levantamento, seleção, fichamento e arquivamento de informações relacionadas ao tema aqui abordado, de modo a estabelecer interlocuções entre os conceitos, discutindo suas possibilidades de articulação. Visamos, assim, poder contribuir para estudos posteriores sobre o tema e também para a clínica dentro do nosso referencial, a Psicanálise, uma vez que Freud afirma que a psicologia individual já é social.

Na psicanálise, sempre se leva em conta o sujeito que fala, o que implica, inextrincavelmente, o autor à forma com que as formulações aqui presentes se desenvolvem (inclusive, por isso, inevitavelmente há um caráter exploratório do trabalho). Isso não reduz o rigor do que é aqui apresentado, uma vez que o próprio desse campo é trabalhar com o funcionamento da linguagem, na medida em que é constitutivo do mundo humano.

Ora, Lacan afirma que quando trabalhamos com um texto psicanalítico, devemos aplicar o procedimento próprio à psicanálise e escutar aquilo que está para além do sentido, ou seja, a própria organização significante que se coloca para um sujeito. Isso implica que devemos nos submeter às leis da linguagem ao abordarmos as questões que comparecerem.

Uma lei fundamental é a que ele ilustra em seu *Seminário 5* (1957-58/1999) com o esquema do código e da mensagem. Nele podemos perceber que a fala sempre possui uma dissimetria com relação à intenção de alguém. Ou seja, quando se diz algo, sempre se diz mais do que se deseja dizer. Isso faz com que a possibilidade de um

sentido na mensagem é sempre dada *a posteriori*, ou seja, depois que se a diz. É isso que faz com que ao proferir algo, o sujeito possa escutar outra coisa no que foi dito.

Esse funcionamento por retroação do discurso humano, neurótico, faz com que o trabalho com os textos psicanalíticos não possa ser cumulativo. Existe uma dimensão de elaboração do material que entra em jogo e faz com que a cada vez que se leia um texto, a leitura já seja sempre outra, pois sempre se trata do que comparece do sujeito a cada passo de um percurso clínico que não se encerra no estudo teórico.

Outro ponto importante é que a psicanálise é sempre um campo aberto à revisitação. Trata-se de uma clínica que já é no social, e que, portanto, se constrói numa dialética sempre aberta às mudanças culturais, sociais, etc.. Isso não quer dizer que não possua uma estrutura de base de leitura dos fenômenos, pelo contrário, um trabalho como esse só pode ter sérias exigências formais no nível do conjunto conceitual. Exige uma apreensão que vai além de falar bem um dialeto particular ou estabelecer definições muito fechadas como se o discurso se tratasse da soma de significados, ou como se todo o quadro conceitual fosse imutável e já estivesse dado como uma prescrição sempre *a priori* para todo e qualquer caso. Trata-se de apreender e descrever as relações que surgem no texto de um dado sujeito.

A própria dimensão diacrônica do discurso exige que haja suspensões, escansões, pausas, porque um significante sempre irá se remeter a outro significante na cadeia (LACAN, 1955-56/2010); nunca irá esgotá-la. Portanto, é impossível abarcar uma suposta totalidade de um fenômeno numa definição. E, além disso, cada conceito está relacionado a outros, nesse campo, o que torna difícil promover uma delimitação, ou um corte.

As nuances do singular devem sempre ser consideradas a cada vez. “Certamente, a análise como ciência, é sempre uma ciência do particular. A realização de uma análise é sempre um caso singular, mesmo que esses casos singulares se prestem não obstante a alguma generalidade, desde que há mais de um analista” (LACAN, 1954/1999, p. 33).

No nosso caminho, tomamos como ponto de partida o *Seminário 3*, sobre as psicoses, pelo fato de que, pelo próprio título, é nele que Lacan aborda de modo mais específico a questão das psicoses. Inclusive aborda de modo mais detalhado a paranoia, pois retoma o caso Schreber na discussão para apontar um modo específico de funcionar na estrutura de linguagem dos sujeitos psicóticos. Então, não somente pudemos nos aproximar de algumas características da paranoia, como também de mecanismos da fala

e da linguagem que norteiam o entendimento clínico das diferenças entre as estruturas neurótica e psicótica. Deparamo-nos com o fato de que a *Verwerfung* funciona num tempo primeiro de introdução ao mundo simbólico no nível do recalque originário, e que, portanto, incide sobre a linguagem num tempo pré-edípiano, onde não está decidido nada a respeito de a qual estrutura o sujeito poderá aceder. Daí, concluímos da importância desse mecanismo para todo falante, e não somente na operação de forclusão do Nome-do-pai que caracteriza a psicose.

O estudo da *Verwerfung* também nos levou aos textos dos Escritos que se referem diretamente ao tema, como os de Lacan a respeito do *Comentário falado sobre a Verneinung de Freud* (1954/1998), além da leitura de textos freudianos que são base para as formulações de Lacan, quais sejam: *O Eu e o Isso* (1923/1996) *Mal-estar na civilização* (1930[1929]/1996) e *A negativa* (1925/1996). Fomos também ao *Seminário I* (1954/2009), por abordar também essa questão, trazendo, inclusive, uma forma de tratar o caso do Homem dos Lobos na qual Lacan deixa claro que não se pode decidir, pelo fato da *Verwerfung*, se ali consta uma psicose ou uma neurose. Começamos então pelo que veio a se tornar o segundo capítulo deste trabalho.

Esse estudo nos colocou a questão de elaborar um capítulo que pudesse situar o campo em que trabalhamos. Então, sentimos a necessidade de discorrer um pouco sobre o que significa o inconsciente estruturado como uma linguagem, uma vez que é nesse registro, o da linguagem, que se desenrolam os fenômenos da *Verwerfung* e da *Bejahung* que abordamos no primeiro capítulo. Optamos, então, por elaborar um capítulo de abertura (anterior ao da *Verwerfung*, portanto) onde recorreremos ao texto de Freud sobre *O inconsciente* (1915/1996), ao *Seminário II* (1964/2011), sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, e ao próprio *Seminário 3* para situar essa noção de inconsciente tal como Lacan concebe.

O *Seminário 3* também nos coloca o tempo todo a importância do Eu como função imaginária na paranoia, o que nos levou aos textos que versam sobre a constituição narcísica do sujeito. Fomos ao *Estádio do Espelho como função formadora do [eu]* (1949/1998) e *Seminário I* para começar a desenvolver a questão da formação do Eu. O que nos levou a elaborar um terceiro capítulo, posterior ao sobre a *Verwerfung*, para falar dessa constituição narcísica e sua relação com todo o estilo de respostas imaginárias que poderão advir para cada um em certas situações.

No capítulo 4, sentimos a necessidade de situar alguns elementos que são determinantes para a questão da estrutura. Esses elementos são o falo e castração no

complexo de Édipo. Pela profundidade dessas conceituações, limitamo-nos aqui apenas a apresentá-los e situá-los perante nossa questão de maior interesse que é a paranoia. Para tanto, recorreremos aos *Seminários 3, 4 e 5*, além do texto de Freud (1923/1996) sobre a *Organização genital infantil*.

No último capítulo, fizemos um breve percurso de Freud pela noção de paranoia. Fomos aos textos *As Neuropsicoses de defesa* (1894/1996), *Rascunho H* (1895/1996), *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa* (1896/1996), *Carta 125* (1899/1996), *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (Dementia Paranoides)* (1911/1996) e *História de uma neurose infantil* (1918[1914]/1996).

Posteriormente, fomos ao *Seminário 3* para começar a descrever a noção de paranoia em Lacan. Dela, partimos para a discussão que ele faz sobre a *Verwerfung* e a alucinação no texto da *Resposta ao comentário de Jean Hippolyte* (1954/1998) para contextualizar esses fenômenos na discussão sobre a paranoia.

Passamos novamente pela questão do eu, e recorreremos aos *Seminários 1 e 3*, além do texto sobre a agressividade para situar a discussão na questão da paranoia constitutiva do narcisismo.

A partir desse ponto, pudemos abrir a discussão para fenômenos paranoicos transitórios, as paranoias experimentais ou a paranoia da vida cotidiana, que são nomes que Melman atribui para as reações paranoicas que acontecem ordinariamente na vida comum. Trouxemos ainda para a discussão abordagens de Freud sobre o social para demonstrar como a paranoia organiza em alguma medida nossas relações. Utilizamos os textos *Psicologia das Massas* (1921/1996) e *Mal-estar na cultura* (1930[1929]/1996).

Por último, abordamos que a diferença entre as estruturas se situa na falta do significante do Nome-do-Pai. Sua ausência determina uma paranoia patológica propriamente dita. Czermak, em seu texto *Atualidade e limites da paranoia* (1998/2005), nos coloca a pensar sobre as formas verdadeiramente paranoicas de funcionamento da nossa atualidade, ilustrando com questões políticas, econômicas, jurídicas e científicas o aumento da prevalência desse funcionamento em setores que organizam a sociedade. Já Melman indica, a partir de situações cotidianas, manifestações paranoicas comuns que borram a escuta de algo que seja da ordem da diferença nas relações. Ambos os autores nos apontam a paranoia em fenômenos comuns, como o ciúme, a violência, a intolerância, a xenopatia etc. Os textos que utilizamos, que versam sobre a paranoia, são eles: *As paranoias* (1999/2005), *Questões*

acerca da paranoia (1986/2005), *A histeria pseudo paranoica* (1984/2007), *A paranoia: uma clínica nova?* (1985/2007) e *Como alguém se torna paranoico* (2008).

A clínica não está dissociada das mudanças culturais e cabe àquele que se propõe a esse trabalho manter sua escuta aberta para o social. Marcel Czermak (1998/2005) afirma que vivemos uma atualidade paranoica, com excessos de regulamentos e categorizações nosográficas que resultam em um “totalitarismo soft”. Charles Melman (2007/2008) aponta como a internet funciona como um campo que favorece o esvaziamento dos lugares simbólicos de transmissão de saber. São fenômenos atuais que demandam uma abordagem que levem em conta as especificidades clínicas do nosso tempo. Acreditamos que, trabalhando esses autores, possamos escutar algo de nossa paranoia em tempos de intolerância e violência crescente.

1 O INCONSCIENTE ESTRUTURADO COMO UMA LINGUAGEM E O SUJEITO

Para abrir um trabalho em psicanálise, no qual se trata de uma questão que perpassa diferentes estruturas em Lacan, é necessário desenvolver minimamente a noção psicanalítica central, que é o conceito de inconsciente.

Na teoria freudiana, há uma formulação sobre um aparelho psíquico com seu jogo de forças entre as instâncias, sua dinâmica e sua economia energética. A teoria é desenvolvida partindo primeiramente de uma clínica de tratamento das histéricas, para, posteriormente, alcançar uma variedade de formulações acerca do psiquismo humano.

O trabalho de Freud inicialmente visa a considerar tudo aquilo que diz respeito às lacunas da consciência. Parte das experiências mais simples e comumente desprezadas, tanto pela ciência quanto pelas pessoas no dia-a-dia. Nesse sentido, em seu texto um tanto condensado chamado *O inconsciente* (1915/1996), ele diz que o conceito de inconsciente é tanto necessário como legítimo.

Nesse trabalho, Freud fornece uma precisão acerca do conceito de inconsciente, diferenciando o caráter descritivo e sistêmico. No primeiro, concebemos o inconsciente como algo que está latente, como algo que é capaz de se tornar consciente. No caráter sistêmico, o inconsciente recebe um status de instância no aparelho psíquico, uma dimensão que sempre vai escapar a qualquer determinação possível, sendo passível

somente de representação através de diversos processos psíquicos, como denegação, chistes, etc.

Com isso, ele pode dizer que “o inconsciente tem maior abrangência que o recalado, este é apenas uma parte do inconsciente” (FREUD, 1915/1996, p. 19). Pois o recalado já é uma representação de algo que não tem qualquer possibilidade de representação, posto que é de fato inconsciente; portanto, no sentido freudiano, pura energia.

Lacan, no *Seminário 11* (1964/2008), diz que:

(...) o inconsciente, primeiro, se manifesta para nós como algo que fica em espera na área, eu diria algo de não-nascido. Que o recalque derrame ali alguma coisa, isto não é de se estranhar. É a relação da fazedora de anjos com os limbos.

Esta dimensão seguramente deve ser evocada num registro que não é nada de irreal, nem de desreal, mas de não-realizado (LACAN, 1964/2008, p. 28).

Mais à frente, no mesmo seminário, ele diz que o inconsciente “não é ser nem não ser, mas é algo de não-realizado” (LACAN, 1964/2008, p. 37). Não é possível fazer qualquer afirmação sobre o que o inconsciente é, pois ele escapa a essa ordem de ser alguma coisa, à ordem ontológica.

É a partir do inconsciente freudiano como essa fenda na qual um [Eu] pode advir, que ele formulará grandes avanços na psicanálise, que podem ser representados por sua máxima, o “inconsciente é estruturado como uma linguagem” (LACAN, 1964/2008, p. 27).

A ideia do inconsciente estruturado como uma linguagem permite operar com o recurso aos registros real, simbólico e imaginário. Sendo o registro próprio da linguagem humana é o simbólico, Lacan faz um grande avanço ao resgatar em Freud toda a ênfase linguística dos relatos descritos em textos como a *Traumdeutung* e *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*, e nos faz notar que há um funcionamento autônomo da linguagem desde seu *Seminário 1* (1953-54/2009):

O sistema simbólico é formidavelmente intrincado, é marcado por essa *Verschlungenheit*, propriedade de entrecruzamento, que a tradução dos escritos técnicos verteu por *complexidade*, o que é – oh, quanto! – muito fraco. *Verschlungenheit* designa o entrecruzamento linguístico – todo símbolo linguístico facilmente isolado não é solidário somente do conjunto, mas se recorta e se reconstitui por uma série de afluências, de sobredeterminações oposicionais que o situam ao mesmo tempo em vários registros. Esse sistema da linguagem, no qual se desloca o nosso discurso,

não será algo que ultrapassa infinitamente toda intenção que ali podemos colocar, e que é somente momentânea? (LACAN, 1953-54/2009, p. 76).

Essa passagem explicita o funcionamento da cadeia significante que atravessa o falante e na qual se constitui um sujeito. Há um mundo simbólico no qual esse sujeito está inscrito e que lhe permite a existência. Isso funciona à revelia do falante. Há uma realidade constituída por significantes que ultrapassa a dimensão do sentido.

Utilizando de maneira particular a distinção entre significante e significado de Saussure, Lacan nos mostra como a realidade dos significantes é descolada dos significados.

É nisso que vou reter vocês um instante, para fazer-lhes sentir como são necessárias aqui as categorias da teoria linguística, para com as quais tentei no ano passado torná-los menos rígidos. Vocês se lembram que, em linguística, há o significante e o significado, e que o significante deve ser tomado no sentido material da linguagem. A armadilha, o buraco no qual não se deve cair, é a de crer que o significado são os objetos, as coisas. O significado é coisa totalmente diversa – é a significação, sobre a qual eu expliquei para vocês, graças a Santo Agostinho, que é linguista tanto quanto o Sr. Benveniste, que ela sempre remete à significação, isto é, a uma outra significação. O sistema da linguagem, em qualquer ponto que vocês o apreendam, nunca se reduz a um indicador diretamente dirigido a um ponto da realidade, é toda a realidade que está abrangida pelo conjunto da rede da linguagem. Vocês nunca podem dizer que é isso que é designado, pois, mesmo quando conseguirem, vocês nunca saberão o que eu designo nesta mesa, por exemplo, a cor, a espessura, a mesa enquanto objeto, ou qualquer outra coisa que seja (LACAN, 1955-56/2010, p. 43-44).

Isso endossa para nós o fato de que a realidade dos objetos é constituída sobre uma rede de significantes que se articulam uns aos outros para que então possamos atribuir sentido. A linguagem tem um funcionamento próprio que não está ligada biunivocamente com nenhuma indicação de qualquer coisa no mundo. Possui sua própria autonomia e é o que permite propriamente ao humano organizar sua realidade. O exemplo da mesa nos mostra que o que lhe dá sua significação não está em parte alguma do “objeto mesa”.

É no registro da linguagem como um campo autônomo que podemos falar em sujeito em psicanálise. O sujeito, Lacan o elabora em sua teorização tomando emprestadas formulações da linguística e lhes atribuindo outro estatuto. Sua noção de sujeito, a da psicanálise, portanto, escapa à concepção comum da filosofia e Lacan (1954-55/2010, p. 78-79) nos alerta para o fato de que “a dificuldade, quando se fala de subjetividade, consiste em não entificar o sujeito”. Trata-se de uma noção de um sujeito

excêntrico, descentrado com relação a um Eu. Ou seja, não consiste de uma substância, é evanescente em sua apreensão.

Como dissemos, a partir da noção de que há um universo de significantes que já estão dados na realidade do homem que esse sujeito poderá advir. “Há um circuito simbólico exterior ao sujeito, e ligado a um certo grupo de suportes, de agentes humanos, no qual o sujeito, o pequeno círculo que se denomina seu destino, se acha indefinidamente incluído” (LACAN, 1954-55/2010, p. 138).

A dimensão simbólica, por ser o registro da linguagem, é o que introduz tudo que há de desadaptação do humano a um suposto natural (LACAN, 1954-55/2010). Nela, estão pré-configuradas as relações entre os símbolos que constituem a ordenação e a totalidade do universo simbólico, no qual é possível situar um sujeito. Esse sujeito, aliás, se constitui a cada vez no funcionamento autônomo da cadeia significante. Em suma, todo o trabalho da psicanálise se desenvolve a partir de uma concepção de subjetividade que visa a um sujeito cuja constituição se dá pela linguagem.

Nesse sentido, Lacan nos fornece uma definição da subjetividade:

Ensino-lhes que Freud descobriu no homem o peso e o eixo de uma subjetividade que ultrapassa a organização individual como soma das experiências individuais, e até mesmo como linha do desenvolvimento individual. Dou-lhes uma definição possível da subjetividade, ao formulá-la como sistema organizado de símbolos que almeja cobrir a totalidade de uma experiência, animá-la, dar-lhe sentido (LACAN, 1954-55/2010, p. 61).

Ora, essa definição nos permite seguir as formulações lacanianas no tocante a evitar falar sobre um sujeito empírico, uno e situarmo-nos no campo simbólico. Portanto, acreditamos que no nível dessa definição poderemos cumprir o nosso objetivo proposto neste trabalho, tratando, portanto, de um sujeito de linguagem na perspectiva de uma organização de significantes.

Tendo situado o campo em que podemos apreender os fenômenos de que tratamos, prosseguimos abordando como a organização subjetiva humana se constitui por meio de uma lógica de exclusão de um termo que sempre irá faltar no nível da cadeia significante. Isso pode ser compreendido recorrendo-se à metáfora que Lacan (1957-58/1999) emprega ilustrando a cadeia significante por um espaço tipográfico, onde um significante pode sempre vir a faltar, deixando um espaço vazio em que o discurso aparentemente tem um corte, mas prossegue com esse vazio.

Como ocorre a exclusão é um passo fundamental para abordar a questão da paranoia como uma manifestação psíquica que pode se dar para qualquer falante, em maior ou menor extensão, de uma maneira ou de outra. Portanto, partiremos do tema da *Verwerfung*,¹ que é justamente a operação de exclusão no nível da operação simbólica fundamental do humano.

2 A VERWERFUNG

O tema da *Verwerfung* é abordado por Freud no caso do *Homem dos Lobos* (1918[1914]/1996), onde ele afirma que “*Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*”² (LACAN, 1954/1998, p. 389). No entanto, é Lacan quem dá uma delimitação conceitual mais precisa ao termo em sua *Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud* (1954/1998).

Ele observa que, no caso do *Homem dos Lobos*, algo de primordial havia sido expulso da realidade e cunhado o material do que viria a ser reconhecido na história dele como um trauma, datado num tempo que corresponde à idade de três anos e meio. O próprio Freud percebe nesse caso que se trata de uma experiência cunhada por retroação (LACAN, 1955-56/2009). Ou seja, ali onde o que estava expulso quer fazer retorno, ele responde com uma lembrança alucinatória de quando tinha cinco anos. Essa experiência nos remete ao que Freud (1911/1996, p.78) diz do mecanismo delirante no qual “o que é internamente abolido retorna desde fora”.

O que Lacan faz é considerar que o recalque (*Verdrängung*) não é o único destino possível para um conteúdo que se coloca para o sujeito, nem a via da *Verneinung*, e que é possível remontar a uma operação de negação ao nível da primeira organização do sujeito no simbólico. Ele nos chama a atenção no texto do *Homem dos Lobos* para o fato de que algo da experiência primeva pode tomar o destino de uma “supressão” (*Retranchement*³), que é um termo que ele adota antes de posteriormente

¹ *Verwerfung* pode significar rejeição, ou, como Lacan (1955-56/2009) adota em seu *Seminário 3*, forclusão. Veremos adiante.

² “Um recalque é algo diferente de uma rejeição”. Essa é a tradução que inferimos a partir da discussão de Lacan (1954/1998), em seus *Escritos*, sobre a incompatibilidade da tradução francesa com o que o texto de Freud de fato exprime. Na tradução francesa, consta “(...) um juízo que escolhe e rejeita.” (LACAN, 1954/1998, p. 389). Na verdade, não tem nada a ver com “escolha” e “juízo” ainda, o qual se constitui, para Lacan, somente num tempo depois, a partir dessa operação de *Verwerfung*, não se confundindo com ela, como tal tradução pode parecer supor.

³ Cf. Nota de rodapé do editor brasileiro dos *Escritos* (1998), p. 388.

adotar definitivamente o termo “forclusão” para se referir ao mecanismo que Freud denominara de *Verwerfung* (LACAN, 1954/1998).

Lacan parte dessa primeira operação de expulsão então, e, com o recurso aos registros Real, Simbólico e Imaginário, afirma que o *infans* constitui uma primeira simbolização pela via de uma afirmação (*Bejahung*), de uma primeira abertura para o ser (LACAN, 1954/1998), a partir da qual imprime um sinal de mais ou menos, presença ou ausência, existe ou não existe, no que de real se apresenta.

É nessa via da articulação de um sujeito no campo do simbólico que Lacan ressalta esse tema da *Bejahung* tomando como partida um pequeno e denso texto de Freud chamado *A denegação* (1925/1996). Diz, mais precisamente, que há ali a elaboração de uma ontologia sobre o funcionamento do inconsciente na articulação primordial do simbólico com o real (LACAN, 1954/1998), e isto pela via da linguagem. Com o recurso ao simbólico, o pequeno humano tem a possibilidade de fazer um furo no real, marcá-lo com o sinal de uma ausência, e se organizar na realidade estruturada pela linguagem que lhe constitui como sujeito humano.

A referida obra freudiana nos descreve a fala na forma negativa como sendo uma solução do aparelho psíquico que possibilita ao neurótico ter uma conciliação com o recalcado. Isto é o que permite a Freud fazer a recomendação de que, numa análise, se deva ignorar o fato de que algo tenha sido trazido como uma negação:

Em nossa interpretação, tomamos a liberdade de desprezar a negativa e de escolher apenas o tema geral da associação. É como se o paciente tivesse dito: ‘É verdade que minha mãe veio à lembrança quando pensei nessa pessoa, porém não estou inclinado a permitir que essa associação entre em consideração’ (FREUD, 1925/1996, p. 265).

Ou seja, ele percebe que a forma negativa do que é falado constitui uma forma de uma ideia recalcada poder assomar à consciência, satisfazendo o princípio do prazer e fazendo uma conciliação com o princípio de realidade.

Na teoria freudiana – teoria de um aparelho psíquico e seu jogo de forças – isso significa que, para que o aparelho possa efetuar uma descarga e consequentemente baixar a tensão, ele recorre a uma forma de fazer com que o conteúdo possa se tornar consciente sem precisar ser admitido expressamente.

Assim, o conteúdo de uma imagem ou ideia recalcada pode abrir caminho até a consciência, com a condição de que seja denegado (*Verneinen*). A denegação constitui um modo de tomar conhecimento do que está recalcado;

com efeito, já é uma suspensão do recalque, embora não, naturalmente, uma aceitação do que está recalcado. Podemos ver como, aqui, a função intelectual está separada do processo afetivo. Com o auxílio do recalque apenas uma consequência do processo de recalçamento é desfeita, ou seja, o fato de o conteúdo ideativo daquilo que está recalcado não atingir a consciência. O resultado disso é uma espécie de aceitação intelectual do recalcado, ao passo que simultaneamente persiste o que é essencial ao recalque (FREUD, 1925/1996, p. 265-266).

Apesar de aí Freud considerar separadamente a função intelectual e o afeto, a condição para que o afeto possa ser descarregado é que ele se ligue a uma ideia (FREUD, 1915/1996). Acontece que essa ideia, por vezes, pode apontar para um possível desprazer; então, o aparelho psíquico utiliza como recurso a forma negativa do recalcado para chegar à consciência constituindo uma medida de proteção contra a realidade.

Freud (1925/1996) descreve a operação que o eu realiza para que se constitua uma diferença entre ele e o mundo num primeiro tempo nos termos do princípio do prazer. A operação se dá em duas vias: expulsão do que é mau e introjeção do que é bom para ele, a partir da dicotomia prazer/desprazer.

Em seu comentário sobre a *Verneinung*, que é o texto freudiano a que estamos nos referindo, Jean Hyppolite nos diz: “Há, no começo, parece dizer Freud – mas “no começo” não quer dizer outra coisa, no mito, senão “era uma vez”... Nessa história, era uma vez um eu (entenda-se, aqui, um sujeito) para quem ainda não havia nada de estranho” (HYPPOLITE, 1954/1998, p. 899). Nesse primeiro momento, o sujeito e o mundo são uma só e a mesma coisa, ou, mais radicalmente, é como se não houvesse sujeito. É só a partir da rejeição de algo do real da possibilidade de simbolização que uma primeira organização pode estruturar-se em termos de existência.

A aparente equivalência entre eu, no sentido freudiano, e sujeito, presente no que foi elaborado por Jean Hyppolite acima, mostra-se adequada aqui neste contexto, uma vez que é o momento que Lacan resgata para formular essa primeira introdução rudimentar do animal humano na ordem simbólica como sujeito. Freud não possui uma teoria do sujeito, portanto, se seguimos o desenvolvimento lacaniano com o recurso à linguagem e as possibilidades de interpretação que daí decorrem, constataremos que a ênfase colocada pelo psicanalista francês, ainda que Freud esteja se referindo a um Eu, é no sujeito de linguagem que só pode estar colocado frente à operação descrita. Justamente porque Lacan se refere aqui a um momento em que não há um eu (função imaginária), mas apenas corpo despedaçado, significantes, sujeito “em espera”, que

accede a uma formação de um corpo de significantes que permitirá ao sujeito se organizar com um conjunto de imagens que formam um eu. Abordaremos mais detalhadamente isso no próximo ponto.

Lacan, a respeito dessas formações primordiais da relação sujeito e mundo, remonta um tempo anterior, antes mesmo que os juízos, de bom ou mau, possam ser formados. Nesse tempo, algo é afirmado e algo é expulso, é *verworfen*, como ele chama.

O processo de que se trata aqui sob o nome de *Verwerfung*, e que não tenho notícia de que algum dia tenha sido objeto de um comentário um pouquinho mais consistente na literatura analítica, situa-se muito precisamente num dos tempos que sr. Hyppolite acaba de destacar para vocês na dialética da *Verneinung*: trata-se exatamente do que se opõe à *Bejahung* primária e constitui como tal aquilo que é expulso (LACAN, 1954/1998, p. 389).

Uma *Bejahung* primária é situada por Lacan, portanto, e ela antecederia o processo de denegação (*Verneinung*) ao qual Freud dá mais ênfase – afinal é daí que este parte, ou seja, do nível do recalque secundário, do recalcado. Aqui nessa etapa primeira há a possibilidade de que parte da realidade não se forme como *Bejahung*, não seja afirmada, ou seja, parte dela pode não ser simbolizada⁴, permanecendo, portanto, fora do alcance do recalque propriamente dito, e num nível mais primitivo que uma denegação.

A parte do real que não é simbolizada, é rejeitada (*verworfen*) pelo sujeito e “essa rejeição, fomos levados a situá-la no nível, eu diria, da não-*Bejahung*, porque não podemos colocá-la, absolutamente, no mesmo nível do que uma denegação” (LACAN, 1953-54/2009, p. 82). Uma vez que há a distinção que diz que “um recalque é diferente de uma rejeição” (LACAN, 1954/1998, p. 389), podemos considerar que uma denegação se encontra em um segundo tempo, ou seja, representa uma forma para o recalque propriamente dito operar como uma simbolização para o retorno do recalcado. O recalque primevo, podemos situar no nível dessa *Verwerfung* primitiva. Ou seja, neste trata-se da primeira articulação de sujeito na linguagem, num momento primordial. No *Seminário 3*, isso fica claro:

Previamente a qualquer simbolização – essa anterioridade não é cronológica, mas lógica – há uma etapa, as psicoses o demonstram, em que é possível que uma parte da simbolização não se faça. Essa etapa primeira precede toda a dialética neurótica que está ligada ao fato de que a neurose é uma palavra que

⁴ Veremos ainda que dependendo da extensão da expulsão que ocorre aqui, ou seja, *verworfen*, há uma implicação estrutural futura.

se articula, na medida em que o recalcado e o retorno do recalcado são uma só e a mesma coisa. Assim pode acontecer que alguma coisa de primordial quanto ao ser do sujeito não entre na simbolização, e seja, não recalcado, mas rejeitado (LACAN, 1955-56/2010, p. 100).

Há então um primeiro tempo⁵, em que há essa *Bejahung* primária em que algo do real se oferece ao ser, à sua afirmação, e que é a raiz do juízo atributivo. Ela possibilita a diferença entre objeto bom e objeto mau, eu e não-eu. E há, por outro lado, uma *Verwerfung* primitiva, que é aquilo que foi rejeitado e que “constitui o real na medida em que ele é o domínio do que subsiste fora da simbolização” (LACAN, 1954/1998, p. 390)⁶.

Na formação do juízo de atribuição, então, há a atribuição do que é bom ou mau e, a partir disso, o que é eu e não-eu, o que é interno ou externo a ele. Aqui podemos dizer não sou isso, logo sou isto (HYPPOLITE, 1954/1998). Em suma, de uma posição mítica em que nada no mundo lhe era estranho, aqui o sujeito faz uma primeira distinção com relação ao que não é eu.

Há uma outra formação a partir da *Bejahung*, que é a do juízo de existência. Este é mais abrangente. Consiste aqui em saber se o que se passa é da ordem da realidade ou não. Ou ainda, em outras palavras, trata-se da formulação da diferença entre mundo interno e mundo externo (HYPPOLITE, 1954/1998). A partir da organização de um “corpo de significantes”, na expressão de Lacan (1955-56/2010, p. 178), que é o contorno desse corpo humano em seus limites estabelecidos no juízo de atribuição, de um dentro e um fora, é possível dizer se o objeto está ou não na realidade.

É no interior desse corpo primordial que Freud supõe se constituir o mundo da realidade, como já pontuado, já estruturado em termos significantes. Freud descreve então todo o jogo da aproximação da representação com esses objetos já constituídos. A primeira apreensão da realidade pelo sujeito é o julgamento de existência, que consiste em dizer – Isso não é meu sonho ou minha alucinação ou minha representação, mas um objeto (LACAN, 1955-56/2010, p. 178-179).

Aqui podemos afirmar especificamente que o princípio da realidade se faz intervir. Nesse processo em que aprendemos a atribuir a um eu aquilo que é prazeroso (bom) e a expulsar o que é desprazeroso como algo estranho ao Eu, também podemos

⁵ Tempo lógico. Não se trata aqui de uma teoria genética. Lacan (1955-56/2010) o deixa muito claro. (Ver Seminário 5).

⁶ Lacan afirma que as psicoses demonstram que é possível que uma parte do conteúdo real da memória não seja simbolizado para explicitar esse nível anterior à denegação. Ou seja, com as psicoses podemos aprender que há um nível de corte radical no real que delimita a realidade representada. Inclusive, certamente há a possibilidade de que algo escape à simbolização mesmo para um neurótico.

nos dar conta de que nem tudo que nos é prazeroso está em nós, e pode provir do mundo externo, assim como algo que é sentido como desprazeroso pode ser interno (FREUD, 1930[1929]/1996). Assim, o eu pode constituir um juízo sobre a existência, que poderá dizer, não somente se um objeto é prazeroso, mas se ele está ou não na realidade (FREUD, 1925/1996).

Trata-se, na verdade, de um reencontro do objeto na realidade. Um reencontro que nunca é perfeito, pois se trata sempre de procurar o objeto onde ele não está, uma vez que esse objeto é suposto e, na verdade, não há (LACAN, 1956-57/1995). É o que põe a funcionar na cadeia significante a partir do vazio decorrente de uma rejeição primordial, de algo anterior à imissão do *infans* na linguagem.

O juízo de existência está pautado em uma denegação (*Verneinung*) da falta primordial do objeto. Ou seja, do fato de que algo que dê conta da satisfação sempre vai faltar no nível mítico da *Verwerfung*. Tal denegação nos permite engendrar a realidade através da simbolização que realizamos do que é o mundo externo. O objeto sempre vai ser procurado, reencontrado, justamente ali onde não está (LACAN, 1956-57/1995). Qualquer possibilidade de satisfação sempre vai encontrar esse limite real da impossibilidade de que um objeto possa esgotar o desejo, uma vez que o desejo sempre vai estar sempre relacionado à falta de objeto, pois a ordem significante institui uma falta naquilo que foi posto fora pela *Verwerfung*.

No campo do significante, há a *Verwerfung* do que Lacan chama significante primordial que marca isso que não se ofereceu à simbolização.

(...) Eis o que é suposto por essa singular anterioridade que, na *Verneinung*, Freud dá ao que ele explica analogicamente como um julgamento de atribuição, em relação ao julgamento de existência. Há na dialética de Freud uma primeira divisão do bom e do ruim que só pode ser concebida se a interpretarmos como a rejeição de um significante primordial (LACAN, 1955-56, 2010, p. 179).

O significante primordial Lacan diz que não significa nada. Trata-se de uma concepção mítica a que ele recorre para representar e articular aquilo de que se trata nessa constituição pelas operações da *Verwerfung* e da *Bejahung* no campo da linguagem, uma vez que algo aí é expulso ao passo que permite uma primeira formação de juízo que permite que possamos funcionar organizando a realidade em oposições eu/não-eu, dentro e fora, etc..

Esse nível primordial de simbolização, Lacan o propõe a partir do que Freud (1895[1950]/1996) escreve na *Carta 52* para Fliess. Para que Freud pudesse falar posteriormente da *Verneinung*, teve que se referir a algo de anterior – que é elaborado nesse texto –, localizado no tempo primeiro em que Lacan (1955-56/2010) situa a *Verwerfung* ao qual estamos nos referindo.

Para compreender isso, refiram-se ao que Freud constantemente levou em conta, a saber: que é preciso sempre supor uma organização anterior, pelo menos parcial, de linguagem, para que a memória e a historicização possam funcionar. Os fenômenos de memória pelos quais Freud se interessa sempre são fenômenos de linguagem. Em outros termos, é preciso já ter o material significante para fazer significar seja o que for (LACAN, 1955-56/2010, p. 185).

Ora, na clínica freudiana se trata de escutar aquilo que na fantasia do neurótico aparece como um sintoma, uma representação de um material inconsciente que pode ser significado e integrado à história do paciente. Supor então, que antes, previamente à *Verneinung* ou a qualquer significação, os significantes já estão dados é coerente com o fato de que estes são o suporte indissociável para que haja discurso, e, conseqüentemente, sujeito de linguagem. Além do mais, tanto Lacan (1955-56/2009) quanto Freud (1923/1996) nos mostram que o aparelho acústico do humano capta os sons (ou fonemas) antes que possam vir a ser ou não integrados simbolicamente como significados por um sujeito. São percepções que se articulam como imagens por relações de simultaneidade e constituem os traços de memória que poderão ser investidos e integrar uma história de sujeito.

É o que Lacan (1955-56/2010) nos demonstra utilizando o exemplo da memória do polvo. Ele retoma a *Carta 52* para demonstrar como que, além de um primeiro registro em que há uma suposta percepção pura, a *Wahrnehmung*, hipotética, que se situa no nível do arco reflexo e apenas recebe as impressões que provém do mundo externo, há, para Freud, um primeiro registro da memória onde se formam as associações dessas percepções do primeiro nível por simultaneidade na *Wahrnehmungzeichen*. Esse registro é apontado por Lacan como o campo do significante primordial.

O significante primordial então viria a marcar simbolicamente tudo aquilo que fica fora nessa operação de rejeição. Tudo que seria da ordem de uma percepção primária, de uma eventual simetria como a que há no mundo animal com toda sua

adaptação natural, é diferenciado por essa intrusão do registro simbólico na vida humana (LACAN, 1954-55/2010).

Para que haja *Bejahung*, é preciso que algo desses registros de memória seja investido e afirmado, ou seja, uma demarcação do real pelo material significativo que ordena o mundo humano para um sujeito. O que assim é afirmado é introjetado pelo sujeito e o que fica fora é *verworfen*.

É então na medida em que a ordem significativa, ou podemos dizer a lei da linguagem, já está dada, anterior a um sujeito, que podemos nos remeter a este nível de sua constituição que chamamos *Bejahung*. É porque podemos perceber uma estrutura significativa que nos atravessa que podemos inclusive remontar teoricamente a este nível e dizer que algo faz oposição a essa *Bejahung* e abre todo um ordenamento do circuito da linguagem para um sujeito. Isso porque a cadeia significativa existe para além dele e tem seu funcionamento próprio numa dimensão sincrônica dos seus termos que operam em oposição uns aos outros, e que, a cada vez proferidos, já se remetem ao todo da cadeia no universo simbólico. O significativo não existe isolado, mas sempre tem relação com os outros significantes da natureza (LACAN, 1955-56/2010).

Para que o sujeito possa se organizar com relação à realidade, é preciso que haja uma dupla negação: no primeiro nível, com a *Verwerfung*, algo que sempre vai estar fora do limite de qualquer simbolização, nível mítico; e no segundo nível, na denegação dessa falta originária que institui um limite do campo da realidade para o sujeito, e o mundo possa ser compreendido a partir de uma positividade dos objetos. Nesse sentido, a *Verneinung* é uma expressão de uma afirmação marcada com a negatividade no nível da *Bejahung*. É o que permite dizer que não se trata de certa coisa na medida em que é possível afirmar essa certa coisa através do sinal de menos, de uma negação. Logo, somente possível a respeito do que fora afirmado no nível primordial.

No caso daquilo que caiu na *Verwerfung*, isso fica fora do circuito de qualquer simbolização, ou seja, não é integrado à história do sujeito. O que acontece é que isso é forcluído. Lacan desenvolve a questão:

Mas, com o que não foi deixado ser nessa *Bejahung*, o que então advém? Freud nos disse inicialmente: o que o sujeito assim suprimiu (*verworfen*) da abertura para o ser, dizíamos, não será reencontrado em sua história, se designarmos por esse nome o lugar onde o recalado vem a reaparecer. É que – peço-lhes que notem como é impressionante essa fórmula, por não ter a menor ambiguidade – o sujeito não querará saber nada disso no sentido do recalque. Pois, com efeito, para que ele tivesse que conhecê-lo nesse sentido, seria preciso que isso, de algum modo, tivesse vindo à luz pela simbolização

primordial. Mais uma vez, porém, o que acontece com isso? O que acontece, vocês podem ver: o que não veio à luz do simbólico aparece no real (LACAN, 1954/1998, p. 390).

O que ele nos diz a respeito do fato de “o sujeito não quererá saber nada disso no sentido do recalque” implica o que falávamos no começo do capítulo de que a *Verwerfung* é coisa diferente de um recalque. A diferença consiste no fato de que, no recalque, o sujeito sempre sabe alguma coisa que expressa das mais variadas formas, ainda que denegue ou não possa admitir, enquanto que na *Verwerfung*, “aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora” (FREUD, 1911/1996, p. 78), ou seja, o sujeito realmente não integra aquele conteúdo à sua história, há uma impossibilidade de simbolização do que assim lhe aparece. Em termos de registro, Lacan toma a frase de Freud por “o que não veio à luz do simbólico aparece no real” (LACAN, 1954/1998, p. 390).

Por “retorna do real” não queremos dizer que o sujeito reconheça algo como existente. O juízo de existência exige um nível de simbolização onde o sujeito possa integrar a experiência à sua história na ordem significante. Uma vez que possa não haver *Bejahung* – realização no nível simbólico, da experiência – aquilo que retorna para o sujeito, por mais que disso ele tenha um sentimento de realidade, não pode ser admitido por ele como tal.

Primeiro houve a expulsão primária, isto é, o real como externo ao sujeito. Depois, no interior da representação (*Vorstellung*), constituída pela reprodução (imaginária) da percepção primária, a discriminação da realidade como aquilo que, do objeto dessa percepção primária, não apenas é instaurado como existente pelo sujeito, mas pode ser reencontrado (*wiedergefunden*) no lugar onde este pode apoderar-se dele. É somente nisso que a operação, por mais desencadeada que seja pelo princípio do prazer, escapa a seu domínio. Mas, nessa realidade que o sujeito tem que compor segundo a gama bem temperada de seus objetos, o real, como suprimido da simbolização primordial, *já está presente*. Poderíamos até dizer que ele fala sozinho. E o sujeito pode vê-lo emergir dela sob a forma de uma coisa que está longe de ser um objeto que o satisfaça, e que só da maneira mais incongruente concerne à sua intencionalidade atual: é a alucinação, como algo que se diferencia radicalmente do fenômeno interpretativo. Coisa da qual vemos aqui, sob a pena de Freud, o testemunho transcrito tal como ditado pelo sujeito (LACAN, 1954/1998, p. 391).

Esse trecho, que resume o que temos trabalhado acerca das operações primordiais de *Verwerfung* e *Bejahung*, mostra como a alucinação ocorre a partir do momento em que o sujeito tem uma vivência cuja sensação de realidade é muito forte, mas que não pode ser admitida na existência como tal. É um mecanismo em que as

percepções primárias, ou os traços de memória, como que funcionassem “autonomamente” para recobrir algo de real que não pôde ser inscrito no simbólico, mas que não deixa de já estar presente, ainda que subsistindo sob a negatividade radical da *Verwerfung*.

Retornemos ao ponto em que o que Freud coloca no texto do Homem dos Lobos que é o fato de a experiência de castração não ter sido integrada à história do sujeito. O sujeito fica fixado na “captação imaginária do trauma primordial” (LACAN, 1954/1998, p. 388), ou seja, na cena do coito *a tergo* dos seus pais. E apesar disso lhe tornar impossível aceitar a realidade genital sem a ameaça de castração, ele jamais consegue simbolizar algo dessa experiência.

No *Homem dos Lobos*, a impressão primitiva da famosa cena primordial permaneceu lá durante anos, não servindo para nada, e no entanto já significante, antes de ter o direito de exprimir seu efeito na história do sujeito. O significante é, pois, dado primitivamente, mas ele não é nada enquanto o sujeito não o faz entrar em sua história, que toma sua importância entre um ano e meio e quatro anos e meio. O desejo sexual é com efeito o que serve ao homem para se historicizar, na medida em que é nesse nível que se introduz pela primeira vez a lei (LACAN, 1955-56/2009, p. 185).

É por não conseguir simbolizar a ameaça de castração, que se coloca na realidade genital do coito que esse conteúdo se impõe como vindo de fora sob a experiência de uma alucinação. Trata-se da alucinação que o paciente relata a respeito do corte em seu dedo, o qual, ao percebê-lo, ele fica paralisado e não consegue sequer relatar o ocorrido à sua cuidadora. Instantes depois relata que o dedo estava de volta ao lugar novamente. Essa experiência é descrita por Freud como dizendo respeito à ameaça de castração, aparecida sob essa forma incomum de uma alucinação.

Isso ocorre quando algo se impõe do real sem que o sujeito possa contar com a cobertura simbólica da dupla negação que descrevemos. Ou seja, o que poderia, por exemplo, vir representado como realidade psíquica com a referência simbólica que permite ao recalque operar e estabelecer as balizas com que algo do inconsciente se manifesta, em vez disso, aparece descoberto, como percepção primária, vinda de fora. O sujeito tem uma sensação de estranhamento onde o que se lhe impõe não recebe uma organização pela via do significante que lhe permitisse integrar tal conteúdo em sua história, em sua realidade psíquica.

Ora, se trata daquilo que foi posto fora de circuito pela *Verwerfung* e, por isso, coloca-se para o sujeito como algo estranho a ele mesmo. Não é por ele

simbolizado. Não é positivado com a denegação da *Verwerfung* primitiva. Se não é simbolizado, o sujeito tem como recurso recobrir isso que vem do real com uma interpretação, um significado fixo, um sentido inequívoco, imaginário, especular, autorreferente, raciocinante, e pode encontrar uma organização lógica para suas alucinações, o que caracteriza, por exemplo, as tentativas de restabelecimento que são as construções delirantes da psicose (LACAN, 1955-56/2010). Mas que, de modo diferente pode acometer um neurótico em situações específicas, que podem fazer com que uma constituição narcísica arcaica se manifeste de modo mais vivo. A diferença primordial reside no recurso que este tem ao simbólico, que coloca um freio a essa tendência paranoica constitutiva.

Como mais um passo na direção de nosso objetivo de abordar as paranoias em seus modos possíveis de manifestação no humano, vejamos como o eu aparece como função imaginária para um sujeito de linguagem.

3. O EU COMO FUNÇÃO IMAGINÁRIA

O Eu na obra de Freud é concebido como uma gradação diferenciada do Isso que se constitui pela repetição na experiência com o mundo externo (FREUD, 1923/1996). Assim, o Eu não está dado desde o início, mas se constitui por algumas operações que lhe permitirão funcionar como se estivesse desde sempre presente e assumido como tal. Freud vai além demonstrando que nesse desenvolvimento uma parte desse Eu permanece inconsciente. Vejamos o que ele diz:

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 autoeróticas 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, 1914/2004, p. 99).

Essa passagem do texto tão condensado e complexo que é *A guisa de introdução ao Narcisismo* (1914/2004) já nos permite dizer que essa unidade é formada num dado momento pelo humano. Ela nos aponta que há uma ação que ocorreria para uma passagem do autoerotismo ao narcisismo. Essa ação constitui-se como um investimento da libido em uma imagem ideal do Eu com intuito de retorno a um suposto momento de unidade com o mundo externo, uma suposta autossatisfação. No entanto,

O desenvolvimento do Eu consiste em um processo de distanciamento do narcisismo primário e produz um anseio de recuperá-lo. Esse distanciamento ocorre por meio de um deslocamento da libido em direção a um ideal-de-Eu que foi imposto a partir de fora, e a satisfação é obtida agora pela realização desse ideal (FREUD, 1914/2004, p. 117).

O narcisismo primário se referiria a uma primeira constituição corpórea do Eu em uma organização imaginária, como veremos em Lacan (1953-54/2009). Aí já houve uma operação que permitiu ao sujeito configurar um primeiro esboço, por assim dizer, do que vem a ser seu Eu – organização essa articulada pelo material simbólico de um Ideal-de-Eu que é colocado para a criança a partir do momento em que ao redor dela fala-se. Ou seja, trata-se dos significantes que a envolvem e nos quais se constitui um sujeito. E também lhe permitem elaborar uma forma de um Eu ideal, que ela tomará para si, ou como seu “si”.

Portanto, a criação do Eu-ideal tem como referência um ideal-de-Eu que representa tanto as interdições culturais impostas à satisfação sexual autoerótica quanto às expectativas e desejos relacionados ao bebê. Assim o humano deixaria uma suposta condição em que desfrutaria de uma satisfação consigo mesmo, em que não reconheceria bem um limite para com o mundo – um Eu primitivo, como Freud o chama –, para constituir-se como uma unidade própria diferenciada que acredita ser ele próprio.

É dessa forma, segundo Freud (1914/2004), que o humano consegue abrir mão de sua posição de “Sua majestade, o bebê”, e submeter uma parcela de sua satisfação ao investimento nesse Eu-ideal. Trata-se de uma forma de desfrutar ainda de alguma satisfação remanescente da fase de narcisismo primário (FREUD, 1914/2004).

No entanto, as coisas ficam um pouco embaralhadas na obra freudiana. Lacan, em seu *Seminário 1* (1953-54/2009), faz as demarcações desses conceitos de Eu-ideal e ideal-de-Eu, além de ter nos apresentado no seu texto intitulado *O espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência analítica* (1949/1998) como essas formações concorrem para a formação do Eu de um modo mais preciso, com recurso à sua teoria dos registros RSI.

No *Seminário 2*, podemos compreender como que o trabalho psicanalítico de Lacan concebe o Eu como um objeto dentre outros, retomando-se assim o descentramento da instância egoica da obra freudiana.

Com certeza, [Eu]⁷ verdadeiro não é o Eu. Mas não basta, pois a gente poder sempre vir a acreditar que o Eu seja apenas [Eu] errado, um ponto de vista parcial, cuja simples tomada de consciência bastaria para alargar-lhe a perspectiva, o suficiente para que se descobrisse a realidade que se busca atingir na experiência analítica. O importante é a recíproca que deve ficar-nos sempre presente no espírito – o Eu não é [Eu], não é um erro, no sentido em que a doutrina clássica faz dele uma verdade parcial. Ele é outra coisa – um objeto particular dentro da experiência do sujeito. Literalmente, o Eu é um objeto – um objeto que preenche certa função que chamamos aqui de função imaginária (LACAN, 1954-55/2010, p. 66).

Essa concepção de um [Eu] descentrado de um Eu, implica que a realidade humana está sempre descentrada daquilo que acreditamos ser o objeto de nossa busca e faz com que o procuremos justamente onde não está e encontremos sempre outra coisa. Descrevamos, então, como esses termos se organizam a partir do modelo elaborado por Lacan para essa formação narcísica no humano.

Esse modelo é o Estádio do Espelho. Ele diz que toda a constituição do eu passa por uma dialética em que a criança (o *infans*, como Lacan chama esse ser que ainda não acedeu ao domínio da linguagem) se projeta sobre uma forma simbólica primordial em que constitui sua imagem já alienada, posto que há uma prematuração do humano na entrada no mundo da linguagem (LACAN, 1949/1998).

Vocês sabem que o processo da sua maturação fisiológica permite ao sujeito, num dado momento da sua história, integrar efetivamente suas funções motoras, e aceder a um domínio real do seu corpo. Só que, é antes desse momento, embora de maneira correlativa, que o sujeito toma consciência do seu corpo como totalidade. É sobre isso que insisto na minha teoria do estágio do espelho – a só vista da forma total do corpo humano dá ao sujeito um domínio imaginário do seu corpo, prematuro em relação ao domínio real. Essa formação é destacada do processo mesmo da maturação e não se confunde com ele. O sujeito antecipa-se ao acabamento do domínio psicológico, e essa antecipação dará seu estilo a todo exercício posterior do domínio motor efetivo (LACAN, 1953-54/2009, p. 109).

A prematuração, ele toma das noções da fisiologia para explicar que o filhote do humano nasce em uma condição orgânica em que ainda é débil e incapaz de dominar precisamente seus movimentos, carente, se podemos dizer assim, de uma imagem corpórea. Nessa fase, o *infans* não passa de um corpo despedaçado, sede de investimentos desordenados que lhe fornecerão material simbólico para que ele elabore sua *imago* (LACAN, 1953-54/2009). Esse material simbólico é formado justamente

⁷ Adotamos a mesma grafia utilizada na edição trabalhada. Trata-se da solução adotada pelo tradutor para o fato da língua portuguesa, ao contrário da francesa, possuir apenas um pronome na primeira pessoa. Assim, Eu é a tradução para *moi*, e [Eu], para *je*, que é utilizado apenas como sujeito da frase. Fato interessante de notar é que, na nossa língua, esse [Eu] como sujeito, no começo da frase, pode estar implícito. Tal tradutor afirma que *Je* se refere ao sujeito do inconsciente.

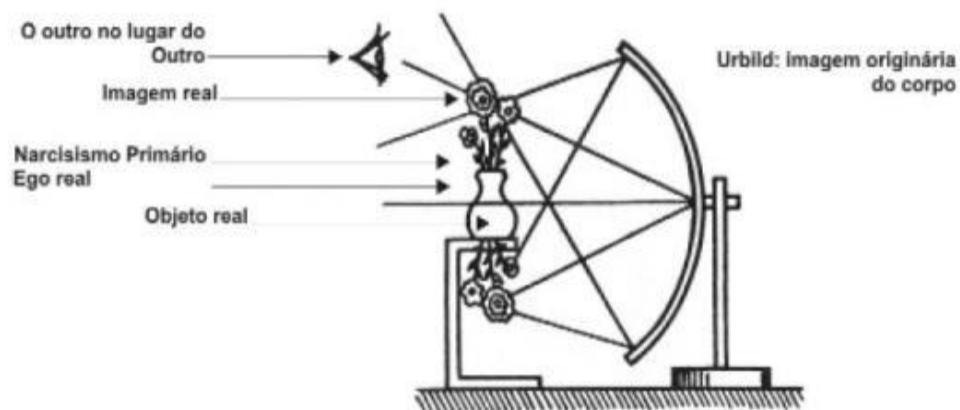
pelos significantes que circulam ao redor desse sujeito e que irão se articular com suas imagens, que lhe servirão de suporte para tomar uma pretensa unidade de Eu.

Aqui, podemos relacionar o que falávamos no capítulo anterior com a formação desse continente que o *infans* toma como seu corpo próprio através da formação de um corpo de significantes. Ele pode antecipar-se nessa forma corpórea porque, de certa forma, há um material significativo que lhe permite uma identificação primordial a uma *Gestalt*, que o situa com relação a uma apreensão de uma unidade, de um corpo próprio. No entanto, por outro lado, é pelo fato mesmo da percepção da *Gestalt* ser de um humano, de um semelhante, que o simbólico pode funcionar como estruturante de sua forma como um humano enquanto tal. O aspecto de uma unidade acabada no outro cativa eroticamente o pequeno ser que, em sua debilidade motora, introjeta em si essa imagem aparentemente realizada do que na verdade é um objeto externo em si mesmo.

A formação dessa imagem constitui-se como o narcisismo primário, que Lacan (1953-54/2009) retoma de Freud e dá uma precisão com relação a essa etapa e o que nela concerne à formação dessa *Urbild*, uma forma corpórea primitiva do sujeito.

Há inicialmente, com efeito, um narcisismo que se relaciona à imagem corporal. Essa imagem é idêntica para o conjunto dos mecanismos do sujeito e dá sua forma ao seu *Umwelt*, na medida em que é homem e não cavalo. Ela faz a unidade do sujeito, e nós a vemos se projetar de mil maneiras, até no que se pode chamar a fonte imaginária do simbolismo, que é aquilo através de que o simbolismo se liga ao sentimento, ao *Selbstgefühl*, que o ser humano, o *Mensch* tem do seu próprio corpo (LACAN, 1953-54/2009, p. 168-169).

Esse narcisismo primário então que consiste numa primeira unidade corporal em que o sujeito constitui um continente, Lacan (1953-54/2009) o situa no nível da imagem real de seu Esquema do buquê invertido.



Lacan recorre a esse esquema para demonstrar como que o humano apreende a realidade por meio de imagens reais. Ele compara esse registro com os animais, na medida em que se trata de uma primeira síntese do real com o imaginário, pois nesse plano trata-se de tentar fazer coincidir uma imagem com um objeto na realidade (LACAN, 1953-54/2009).

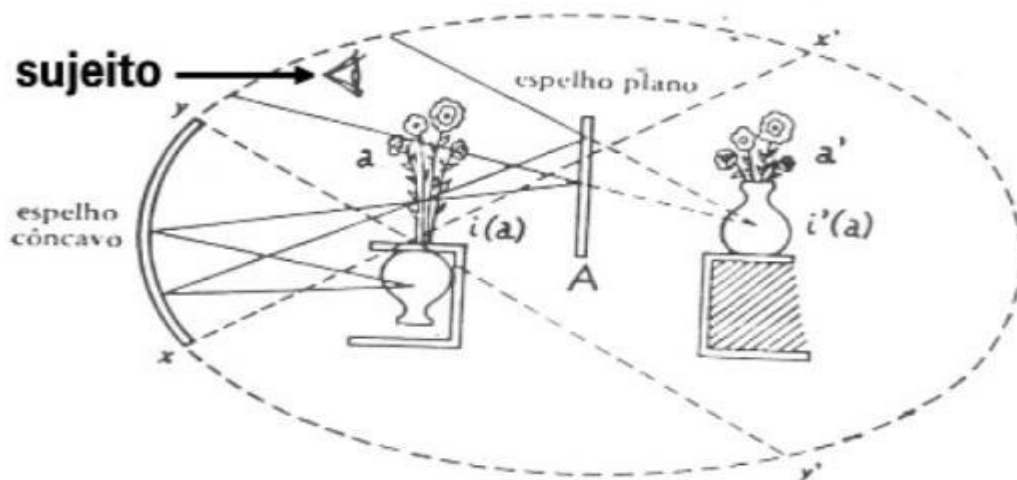
Nele podemos identificar que, através da convergência dos raios luminosos num só ponto, refletidos através do espelho convexo, há a formação de uma imagem real de um objeto real (oculto sob uma caixa). Lacan (1953-54/2009) chega a comparar o espelho ao córtex como metáfora para nosso funcionamento nesse sentido. O olho que vê, ele o toma como o sujeito que precisa estar numa certa posição para que a imagem real se produza, ou seja, é precisamente a presença da dimensão simbólica no humano que o ordena e situa em sua prematuração orgânica.

Nesse esquema, especificamente, constam já as indicações da formação do narcisismo primário como continente para esse primeiro Eu, caso tomemos o vaso como sendo o continente que suportará as imagens reais.

No entanto, no homem, diferentemente do cavalo, ou outro animal, há “uma possibilidade noética original, e introduz um segundo narcisismo. O seu *pattern* fundamental é imediatamente a relação ao outro” (LACAN, 1953-54/2009, p. 169).

Essa característica do humano tem a ver, além do fato real de sua prematuração, com o fato de que as imagens são marcadas pelo funcionamento do simbólico, que introduz aí uma falta decisiva no nível da organização das imagens. A operação que descrevemos acima de expulsão de parte do que poderia ser a realidade introduz uma dissimetria radical entre uma percepção real mítica, que seria supostamente adaptada, e corresponderia ao objeto “acabado”, e tudo que decorre da exposição do humano desde a mais tenra idade, e antes mesmo de nascer, ao mundo

simbólico em que a linguagem lhe permite uma posição de neutralidade com relação aos objetos (LACAN 1954-55/2010). Vejamos o segundo esquema do buquê invertido:



Nesse segundo esquema, ele insere um espelho plano que representa a alteridade a que o sujeito se identifica narcisicamente para constituição de seu Eu-ideal. Ou seja, a criança, ao se deparar com uma forma humana, toma aquela imagem corpórea para si, ela se vê no outro. Acontece que essa imagem corpórea é apreendida em uma forma mais acabada nele, enquanto que o *infans* ainda não possui controle sobre sua própria motricidade. A introdução do espelho plano ilustra bem o fato de que qualquer apreensão de objetos na realidade sempre passará pelo filtro do Eu. Isso significa que nesse segundo esquema, a criança sempre irá ver as coisas de maneira alienada (invertida), inclusive ela mesma, ali onde pode não estar. Isto é, não deixemos de atentar mais uma vez ao que dissemos acerca da importância da posição que o sujeito tem na linguagem, ou seja, o olho deve estar posicionado de certo modo com relação ao espelho. Essa posição que permite a tomada da imagem corpórea pelo humano está imbricada ao fato de que, ao redor desse humano, fala-se.

O outro então fornece para o *infans* ainda débil uma antecipação da sua imagem unitária que se constitui o modelo de um Eu-ideal. Esse Eu-ideal pode vir a confundir-se mais ou menos com o ideal-de-Eu em alguns momentos da vida. Ou seja, essa forma acabada do outro, que funciona para ele próprio como um Eu-ideal, pode ser tomada simbolicamente como um ideal-de-Eu, de maneira que, a criança, capturada eroticamente pela imagem do outro, possa, a partir de seu sujeito, projetá-la como seu Eu-ideal.

O outro, o alter ego, confunde-se mais ou menos, segundo as etapas da vida, com o *Ich-Ideal*, esse ideal do eu invocado o tempo todo no artigo de Freud. A identificação narcísica – a palavra identificação, indiferenciada, é inutilizável –, a do segundo narcisismo é a identificação ao outro que, no caso normal, permite ao homem situar com precisão a sua relação imaginária e libidinal ao mundo em geral. Está aí o que lhe permite ver no seu lugar, e estruturar em função desse lugar, e do seu mundo, seu ser. Mannoni disse *ontológico* há pouco, eu aceito. Direi exatamente – seu *ser libidinal*. O sujeito vê o seu ser numa reflexão em relação ao outro, isto é, em relação ao *Ich-Ideal* (LACAN, 1953-54/2009, p. 169).

Esse segundo narcisismo introduz definitivamente no homem uma alienação entre essa aparente completude no outro e seu estado de prematuração orgânica, pois ele se identifica com uma forma de um Eu-ideal o qual ele mesmo não é, mas com o qual se confunde.

Lacan (1953-54/2009) ressaltando o fato de que essa imagem é investida libidinalmente através de uma captação erótica do outro, afirma, no entanto, que, diferentemente dos outros animais, por haver essa alienação entre a imagem captada e o suposto objeto real, ao passo que os significantes lhe asseguram sua tomada de uma unidade própria num momento antecipado de um domínio motor, decorre tudo de inadaptação da função sexual no homem que daí possa advir. Vemos novamente, portanto, a medida em que o simbólico é que define a posição do sujeito com relação aos objetos.

A relação com o outro é mediatizada pela linguagem. Aqui entra o que dizíamos a respeito do ideal-de-Eu, como uma matriz simbólica na qual, no Estádio do Espelho, o *infans* se precipita. Lacan nos dá uma conceituação que precisa bem a diferença de registro com relação à função do Eu-ideal:

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 metáfora – o símbolo engendra seres inteligentes, como diz Hegel (LACAN, 1953-54, p. 189).

Essa passagem se aproxima do que trouxemos acerca do que Freud (1914/2004) fala sobre a formação do ideal-de-Eu. Mais do que isso, ela mostra que a posição do sujeito com relação ao imaginário depende de uma maior ou menor integração de um ideal-de-Eu à sua estrutura. Em outras palavras, uma vez que a palavra é o que liga os seres humanos, minha relação com o outro estará integrando e

reconhecendo em maior o menor grau a imagem que dele faço e o que ele está para além dessa imagem que posso constituir e que tem a ver com sua realidade.

Quer dizer que, na relação do imaginário e do real, e na constituição do mundo tal como ela resulta disso, tudo depende da situação do sujeito. E a situação do sujeito – vocês devem sabê-lo desde que lhes repito – é essencialmente caracterizada pelo seu lugar no mundo simbólico, ou, em outros termos, no mundo da palavra. É desse lugar que depende o fato de que tenha direito ou defesa de se chamar Pedro. Segundo um caso ou outro, ele está no campo do cone ou não está (LACAN, 1953-54/2009, p. 111).

A palavra é o que autentica a tomada da imagem no Estádio do Espelho como própria. É porque alguém que se ocupa desse pequeno ser e lhe dá um lugar no simbólico que ele pode vir a apreender-se a si mesmo enquanto um Eu. Como vimos, inicialmente, pelo fato de sua prematuração, o *infans* se realiza pela via de um outro que lhe fornece uma imagem de Eu-ideal. No entanto, será sempre alienado desse Eu-ideal, o que lhe constitui uma hiância que é situada pelo ideal-de-Eu, pela via do significante. É através do outro, então, que o sujeito reconhece primeiramente seu desejo como desejo do Outro.

Tocamos aí também com o dedo em algo diverso, que é o que chamei o *Urbild*, *Bild* num sentido diferente daquele que lhes servia há pouco – o primeiro modelo em que se marca o atraso, o descolamento do homem em relação à sua própria libido. Essa hiância faz com que haja uma diferença radical entre a satisfação de um desejo e a corrida em busca do acabamento do desejo – o desejo é essencialmente uma negatividade, introduzida num momento que não é especialmente original, mas que é crucial, de virada. O desejo é apreendido inicialmente no outro, e da maneira mais confusa. A relatividade do desejo humano em relação ao desejo do outro, nós a conhecemos em toda reação em que há rivalidade, concorrência, e até em todo o desenvolvimento da civilização, inclusive nesta simpática e fundamental exploração do homem pelo homem cujo fim não estamos no ponto de ver, pela razão de que é absolutamente estrutural, e que constitui, admitida uma vez por todas por Hegel, a estrutura mesma da noção de trabalho (LACAN, 1953-54/2009, p. 195-196).

É pela via do outro que o homem pode aceder ao desejo, ou, de modo mais amplo, por tudo que discutimos até agora, a captação imaginária pode permitir um suporte para a relação pela via do simbólico. A identificação narcísica acarreta consigo que eu só possa apreender meu desejo confusamente, nessa forma alienada pelo outro, na medida em que ele constitui para mim, num primeiro momento, esse ideal.

Isso significa que esse outro no qual posso me apreender pode, a cada vez, tomar minha posição e me anular (LACAN, 1953-54/2009). Encontramos assim uma

forma de agressividade que é constitutiva da própria estrutura imaginária do humano e que se camufla nas ocupações mais diversas que estruturam nossas relações.

No estágio do espelho, portanto, a experiência com a alteridade se trata fundamentalmente de uma dialética em que o *infans* entra como objeto do outro, do desejo do Outro. Assim, é na medida em que o eu é o objeto do desejo do Outro, que ele próprio pode se constituir como outro, com seu próprio objeto, seu Eu-ideal.

Como isto é possível? É que o eu humano é o outro, e que no começo o sujeito está mais próximo da forma do outro do que do surgimento da própria tendência. Ele é originariamente coleção incoerente de desejos – aí está o verdadeiro sentido da expressão corpo espedaçado – e a primeira síntese do *ego* é essencialmente *alter ego*, ela é alienada. O sujeito humano desejante se constitui em torno de um centro que é o outro na medida em que lhe dá a sua unidade, e o primeiro acesso que ele tem do objeto, é o objeto enquanto objeto do desejo do outro (LACAN, 1955-1956/2010, p. 52).

Nesse caso, é porque o eu é o outro, que o conflito se dá, ela bate no outro, mas é o outro, portanto, chora. Mas por que ela bate? A criança que, num dado momento, se percebe como não correspondendo perfeitamente a esse objeto de desejo do outro, quer fazer com que o outro caia desta posição. É porque o *infans* experimenta pela primeira vez uma unidade do Eu em sua forma acabada no outro, que este sempre pode vir a lhe tomar seu lugar.

Percebemos então que o conhecimento se instaura a partir de uma base que é rivalitária, mas onde a palavra pode fazer intervir o Outro como terceiro para mediar as relações (LACAN, 1955-1956/2010). Isso determina uma heterogeneidade de posições entre o que é Eu e o que é outro. É a dimensão do significante que nos implica em um juízo de atribuição e de existência que nos possibilita situar esses lugares.

4. O FALO E O NOME-DO-PAI

A demarcação conceitual do mecanismo de forclusão é realizada por Lacan a respeito do texto *Homem dos Lobos*, e, para ele, ela se refere a tudo que diz respeito à castração, pois, dela, o paciente em questão “nada queria saber no sentido do recalque” (LACAN, 1954/1998, p. 388). Mas a forclusão, tal como abordamos primeiramente, está na relação do real com o simbólico, num nível mais primordial e mítico, pois tratamos de um tempo em que a castração como questão ainda não tem ainda a possibilidade de estar articulada para o sujeito de modo claro.

A castração em Freud (1923/1996) é situada no momento em que os órgãos genitais da criança começam a despertar seu interesse. Nessa fase, censuras lhe são dirigidas devido à manipulação desses órgãos, seja por uma enurese ou por qualquer ato masturbatório. Mas essas censuras só têm força de ameaça de castração na medida em que, para elas, o pênis é um órgão universal e que há seres que tem e que não tem. O que vai caracterizar o complexo de castração, segundo ele, é justamente esse momento em que a ideia de uma perda é vinculada ao órgão sexual masculino.

Freud coloca como um princípio neste texto o primado da assunção fálica. A fase fálica, etapa terminal da primeira época da sexualidade infantil, que termina com a entrada no período de latência, é uma fase típica tanto para o menino quanto para a menina. A organização genital dá a sua fórmula. Ela é atingida pelos dois sexos. A posse ou a não posse do falo é o seu elemento diferencial primordial. Não existe, portanto, realização do macho e da fêmea, existe aquele que é provido do atributo fálico e aquele que é desprovido, e ser desprovido dele é considerado como equivalente a ser castrado (LACAN, 1956-57/1995, p. 96).

Essa teoria sexual infantil se baseia num mal-entendido fundamental do “papel desempenhado pelo sêmen masculino na reprodução e da ignorância da existência do órgão sexual feminino por parte da criança” (LACAN, 1956-67/1995).

Lacan faz a leitura desse complexo com o recurso aos registros real-simbólico-imaginário. Assim, ele desmistifica a ideia de que se trate no sentido real do órgão sexual masculino. Pois, quanto à castração é raro que em alguma cultura aconteça que ela incida sobre o pênis de fato (LACAN, 1956-57/1995): “De que se trata, no plano da ameaça de castração? Trata-se da intervenção real do pai no que concerne a uma ameaça imaginária, R.i.⁸, pois é muito raro suceder que ele lhe seja realmente cortado” (LACAN, 1957-58/1999).

A ameaça é imaginária, pois incide sobre um órgão imaginário: o falo. O falo como órgão imaginário é o que a criança encontra como representação para o desejo da mãe. É na relação da mãe com a criança, que a realidade começa a ser estruturada como presença e ausência. A criança realiza a relação com a mãe como presença real na medida em que essa pode ou não responder ao seu apelo. “A presença-ausência é, para o sujeito, articulada no registro do apelo. O objeto materno é chamado, propriamente, quando está ausente – e quanto está presente, rejeitado, no mesmo registro que o apelo, a saber, por uma vocalização” (LACAN, 1956-57/1995, p. 67-68).

⁸ É uma sigla que Lacan utiliza para supereu. Como esse conceito não faz parte do escopo de nosso trabalho, não será aqui abordado.

O apelo é essa vocalização inicial por onde começa a ordem simbólica nessa relação de oposição mais fundamental a que nos referimos.

Quando a criança então realiza que a mãe em sua presença real pode responder ou não ao apelo, temos como resultado a frustração do lado da criança.

Por quê? Até então ela existia na estruturação como agente, distinta do objeto real que é o objeto de satisfação da criança. Quando ela não responde mais, quando, de certa forma, só responde a seu critério, ela sai da estruturação, e torna-se real, isto é, torna-se uma potência. Isso, vamos observar, é também o início da estruturação de toda realidade posterior (LACAN, 1956-57/1995, p. 68-69).

A mãe passa a contar como alguém que pode dar ou não alguma coisa para a criança, uma potência que pode atender ou não o que se articula como demanda. O que antes seriam supostamente apenas objetos de satisfação da necessidade, agora, além disso, recebem o valor de dom da potência materna, esta tornada real, não mais coincidindo com o agente simbólico (LACAN, 1956-57/1995).

Se a mãe real não responde ao apelo, é na medida em que ela se dirige a algo para além da criança e a frustra. Como resposta à ausência da mãe, a criança imagina um objeto de desejo, ou seja, o falo. A criança se identifica imaginariamente à imagem do falo. Diz Lacan:

Existe aqui algo que vai mais longe. Essa imagem fálica, a criança a realiza sobre si mesma, e é aí que intervém, falando propriamente, a relação narcísica. No momento em que a criança apreende a diferença dos sexos, em que medida essa experiência vem se articular com o que lhe é oferecido na presença da mãe e de sua ação? Como se inscreve, então, o reconhecimento deste terceiro termo imaginário que é o falo para a mãe? Muito mais, a noção de que à mãe falta esse falo, de que ela própria é desejante, não somente de algo além dele próprio, porém simplesmente desejante, isto é, afetada em sua potência, será para o sujeito mais decisiva que tudo (LACAN, 1956-57/1995, p. 72).

O falo enquanto objeto imaginário de identificação para a criança entra em jogo a partir de uma dissimetria entre ela e o que é colocado como desejo da mãe (LACAN, 1956-57/1995). Num primeiro momento, a criança tenta se colocar como aquilo que a mãe deseja, pois na própria alienação que é constitutiva de seu eu (elaborado a partir da cativação de sua imagem pela do Outro, que é a mãe) a criança realiza a hiância entre a sua *Urbild* e o objeto do desejo da mãe.

Longe de ser harmônica, a relação da mãe com a criança é duplicada, de um lado, pela necessidade de uma certa saturação imaginária, e de outro, por poderem existir ali, com efeito, relações reais eficientes com a criança, num nível primordial, instintual, que permanece definitivamente mítico. Existe sempre para a mãe algo que permanece irreduzível no que está em questão. Afinal, se acompanharmos Freud, diremos que a criança, como real, simboliza a imagem. Mais precisamente – a criança, como real, assume para a mãe a função simbólica de sua necessidade imaginária – os três termos estão aí (LACAN, 1956-57/1995, p. 71).

A criança enquanto real representa simbolicamente para a mãe o falo, que é o objeto imaginário de sua necessidade. Ela entra na sequência dos objetos nesse lugar privilegiado de investimento, fazendo às vezes de falo para ela. Mas é uma posição tensa, pois a conjugação harmônica do que é da ordem da necessidade na criança não tem como corresponder realmente ao que ela supõe como demanda na mãe (LACAN, 1956-57/1995).

A relação entre a criança e a mãe se estabelece de modo que a criança espera algo da mãe e a mãe se satisfaz de certo modo com a criança (LACAN, 1956-57/1995). Dizemos, no entanto, que se satisfaz parcialmente, porque a criança é, na verdade, o objeto imaginário que falta à mãe, o falo.

O fato de que, para a mãe, a criança esteja longe de ser apenas a criança, já que ela é também o falo, constitui uma discordância imaginária, sobre a qual se formula a questão de saber de que maneira a criança, tanto menino como menina, é induzida, ou introduzida, aí. Isso está ao alcance da experiência (LACAN, 1956-57/1995, p. 56).

O fato de a mãe tomar a criança também como o falo de que é privada pode levar a criança a querer ocupar o lugar desse objeto para satisfazê-la. Todavia, “essa solução não é a normal”, como diz Lacan (1957-58, p. 181), por tudo que o imaginário tem de insondável dual, etc. Isso pode desembocar em uma psicose ou uma perversão. Depende de como a criança vai responder à castração, no Édipo.

No primeiro tempo do Édipo é o momento em que a criança está identificada ao falo (LACAN, 1957-58/1999). A incidência do pai nesse primeiro tempo é velada. É assim porque o pai só intervém na medida em que sua posição quanto à primazia do falo é dada numa anterioridade simbólica. O sujeito ainda se encontra preso à identificação imaginária com a posição de objeto de desejo da mãe. Lacan afirma acerca disso:

No primeiro tempo e na primeira etapa, portanto, trata-se disto: o sujeito se identifica especularmente com aquilo que é o 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, por sua vez, só pesca o resultado. Para agradar a mãe, se vocês me permitem andar depressa e empregar palavras figuradas, é necessário e suficiente ser o falo (LACAN, 1957-58/1999, p. 198).

Apesar de no primeiro tempo do Édipo o pai ainda não aparecer como tal, tudo que é da ordem da lei que nele é encarnada já se encontra constituído na realidade, na medida em que os termos simbólicos do complexo já estão presentes na cultura. O pai incide somente de modo velado, por detrás do objeto que significa os “vai e vem” da mãe. O sujeito encontra-se na questão de corresponder ou não ao objeto com o qual ele significa o desejo da mãe, logo, de “(...) ser ou não ser, *to be or not to be* o falo”, como afirma Lacan (1957-58/1999, p.192).

Mas a tentativa de ocupar o lugar do falo não é bem sucedida, dado que há uma discordância imaginária de saída, uma vez que essa mãe se afasta. O jogo de tapeação em que a criança se envolve para tentar corresponder ao desejo da mãe se torna mais complicado na medida em que ela própria existe também como real (LACAN, 1956-57/1995). Algo começa a “se remexer em seu baixo ventre” como afirma Lacan (1957-58/1999, p.197) e é fonte de prazer para a criança. Ela pode a partir disso realizar a diferença entre aquilo pelo que ela é amada, como um representante do objeto fálico, e aquilo que pode dar.

O que a criança pode fazer de melhor nessa situação em que está aprisionada na captura imaginária, nessa armadilha onde ela se introduz para ser o objeto de sua mãe, é passar além e se dar conta, pouco a pouco, se assim podemos dizer, daquilo que ela realmente é. Ela é imaginada, portanto, o que pode fazer de melhor é imaginar-se tal como é imaginada, isto é, se podemos nos exprimir assim, passar para o caminho do meio. Mas a partir do momento em que ela existe também como real, não há mais muita escolha. É então que ela vai se imaginar como fundamentalmente diferente daquilo que é desejado e, como tal, rejeitada no campo imaginário onde, pelo lugar que ali ocupava, a mãe podia conseguir se satisfazer (LACAN, 1956-57/1995, p. 250).

A criança, colocada diante da questão de ser ou não ser o falo, de corresponder ou não a esse objeto de desejo da mãe, por mais que ela queira tentar se imaginar como a mãe imagina, não lhe será possível com sua existência real atingir essa harmonia (LACAN, 1956-57/1995). Diante da impossibilidade de que isso de fato ocorra, ela pode encontrar diferentes soluções nesse estado de coisas que implicam diferentes questões de estrutura.

Há na passagem para o segundo tempo o que Lacan (1957-58/1999) chama de ponto nodal. Esse ponto, se o sujeito o ultrapassa, há a possibilidade de reconhecer a castração de que o pai é agente com relação à mãe ao privá-la do objeto de desejo. A questão pode ser solucionada com a saída para a criança da posição de ser o falo e poder perceber que este se encontra alhures, que não nela.

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 estágio, digamos, nodal e negativo, pelo qual aquilo que desvincula o sujeito de sua identificação lig-o, ao mesmo tempo, ao primeiro aparecimento da lei, sob a forma desse fato de que a mãe é dependente de um objeto, que já não é simplesmente o objeto de seu desejo, mas um objeto que o Outro tem ou não tem (LACAN, 1957-58/1999, p. 199).

Se tudo ocorre normalmente, no segundo tempo do Édipo a criança pode se decepcionar por não corresponder àquilo que representa o desejo da mãe e nota que a mãe está submetida a uma lei que a coloca como referida ao Outro, no caso, o pai (LACAN, 1957-58/1999). Ele aparece então como privador da mãe, aquele que lhe interdita, através do **não**. Sua mensagem é recebida pela criança, mediada pela mãe. O pai se coloca, através da mediação da mãe, como aquele que pode privá-la daquilo que ela não tem, e que pode frustrar a criança da posse da mãe. No plano simbólico significa aparecer como aquele que pode castrar a mãe na medida em que, em seu discurso, ela reconheça sua posição, fazendo valer a lei.

A mãe passa a ser percebida como aquela a quem falta o objeto de desejo e a questão muda de ser ou não ser o falo para “quem tem” tal objeto. É quanto à questão de ter ou não ter o falo que se pode falar em castração propriamente.

Dito de outra maneira, ter ou não ter o pênis não são a mesma coisa. Entre os dois, não o esqueçamos, há o complexo de castração. Aquilo de que se trata no complexo de castração nunca é articulado e se faz quase completamente misterioso. Sabemos, no entanto, que é dele que dependem estes dois fatos: que, de um lado, o menino se transforme em homem, e de outro, a menina se transforme em mulher. Em ambos os casos, a questão do ter ou não ter é regida – mesmo naquele que, no fim, tem o direito de tê-lo, ou seja, o varão – por intermédio do complexo de castração. Isso supõe que, para tê-lo, é preciso que haja um momento em que não se tem. Não chamaríamos o que está em jogo de complexo de castração se, de certa maneira, isso não pusesse em primeiro plano que, para tê-lo, primeiro é preciso que tenha sido instaurado que não se pode tê-lo, de modo que a possibilidade de ser castrado é essencial na assunção de ter o falo (LACAN, 1957-58/1999, p. 192-193).

A tomada de posição no sexual, como homem ou mulher, portanto, passa pelo complexo de castração. O pai primeiro intervém como aquele que castra a mãe, que ao privá-la de seu objeto na relação com a criança, encarna a lei da proibição do incesto. Posteriormente, ele aparece como aquele que detém a posse do falo.

Essa é passagem para o terceiro tempo do Édipo. A relação da mãe com o pai passa ao nível do real, e este representa a potência, no sentido genital da palavra (LACAN, 1957-58/1999), porque pode dar a mãe o objeto, pois o possui. No caso do menino, a ameaça de castração, ao colocar a lei, estabelece o limite para que futuramente ele possa vir a ter o falo assim como o pai. Ou seja, que ele possa aceder à potência fálica.

O que acontece na situação edipiana normal? É por intermédio de uma certa rivalidade do sujeito com o pai, pontuada pela identificação numa alternância de relações, que alguma coisa se estabelece fazendo com que o sujeito se veja conferir dentro de certos limites, aqueles que precisamente o introduzem à relação simbólica, à potência fálica (LACAN, 1956-57/1995, p. 81).

A saída do Édipo do menino consiste em aceitar a castração para ter o falo posteriormente no plano simbólico. Isso implica o menino se identificar ao pai pela promessa de receber o que Lacan (1957-58/1999) chama de títulos de posse. São as insígnias da virilidade que lhe autorizarão ter outras mulheres que não aquela que lhe fora interdita. Ele poderá exercer o sexual dentro dos limites conferidos pela lei.

No caso da menina, ao reconhecer o pai como aquele que tem o falo, ela se identifica a mãe e sabe de que lado procurar o objeto de desejo.

Se o pai intervém como lei, o sujeito pode sair da posição de ser o falo para ter o falo. Para isso, deve estar dada no Édipo a possibilidade de perdê-lo, esse objeto, ou seja, que a castração conte para ele.

A metáfora paterna diz da operação de substituição do X do significante do desejo materno pelo significante Nome-do-Pai (LACAN 1957-58/1999). No momento de entrada no complexo de Édipo a criança dela só acessa o resultado, que é a abertura da possibilidade de significação fálica desse desejo no Outro. Como veremos adiante, essa significação só poderá ser articulada satisfatoriamente na medida em que intervém o significante Nome-do-pai para a criança.

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{\alpha} \rightarrow S \left(\frac{I}{s} \right)$$

Nessa fórmula cunhada por Lacan (1957-58/1999), há a operação da metáfora paterna. Através dela, se tudo correr de acordo com o caráter normativo do Édipo, o sujeito poderá ser capaz de efetuar essa metáfora com referência ao Nome-do-Pai com tudo que esse nome significa em termos de lei do significante. Essa metáfora é a representação no plano do significante da realização por parte do sujeito da entrada na dialética edipiana e do reconhecimento da lei que está do lado do pai, aquele que tem por direito privar a mãe na medida em que é o agente da castração dela.

No entanto, as coisas podem não ocorrer como o esperado. É possível que a solução encontrada diante do ponto nodal, da questão entre ser ou não ser o falo, não seja a mais adequada. Daí, o acesso à simbolização da castração fica comprometido e o pai pode não incidir em sua função de interdição como lei simbólica. A solução encontrada traz consequências para a estrutura a que a criança pode aceder.

A questão de ser ou não ser o falo pode suscitar que o sujeito se detenha aí nessa identificação especular ao objeto de desejo. Como consequência, a questão da castração – ter ou não ter – não é colocada, e a possibilidade da lei do pai como lei da proibição que estabelece os limites dentro dos quais o sujeito exerce a tomada de posição no sexual, ou seja, se torna homem ou mulher, não ocorre.

Assim, o Nome-do-pai não é contado na articulação da realidade do sujeito. Isso é o determinante na estrutura para que se determine uma psicose propriamente dita.

5. AS PARANOIAS

Podemos observar o interesse que Freud mostra sobre a paranoia desde as correspondências com Fliess, a partir de 1895, em seu *Rascunho H*. Nele, a paranoia é situada “ao lado da loucura obsessiva como uma psicose intelectual” (FREUD, 1895/1996, p. 253). Freud atribui a ela um mecanismo psíquico próprio, algo que vai além do que o conhecimento leigo apregoa, de que haja um evento mental desagregador que seja causa última da patologia (FREUD, 1895/1996).

Nesse momento, ele situa a paranoia ao lado da histeria e da neurose obsessiva, como uma neurose de defesa. Cabendo a ela um mecanismo de defesa particular entre tais afecções.

Ora, sucede que a paranoia, na sua forma clássica, é um *modo patológico de defesa*, tal como a histeria, a neurose obsessiva e a confusão alucinatória. As pessoas tornam-se paranoicas diante de coisas que não conseguem tolerar,

desde que para isso tenham a predisposição psíquica característica (FREUD, 1895/1996, p. 254).

Freud sustenta nesse momento que as neuroses de defesa (dentre as quais, a paranoia) eclodem quando do rechaçamento de uma ideia incompatível. Por ideia incompatível, podemos ver desde a publicação de *Neuropsicoses de defesas* (1894/1996), que se trata de ideias de conteúdo sexual aflitivo, quando ele nos diz que “nas mulheres, esse tipo de representações incompatíveis assoma principalmente no campo das experiências e das sensações sexuais (FREUD, 1894/1996, p. 55). Posteriormente, em *Obsessões e Fobias* (1895[1894]/1996), ele diz a respeito das obsessões: “todas as representações substituídas tem atributos comuns; elas correspondem a experiências realmente penosas na vida sexual do sujeito, que ele se esforça por esquecer” (FREUD, 1895[1894]/1996, p. 80). Tais observações ensejam o que será sua descoberta sobre a etiologia sexual das neuroses, a sexualidade infantil etc.

Quanto ao termo “defesa”, o editor inglês da *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (1996), na nota inicial do texto *Inibições, Sintomas e Angústia* (1926/1996), discorre acerca da utilização, por Freud, dessa palavra de modo aberto quanto aos mecanismos que operam sobre a pressão pulsional na busca de satisfação. Então, em alguns momentos, podemos ler “defesa” em um trecho que se refere ao “recalque”. Logo, se trata de um conceito que, de início, é utilizado para demarcar somente que se trata de suprimir um conteúdo aflitivo da consciência, ou seja, se defender dele, mas que posteriormente passa a abarcar uma gama maior de conceitos que vão sendo especificados ao longo de sua obra (especialmente nos *Artigos Metapsicológicos* (1914-15/1996)), como recalque, retorno do recalcado, sublimação, projeção, entre outros.

Especificamente a respeito da paranoia, Freud (1895/1996) diz que há uma particularidade de seu mecanismo com relação às outras neuroses de defesa. Ela reside no fato de que a autocensura da ideia recalcada (de conteúdo sexual) é rechaçada para fora, e passa a ser escutada como algo estranho ao eu. Freud caracteriza esse mecanismo a partir de um exemplo:

Assim, o tema permanecia alterado; o que mudava era a localização da coisa. Antes, tratara-se de uma autocensura interna; agora era uma recriminação vinda de fora. O julgamento a respeito dela fora transposto para fora: as pessoas estavam dizendo aquilo que, de outro modo, ela diria de si mesma. Havia uma vantagem nisso. Ela teria sido obrigada a aceitar o julgamento

proveniente de dentro; já o que vinha do exterior, podia rejeitar [*Ablehnen*] (FREUD, 1895/1996, p. 255).

O mecanismo descrito nessa forma de defesa específica é o de projeção. Ele funciona na medida em que o eu não pode se defender de um estímulo interno pelos mesmos mecanismos que utiliza para se defender dos estímulos externos, então a saída do aparelho é projetar no mundo externo a sensação aflitiva para lidar com a mesma tentativa de fuga com que lida com os outros estímulos do mundo externo. Ou, como Freud afirma: “o propósito da paranoia é rechaçar uma ideia que é incompatível com o ego, projetando seu conteúdo no mundo externo” (FREUD, 1985/1996, p. 256).

No entanto, desde o *Rascunho H* (1895/1996), já há a discussão acerca do fato de que se trata de um “(...) mecanismo psíquico muito utilizado na vida normal: a transposição ou projeção” (FREUD, 1985/1996, p. 256). No mesmo texto, inclusive, Freud diz se tratar, na paranoia, de um “(...) *abuso do mecanismo da projeção para fins de defesa*” (FREUD, 1985/1996, p. 256). Portanto, nessa primeira discussão de Freud mais específica sobre a paranoia, o funcionamento que a define e especifica em relação às outras neuroses de defesa é, na verdade, um mecanismo comum na vida normal, utilizado de modo patológico.

A discussão travada por Freud na terceira seção de suas *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa* (1896/1996) já apresenta um caso em que se trata de uma paranoia psicótica propriamente, ou como ele diz nesse momento, uma “paranoia crônica” ou uma “psicose de defesa” (FREUD, 1986/1996, p.174-175), com toda constelação de formações alucinatórias e delirantes que podemos reconhecer posteriormente como características de uma psicose.

Diversos avanços quanto ao que é elaborado posteriormente acerca das psicoses já estão presentes nesse momento. Apesar da utilização da noção de retorno do recalcado, Freud (1986/1996) já considera que há um modo de recalçamento especial nessas patologias. Assim, ele considera no caso abordado que as alucinações auditivas são “partes do conteúdo de suas experiências infantis recalçadas, ou seja, sintomas do retorno do recalçado” (FREUD, 1986/1996, p. 179), mas com a particularidade de serem escutadas como pensamentos ditos em voz alta.

Voltei-me então para a análise das vozes. Antes de mais nada, era preciso explicar porque um conteúdo tão neutro como “Ali vem a Sra. P.”, ou “Ela agora está procurando uma casa”, etc., podia afligi-la tanto; em seguida, por que é que precisamente essas frases inocentes tinham chegado a ser marcadas

por um reforço alucinatório. Logo de saída, ficou claro que “as vozes” não poderiam ser *lembranças* produzidas de modo alucinatório, como as imagens e as sensações, mas eram *pensamentos* “ditos em voz alta” (FREUD, 1896/1996, p. 179-180).

Esses “pensamentos ditos em voz alta” provêm do exterior para o psicótico. Na obra referida, a explicação é de que se trata de uma distorção na formação de compromisso do eu com o retorno do recalcado que impossibilita o seu reconhecimento (FREUD, 1986/1996).

Há ainda no mesmo texto, a partir do relato da paciente, a presença da noção de delírio como forma de interpretação do que se impõe nas alucinações auditivas, o que se confirmaria como uma grande revolução de Freud (1911/1996) na compreensão do delírio quando da análise do caso Schreber, quinze anos depois.

Também há uma breve distinção das alucinações visuais da paranoia do retorno do recalcado na histeria. Ele afirma que “a histeria, porém, tem por hábito repetir os símbolos mnêmicos sem alteração, enquanto as alucinações mnêmicas na paranoia sofrem uma distorção similar à da neurose obsessiva: uma imagem moderna toma o lugar da que foi recalcada” (FREUD, 1986/1996, p.182).

Finalmente, Freud diferencia a formação de sintomas na paranoia da neurose obsessiva, onde a defesa primária é a autoacusação, enquanto que na paranoia, a autoacusação é projetada para fora. Mas, além disso:

O terceiro grupo de sintomas da neurose obsessiva, os sintomas da defesa secundária, não pode estar presente como tal na paranoia, porque nenhuma defesa pode valer contra os sintomas de retorno aos quais, como sabemos, liga-se uma crença. Em lugar disso, encontramos na paranoia uma outra fonte para a formação de sintomas. As representações delirantes que chegam à consciência através de uma formação de compromisso (os sintomas do retorno do recalcado) fazem exigências à atividade de pensamento do ego, até que possam ser aceitas sem contradição. Visto que elas próprias não são influenciáveis, o ego precisa adaptar-se a elas; e assim, o que aqui corresponde aos sintomas da defesa secundária na neurose obsessiva é uma formação delirante combinatória – *delírios interpretativos* que terminam por uma *alteração do ego* (FREUD, 1896/1996, p. 183).

Portanto, ao longo desses primeiros escritos de Freud, ele, enquadra a paranoia como uma neurose de defesa, mas nos traz elementos distintivos dessa patologia numa configuração psicótica, principalmente em suas *Observações adicionais* (1986/1996). Temos, assim, como características distintivas até esse momento um abuso do mecanismo de projeção para fins de defesa contra um conteúdo sexual; em consequência desse modo extremo da projeção, temos alucinações auditivas, as quais

são entendidas como substitutas de autoacusações que teriam sido recalçadas pelo paciente; formações delirantes que viriam a tentar interpretar os fenômenos alucinatórios, e que partem de uma crença; e finalmente uma alteração do ego para conformar-se à nova realidade.

A partir daí, dentre outras considerações de Freud (1899/1996) sobre o assunto, damos especial destaque ainda à que ele faz em 1899, quando elabora uma última análise específica da paranoia (antes de Schreber) na qual já a aproxima mais ainda do campo das psicoses, e prenuncia a descoberta futura do narcisismo.

Assim, cheguei a considerar a paranoia como uma irrupção da corrente autoerótica, como um retorno à posição então prevalente. A perversão correspondente a ela seria o que se conhece como “loucura idiopática”. As relações especiais do autoerotismo com o “ego” original projetariam viva luz sobre a natureza dessa neurose. (FREUD, 1899/1996, p. 331).

Aqui temos um ponto importante na análise do caso Schreber que é a fixação do eu em fases de investimento, bem como a possível regressão a uma dessas fases. Além disso, é claro, da já mencionada presença da noção de narcisismo que é tão determinante para essa afecção.

Podemos perceber no primeiro desenvolvimento que Freud faz sobre o tema que ele chega a considerar a paranoia como uma neurose do mesmo tipo da neurose obsessiva ou da histeria, mas também que ele já demonstra ter noção de que as coisas podem ser bem diferentes entre tais formas clínicas. E é na já mencionada obra clássica de Freud, *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (Dementia Paranoides)* (1911/1996), ou *Caso Schreber*, que ele fornece um quadro mais amplo e determinante sobre os mecanismos que regem a paranoia.

Nela, ele delineia três fatores que concorrem para o desencadeamento do quadro paranoico, a saber: a fixação do eu em determinado ponto do desenvolvimento, ou seja, no narcisismo; regressão à homossexualidade latente; e o que seria uma forma particular de projeção em que “aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora” (FREUD, 1911/1996, p. 78).

Ora, mais uma vez nesse texto, Freud reforça que há um abuso de um mecanismo comum da vida normal. A sutileza aqui é que ele próprio já começa a seção III de sua obra afirmando que há uma distinção na maneira pela qual os sintomas são formados e pela qual o recalque operaria na paranoia (FREUD, 1911/1996), o que demonstra que ele se dá conta de que ocorre outra coisa.

A peculiaridade residiria principalmente no fato de que, diferentemente das neuroses de transferência (histeria e neurose obsessiva), na paranoia, como na esquizofrenia (ou demência precoce, ou como Freud prefere, parafrenia), há um desligamento da libido do objeto e uma volta desse investimento para o eu. No caso das neuroses de transferência, o investimento que se recolhe ao eu, busca novos objetos na fantasia (FREUD, 1914/1996), mas, no caso da paranoia, a relação com os objetos é abalada a ponto de precisar ter que reconstruir novamente uma relação com a realidade. Nesse sentido, o delírio é uma tentativa de cura através de uma reconstrução da realidade, não uma reconstrução da mesma forma que na neurose, mas de uma realidade na qual o doente possa viver (FREUD, 1911/1996). O mecanismo que ele utilizaria para isso, portanto, seria uma forma peculiar de projeção.

É nesse texto que Freud distingue melhor o que ocorre numa paranoia propriamente dita. Em suas palavras:

O que se impõe tão ruidosamente à nossa atenção é o processo de restabelecimento, que desfaz o trabalho do recalque e traz de volta novamente a libido para as pessoas que ela havia abandonado. Na paranoia, este processo é efetuado pelo método da projeção. Foi incorreto dizer que a percepção suprimida internamente é projetada para o exterior; a verdade é, pelo contrário, como agora percebemos, que aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora (FREUD, 1911/1996, p. 78).

Logo, o paranoico psicótico, na verdade, realiza um mecanismo mais radical do que o que ocorre normalmente numa neurose – onde algo é suprimido (ou seja, se é suprimido, é sabido em algum nível, ainda que pela negação) – no qual, algo é verdadeiramente abolido e faz retorno sem que dele o paciente saiba algo, pois não é possível o menor reconhecimento disso como pertencente a si.

Como apresentamos no segundo capítulo, no trabalho acerca do *Homem dos Lobos*, Lacan (1956/2010) mostra que é ali que Freud pode se dar conta de que há um mecanismo para o qual a denominação de recalque não é condizente, utilizando o termo *Verwerfung* com referência à castração para dizer que o sujeito dela “nada queria saber no sentido do recalque”. Ele a rejeitara, e isso retorna no real produzindo alucinação dessa experiência.

Até aqui, abordamos o percurso de Freud (com a ajuda de Lacan) no campo da paranoia para demonstrar como que em seu próprio progresso a respeito da paranoia há um limite para que ele possa precisar seus mecanismos de tal modo que se distingam mais claramente de outra afecção mental ou até mesmo de uma pessoa sadia. Ou seja,

Freud mostrou que se trata de um quadro psíquico que pode muito bem ser reconhecido na vida normal em maior ou menor expressão.

Não queremos dizer com isso que a paranoia seja apenas um exagero de traços característicos de um mecanismo psíquico normal, pois concordamos com Lacan (1956-2010, p. 24) que “não se torna louco quem quer”. Ele parte desse tipo de funcionamento para nos esclarecer especificidades estruturais que estão colocadas a respeito das psicoses, pois é nesse campo que a paranoia é normalmente situada.

Nessa perspectiva, ele nos remete à definição clássica de Kraepelin em seu *Seminário 3* (1955-56/2010). Vejamos:

A paranoia se distingue dos outros [modos de delírios paranoicos] porque ela se caracteriza pelo desenvolvimento insidioso de causas internas, e, segundo uma evolução contínua, de um sistema delirante, durável e impossível de ser abalado, e que se instala com uma conservação completa da clareza e da ordem no pensamento, no querer e na ação (LACAN, 1955-56/2010, p. 27).

Lacan desconstrói passo a passo a definição dada por Kraepelin, partindo dos dados da clínica, os quais apontam, entre outras coisas, que o desenvolvimento não é insidioso nem possui causas internas e o sistema delirante é variável, quer tenha sofrido abalos ou não. Com isso nos mostra que há uma insuficiência para que ela possa descrever um estágio de enfermidade específico.

O que chama nossa atenção aqui é o que será dito mais adiante nesse Seminário, sobre o fato de que “pouco falta para que aquilo que li para vocês ainda há pouco, da definição da paranoia dada por Kraepelin, não defina o comportamento normal” (LACAN, 1955-56, p. 30). Essa ambiguidade, Lacan diz, aparece mesmo entre os analistas, por desconhecerem o motor da estrutura. Mas já nos coloca ante ao que o próprio autor já havia teorizado em sua tese de doutorado

A paranoia é uma entidade clínica tradicionalmente pertencente ao campo das psicoses. É por essa forma clínica que Lacan demonstra maior interesse em seu *Seminário 3*, que versa a respeito das psicoses. Nele, a paranoia é trabalhada de modo a esclarecer como é possível apreender os fenômenos psicóticos pela via da linguagem.

Ele se baseia na análise que Freud faz do livro de Schreber e na própria obra do jurista para aceder a uma noção mais efetiva do que é a paranoia em sua forma mais extremada, na psicose, a partir da chamada língua fundamental. Assim, pela via da linguagem, demonstrou como é possível identificar o que marca a paranoia e a especifica como psicose. Com isso, evita recair em toda sorte de imprecisões em que os

psiquiatras, como Kraepelin, tiveram que enfrentar em busca de uma definição do tema a partir das tentativas de compreender os fenômenos paranoicos de forma psicogenética ou organogenética.

Em seu *Seminário 3*, Lacan diz que essa designação, “paranoia”, quando surge na psiquiatria, “(...) abrangia mais ou menos inteiramente as loucuras – setenta por cento dos doentes dos manicômios portavam a etiqueta paranoia. Tudo o que chamamos psicose ou loucura era paranoia” (LACAN, 1955-56/2010, p. 13). Ela foi, ao longo do tempo, ganhando precisão até a fórmula de Kraepelin que citamos, no entanto, ainda ambígua. E, com Lacan, desde a sua tese torna-se parte integrante da personalidade humana.

Apesar de o seminário ser sobre as psicoses, Lacan não contradita suas formulações quanto às relações da paranoia com a personalidade, o que nos permite constatar que fenômenos caracteristicamente paranoicos participam de nossas formações psíquicas. No estudo desse seminário, podemos observar que ele utiliza a paranoia preferencialmente para abordar as psicoses, mas não restringe as características da paranoia à estrutura psicótica exclusivamente. Ele gradativamente vai elencando as características típicas do funcionamento tido como paranoico até chegar ao termo daquilo que irá definitivamente marcar um quadro psicótico como tal, que é a forclusão de um significante fundamental: o Nome-do-pai. Na nossa leitura, pudemos perceber que a alucinação como algo que retorna do real, e o ciúme de base do eu, a agressividade, e outros mecanismos imaginários tipicamente paranoicos, nenhum deles parece ser determinante para se decidir sobre a questão da estrutura.

No caso da alucinação, o próprio modo de conceber tradicionalmente esse fenômeno é rechaçado por Lacan (1955-56/2010) como insuficiente para abarcar a complexidade do que de fato está em jogo. Ele diz:

Ousamos, com efeito, pôr no mesmo saco, digamos assim, todas as posições nessa matéria, quer sejam mecanicistas ou dinâmicas, quer a gênese seja do organismo ou do psiquismo, e a estrutura, da desintegração ou do conflito, sim, todas elas, por mais engenhosas que se mostrem, na medida em que, em nome do fato manifesto de que uma alucinação é um *perceptum* sem objeto, essas posições contentam-se em pedir ao *percipiens* justificativa desse *perceptum*, sem que ninguém se dê conta de que, nesse pedido, um tempo é saltado: o de interrogar se o *perceptum* em si deixa um sentido unívoco no *percipiens* aqui requisitado a explicá-lo (LACAN, 1955-56/1998).

A concepção da alucinação como uma percepção inadequada a um suposto objeto dado é pautada no mesmo preconceito denunciado por Lacan de uma consciência transparente a si mesma, e, portanto, que permita uma apreensão inequívoca do objeto.

Já desde Freud, temos algumas formulações psicanalíticas quanto ao mecanismo alucinatório com relação à sua época quando da sua produção do *Entwurf* (LACAN, 1954-55/2010). Mas ali ele se refere a uma alucinação da experiência de satisfação do aparelho psíquico. Ele está falando de uma alucinação num nível um pouco mais arcaico do que o que nos interessamos aqui, um tanto diferente do que ele mesmo formula posteriormente acerca do Homem dos Lobos. Pois, como pudemos discutir no segundo capítulo, levamos em conta as situações em que o princípio da realidade incide e permite uma sensação de estranhamento com relação ao que de real retorna que pode mesmo inclusive ser bem aflitiva para o sujeito, dado que este se vê diante de algo que não pode reconhecer como existente, posto que está *verworfen*.

Na nossa abordagem do fenômeno da *Verwerfung*, desmistificamos a ideia de que se trate de um fenômeno que seja exclusivo da psicose. Pudemos, retornando aos primeiros seminários de Lacan⁹, demonstrar como que há um nível primordial em que algo sempre irá subsistir fora do domínio da simbolização, ou seja, algo sempre estará forcluído da possibilidade de ser historicizado pelo sujeito.

Isso independe da estrutura a que futuramente ele possa aceder, pois está situado num tempo anterior às questões fundamentais que decidirão sobre isso. Quando Lacan se refere ao Homem dos Lobos em seu *Seminário I* para nos detalhar o mecanismo da *Verwerfung*, ele nos deixa muito claro não se tratar em absoluto de uma esquizofrenia ali, mas tão somente de um fenômeno psicótico:

O sujeito não é de modo algum psicótico. Só tem uma alucinação. Poderá ser psicótico mais tarde, não o é no momento em que tem essa vivência absolutamente limitada, nodal estranha à vivência de sua infância, inteiramente desintegrada. Nesse momento da sua infância, nada permite classificá-la como um esquizofrênico, mas se trata de um fenômeno de psicose (LACAN, 1953-54/2009, p. 83).

Trata-se de um mecanismo onde ocorre a irrupção de uma imagem como vista na consciência, sem que dela o sujeito nada possa reconhecer, uma vez que não pode simbolizá-la, mas da qual tem um confuso sentimento de irrealidade. No entanto, não é possível neste momento dizer que se trate de psicose, pois nesse momento

⁹ Referimo-nos aqui aos publicados no Brasil pela Zahar Editora.

algumas questões ainda não estão colocadas no que se refere aos determinantes de uma estrutura, ou seja, a questão da castração ainda não é colocada como tal.

O que podemos depreender é que, pelo fato de algo sempre se constituir como completamente “fora”, a partir dessa operação primordial de *Verwerfung*, há sempre virtualmente a possibilidade de que tal conteúdo real possa irromper no modo de uma percepção primária, onde determinado conteúdo real não pode ser integrado a uma historicização razoável por parte do sujeito. Em outras palavras, consideramos, a partir do que Freud elabora desde a *Carta 52* (1895[1950]/1996) sobre o funcionamento inconsciente, referente ao fato de que nada que tenha sido registrado na memória se apaga, que um conteúdo não simbolizado pode retornar sob a forma de uma alucinação.

A *Bejahung* possibilita uma distinção entre um dentro e um fora a partir do juízo atributivo: aquilo que é bom sou eu, e aquilo que é mau, não-eu; e posteriormente, aquilo pertence ou não pertence à existência, na forma dos juízos que mencionamos.

Essa concepção é muito curiosa, porque, se vocês refletirem sobre ela um só instante, vocês verão que, quando Freud isola a fase oral – que visa, portanto, a introjetar no eu tudo o que é bom e a deixar ou a rejeitar tudo o que é mau – essa concepção não visa nada mais do que constituir um fora propriamente falando paranoico (MELMAN, 1986/2015, p. 26).

Essa divisão possibilita a organização das imagens despedaçadas da percepção primária (dos traços de memória, reminiscências, etc.) em uma unidade que é o eu. Sua constituição está definitivamente atrelada ao funcionamento paranoico de base.

Os fenômenos constitutivos do eu nos colocam novamente ante à impossibilidade de se determinar uma psicose somente por essas formações imaginárias. O conhecimento humano, egoico, é marcado pela intrusão primordial do outro na relação com o mundo. Tal dimensão constitutiva do Eu humano como paranoica é primeiramente entrevista por Lacan em sua tese de doutorado intitulada *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade* (1932/2011). Depois formulada de modo mais desenvolvido em 1936, com o Estádio do Espelho.

Essa primeira intrusão deixa atrás de si uma tendência agressiva sempre capaz de se atualizar nas mais diversas formas (desde uma simples má impressão sobre alguém, até a agressão propriamente dita, por exemplo) precisamente pelo fato de que o eu se constitui a partir do outro. Construímos nossa realidade organizada como um dentro e um fora, um eu e um não-eu a partir de um conhecimento da realidade já será

sempre marcado pela intrusão do outro. Essa relação com a realidade é o que Lacan chama de conhecimento paranoico.

A respeito do conhecimento paranoico, Lacan o chama mais precisamente de desconhecimento paranoico. Isto quer dizer que constituirei o mundo dos meus objetos a exemplo dessa primeira imagem, que foi a minha, apreendida no espelho como eu (*moi*) e como objeto do desejo da mãe. Na medida em que essa imagem é a imagem de um outro, minha própria imagem no espelho é a imagem de um outro, não somente porque ela é invertida, mas também porque ela é sustentada por um desejo, o desejo da mãe, que é Outro. Eu descobro, enfim, no espelho aquilo que minha mãe deseja e que é esse que eu (*moi*) sou, sendo a partir desse eu (*moi*) que eu organizarei meu conhecimento do mundo, quer dizer, a partir do que já é essa intrusão primeira. Quando eu encontro esse eu (*moi*) sob a forma do coleguinha ou do irmão, minha primeira reação é de querer fazê-lo cair (MELMAN, 2008, p. 47-48).

Pelo fato de o eu se constituir numa posição sempre cambiável com o outro, há uma tendência rivalitária de base, na qual sempre preciso fazer cair esse outro que sou eu mesmo desse lugar. E isso pode se manifestar de modo mais vivo, na medida em que esse funcionamento arcaico simplesmente não se apaga do inconsciente. Ou seja, há nesse desenvolvimento um conjunto de fenômenos que deixarão sempre a marca de um funcionamento que talvez pudéssemos desavisadamente dizer ser típico de uma psicose paranoica, mas sem que haja a necessidade absoluta de que se trate de um psicótico especificamente. Afinal, o próprio mecanismo constitutivo do eu humano é um mecanismo paranoico por excelência.

Todo ponto de partida de Lacan se dá em torno dessa concepção, que consiste em mostrar que o eu do ser falante se constitui à imagem de um outro e que, a partir de então, cada um desses seres falantes vai passear com esse pequeno outro em si, integrado sob a forma do eu. A patologia vai nos mostrar que esse pequeno outro, identificado como eu, é capaz, em certas circunstâncias, de reencontrar sua autonomia inicial, inaugural; e que todos se acham assim expostos a experimentar sua identidade mais íntima como organizada por um duplo, um duplo estrangeiro, um duplo heterogêneo, capaz de se revelar em sua dimensão de alteridade, em certas circunstâncias afinal muito banais (MELMAN, 1986/2015, p. 23).

Melman, nessa citação, nos fornece implicações mais explícitas do que Lacan formula e indica que há situações que são capazes de suscitar essa autonomia inaugural do eu (MELMAN, 1986/2005), na forma de um duplo, que é estrangeiro justamente por se constituir através do outro. O eu aparece nisso que se crê vir de fora, e o sujeito já não pode se reconhecer naquilo que atribuiu ao outro, que, na verdade, é seu próprio eu em jogo.

Tendo esses elementos que demonstram como a paranoia se manifesta sempre na constituição do eu, Melman aponta no texto chamado *As paranoias* (1999/2015), que a paranoia não se apresenta sempre da mesma forma, sendo então possível se falar em “paranoias”, no plural. Afirmamos, portanto, que há traços de paranoia para todo falante, mas elas variam quanto à forma de manifestação ou à resposta estrutural que suscitam no sujeito. Há, além dos mecanismos normais de constituição do eu, que são paranoicos, “a paranoia” (MELMAN, 1999/2015), como forma patológica que se apresenta sob a forma de paranoias delirantes, que funcionam de modo bastante diverso e estão situadas no campo das psicoses. Nelas, cada tipo de delírio constitui uma forma de paranoia diferente.

Existem, assim, situações nas quais é perfeitamente possível uma reação do tipo paranoica, mesmo na ausência de psicose.

Quadros autenticamente paranoicos se constituem na ausência, retrospectivamente verificável, de psicose. É mesmo o registro quase obrigatório de todo sujeito, privado por alguma causa contingente dos recursos de sua fantasia, quando se revela a autonomia sempre possível do eu na figura do perseguidor (CZERMAK, 1998/2005, p. 71).

Traçando um paralelo com o que a patologia traz quanto às psicoses, podemos reconhecer no texto de Czermak a dialética do ciúme na qual um eu se constitui como um outro, um objeto externo para o sujeito, sempre passível de vir a ocupar seu lugar. Essa dialética pode sempre vir a manifestar sua forma em alguma situação momentânea. São nessas situações que podemos ter uma manifestação tipicamente paranoica.

Melman (1985/2007) traz um exemplo sobre o ciúme que nos coloca ante à concepção rivalitária da nossa relação com o eu que pode se manifestar como outro, mostrando que há uma relação entre a patologia e nosso funcionamento cotidiano:

Primeiramente, ela [esta concepção] nos recorda que o que observamos na patologia não é senão a forma degradada do que é próprio a cada um de nós. Tomemos o delírio do alcoolista: ele está persuadido de que há ali um outro que lhe furta seu objeto e ele desconhece na pessoa deste outro rival, seu próprio eu. Vemos assim, na situação do alcoolista, decantar-se seu eu que vem funcionar ao restituir, ao retomar, o que se refere a esta autonomia original que o fundou. O bêbado não reconhece mais nesse outro seu próprio eu: ele está persuadido de que sua mulher o engana com esse outro no qual ele não reconhece seu próprio eu (MELMAN, 1986/2015, p. 25).

O alcoolista pode ser um neurótico e ainda assim estar sujeito a essas manifestações paranoicas da projeção de seu eu na figura de um outro.

Outro exemplo que Melman dá, que encontramos no texto *Como alguém se torna paranoico* (2008), é a respeito da fronteira que construímos paranoicamente entre um dentro e um fora:

Digamos que vocês morem em um quarto, e, do outro lado, em outro quarto, há vizinhos. Não há nada de extraordinário nisso, mas eles fazem barulho. Eles falam. Isso não tem nada de extraordinário, eles têm de falar mesmo. Mas do quarto, vocês podem ouvir esse barulho e, aliás, não compreendem muito bem o que eles dizem e não podem fazer parar esse barulho. Vocês batem na porta dos vizinhos e dizem: “Sejam gentis, façam um pouco menos de barulho, porque isso me incomoda e eu não posso trabalhar no meu quarto”. Mas eles, os vizinhos, eles são muito gentis, mas não conseguem saber de que maneira a fala deles pode incomodá-los no seu quarto, então eles continuam. E quando vocês lerem o jornal encontrarão na coluna que se chama “Fatos diversos”, uma nota sobre um homem que pegou seu fuzil, foi na casa do vizinho e o matou. Será que ele era paranoico? Não forçosamente, mas é a situação que o tornou paranoico e eu lhes dou esse exemplo porque veremos mais tarde que há condições estruturais muito interessantes e que dizem respeito, em particular, a uma noção que nos parece simples, mas que na realidade é complexa, que diz respeito à nossa relação com a fronteira, ao que seja uma fronteira. Porque espontaneamente somos levados a pensar, mesmo sendo normais, que do outro lado da fronteira pode haver uma ameaça (MELMAN, 2008, p. 15-16).

Nesse exemplo de Melman, encontramos os temas que abordamos acima: a constituição paranoica do dentro e do fora, a agressividade decorrente da ambiguidade da posição do eu e do outro decorrente dessa mesma constituição paranoica e, mais uma vez, como uma situação banal pode suscitar um comportamento paranoico, sem que forçosamente se trate de uma psicose. A situação ilustra que a nossa relação com uma fronteira comporta uma dimensão paranoica, um limite entre um dentro e um fora que é constituído paranoicamente. Em outro texto, tratando sobre a questão do dentro e do fora, Melman (1986/2007, p. 155) diz: “É muito interessante notar o quanto este modo de apreensão da relação do dentro e do fora é um modo de apreensão fundamentalmente paranoico”.

Além disso, temos como característica, nesse caso específico, a reivindicação, na medida em que o outro é obrigado a forçosamente saber o que eu quero e a me dar exatamente isso. Temos, então, outro ponto de intersecção da clínica patológica, na medida em que há algo que se assemelha a um delírio de reivindicação, naquilo que ocorre no cotidiano.

Temos ainda um exemplo em que Melman ilustra a tensão da nossa relação com a nossa identidade.

Vou lhes dar outro exemplo: vocês sobem em um vagão de trem, e todas as pessoas que estão ali falam uma língua incompreensível, são estrangeiros. Vocês estão sentados ali nos próprios lugares, e essas pessoas muito simpáticas falam uma língua que vocês não compreendem. Quer dizer que logo vocês se sentem excluídos dessa pequena comunidade. E, além disso, essas pessoas são alegres e se põem a rir entre si, falando. E vocês tem uma impressão esquisita. De onde vem essa impressão? Vocês tem a impressão de que elas riem de vocês, e até mesmo a impressão de que elas falam entre si, mas olhando para vocês. Temos aí um tipo de situação banal, mas que nos introduz igualmente na questão da paranoia porque mostra como as reações paranoicas – quer dizer, o sentimento de estar excluído, de ser observado, de que há pessoas que riem de vocês – podem ser facilmente provocadas pelas circunstâncias (MELMAN, 2008, p. 16-17).

No exemplo do trem, podemos notar como temos a possibilidade de ter essa sensação de que, momentaneamente, tudo possa estar referido a nós, constituindo, dessa forma, uma espécie de megalomania transitória. Isso significa que a posição de exclusão da pequena comunidade do vagão, que coloca o sujeito numa relação muito íntima com sua identidade. Essa identidade que assumimos e que vem do outro, constituindo-se um outro de nós mesmos. Por isso, vivê-la de modo tão intenso, pode colocar em evidência nossa divisão constitutiva, causando-nos certo mal-estar.

Essas situações se remetem a fenômenos transitórios de paranoia, que podem acometer qualquer pessoa, na ausência de uma psicose. Melman (2008) chama essas situações de “paranoia da vida cotidiana”. Mas há outras denominações, como no texto *As paranoias* (1999/2015), no qual ele utiliza a expressão “paranoias experimentais”. São expressões que denotam a possibilidade de ocorrência de uma reação paranoica em determinadas circunstâncias.

Nesses exemplos das paranoias experimentais, ou da vida cotidiana, podemos verificar que o funcionamento paranoico, por ser um funcionamento sempre virtualmente possível de dar mostras, é algo que pode dificultar a vida no social. Afinal, as situações mais banais podem suscitá-lo. Dessa maneira, o que acontece para que, no nível do social, não vivamos sempre ameaçados pelo dilema do “ou ele ou eu”? Ao que nos é possível recorrer para estancar essa tendência constitutiva?

Melman (1985/2007) descreve as formas como essa tensão poderia ser remediada dando dois exemplos: pelo ódio em comum a um terceiro, e como isso pode organizar as pessoas em comunidades, de modo a situar a clivagem apenas entre elas e

os outros; e pelo fenômeno ecomímico na esquizofrenia: “ele é a realização em ato desta relação fusional com a qual sonha além disso o neurótico” (MELMAN, 1985/2007, p. 138).

O fenômeno ecomímico a que se refere com relação à esquizofrenia se refere a uma tentativa de se colocar numa homogeneidade com o outro. Um espelhamento perfeito que permitiria uma identidade plena. No entanto, sabemos que isso não é possível, e o fenômeno ecomímico representa patologicamente apenas uma caricatura do que seria a realização desse desejo de fusão.

Com relação à formação das comunidades, em *Psicologia das Massas* (1921/1996), Freud já aponta como que os grupos humanos podem ser constituídos por uma identificação a um ideal, através do qual o sentimento de amor é compartilhado pelos membros da comunidade. Com isso, resta àqueles que não pertencem ao grupo o sentimento de hostilidade. Quanto ao ideal “o ódio contra uma determinada pessoa ou instituição poderia funcionar exatamente da mesma maneira unificadora e evocar o mesmo tipo de laços emocionais que a ligação positiva” (FREUD, 1921/1996, p. 111).

A agressividade constitutiva dos membros do grupo é canalizada para aqueles que estão fora, apaziguando a tensão narcísica que existe em cada um com respeito aos outros. Afinal há sempre um resquício de agressividade mesmo nas relações mais insuspeitas.

As provas da psicanálise demonstram que quase toda relação emocional íntima entre duas pessoas que perdura por certo tempo – casamento, amizade, as relações entre pais e filhos – contém um sedimento de sentimentos de aversão e hostilidade, o qual só escapa à percepção em consequência do recalque. Isso se acha menos disfarçado nas altercações comuns entre sócios comerciais ou nos resmungos de um subordinado em relação ao seu superior. A mesma coisa acontece quando os homens se reúnem em unidades maiores. Cada vez que duas famílias se vinculam por matrimônio, cada uma delas se julga superior ou de melhor nascimento do que a outra. De duas cidades vizinhas, cada uma delas é a mais ciumenta rival da outra; cada pequeno cantão encara os outros com desprezo. Raças estreitamente aparentadas mantêm certa distância uma da outra; o alemão do sul não pode suportar o alemão setentrional, o inglês lança todo tipo de calúnias sobre o escocês, o espanhol despreza o português. Não ficamos mais espantados que diferenças maiores conduzam a uma repugnância quase insuperável, tal como a que o povo gaulês sente pelo alemão, o ariano pelo semita e as raças brancas pelos povos de cor (FREUD, 1921/1996, p. 112).

Há sempre o traço de juízo de atribuição presente. A relação com o outro contém sempre essa marca distintiva que aplicamos, grosso modo, aos objetos em geral (objeto bom, ou mau), inclusive na constituição de nosso objeto por excelência que é o

eu. Por essa métrica egoica definimos o valor do que tomamos por outro. Ou seja, tendemos a nos identificar de modo positivo ou negativo com nossos semelhantes. Quando percebemos neles o que julgamos como bom em nós, temos uma identificação mais amável, mas quando identificamos aquilo que julgamos ruim em nós, tendemos a hostilizá-los.

Desse modo, institui-se uma fronteira entre um dentro e um fora dos grupos humanos que é também paranoica, por estar pautada em uma imagem que fazemos do outro a partir de nós mesmos. Ela remete ao mecanismo de ciúmes que descrevemos como estando na base da constituição “normal” do eu.

É possível encontrar em Freud (1921/1996) também como o sentimento paranoico de hostilidade pode contribuir também para a organização social:

O sentimento social, assim, se baseia na inversão daquilo que a princípio constituiu um sentimento hostil em uma ligação da tonalidade positiva, da natureza de uma identificação. Na medida em que, até aqui, pudemos acompanhar o curso dos acontecimentos, essa inversão parece ocorrer sob a influência de um vínculo afetivo comum com uma pessoa fora do grupo (FREUD, 1921/1996, p. 131).

O sentimento social, comum no grupo, está relacionado a uma inversão do afeto hostil para com os membros, na forma de uma identificação, possibilitada pelo endereçamento da hostilidade para quem está fora do grupo. O fato é que há sempre essa demarcação de um dentro e um fora para nos separar daquilo que em nós mesmos consideramos mau e projetamos no outro, bem como nos unir àquilo que consideramos por meio de uma identificação positiva. Então, se há um ideal maior, alguém que (por consequência de um ideal) é odiado em comum, podemos dirigir o afeto hostil a esse terceiro e mitigar nossas expressões agressivas com relação aos outros com que convivemos no nosso grupo social.

Evidentemente, não é fácil aos homens abandonar a satisfação dessa inclinação para a agressão. Sem ela, eles não se sentem confortáveis. A vantagem que um grupo cultural, comparativamente pequeno, oferece, concedendo a essa pulsão um escoadouro sob a forma de hostilidade contra intrusos não é nada desprezível. É sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobram outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade (FREUD, 1930[1929]/1996, p. 118-119).

Podemos reconhecer nas palavras de Freud que a paranoia se encontra mais intimamente ligada ao social do que pensamos. A agressividade humana decorrente da

relação especular narcísica, que constitui o eu que tendemos a conceber como centro unificador de nossas faculdades mentais, encontra uma forma de escoamento sem a qual seria impossível a formação dos grupos humanos desde os mais simples aos mais complexos.

O funcionamento paranoico inerente ao psiquismo comparece no mal-estar presente em toda forma de organização social humana, como trata Freud.

Afirma-se, contudo, que cada um de nós se comporta, sob determinado aspecto, como um paranoico, corrige algum aspecto do mundo que lhe é insuportável pela elaboração de um desejo e introduz esse delírio na realidade. Concede-se especial importância ao caso em que a tentativa de obter uma certeza de felicidade e uma proteção contra o sofrimento através de um remodelamento delirante da realidade, é efetuada em comum por um determinado número de pessoas. As religiões da humanidade devem ser classificadas entre os delírios de massa desse tipo. É desnecessário dizer que todo aquele que partilha um delírio jamais o reconhece como tal (FREUD, 1930[1929]/1996, p. 89).

A religião é uma forma de organização social que coloca os mais altos ideais para o homem (ideais que ele mesmo nem pode atingir) e presta os maiores serviços à humanidade na medida em que é uma forma altamente organizada de escoamento da agressividade. No entanto, o amor compartilhado pelos irmãos sobrevive da hostilidade dirigida aos descrentes.

Desse modo, uma religião, mesmo que se chame a si mesma de religião do amor, tem de ser dura e inclemente para com aqueles que a ela não pertencem. Fundamentalmente, na verdade, toda religião é, dessa maneira, uma religião de amor para todos aqueles a quem abrange, ao passo que a crueldade e a intolerância para com os que não lhe pertencem, são naturais a todas as religiões. Por mais difícil que possamos achá-lo pessoalmente, não devemos censurar os crentes severamente demais por causa disso; as pessoas que são descrentes ou indiferentes estão psicologicamente em situação muito melhor nessa questão [da crueldade e da intolerância]. Se hoje a intolerância não mais se apresenta tão violenta e cruel como em séculos anteriores, dificilmente podemos concluir que ocorreu uma suavização nos costumes humanos. A causa deve ser antes achada no inegável enfraquecimento dos sentimentos religiosos e dos laços libidinais que deles dependem. Se outro laço grupal tomar o lugar do religioso – e o socialista parece estar obtendo sucesso em conseguir isso –, haverá então a mesma intolerância para com os profanos que ocorreu na época das Guerras de Religião, e, se diferenças entre opiniões científicas chegassem um dia a atingir uma significação semelhante para grupos, o mesmo resultado se repetiria mais uma vez com essa nova motivação (FREUD, 1921/1996, p. 110).

Freud, nesse momento, já trouxe a possibilidade das diferenças entre opiniões científicas chegarem também ao patamar de proporcionar divergências e intolerância. Afinal, atualmente não há um grupo que detenha a mesma potência que a

religião já teve para a constituição dos laços libidinais. Na verdade, há uma pulverização de referências em que cada pequeno grupo constitui uma pequena seita, que, na busca de afirmarem suas identidades, excluem-se entre si de modo cada vez mais intolerante. A ciência também se encontra dentro disso na medida em que se coloca como um saber absoluto. A atualidade se tornou paranoica e a exigência de um discurso universal científico sem lacunas contrasta com a necessidade que cada grupo tem de afirmar seu saber perante os outros. É a lógica do “ou eu ou o outro”.

Marcel Czermak, no texto *Atualidade e limites da paranoia* (1991/2005), traça um quadro da situação paranoica que vivemos atualmente.

A atualidade é paranoica, isto é, o mundo se torna sem furo e tudo deve ser previsto. Tanto por sua extensão quanto pelos fenômenos sociais de fundo que nele crescem. De um lado, desagregação das modalidades simbólicas que asseguravam nos grupos humanos transmissão e geração, globalização sem entraves das trocas e dos fenômenos migratórios. De outro lado – e um não existe sem o outro –, crescimento vigoroso da ciência, veiculando a exigência e a certeza de que ela nos desvencilha de qualquer contingência, ao passo que, rejeitando o sujeito, faz dele o mais contingente dos objetos. Em resumo, desamarração da qual falávamos anteriormente. Assim, observa-se o crescimento dos fenômenos segregativos, das tensões invejosas e reivindicativas, das guerras de religião, ao mesmo tempo em que nenhum Deus vem responder ao apelo erotomaniaco dos eleitos que – num apelo sem mediação ao Outro – só podem experimentar a decepção de suas esperanças, bem como suas compensações imaginárias exaltadas (CZERMAK, 1991/2015, p 82).

Na medida em que o discurso da ciência tem uma relação de retroalimentação mútua com os fenômenos da globalização e, assim, promete tornar realidade o sonho de uma língua universal sem falhas, a contingência, a hiância entre significantes na qual o sujeito pode emergir no discurso é refechada. É o predomínio do eu e do afã pelo sentido unívoco ao significante, do sonho da relação fusional entre o eu e o outro, no qual a ignorância em que o funcionamento da linguagem nos coloca perante nosso desejo só pode interferir como uma doença a ser eliminada.

A paranoia se mostra, assim, patente na atualidade. Os fenômenos segregativos decorrentes da lógica da exclusão necessária para manter a identidade se tornam cada vez mais radicais, na medida em que se propõe que toda identidade deva ser a mesma, que as regras sejam iguais para todo mundo. Sendo que cada um já é constituído numa alienação especular de sua própria imagem, que a introjeta (sua própria imagem) em si a partir de um outro, essa exigência de nivelamento que coloca todos como devendo ser iguais a uma identidade comum gera um mal-estar que leva à

intolerância. Dessa forma, o respeito à diferença parece se tornar letra morta nos discursos de harmonia e paz dos líderes, pois harmonia e paz sempre são para os membros da comunidade que aderem a uma identidade comum, necessitando a agressividade ser escoada para fora, para qualquer coisa que possa perturbar esse estado de coisas.

Melman (1986/2005) e Czermak (1991/2015), concluem que a paranoia é (também) organizadora da nossa vida social. Mas, e quanto às formas psicóticas? Apesar de possuímos como estrutura de base do nosso narcisismo um funcionamento paranoico, podemos concluir que há uma diferença entre um funcionamento “fisiológico” e um “patológico”, depois de tudo que Lacan pôde nos demonstrar em termos de teorização acerca das estruturas. Melman (1986/2005, p. 23) chega a dizer que “o que observamos na patologia não é senão a forma degradada do que é próprio a cada um de nós”. Isso significa que aquilo que é patológico nos mostra um fenômeno específico radical de algo que é inerente ao nosso funcionamento comum, à nossa fisiologia do psiquismo, nos termos em que ele se exprime. Então, o que faz com que alguém seja considerado como louco?

A questão é que, como aponta Melman em seu texto *A paranoia: uma clínica nova?* (1985/2007), decidir, no âmbito da constituição narcísica do sujeito humano o limite o que seria de uma fisiologia própria ao psiquismo e o que seria patológico, em termos de formas clínicas, a partir simplesmente do grau em que um traço paranoico pode ou não se manifestar, se torna insuficiente. Como ele afirma:

Entretanto, somos sensíveis ao fato de que uma abordagem da paranoia, por esta duplicidade e esta autonomia do Eu [Moi] sempre capazes de se revelar, ocasiona uma limitação da análise das formas clínicas, e não poderiam mais diretamente nos fazer progredir (MELMAN, 1985/2007, p. 139).

Reconhecemos acima a existência da paranoia que é “fisiológica”, nas palavras de Melman (1985/2007). Paranoia essa que ilustra o mecanismo de constituição comum da personalidade.

Isso mostra que avaliar a questão somente no nível dos fenômenos imaginários não permite isoladamente decidir sobre a questão da estrutura.

A questão da *Verwerfung*, tal como abordamos, nos permite reconhecer que sua incidência no nível do significante, faz com que na travessia edípica seja abolida toda possibilidade de simbolização da questão sobre o falo, ou seja, é abolida a

possibilidade assunção do Nome-do-pai. A falta do significante do Nome-do-Pai é o que define um quadro paranoico como psicótico.

É esse o Nome-do-Pai, e, como veem, ele é, no interior do Outro, um significante essencial, em torno do qual procurei centrá-los no que acontece na psicose – a saber, que o sujeito tem de suprir a falta desse significante que é o Nome-do-Pai. Tudo que chamei de reação em cadeia, ou de debandada, que se produz na psicose, ordena-se em torno disso (LACAN, 1957-58/1999, p. 153).

Esse significante se coloca para o sujeito, e, na medida em que há sua rejeição, a significação que decorre da entrada em jogo da lei, do pai, não pode ser integrada em sua história. Porque rejeitando a saída da posição de ser o falo no primeiro tempo, forcluiu a própria castração e com isso a possibilidade de abrir mão do falo imaginário para receber os títulos de posse da posição viril do pai.

A diferença do fenômeno paranogênico nas estruturas se situa nesse ponto do recurso com que cada sujeito vai, considerando o que foi rejeitado, poder responder àquilo que retorna do que do real na *Verwerfung*, É o próprio modo de como a realidade pode funcionar para cada um que está em jogo dependendo do que aí permanecer fora, mas, também, em consequência disso, da resposta possível ao que se impõe daí. Se o Nome-do-Pai é contado no texto simbólico de sua história, o sujeito tem a possibilidade de ter uma relação dialética com a realidade. Em outras palavras, é capaz de se colocar em relação à realidade que se apresenta sem se tornar refém de uma significação que o fixe em um significado que vem do Outro sem chance de deslizamento.

Lacan ainda afirma em *De uma questão preliminar* que: “Em 1924, Freud escreveu um artigo incisivo, “A perda da realidade na neurose e na psicose”, no qual chamou atenção para o fato de que o problema não é o da perda da realidade, mas o expediente daquilo que vem substituí-la” (LACAN, 1955-56/1998, p. 549). Disso podemos concluir que o que se coloca como possibilidade de resposta ao que se impõe do real é que conta para se determinar a estrutura.

Em consequência do que viemos abordando, e seguindo aquilo que Freud menciona em toda extensão de sua obra a respeito do fato de que nada que uma vez tenha passado pelo inconsciente se apaga, voltamos a afirmar que os mecanismos paranoicos que constituem nosso eu podem, por vezes, virem a se tornar manifestos em determinadas circunstâncias. Tais circunstâncias não refletem uma psicose, mas apenas

evocam a manifestação de uma resposta psíquica latente constitutiva do eu, ou seja, uma resposta paranoica.

CONCLUSÃO

No presente trabalho, partimos da ideia de uma paranoia que ocorre mesmo quando não há o reconhecimento de uma estrutura psicótica. Tal ideia, presente em autores como Melman e Czermak, nos levou à leitura de textos sobre as psicoses em Lacan, como o *Seminário 3* e *De uma questão preliminar para todo tratamento possível da psicose*, com o intuito de tentar identificar como isso seria possível.

Primeiramente, situamos o campo em que estamos trabalhando com algumas noções que são fundamentais para a psicanálise. Sentimos necessidade de, num primeiro momento, falar a respeito do inconsciente estruturado como uma linguagem, pois acreditamos que se trata de uma noção fundamental para nós que trabalhamos a partir da leitura de Freud realizada por Lacan e que poderia esclarecer algumas noções de saída para um melhor entendimento dos temas desenvolvidos ao longo do trabalho.

A partir da importância que o tema da *Verwerfung* tem para o tema das psicoses, realizamos leituras que pudessem nos esclarecer como esse mecanismo age. Ao percorrermos essa leitura, deparamo-nos com o fato de que a *Verwerfung* do significante Nome-do-Pai, que é o fator determinante da psicose, é um caso específico da atuação desse mecanismo. Pois, é possível encontrá-lo situado num tempo mais primitivo, onde a questão do Édipo ainda não está diretamente colocada para a criança. Isso nos levou a perceber que, na verdade, se trata de um mecanismo comum e necessário a todo falante numa primeira organização primitiva da realidade.

O tema da *Verwerfung*, principalmente a partir da leitura do *Seminário 3* e do texto da *Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud*, nos permite entender que algo é posto fora de circuito pela *Verwerfung* sob a forma de uma percepção primária mítica, e desde então pode retornar do real, causando um sentimento de estranheza. No *Seminário 1*, ao se referir ao caso do Homem dos Lobos, Lacan nos dá um exemplo de como isso pode ocorrer.

Em termos de paranoia propriamente, apresentamos a constituição do eu como um objeto do outro ao qual nos identificamos narcisicamente, bem como as consequências desse mecanismo. A partir do entendimento de como isso ocorre, pudemos ter uma ideia melhor do que Lacan faz ao desenvolver a constituição do eu

através de uma estruturação paranoica, e, conseqüentemente, nos apropriar mais adequadamente das questões levantadas pelos nossos autores de referência quanto à questão da paranoia para além da psicose.

O tema da constituição paranoica do eu, da relação com o outro, seu semelhante, nos auxiliou também a constatar o modo pelo qual a paranoia ocorre no social, e, a partir disso, encontrar desde os textos freudianos elementos que indicam essa ocorrência de um modo inerente à própria formação das comunidades humanas e à cultura, ainda que o próprio Freud não tenha colocado as coisas dessa forma. Pudemos contextualizar de certa forma esses elementos com o que Czermak traz acerca de uma atualidade paranoica e encontramos alguns exemplos de situações descritas por Melman em que é possível observar, no cotidiano, ocorrências de situações que evocam reações paranoicas.

Identificar a paranoia como algo que está no cotidiano é um tema complicado, na medida em que se trata de um conceito muito ligado às loucuras. Por diversas vezes, tivemos dificuldades em apontar que alguns fenômenos típicos de uma paranoias são constitutivos, sem parecer com isso que estivéssemos falando que se trata exatamente do mesmo modo de lidar com esse aparte da realidade para um neurótico e um psicótico, pois em alguma medida a realidade é amputada para ambos, como disse Freud. Os limites entre as estruturas, por vezes, apareceram borrados durante a escrita.

Outra dificuldade encontrada diz respeito ao fato de que Czermak e Melman, os principais teóricos a que recorremos para tratar da paranoia para além da psicose, tem um nível de formulações que podem, por vezes, até já trazer avanços quanto ao trabalho de Lacan, pois a psicanálise não morreu com ele. Por isso, traçamos uma delimitação dos conceitos que nos seriam possíveis abordar no presente trabalho, e isso, por vezes, serviu de obstáculo para trazer de modo mais rico algumas articulações desses autores sobre o social.

Em nossas observações, buscamos encontrar nos seminários e escritos de Lacan os momentos em que ele correlaciona os fenômenos imaginários que se dão para todo falante com o que acontece nas psicoses, pois podemos aprender com as psicoses a respeito do funcionamento imaginário. Como ele afirma no *Seminário 3*: que “o estudo do delírio de Schreber tem o interesse eminente de nos permitir discernir de maneira desenvolvida a dialética imaginária” (LACAN, 1955-56/2010, p. 107), ou seja, os efeitos decorrentes da organização chamada Estádio do Espelho, que são para todo

falante, mas com a diferença do modo como cada estrutura permite a cada um lidar com eles.

Poder constatar que vivemos uma atualidade paranoica nos traz certo temor, pois parece que temos um destino funesto pela frente. Mas, na medida em que ainda nos é possível recorrer a um trabalho com a palavra, podemos ter alguma esperança de que nem tudo esteja perdido.

Esperamos, no presente trabalho, ter contribuído para que aqueles que se colocam na posição de escutar, possam se dar conta de que os conceitos são, como Lacan (1964/2010) afirma, aproximações do real como num cálculo infinitesimal. Não podem nunca corresponder a um significado fixo e imutável, e cabe, principalmente a nós, que podemos conhecer um pouco mais do funcionamento da linguagem através da psicanálise, não cedermos à tentação de tomar o andaime pelo prédio, para citar outra das frases de Lacan (1953-54/2009).

A tentativa que voluntária ou involuntariamente acabamos exercendo de aprisionar os conceitos em significados fixos, se constitui, ela mesma, paranoica em certa medida. Mas isso apenas nos mostra o quanto que funcionamos nessa dimensão sem nem ao menos nos darmos conta. Pois, temos o sonho de uma linguagem transparente a si mesma, a qual não deixe lacunas – onde precisamente um sujeito possa advir –, onde cada termo só possa corresponder a um significado.

A experiência de uma psicanálise pode de alguma maneira nos colocar em uma posição menos aprisionada nesse afã da exigência de univocidade. Isso significa que podemos nos tornar um pouco menos reféns desse ideal egoico de unidade que exclui para fora de si, para outro, tudo que é mau, e atribui a si tudo que considera bom.

Assim, quem sabe, podemos situar melhor a cada vez essa nossa agressividade que é constitutiva, mas da qual não precisamos nos tornar reféns, se pudermos dialetizar um pouco as coisas e ter uma relação menos rígida com a contingência, o tropeço, o lapso, o erro, etc., enfim, o sujeito, que implicam no modo como estamos organizados numa estrutura de linguagem que permite que não estejamos presos a significados fechados.

Como vimos, diversas situações no cotidiano podem levar o sujeito a ter uma reação paranoica e o colocam em uma dificuldade de reagir de outro modo que não pela tensão agressiva do “ou eu ou o outro”. São situações, não obstante, muito banais e que levam a manifestações agressivas de diferentes graus: desde as mais disfarçadas às verdadeiras vias de fato.

A resposta ao que se impõe de real numa dada situação pode vir pela via do imaginário. Ou seja, o sujeito pode responder com um mecanismo que o acomete de uma estranheza que o leva a uma série de interpretações imaginárias, não reconhecendo absolutamente aquilo como seu e projetando essa intrusão de fora na figura de um outro ameaçador, um outro que não é senão ele mesmo.

A tentação sempre presente de recairmos na ideia de compreender o sentido da fala do outro e as dificuldades inerentes ao fato de que na nossa própria constituição psíquica do eu existe uma dimensão propriamente paranoica, podem tornar difícil distinguir do que se trata dependendo do caso. Não se trata, com isso, de colocar no primeiro plano do tratamento ficar tentando saber a que estrutura o sujeito que ali se encontra pertence, no sentido de tentar encaixá-lo numa espécie de registro nosográfico, mas, antes, trata-se de um cuidado no trabalho de análise, o qual pode muito bem servir para desencadear uma psicose. Como diz Czermak (1998/2005, p. 75), “se a análise é um excelente meio de desencadeamento da neurose, ela o é ainda mais para a psicose”.

REFERÊNCIAS

CZERMAK, Marcel. (1991). Atualidade e limites da paranoia. **Revista Tempo Freudiano**, v. 2, n. 4, A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria, Rio de Janeiro: Tempo Freudiano Associação Psicanalítica, 2015.

FREUD, Sigmund (1914). **À guisa de introdução ao Narcisismo**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas de Sigmund Freud – escritos sobre a psicologia do inconsciente. Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

_____. (1915). **Pulsões e Destinos da Pulsão**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas de Sigmund Freud – escritos sobre a psicologia do inconsciente. Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

_____. (1915) **O inconsciente**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas de Sigmund Freud – escritos sobre a psicologia do inconsciente. Vol. 2. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1894) **As neuropsicoses de defesa**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1895) **Rascunho H**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1895[1950]) **Carta 52**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1896) **Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1911) **Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (*Dementia paranoidea*)**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1918[1914]) **História de uma neurose infantil**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1921) **Psicologia das massas**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1923) **O Eu e o Isso** (1926) In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1925) **A negativa**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1926) **Inibições, sintomas e angústia**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1930[1929]). **Mal-estar na cultura**. In: FREUD, S. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LACAN, Jacques (1948). **A agressividade em psicanálise**. In: LACAN, J. Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1949). **O estádio do espelho como função formadora do eu**. In: LACAN, J. Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1954). **Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud**. In: LACAN, J. Escritos. Traduzido por Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1954). **Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud**. In: LACAN, J. Escritos. Traduzido por Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1955-56). **De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose**. In: LACAN, J. Escritos. Traduzido por Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1953-54) **O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

_____. (1954-55) **O Seminário, livro 2: o Eu na teoria de Freud e na técnica da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

_____. (1955-1956) **O Seminário, livro 3: as psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

_____. (1956-1957) **O Seminário, livro 4: a relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

_____. (1957-1958) **O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. (1964) **O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

MELMAN, Charles. (1999). As Paranoias. **Revista Tempo Freudiano**, v. 2, n. 4, A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria, Rio de Janeiro: Tempo Freudiano Associação Psicanalítica, 2005.

_____. (1986). Questões acerca da paranoia. **Revista Tempo Freudiano**. v. 2, n. 4, A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria, Rio de Janeiro: Tempo Freudiano Associação Psicanalítica, 2005.

_____. (1984). **A histeria pseudo paranoica**. *In*: Clínica psicanalítica: artigos e conferências. Salvador: Ágalma: Ed. da UFBA, 2007.

_____. (2007). **Como alguém se torna paranoico**: de Schreber a nossos dias. Porto Alegre: CMC, 2008.