

Entre ver e ouvir: alguns grafos sobre a clínica psicanalítica

Bruno Goytaká Santana*

*O inconsciente é tão estranho
às imagens quanto o
estômago aos alimentos que o
atravessam.*

(Lévi-Strauss)

Resumo

O artigo retoma as noções de real, imaginário e simbólico a partir de uma articulação entre o campo do olhar e o campo do audível, isto é, o campo da linguagem, articulação essa que faz decair o real enquanto campo residual. Partindo da presença dessa articulação na tópica do imaginário, recorre aos esquemas: da clínica enquanto dialética giratória; do esquema L distinto do que seria um esquema Z; do esquema I, onde no centro figura o conceito de rejeição na psicose. Por fim, desse trajeto retira uma via possível para se pensar conceito de gozo e repetição na psicanálise.

Palavras-chave: REJEIÇÃO; TÓPICA DO IMAGINÁRIO; GRAFO; PSICANÁLISE.

Entre voir et entendre : quelques graphes sur la direction du traitement dans la clinique psychanalytique

Résumé

L'article reprend les notions de réel, d'imaginaire et de symbolique à partir d'une articulation entre le champ du regard et le champ de l'audible, c'est-à-dire le champ du langage, articulation qui fait le réel tomber en champ résiduel. Partant de la présence de cette articulation dans la topique de l'imaginaire, elle recourt à des schémas: la clinique comme dialectique tournante ; du schéma L distinct de ce qui serait un schéma Z ; du schéma I, où le concept de rejection dans la psychose est au centre. Enfin, à partir de ce cheminement, une manière possible de penser le concept de jouissance et de répétition en psychanalyse est lancée.

Mots-clés: REJECTION; TOPIQUE DE L'IMAGINAIRE; GRAPHE; PSYCHANALYSE.

Between seeing and hearing: some graphs about the direction of treatment in the psychoanalytic clinic

Abstract

The article takes up the notions of the real, the imaginary and the symbolic from an articulation between the field of the gaze and the field of the audible, that is, the field of language, an

* Psicanalista. Doutor em Filosofia (PUC-Rio). Pós-doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7232-5523>
E-mail: brunowagnersou@yahoo.com.br

articulation that makes the real decay as a residual field. Starting from the presence of this articulation in the topic of the imaginary, it resorts to schemes: the clinic as a revolving dialectic; of the L scheme distinct from what would be a Z scheme; from scheme I, where the concept of rejection in psychosis is at the center. Finally, from this path, a possible way to think about the concept of jouissance and repetition in psychoanalysis is taken.

Keywords: REJECTION; TOPIC OF THE IMAGINARY; GRAPH; PSYCHOANALYSIS.

“O real é o mistério do corpo falante, é o mistério do inconsciente”, afirma Lacan em 1973 (Lacan, 1972-1973/ 2008, p.140). Como se articulam aí esses três planeamentos, esses três registros? Em um áudio de 1979, que ficou conhecido por “A confissão de Lacan sobre o nó borromeano”, Lacan afirmou que “a metáfora do nó borromeano em seu estado mais simples é inadequada. É um abuso da metáfora... É um abuso da metáfora porque na realidade não existe... não há nada que dê suporte ao imaginário, ao simbólico e ao real.” De todo modo, espero mostrar que esses registros serviram a Lacan, forneceram um eixo de orientação para o analista em sua prática clínica, e isso desde o início do seu ensino. A fim de adentrar nesse campo, no que constituiu o retorno de Lacan ao sentido de Freud, partirei da tópica do imaginário em seu primeiro seminário.

Nas “Conferências Norte-americanas” (Denez e Volaco, 1975/2016, p.34), Lacan afirma que “uma imagem sempre bloqueia a verdade”: é justamente essa ideia que vemos Lacan desenvolver na tópica do imaginário – conjunto de capítulos inseridos ao longo de “O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud” (Lacan, 1953-1954/1986). Através de esquemas óticos, Lacan aponta, na constituição do sujeito, a existência de um jogo dialético entre o imaginário e o simbólico nas adjacências do real, esquema que posteriormente retomará em “O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (Lacan, 1954-1955/1978) através do esquema L, e que por sua vez será desdobrado no esquema I quando Lacan estiver tratando da psicose. – Por trás desse movimento de Lacan está o seu esforço por uma retomada do que foi a descoberta de Freud: a descoberta de uma cura que opera pela fala (Freud, 1893-1895/2013, p.55).

O caso considerado por Freud como sendo “a primeira análise completa de uma histeria” (Freud, 1893-1895/2013, p.154), o de Elisabeth Von R., uma jovem mulher que padecia de dores nas pernas e que caminhava com dificuldades aparece, ao fim do processo de análise, realizando um passo de dança (Freud, 1893-1895/2013, p.174). Certamente não foi um passe de mágica, mas como isso foi possível? Freud nos fez ver que há doenças que falam, e nessa medida, adverte-nos Lacan, é preciso liberar o discurso que está no sintoma (Lacan, 1981, p.118). Elisabeth se via frente a representações inconciliáveis: tinha que cuidar do seu pai acamado ao mesmo tempo que queria passear com um enamorado; lamentava a morte de sua irmã ao mesmo tempo que tinha pensamentos-desejo por seu cunhado; seu pai morreria, sua irmã morreria... Elisabeth se queixava de estar só, queixava-se de uma dolorosa solidão (*Alleinstehen*, que em alemão, mais literalmente, poderíamos traduzir por algo como “estar, sozinho, de pé”), e da sensação de que, quanto à tentativa de estabelecer uma nova família, “não avançava [sequer] um passo”.

Freud foi notando que, à medida que Elisabeth falava sobre o que se estava passando com ela, as dores que sentia iam desaparecendo (Freud, 1893-1895/2013, p.163), de modo que, por fim, não pôde deixar de supor, na abasia-astasia de Elisabeth, a expressão simbólica do que eram seus pensamentos inconciliáveis, isto é, a expressão simbólica de sua contradição fundamental. “De acordo com isso, diz Freud, essa abasia, no estado de desenvolvimento em que eu a encontrei, não era equiparável somente a uma paralisia funcional associativa psíquica, mas também a uma paralisia funcional simbólica” (Freud, 1893-1895/2013, p.167). A consideração de Freud foi que Elisabeth empregava suas sensações corporais tal como se

emprega um símbolo, ou seja, suas sensações corporais estavam funcionando de modo a presentificar simbolicamente o que anímicamente lhe era inconciliável, realizando por meio dessa operação um processo de substituição (Freud, 1893-1895/2013, p.159). Isso me parece ilustrar a frase de Lacan: “O real é o mistério do corpo falante, é o mistério do inconsciente”.

Poderíamos perguntar aqui: ante a demanda de cura do sujeito, como responde o analista? Na lida com o sintoma, Lacan irá lembrar-nos, o que especifica a psicanálise é que ela se coloca ao nível da interpretação, portanto ao nível do sentido, da significação, e sobretudo ao nível dos significantes. É isso que vemos na conferência de Freud, “O sentido dos sintomas”, onde se desenvolve a concepção de que, para a psicanálise, “o sintoma é rico de sentido, e está entramado com as vivências do enfermo” (Freud, 1917/2013, p.235). Concepção reafirmada por Lacan:

Se alguma coisa faz a originalidade do tratamento analítico é ter percebido na origem, e de cara, a relação problemática do sujeito consigo mesmo. E o achado propriamente dito, a descoberta, (...) é ter colocado essa relação em conjunção com o sentido dos sintomas (Lacan, 1953-1954/1986, p.40).

Na década de cinquenta, o diagnóstico de Lacan era que, entre os analistas, havia uma grande confusão a respeito da posição que o analista deve tomar na direção do tratamento. Diante dessa questão as respostas obtidas eram inúmeras e diversas: “não existe [atualmente] talvez um único [psicanalista] que tenha (...) a mesma ideia que qualquer outro de seus contemporâneos (...) a respeito daquilo que se faz, daquilo a que se visa, (...) daquilo de que se trata na análise” (Lacan, 1953-1954/1986, p.19). Procurando reposicionar-se diante desse contexto, sobretudo diante do privilégio que vinha sendo atribuído ao lugar do ego na obra de Freud por parte de alguns analistas, como por exemplo no caso do “triunvirato da Psicologia do Ego” (Hartmann, Lowenstein e Ernest Kris) (Lacan, 1953-1954/1986, p.35), Lacan fará “uma crítica da técnica analítica” (Lacan, 1953-1954/1986, p.25) e apontará que o que está em questão num processo de análise não é a onipotência do pensamento, nem o pensamento mágico, mas, antes, a dimensão do símbolo, a autonomia da função simbólica (Lacan, 1953-1954/1986, p.318). Cabe lembrarmos que a incidência do simbólico já não se faz aí sem a presença concomitante do real e do imaginário, porquanto, como afirmou Lacan nessa época, “sem esses três sistemas de referências [o imaginário, o simbólico e o real], não é possível compreender a técnica e a experiência freudianas” (Lacan, 1953-1954/1986, p.89).

Buscando retornar ao lugar ocupado pelo analista no manejo técnico da transferência tal como apresentado no sentido de Freud, Lacan irá elaborar uma tópica do imaginário: um dispositivo tópico e ótico, por meio do qual se pode pensar uma teoria do sujeito onde o eu da consciência tem seu lugar, sua função, mas nem por isso goza de privilégios. Consequentemente, esse esquema tópico-ótico servirá também a Lacan para apresentar a posição do analista, o modo e o *locus* de sua intervenção, os eixos pelos quais se deve orientar ante a demanda do analisando, no âmbito da fala deste, o que, por sua vez, trará novos desdobramentos desse esquema ao longo do ensino de Lacan.

Dois exemplos de casos dão-nos uma amostra do lugar em que incidia a intervenção analítica na perspectiva de alguns analistas, perspectiva essa que Lacan buscará deslocar: um caso de Annie Reich, e outro de Ernest Kris, ambos centrados no campo da intersubjetividade, isto é, na relação de ego a ego. — Segundo nos conta Lacan, um analisando de Annie Reich foi convidado a participar de um programa de rádio, e ele acata o convite, malgrado sua mãe ter falecido alguns dias antes e encontrar-se ele afetado por esse luto. O sujeito comparece à rádio e faz sua comunicação de modo brilhante. Dias depois desse feito, o sujeito chega à sessão de análise em um estado de confusão, sem conseguir coordenar muito bem o que queria dizer, sem conseguir coordenar muito bem suas palavras, sua fala. A interpretação de Annie Reich, então,

foi: “Está nesse estado porque pensa que eu lhe quero muito mal pelo sucesso que teve no rádio, o outro dia, sobre o assunto que, como sabe, me interessa essencialmente” (Lacan, 1953-1954/1986, p.42). Essa interpretação-choque, como diz Lacan, não deixou de ter, entretanto, certo efeito positivo, “Annie Reich conduziu o sujeito no sentido da unidade do seu eu”, e o sujeito, por sua vez, acolheu o que Annie Reich lhe disse, passou-lhe pela cabeça que ela devia ter boas razões para falar o que falou, e ele então rapidamente voltou a si, saiu do estado de estupor em que se encontrava. Ora, será isso suficiente para considerar a eficiência e a justeza de uma interpretação? Lacan considera que “o que prova a justeza de uma interpretação é que o sujeito traga um material confirmativo, e mesmo assim isso merece ser nuançado” (Lacan, 1953-1954/1986, p.43).

O analisando de Annie Reich não estava errado em aceitar a interpretação fornecida por ela, pois, segundo Lacan, quando a interpretação opera de ego a ego, a relação tende a encaminhar-se na direção de uma reciprocidade entre os sentimentos; em tais contextos, a relação tende a produzir um campo de simetria entre os dois egos que ali estão, dois semelhantes. Quanto a isso, a posição de Lacan é que uma interpretação como essa talvez seja tão justa que não deixe sequer espaço para o próprio sujeito, para a verdade inconsciente da qual o sujeito é portador. Em suma, esse tipo de interpretação pode ser correto no registro especular, intersubjetivo, imaginário, na medida em que pode encontrar ressonâncias e acolhimento nas consciências que ali estão em relação, de outro a outro, entreolhando-se, entre as imagens que elas trocam no *setting* presente daquele momento; porém, esse tipo de interpretação tem também suas limitações, pois não ajuda o sujeito a acessar o que fala nele sem se encontrar no campo da sua consciência (que é a imagem especular do outro), as constelações simbólicas pelas quais ele se desloca inconscientemente para além das imagens do eu, constelações inconscientes de um saber Outro, que é o que realmente está em causa na produção dos seus sintomas.

A questão é saber se essa maneira de compreender a análise das defesas não nos leva a uma técnica que gera, quase obrigatoriamente, uma certa espécie de erro, um erro que não é um erro, algo anterior ao verdadeiro e ao falso. Há interpretações que são tão justas e verdadeiras, tão obrigatoriamente justas e verdadeiras, que não se pode dizer se respondem ou não à uma verdade. Essa interpretação da defesa, que eu chamo de ego a ego, convém, seja qual for seu valor eventual, abster-se dela. É preciso que haja sempre pelo menos um terceiro termo nas interpretações (Lacan, 1953-1954/1986, p.44-45).

Um segundo exemplo de caso mencionado por Lacan é referente a Ernest Kris. Este atendeu um paciente que se sentia um plagiário, o que trazia graves entraves à sua vida profissional, pois, tendo a sensação permanente de que estava copiando ideias já publicadas anteriormente por outras pessoas, via-se impossibilitado de publicar seus próprios trabalhos. Diante desse dilema, Kris toma a decisão de ir diretamente ao artigo que o analisando escrevera, examina-o e o compara com o texto do outro autor, e chega então à conclusão, fornecida para seu paciente, de que há, sim, questionamentos semelhantes, porém não há plágio, não há reais motivos para ele sentir um plagiário, sua tese é plenamente original (Lacan, 1953-1954/1986, p.75). Kris toma então o incômodo de seu paciente como estando ao nível das defesas do eu (Lacan, 1955-1956/1981, p.92), pois o que estaria em jogo para ele é que seu pai nunca chegou a publicar nada, e estaria assim esmagado pela figura do seu avô que, este sim, era uma personagem produtiva e fecunda. A interpretação de Kris sobre o que lhe trouxe seu paciente foi que ele:

Tem necessidade de encontrar no seu pai um avô, pai do pai, um pai maior, digamos um grande pai, um pai que seria grande, que, ele, seria capaz de fazer alguma coisa, e satisfaz essa

necessidade forjando tutores, maiores que ele, na dependência dos quais se encontra por intermédio de um plágio de que então se culpa e com o auxílio do qual se destrói (Lacan, 1953-1954/1986, p.75).

Tal como no caso de Annie Reich, Lacan considera válida a intervenção de Ernst Kris, justa, mas que talvez não vá muito longe no que diz respeito à verdade que o próprio sujeito teria ainda por dizer. De todo modo, Ernest Kris tomou como uma confirmação do valor da sua própria intervenção o fato de que seu paciente trouxe, na sessão seguinte, um relato que aparentemente o testemunhava: após a última sessão, o paciente diz ter ido a uma rua de Nova York onde há diversos bares e restaurantes estrangeiros e procurado um lugar onde poderia encontrar a sua refeição preferida: cérebros frescos. — “Vocês veem aí, diz Lacan, o que é uma resposta evocada por uma interpretação justa, a saber, um nível da palavra simultaneamente paradoxal e pleno na sua significação (Lacan, 1953-1954/1986, p.76).” Porém, que função pode desempenhar a justeza dessa interpretação dentro do quadro do sujeito? Fornece ela subsídios para que o sujeito avance no campo do seu próprio desejo, de sua verdade mais própria? Que lugar lhe resta ocupar ante essa interpretação feita?

Malgrado a justeza da interpretação fornecida por Ernest Kris, Lacan considera o relato trazido pelo paciente na sessão seguinte como testemunhando não uma confirmação do valor da interpretação de Kris, mas como o aceno de um acting-out em caráter de mensagem dirigido ao analista.

Acato o acting-out como equivalente a um fenômeno alucinatorio do tipo delirante que se produz quando vocês simbolizam prematuramente, quando vocês abordam algo na ordem da realidade e não no interior do registro simbólico. Para um analista, abordar a questão do plágio no registro simbólico deve partir da ideia de que o plágio não existe. Não existe propriedade simbólica. Essa é bem a questão – se o simbólico é de todos, por que as coisas da ordem do símbolo foram tomadas pelo sujeito com essa acentuação, esse peso? (Lacan, 1955-1956/1981, p.93).

Se as intervenções nesses dois casos foram na direção do sentido da unidade do eu, procurando os respectivos praticantes intervir diretamente no campo da realidade, a princípio, do paciente, é uma torção nessa perspectiva que Lacan quer produzir ao retomar tais casos clínicos. O intuito de Lacan é realizar um retorno ao que foi o sentido do ensino de Freud, um retorno à divisão radical e ineliminável do aparelho psíquico no campo do humano, numa releitura assim particular do que foi a obra do fundador da psicanálise. Digo “específica” porque a Ego Psychology também foi uma leitura do legado de Freud, mas uma leitura que primava pela centralidade do eu, pela centralidade da consciência, e desconsiderava que para Freud uma total integração do inconsciente pela consciência não era possível, de que há uma inesgotabilidade dos pensamentos inconscientes, na medida em que eles não são inteiramente redutíveis à ordem da consciência (Freud, 1912/ 2012, p. 174).

No que essa divisão psíquica é ineliminável, pleitear um reforço do eu na expectativa de alcançar com isso uma maior adaptação do eu à realidade torna-se algo questionável, assim como buscar uma esfera psíquica livre de conflitos. Também nesse sentido, eliminar o circuito do recalque, como propôs Freud (Freud, 1917/ 2013, p.414), não equivale a eliminar o inconsciente, tanto quanto pelo fato de eliminar o recalque não esgota o inconsciente (Freud, 1917/ 2013, p.396). O que se nota aí então é uma radicalidade do inconsciente, uma radicalidade da divisão do sujeito, radicalidade essa que é coextensiva à radicalidade do próprio registro simbólico na constituição da subjetividade humana. Nessa sequência, será, portanto, numa perspectiva antípoda da que prima por uma centralidade da consciência que Lacan desdobrará seu ensino; será procurando manter-se no esteio dessa divisão psíquica, da sua não unidade, da

sua não simetria interna, que Lacan pôr-se-á a falar sobre os registros do imaginário, do simbólico e do real. Cabe lembrarmos que Lacan não realizou esse trajeto por uma motivação unicamente teórica, mas por seu atrelamento a uma prática que, na lida com o sintoma, se realiza na cura analítica (Freud, 1915/ 2020, p.190). Vem a calhar a esse respeito a afirmação de Freud que diz que, caso queiramos avançar uma perspectiva metapsicológica sobre a vida anímica, teremos que aprender a nos emancipar da significação do sintoma “condição consciente” (Freud, 1915/ 2020, p.189).

O saber que pode responder pela formação dos sintomas é o saber inconsciente do sujeito, de modo que intervir ao nível do ego só poderá servir para adiar o que realmente está em causa na formação dos sintomas, só servirá para desviar o que faz no sujeito o motor dos seus sintomas e dar primazia à realidade do ego do analista. Buscar remodelar a realidade do sujeito não é suficiente para liberá-lo do seu sintoma, embora possa servir para tentar adequá-lo à realidade que não é senão a do analista. Foi também isso que Lacan quis apontar ao retomar o caso do homem dos “cérebros frescos” atendido por Kris: intervir ao nível da realidade só pode ser intervir ao nível da realidade do analista, o que por sua vez impede a emergência do que mais importa na análise que é o saber inconsciente do próprio sujeito, e não a realidade presumida do analista, modo de intervenção esse que acaba por fomentar não uma liberação do sintoma por parte do sujeito, mas antes uma renovação do sintoma (Lacan, 1955-1956/1981, p.93). Realizar um outro modo de intervenção, conforme propõe Lacan, é inserir o sujeito numa pesquisa do que constitui a sua própria verdade (Lacan, 1953-1954/1986, p.194), a verdade que fala em seu sintoma. Foi o que Freud fez, segundo Lacan, ou seja, fez-nos ver que há doenças que falam. Eis o que constitui, então, o osso do ensino de Lacan: mostrar que o eu fala sem saber, que termina assim falando com seu corpo, sempre mais do que sabe (Lacan, 1972-1973/ 2008, p.127).

Através da enunciação do que procurava entre os bares e ruelas da vida, seu prato predileto, “cérebros frescos”, o paciente fez signo a Kris sob a forma de um acting-out, fez uma “monstração”: mostrou que há uma libra de carne com a qual ele paga o preço de que, por mais que se queira enxertá-lo em uma dada realidade, há algo do seu desejo que insiste para além da ordem dos bens, para além das imagens do que supostamente se deveria comportar como um eu suficientemente bem integrado, para além da realidade do ego do analista, e que é isso, esse desejo inconsciente, que nele clama por interpretação, sem que o próprio sujeito o saiba (Lacan, 1962-1963/ 2004, p.146). Para sondar melhor esse campo, Lacan se servirá de um esquema ótico no qual desenvolve uma tópica do imaginário, isto é, uma espacialização do eu em meio a uma topologia mais ampla que é a da constituição do sujeito.

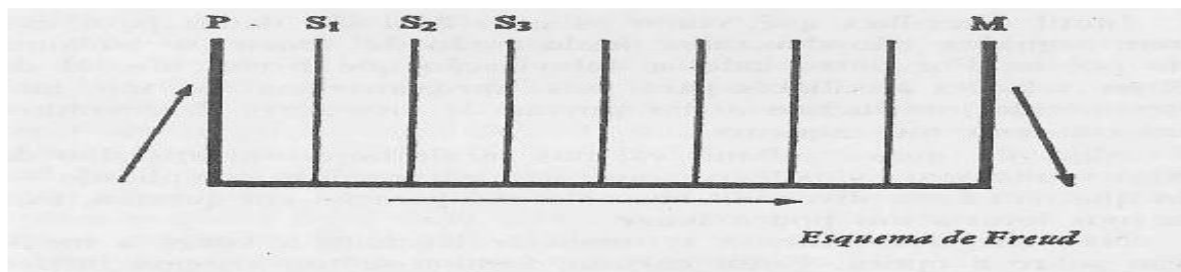
O ponto de partida dessa tópica tem seu suporte em Freud, na “suposição necessária de que uma unidade comparável ao eu não esteja presente desde o início” (Freud, 1914/ 2020, p.74), assim como na ideia de que “a diferenciação do psíquico em consciente e inconsciente é a premissa básica da psicanálise” (Freud, 1923/2012, p.15). É essa diferenciação psíquica que Lacan busca articular através de uma dialética entre o imaginário e simbólico, onde o primeiro designa uma relação com campo das imagens, enquanto o segundo designa uma relação com o campo da linguagem. É essa partilha entre o imaginário e o simbólico, tal como proposta por Lacan, que buscaremos a partir agora então esboçar.

Haja vista o desamparo que caracteriza o humano ao nascer, seu caráter de corpo despedaçado, de descoordenação e insuficiência motora, de prematuridade (Lacan, 1949/ 1998a, p.100), será somente através de uma relação com o outro, com o humano ao lado (Nebenmensch), que um sujeito como tal poderá constituir-se. Freud discorre sobre esse processo no “Projeto de psicologia” (1895/ 2006) e chama-o de “complexo do próximo”. Isso lança as bases para um movimento que será fundamental em todo o ensino de Lacan: pensar a subjetividade a partir de relações exteriores; é isso mesmo que vemos desenhar-se na tópica do imaginário. Se há alguma interioridade no sujeito, essa interioridade não é senão uma dobra de

relações exteriores na medida em que o interior se confunde com o que está posto fora e daí adveio ao sujeito. É essa concepção que Lacan desenvolve ao fazer alusão à fita de Moebius — objeto topológico em que a superfície interna e a superfície externa estão amalgamadas numa única e indistinguível superfície. Em Freud, é essa dobra que vemos, por exemplo, em “Psicologia das massas e análise do eu”:

A oposição entre psicologia individual e psicologia social, ou das massas, que pode nos parecer substancial às vezes, perde boa parte de sua nitidez se a consideramos mais a fundo. É verdade que a psicologia individual se alinha ao ser humano singular e estuda os caminhos pelos quais busca alcançar a satisfação de suas moções pulsionais. Mas só raramente (...) pode prescindir dos vínculos deste indivíduo com outros. Na vida anímica do indivíduo, o outro conta, com total regularidade, como modelo, como objeto, como auxiliar e como inimigo, e por isso desde o início a psicologia individual é simultaneamente psicologia social no sentido mais lato, porém inteiramente legítimo (Freud, 1921/ 2017, p.67).

É essa relação de exterioridade é patente na partilha entre o imaginário e o simbólico tal como pensada por Lacan desde a tópica do imaginário. A exterioridade com a qual o sujeito se relaciona e por meio da qual se constitui é dupla: com o outro e com o Outro, isto é, com as imagens do outro e com a linguagem do Outro. A imagem do outro fornecerá a imagem formadora do corpo do próprio sujeito, corpo que até então era despedaçado, descoordenado, sem unidade, caracterizado por um estado perverso polimorfo; já a linguagem do Outro constituirá a linguagem inconsciente do sujeito, a estrutura simbólica na qual ele se insere, donde a formulação de Lacan onde afirma que “o inconsciente é o discurso do Outro”, ou, ainda, a de que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1964/ 1998b, p.142). Para abordar tais questões, Lacan lançou mão de grafos e esquemas óticos, haja vista que o próprio Freud assim também o fez.



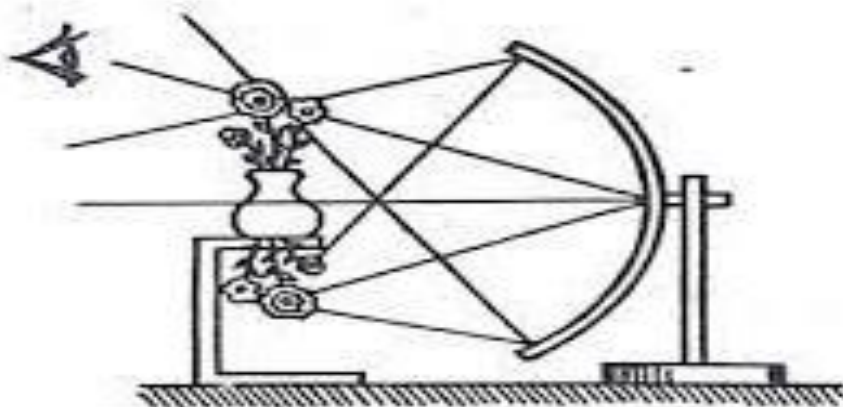
Esse esquema de Freud é mencionado por Lacan no início da tópica do imaginário, tópica essa que integra um conjunto de capítulos dentro do seu primeiro seminário, e que constitui uma das bases de seu ensino, contendo em germe muitos dos desdobramentos conceituais que advirão posteriormente em seu trajeto. A questão nuclear da tópica do imaginário, apresentada pelo próprio Lacan, é uma questão que retornará inúmeras vezes em seus seminários, enunciada aqui da seguinte maneira: “Todo o problema a partir de então é o da junção do simbólico e do imaginário na constituição do real” (Lacan, 1953-1954/1986, p.90). — E qual a razão de Lacan retomar aí o esquema apresentado por Freud no capítulo sétimo de “A interpretação dos sonhos”? Esse esquema de Freud é retomado por Lacan como indicativo de uma articulação entre o imaginário e o simbólico, na medida em que os estímulos, as imagens que chegam pelo sistema perceptivo (P) e que introduzem uma soma de excitação dentro do aparelho psíquico não se descarregam imediatamente pelo sistema motor (M): entre essas duas extremidades (a percepção e a descarga motora) existem “traços mnêmicos” permanentes, também chamados por Freud de “sistemas mnêmicos dos signos linguísticos” (Freud, 1900/ 2001, p.551), onde ficam registradas as excitações perceptivas segundo um modo associativo,

ora por “simultaneidade temporal”, ora por “relações de similaridade”, e assim por diante (Freud, 1900/ 2001, p.519). Logo, Freud não está lidando aí com um aparelho puramente mecânico, mas com um aparelho onde comparece também a dimensão temporal da informação, do signo, da linguística, num registro que não se limita, portanto, ao sistema percepção-consciência e que não é localizável no plano orgânico. Nas palavras de Freud:

As representações, os pensamentos e as estruturas psíquicas em geral nunca devem ser encarados como localizados em elementos orgânicos do sistema nervoso, mas antes, por assim dizer, *entre* eles, onde as resistências e facilitações [*trilhamentos, Bahnungen*] fornecem os correlatos correspondentes. Tudo o que pode ser objeto de nossa percepção interna é *virtual*, tal como a imagem produzida num telescópio pela passagem dos raios luminosos. Mas temos motivos para presumir a existência dos sistemas (que de modo algum são entidades psíquicas e nunca podem ser acessíveis à nossa percepção psíquica), semelhantes à das lentes do telescópio, que projetam a imagem. E, a continuarmos com essa analogia, podemos comparar a censura entre dois sistemas com a refração que ocorre quando o raio de luz passa para um novo meio (Freud, 1900/ 2001, p.583).

Como podemos ver, Freud está propondo uma concepção do aparelho psíquico que funciona segundo um modelo ótico, o qual, não localizável no plano orgânico, opera por uma relação entre lentes e produz assim refrações entre os raios luminosos. A consciência, o pré-consciente e o inconsciente não se colocam, portanto, como “coisas”, objetos empíricos localizáveis em alguma parte do sistema nervoso, mas como estruturas em que se produzem imagens virtuais. Assim, as imagens aqui não valem tanto por seu caráter supostamente objetivo, mas antes pelo aspecto relacional que assume o jogo entre as lentes na produção do seu efeito, podendo assim fazer as imagens variarem, serem recalçadas, entrar em composições, em fragmentações, serem divididas, repuxadas e moduladas, conforme for a estrutura do sistema em que cada sujeito estiver inserido.

Lacan se vale do esquema de Freud ao elaborar sua tópica do imaginário, por meio da qual traça uma articulação entre o campo das imagens e o campo da linguagem (sistema de lentes) na constituição do sujeito, num jogo por meio do qual reacentua o que Freud já afirmava: “o inconsciente é a verdadeira realidade psíquica” (Freud, 1900/ 2001, p.584).



Por conta da incidência dos raios no espelho esférico (ou côncavo) em relação à posição na qual se encontra o olhar, as flores que estão abaixo do vaso irão refletir-se de forma invertida, isto é, irão refletir-se, como uma imagem real, dentro do vaso. Com isso, forma-se a imagem

real de um buquê de flores. A imagem assim se completa no que sem o espelho era apenas um vaso vazio posto acima de um ramo de flores sem contexto, desconjuntado, “despedaçado”. Esse experimento apresenta então, ao completar-se, a imagem real de um buquê “invertido”, na medida em que as flores que estavam embaixo e fora do vaso passam agora a aparecer para o olhar, graças a um jogo especular, acima e dentro do vaso.

Diferentemente das ciências que introduzem na natureza um recorte, uma dissecação, uma anatomia, a ótica é uma ciência que se ocupa da produção de imagens (Lacan, 1953-1954/1986, p.93), e o que ela mostra é que o espaço real e o espaço virtual se confundem (Lacan, 1953-1954/1986, p.94). As imagens, a princípio, puramente subjetivas são chamadas de imagens virtuais, enquanto as imagens que podem ser tomadas sob a forma de objeto são chamadas de imagens reais. O curioso é que o arco-íris, por exemplo, é um fenômeno subjetivo, uma imagem virtual, pois o vemos à distância embora de perto ele não esteja lá. No entanto, apesar de ser uma imagem subjetiva, o arco-íris se apresenta aos nossos olhos como uma imagem objetiva, isto é, como uma imagem real, tanto é que conseguimos fotografá-lo. O que se passa aí? “Não sabemos muito bem, não é, onde está o subjetivo, onde está o objetivo” (Lacan, 1953-1954/1986, p.93). Se a posição do olho se altera, a imagem do arco-íris pode não se formar, de forma que aos aproximarmos de onde ele deveria estar, não encontramos nada, sua imagem não está mais ali, desvaneceu-se. Isso se liga ao efeito de paralaxe (Lacan, 1953-1954/1986, p.95), que corresponde ao deslocamento aparente de um objeto conforme se muda o ponto de observação.

A imagem de um vaso com flores formada diante dos olhos, devido à uma convergência entre os raios luminosos, é uma imagem real (Lacan, 1953-1954/1986, p.95), pois pode ser tomada como um objeto. Essa imagem real ilustra que o imaginário e o real se acham intrincados na economia psíquica (o subjetivo e o objetivo aí se confundem, não se consegue determinar muito bem onde está o limite de cada um), e serve a Lacan como uma metáfora da formação do eu: o continente (o corpo, a caixa, o vaso) e o conteúdo (o eu, as flores, os objetos do desejo) (Lacan, 1953-1954/1986, p.96). Assim como ao nascer não há unidade entre “corpo” e “eu” na criança, tampouco há, na imagem real apresentada por Lacan em sua tópica do imaginário, unidade de início entre “vaso” e “flores”. Com essa ilustração, Lacan aponta para o fato de que no humano a adequação entre o imaginário e o real não se dá de modo inato, instintual, não é uma relação que se apresenta pré-formada no seu aparelho orgânico, mas advém antes de uma relação com o campo do especular, com o olhar do outro (Lacan, 1953-1954/1986, p.163), o que por sua vez não é ainda muito distante do que ocorre com outros animais. De todo modo, vemos que há aí também uma retomada do que Lacan trabalhou anteriormente com o estádio do espelho como formador da função do eu, vivência na qual o sujeito toma consciência do seu corpo como totalidade antes mesmo de ter havido uma maturação fisiológica.

Seja no estádio do espelho, seja no experimento do buquê invertido, a ideia de Lacan é que o que caracteriza o estado nascente do bebê humano não é a continuidade com o ser em geral, a continuidade indiferenciada entre o eu e os outros, mas sim a experiência de um completo desamparo, de uma “realidade” ainda não formada, não delimitada em coisa alguma, nem boa nem má, donde a importância da conquista que representa para o bebê a formação de um corpo, do seu corpo. Segundo Freud, “o eu é sobretudo uma essência-corpo, não apenas uma essência-superfície, mas a projeção de uma superfície” (Freud, [O eu e o isso], 1923/2012, p.27), e é justamente essa ideia que Lacan retoma aqui, seja através do estádio do espelho, seja através do experimento do buquê invertido. — A tópica do imaginário, conjunto de capítulos em que Lacan está buscando pensar como se dá a partilha entre o imaginário e o simbólico, constitui um desdobramento ampliado do que Lacan já vinha apontando no texto de 1949 sobre o estádio do espelho.

A suposição de Freud é que o eu não está presente desde o início, assim também nem o corpo, haja vista que o eu é uma essência-corpo. O corpo humano, essa me parece ser a ideia

de Lacan, é uma formação *posterior*, uma resultante, uma construção que nasce a partir de um feixe de relações inter-humanas, e não uma adaptação biológico-progressiva, uma maturação instintiva: “maturação instintiva, instinto primitivo de agressão, sadismo oral, anal, etc”, tudo isso são “ladainhas às quais [já] estamos habituados”, afirmou Lacan (Lacan, 1953-1954/1986, p.90). Se quisermos acompanhar o sentido do acontecimento que foi Freud, é preciso substituímos o ponto de vista evolutivo, falsamente evolutivo, pelo ponto de vista estrutural, pois é neste último que Freud aporta (Lacan, 1953-1954/1986, p.150).

O corpo humano é uma composição que se realiza dentro da partilha entre o imaginário e o simbólico, e o simbólico, cabe lembrarmos aqui, não é uma progressão em relação ao imaginário. O corpo humano é uma montagem, e, de noite, antes de dormir, ele é desmontado (Freud, 1917/ 2020, p.221). Uma “maturação”, mesmo se tomada sob um prisma natural, só advém por intermediações da cultura (Lacan, 1949/ 1998, p.102), ou seja, não está inscrito na natureza, na ordem biológica do corpo humano, e é justamente essa não-inscrição biológica que impulsiona outro registro de orientação, o surgimento do complexo do próximo, compelindo o sujeito a ter de passar pelo complexo de Édipo, isto é, por relações “exteriores” simbólicas, a fim de que uma subjetividade como tal se possa constituir. Nessa montagem que é a subjetividade, a articulação entre o imaginário e o simbólico é também uma partilha entre o olhar e a escuta, entre o campo da visão e o campo da audição, entre o olhar e a voz.

O experimento do buquê invertido, assim como o estádio do espelho, são experiências do olhar, do campo da visão. Segundo Lacan, Sartre se faz aí uma leitura essencial: “eu os aconselho a se reportar a isso na obra de Sartre, é uma leitura essencial para um analista” (Lacan, 1953-1954/1986, p.246). Notamos nisso uma influência de Sartre no tocante à elaboração do campo do imaginário na constituição do sujeito em Lacan. Sendo assim, façamos uma breve incursão ao que diz Sartre a respeito do olhar.

Sartre trata do campo do olhar na terceira parte de seu livro “O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica” (1943/ 1997). Sartre não está aí ocupado com o campo do ser-em-si — que em Sartre não é o númeno, a coisa-em-si de Kant, pura negatividade em relação ao campo do fenômeno (campo da aparência) (Sartre, 1997, p.15) —, com o que existe sem remeter-se a uma consciência de si (Sartre, 1997, p.38); não está também ocupado nesse momento com o Para-si, isto é, com o campo do que é consciência de si, consciência de mim mesmo, mas sim com o que no sujeito (consciência) é Para-outro, é ser-para-outro, ser objeto de um outro, do olhar de um outro, “diante de alguém” (Sartre, 1997, p.289).

Para Sartre, o eu tem uma dimensão não substancial. Na esteira da fenomenologia de Husserl, para quem a consciência não é consciência em si, fechada em si, mas sempre “consciência de” algo, “de” alguma coisa, intencionalmente voltada para fora, Sartre dirá que a consciência, ou o Para-si (como se refere a ela conceitualmente) não é uma realidade Em-si, mas, antes, uma distância perpassada por um Nada, por uma distância em relação a si, por uma descompressão do ser, o que faz com que a consciência se defina sempre por meio de algo que ela não é (aqui talvez pudéssemos colocar o lugar do objeto) (Sartre, 1997, p.39). “O Para-si deve ser seu próprio nada. O ser da consciência, enquanto consciência, consiste em existir *à distância de si* como presença a si, e essa distância nula que o ser traz em seu ser é o Nada” (Sartre, 1997, p.127). — A questão é que, segundo Sartre, o indivíduo não pode ser inteiramente esse nada, não pode se resumir a esse despedaçamento (Sartre, 1997, p.382). E aqui adentramos ao que propriamente interessa a Lacan em Sartre: se o eu não é substancial, nem pode ser esse nada, faz-se então preciso “que haja *apresentação* a mim do objeto que sou” (Sartre, 1997, p.352), e quem faz essa apresentação, segundo Sartre, é o outro, o olhar do outro, dimensão essa na qual fica patente a dimensão do meu ser que é ser Para-outro: “o outro não poderia ser para mim mais do que uma *imagem*” (Sartre, 1997, p.301). É, portanto, por uma relação com o campo do “olhar” que Sartre irá tratar da inter-relação que se dá entre a consciência e o outro,

entre o ser-Para-si e o ser-Para-outro, entre ver e ser visto. É o campo do olhar que, em Sartre, veicula essa báscula intersubjetiva.

Uma ideia de Sartre, que será retomada por Lacan na sua tópica do imaginário é a ideia de que, mais do que ver, fundamental na constituição do eu do sujeito é a sensação de “ser visto”. Constitutivo da intersubjetividade, o campo do olhar apresentado por Lacan no esquema do buquê invertido em alusão ao registro do imaginário na formação do eu, é muito bem trabalhado por Sartre, segundo o próprio Lacan:

Não posso aqui me referir ao autor que descreveu esse jogo de maneira mais magistral – aludo – a Jean-Paul Sartre e à fenomenologia da apreensão de outrem na segunda parte de *O Ser e o Nada*. Está aí uma obra que se pode, do ponto de vista filosófico, submeter-se a muitas críticas, mas que, seguramente, nessa descrição, atinge, ainda que seja por seu talento e por seu brilho, algo de especialmente convincente.

O autor faz girar toda a sua demonstração em torno do fenômeno fundamental a que ele chama o olhar. O objeto humano distingue-se, *ab initio*, no campo da minha experiência, ele não é assimilável a nenhum outro objeto perceptível, na medida em que é um objeto que me olha. Sartre coloca nisso acentos extremamente finos. O olhar de que se trata não se confunde absolutamente com o fato, por exemplo, de que eu vejo os seus olhos. Posso me sentir olhado por alguém de quem não vejo nem mesmo os olhos, e nem mesmo a aparência. Basta que algo me signifique que há alguém por aí. Esta janela, se está um pouco escuro, e se eu tenho razões para pensar que há alguém atrás, é, a partir de agora, um olhar. A partir do momento em que esse olhar existe, já sou algo diferente, pelo fato de que me sinto eu mesmo tornar-me um objeto para o olhar de outrem. Mas, nessa posição, que é recíproca, outrem também sabe que sou um objeto que se sabe ser visto (Lacan, 1953-1954/1986, p.246).

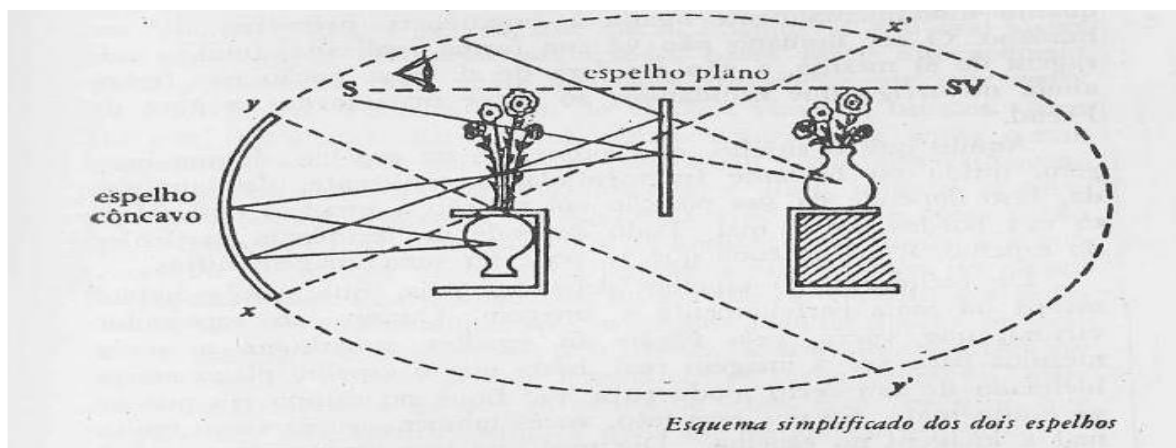
Como se pode notar, o que está em conta não é “o fato de que vejo seus olhos”, mas antes a sensação de ser objeto do olhar de um outro alguém, a incidência que isso tem sobre a existência do próprio sujeito que se sente visto. É isso que fará com que a tópica do imaginário possa ser pensada também no caso de um sujeito cego, pois o que está em jogo não é o órgão biológico da visão, mas o “sentir-se visto”, isto é, a experiência do olhar muito mais do que o olho, a sensação do reflexo do olhar de um outro alguém sobre mim, e isso mesmo que não haja lá realmente ninguém para me ver, mas que de todo modo me paralisa, me objetifica, altera minha existência, fornece-me uma imagem do meu corpo, do meu eu, enquanto objeto refletido no olhar do outro.

Não importa se por trás das árvores, ou em qualquer lugar que seja, existe, ou não, alguém escondido, pois “o matagal, a casa da fazenda, não são o olhar: representam somente o olho, pois o olho não é captado primeiramente como órgão sensível da visão, mas sim como suporte do olhar”, suporte de uma experiência por meio da qual tomo consciência de mim mesmo – no que me sinto estar sendo visto pelo outro (Sartre, 1997, p.332). Há um escoamento permanente do mundo nesse ponto, uma fuga sem limites, na medida em que o eu aí se encontra sempre alienado e remetido para um “fora de si”, para o olhar do outro, perdendo-se então permanentemente no exterior (Sartre, 1997, p.337): o eu coloca o outro como objeto, mas o outro também aliena meu eu como objeto do olhar dele. — Nesse ponto Lacan irá operar uma virada em relação a Sartre: a passagem do eu especular para o eu social (Lacan, 1949/ 1998a, p. 101) a partir da introdução do eixo simbólico na constituição do sujeito. Está aí a que se refere Lacan quando diz que Freud soube fazer um uso genial da noção de imagem (Lacan, 1936/ 1998a, p. 92).

Sartre vai na direção de uma teoria da liberdade em que por meio de uma compreensão renovada de seu ser, o sujeito toma consciência de que as possibilidades do outro são “pura imagem de mim na consciência do outro” (Sartre, 1997, p.369), ou seja, são puramente mortipossibilidades (Sartre, 1997, p.368); tal compreensão renovada é a condição para que haja

uma separação do outro e uma reconquista do Para-si do indivíduo, isto é, de sua própria consciência, que, em último termo, não é senão consciência de liberdade (Sartre, 1997, p.543). Já Lacan não aponta para uma teoria da liberdade, nem para uma tomada de consciência renovada, mas uma divisão radical do sujeito, isto é, para a radicalidade do inconsciente.

É essa virada que figura no segundo momento do esquema ótico de Lacan: o campo das imagens, integradas no sistema consciência-percepção, não bastam para explicar o que se passa na constituição do sujeito. Desde seu estágio com Charcot no Hospital de La Salpêtrière, Freud tomou a consciência como campo problemático e insuficiente para se explicar o que se passa com os fenômenos psíquicos.



Nesse esquema, agora com dois espelhos, duas mudanças são fundamentais: a introdução de um espelho plano, e a mudança da posição do olhar. Na primeira parte do esquema, como vimos, o espelho côncavo funciona como um outro que emite uma imagem real em face do olhar, no caso, um buquê de flores, que serviu de ilustração do estádio do espelho, da angariação de uma unidade corporal, do que até então era “corpo” despedaçado, descoordenado, perverso polimorfo, auto-erótico (Lacan, 1954-1955/ 1980, p119). Lacan correlaciona esse momento, momento de uma primeira relação de exterioridade, de uma primeira relação com o outro através da troca de imagens, ao surgimento de um narcisismo primário, de um eu-ideal (Lacan, 1953-1954/1986, p.157).

Se acrescentarmos um segundo espelho no esquema, um espelho plano, e deslocarmos a posição do olhar, tirando-o da frente do espelho côncavo e colocando-o de frente para o espelho plano acrescentado ao esquema, o que o olhar vê? Que tipo de imagem se forma ante a posição na qual ele agora se encontra? A imagem real (buquê de flores) aparecerá agora para o olhar como uma imagem virtual, isto é, introjetada no espelho plano, e não mais como um objeto real fora do espelho, mas como uma imagem formada “dentro” do espelho, e por isso virtual. Uma imagem real aparece onde está, já uma imagem virtual aparece onde não está.

Essa articulação entre os dois espelhos, espelho côncavo (ou esférico) e espelho plano, ilustra para Lacan a articulação entre o imaginário e o simbólico: no espelho côncavo, a ideia de Lacan é apontar a intrincação (Lacan, 1953-1954/1986, p.95) entre o real e o imaginário, quando a imagem real vem misturar-se às coisas reais (Lacan, 1953-1954/1986, p.171); já quando introduz o espelho plano, Lacan visa apontar o campo da introjeção simbólica, quando a imagem passa a ser vista formando-se “dentro” do espelho, de forma virtual. O espelho é uma superfície em que imagens são projetadas (registro dual), plano de projeção, porém a imagem virtual nos remete ao plano da introjeção, da introjeção da palavra, do adentramento de um terceiro termo externo a uma relação dual. A introjeção é sempre introjeção da palavra, introjeção da palavra do outro (Lacan, 1953-1954/1986, p.100), ou melhor, da palavra do Outro.

— Como se vê, estamos aqui na passagem que vai do outro (imagem; registro dual, de ego a ego) ao Outro (linguagem; registro onde se introduz um vértice que está para além da relação entre dois egos, um terceiro ponto de referência). Esse trâmite que vai do outro ao Outro, podemos formular, é equivalente a outras séries: do imaginário ao simbólico; do espelho côncavo ao espelho plano; da consciência ao inconsciente; das imagens à linguagem; do significado ao significante. Ou seja: $\frac{\text{outro}}{\text{Outro}} \cong \frac{\text{imaginário}}{\text{simbólico}} \cong \frac{\text{côncavo}}{\text{plano}} \cong \frac{\text{consciência}}{\text{inconsciente}} \cong \frac{\text{significado}}{\text{significante}}$.

Lacan considera a articulação entre o imaginário e o simbólico como um eixo fulcral da experiência analítica (Lacan, 1953-1954/1986, p.60). O imaginário participa da ilusão (Lacan, 1953-1954/1986, p.134), mas nem por isso é o irreal (Lacan, 1953-1954/1986, p.138). Lacan não está considerando esses registros como devendo ser recobertos ou eliminados, mas como orientações distintas (Lacan, 1954-1955/ 1980, p.28), bem distintas, e que, no entanto, são essenciais à condição humana (Lacan, 1953/ 2005, p.12), a ponto de estarem ambos sempre articulados entre si. Não há sujeito sem imaginário, nem sujeito puramente imaginário (Lacan, 1955-1956/ 1981, p.110), assim como não o há vivente sem corpo. A questão é: donde advém o simbólico? A que serve? Não bastaria o imaginário? Ou mesmo o real? Lacan está aqui falando do que mais tarde conceituará como “nó borromeano”.

O registro simbólico não está numa relação de simples sucessão em relação ao imaginário (Lacan, 1953-1954/1986, p.255). O pensamento humano não representa um progresso em relação à inteligência animal – cada uma delas constitui uma zona de consciência (Lacan, 1954-1955/ 1980, p.137) – tanto quanto o círculo não constitui um progresso em relação ao sol, pois que o símbolo, no caso o círculo, só adquire valor quando está encadeado a outros símbolos. (Lacan, 1953-1954/1986, p.257). Em suma, o imaginário, o simbólico e o real não constituem etapas progressivas do desenvolvimento. O ponto que importa é: o simbólico não advém por um progresso, mas por uma decomposição do imaginário no humano. — De todo modo, segundo Lacan, “não há psicanalistas que não tenham caído numa teoria da evolução mental, [apesar de] essa empresa metapsicológica ser na verdade inteiramente impossível” (Lacan, 1953-1954/1986, p.131).

Não há como sabermos efetivamente a maneira com a qual os animais percebem as coisas ao seu redor (Lacan, 1953-1954/1986, p.171), mas, de todo modo, parecem operar com o campo das imagens com uma desenvoltura muitas vezes maior que a dos seres humanos. Os animais se orientam muito bem no campo das imagens, no campo dos sinais, neles a percepção soa para nós como sendo mais segura de si, menos hesitante, mais precisa em seus gestos, ao ponto de nos dar a impressão de um encaixe perfeito entre o *Innenwelt* (mundo interior) e o *Umwelt* (mundo entorno, o ambiente em volta), perfazendo assim uma conjunção perfeita entre a libido de objeto e a libido narcísica (Lacan, 1953-1954/1986, p.161). Já no humano, o que vemos é uma anarquia inicial das pulsões, uma instabilidade, uma inadaptação, a precariedade do acesso à realidade. Os humanos não se orientam muito bem no campo das imagens sem uma articulação com o simbólico, as imagens por si só não parecem ser suficientes para orientá-los quanto à ação. No humano, as imagens do eu são facilmente decomponíveis, desfazem-se tal como a estrutura de um cristal lançada ao chão (Freud, 1933/ 2011, p.54). Nos animais há um saber de ordem instintual, já no humano esse saber fracassa, não advém, seu corpo nasce prematuro e descoordenado, desamparado. Nos animais o campo das imagens parece alcançar um maior poder de regulação, de tal forma que uma possível luta entre dois indivíduos, a partir de alguns sinais interpostos (cores, odores e sons), pode ver-se transformada numa dança sem que a batalha precisasse realmente acontecer (Lacan, 1953-1954/1986, p.321). Já no humano, a questão da função a ser desempenhada pelo sujeito em cada momento da ação é um saber do qual ele não dispõe de antemão, nele não parece estar biologicamente determinada uma conjunção entre a libido narcísica e a libido de objeto, ou seja, ele nasce sem saber o que deseja, não se orienta muito bem em relação aos objetos que o cercam, nem é capaz de, por si só,

realizar uma ação específica no real, de modo que é preciso que um outro alguém lhe indique as imagens do objeto com as quais ele deve se ocupar, e em quais deve investir.

Os seres humanos não leem muito bem as imagens, os sinais, o que já é um indicativo de que as imagens por si só, para o humano, carecem de valor, carecem de um valor a mais que as façam serem eleitas, vistas, valorizadas, sustentadas, produzidas, criadas. Sem o simbólico, sem o campo das palavras, da linguagem, as imagens não encontram estabilidade na experiência humana. Nos animais, essa é a hipótese de Lacan, parece haver uma adequação entre a realidade e o imaginário (Lacan, 1953-1954/1986, p.174), já nos humanos há um desconjuntamento, uma perturbação do campo das imagens, aparece uma fissura nesse ponto da regulação vital (Lacan, 1954-1955/ 1980, p.137), a ortopedia da imagem do corpo próprio não encontra estabilidade apenas pela imagem do corpo do outro, tornando-se preciso que se somem aí coordenadas simbólicas que posicionem seu olhar, que regulem seu lugar de ver, a fim de que as imagens possam adquirir um valor de permanência. É essa soma, essa dobra, essa inflexão, essa virada, que está expressa no esquema ótico dos dois espelhos de Lacan: a conjunção dialética entre o imaginário e o simbólico. De todo modo, essa conjunção é também disjuntiva, porquanto não realiza uma experiência total, isto é, o imaginário e o simbólico são duas dimensões diferentes da relação inter-humana que não fazem Um (Lacan, 1954-1955/ 1980, p.131), essa dialética, essa partilha, é, portanto, tensa e paradoxal, não leva à uma síntese (nem parcial nem absoluta). Análogo à divisão radical entre o eu e o isso, há também algo que nunca se completa na relação entre o imaginário e o simbólico, pois há um excesso do simbólico em relação ao plano das imagens assim como há uma insistência (Lacan, 1954-1955/ 1980, p.79), uma inesgotabilidade do inconsciente em relação ao plano da consciência. Dessa divisão radical entre o imaginário e o simbólico, disso que aí não se completa, que não faz Um, dessa sobra da operação é que se constitui o real enquanto registro residual (Lacan, 1953-1954/1986, p.81), registro não passível de ser recoberto nem pelo imaginário nem pelo simbólico. “O real, afirma Lacan, é o que resiste absolutamente à simbolização” (Lacan, 1953-1954/1986, p.82). E no esquema dos dois espelhos, Lacan irá figurar o registro real (e não a imagem real) como estando na parte de baixo do experimento ótico, aquém dos dois espelhos (Lacan, 1953-1954/1986, p.174), ideia essa que Lacan irá retomar mais tarde ao afirmar em seu seminário sobre o gozo que a ética da psicanálise se dirige ao real sob o funcionamento conjunto do simbólico e do imaginário (Lacan, 1968-1969/ 2008, p.186).

É na virada da imagem real para a imagem virtual, isto é, na passagem do imaginário para o simbólico, que o sujeito introjeta seu desejo, em que o sujeito apreende seu desejo não mais de forma despedaçada, em imagens fragmentadas, mas a partir de significantes. No imaginário, na imagem do outro, o homem apreende o campo do desejo de modo despedaçado, e seu próprio desejo ainda não está constituído (Lacan, 1953-1954/1986, p.173). É a partir do momento em que há a virada para o espelho plano, quando se passa do outro ao Outro, e o discurso do Outro pode então ser ouvido, e não apenas imaginado, que o sujeito apreende seu próprio desejo, suas leis inconscientes.

O desejo comporta uma negatividade introduzida nesse momento de virada em relação ao espelho côncavo (imagem real), inserida pelo simbólico na medida em que a linguagem introduz um furo, uma hiância escavada pelos significantes. Essa presença de um cavo inserida pelo simbólico dará lugar ao objeto a (objeto causa de desejo) que virá tentar ocupar essa falta surgida ali. Nota-se assim que a falta não é do real, mas introduzida por uma relação com a linguagem, pois é a linguagem que introduz um furo (Lacan, 1975-1976/2007, p.24), a falta de sentido, o objeto perdido, e não o real, que por si mesmo é pleno (Lacan, 1956-1957/1995, p.224) e sem fissura (Lacan, 1954-1955/1980, p.122). O desejo é essencialmente uma negatividade, sobretudo, no tocante à sua relação com objeto, porque, nascido de uma articulação com o campo da linguagem, o desejo insere uma hiância tanto em relação às imagens quanto ao real, insere a presença de um cavo, de um objeto perdido. Antes da palavra,

nada é nem não é, de modo que ela instaura a mentira tanto quanto funda a verdade, ou seja, a palavra é essencialmente ambígua (Lacan, 1953-1954/1986, p.261), o que acaba por provocar um deslizamento metonímico do desejo, assim como a repetição, a pulsão de morte, o gozo, e o ritornelo da fala na psicose. É isso o que a virada do espelho côncavo para o espelho plano ilustra: a apreensão, pelo sujeito, de seu próprio desejo, isto é, de “uma negatividade introduzida num momento que não é original, mas que é crucial, de virada” (Lacan, 1953-1954/1986, p.172).

Dependendo da posição que o olhar estiver ocupando, a imagem poderá não se formar no seu campo de visão. Quem fornece ao olhar as coordenadas de sua posição para que possa ver as imagens? Os graus numéricos de latitude, de longitude, os graus de angulação em que o espelho deve estar, as marcações no espaço, as marcações no tempo, quem as fornece senão o Outro? O “grande” Outro — não porque se trata de um outro de estatura maior, mas de uma alteridade mais radical que perpassa todos os pequenos outros e que em nenhum destes se consegue encontrar o ponto de origem da linguagem, o ponto de origem do inconsciente.

É o simbólico que define a posição do sujeito no imaginário (Lacan, 1953-1954/1986, p.152), haja vista que sem o simbólico as imagens não adquirem inteligibilidade nem permanência para o humano. Sem o simbólico, o humano não conseguiria ver tais imagens sem ser num estado de permanente decomposição e instabilidade. É sua segunda relação de exterioridade constitutiva, isto é, sua relação com o Outro da linguagem, com a estrutura simbólica das leis onde vige seu saber inconsciente, que lhe vai transmitir seu segundo narcisismo, ou seja, não mais seu eu-ideal, suas identificações imaginárias, mas seu ideal-do-eu, suas identificações simbólicas, suas identificações significantes, o que lhe permite ver certas imagens, estruturar o campo do imaginário (Lacan, 1953-1954/1986, p.148), por meio do que as imagens do seu corpo passam a se articular com o campo do sentido, com um sistema de oposições significantes, relação através da qual seu corpo começará a conseguir manter-se em pé, a realizar certas ações específicas. A entrada em cena de um ideal-do-eu introduz o sujeito numa trama simbólica que pode retomar o eu-ideal e favorecer o recalque a um máximo grau (Lacan, 1953-1954/1986, p.157).

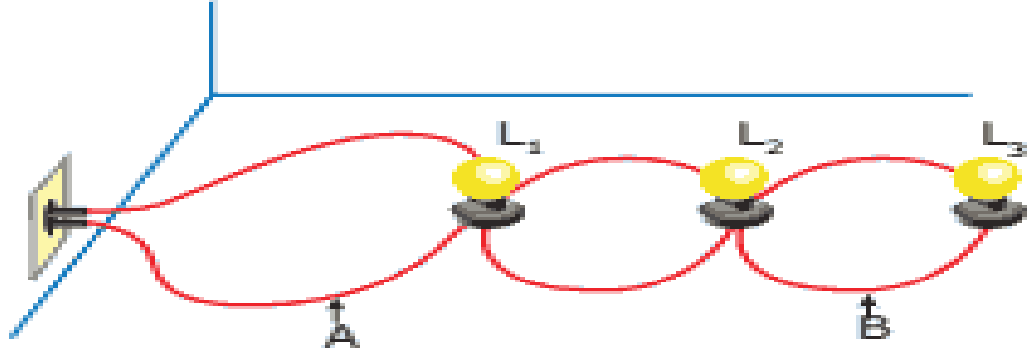
Fulcral nesse processo é a concepção de que no humano a regulação imaginária (eu-ideal) não pode se estabelecer sem o registro simbólico (ideal-do-eu) (Lacan, 1953-1954/1986, p.166), a ponto de Lacan chegar a nos dizer que “a imagem nos vem de uma criação essencialmente simbólica” (Lacan, 1954-1955/1980, p.111). Em outras palavras, se o espelho plano estiver mal posicionado em relação ao espelho côncavo, as imagens reais do eu-corpo podem sair do campo de visão, não se formarem, ou então sofrerem um processo de anamorfose – quando a imagem de uma boca em um quadro pode ganhar a forma de um falo, por exemplo (Lacan, 1953-1954/1986, p.176), ideia essa que Lacan retomará em seu seminário sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.

A que operadores da clínica analítica esse processo pode estar remetido? Na análise, segundo Lacan, engajamos o sujeito na pesquisa da sua verdade, o que equivale a percorremos com ele a compleição das suas imagens no que elas estão atreladas a estruturas significantes desconhecidas pelo eu, imagens que se por um lado são indícios de um itinerário do sujeito, mais se caracterizam por obstaculizar o acesso à verdade incurável do sujeito. É nessa balança mesma que, segundo Freud, o sujeito adoce: “entre as exigências da vida pulsional e a resistência que se eleva contras elas” (Freud, 1933/2011, p.53). Podemos pensar essa balança que articula o imaginário ao simbólico a exemplo de um circuito elétrico, como o próprio Lacan chegou a propor:

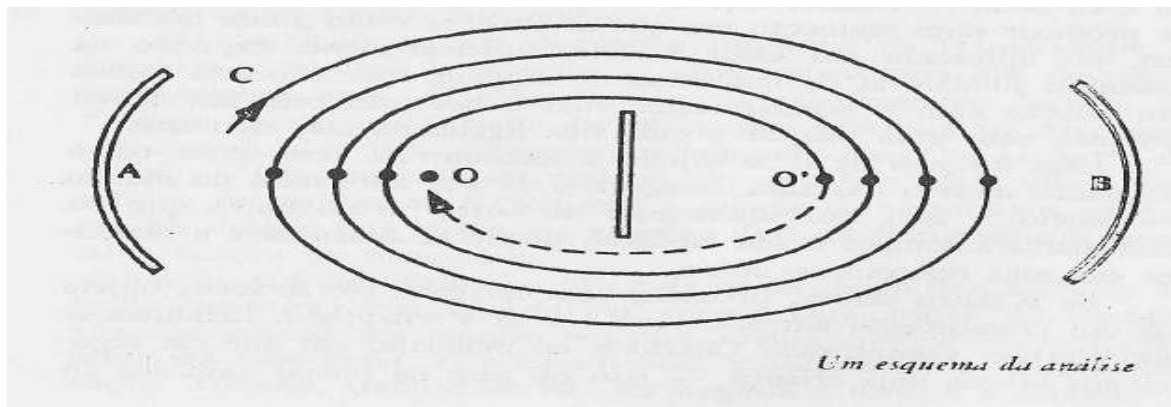
O importante (...) é que os sintomas analíticos se produzem na corrente de uma fala que tenta passar. Ela encontra sempre uma dupla resistência (...), o *ego* do sujeito e a sua imagem. Quando essas duas interposições oferecem suficiente resistência, elas então se

iluminam, se posso dizer, no interior dessa corrente, elas fosforescem, elas brilham (Lacan, 1954-1955/1980, p.191).

Um grafo para isso poderia ser o próprio grafo de um circuito elétrico, onde as lâmpadas acesas seriam as imagens do eu, enquanto os cabos vermelhos seriam as correntes significantes, a rede simbólica na qual o sujeito está inserido:



Entretanto, Lacan nos fornece ainda um outro esquema para pensarmos essa articulação entre o imaginário e o simbólico, entre o policéfalo e o acéfalo (Lacan, 1954-1955/1980, p.200) na análise:



A análise, como podemos ver acima, constitui-se como uma dialética giratória entre a imagem real, formada graças ao espelho côncavo e situada no ponto O, e a imagem virtual, que é como o sujeito vê essa imagem real por causa do efeito do espelho plano, em O' (Lacan, 1954-1955/1980, p.191). Por meio de um discurso desamarrado (associação livre), e auxiliado pelo analista, o sujeito vai percorrendo em espiral a pesquisa de sua própria verdade a partir do relato de suas vivências, dos pontos destacados de sua história, inclusive dos buracos dessa história, das lacunas de sua memória, que é onde se produziu o recalque (Lacan, 1953-1954/1986, p.176). Em O, Lacan também situa a “noção inconsciente do eu do sujeito, (...) inconsciente que é feito do que o sujeito desconhece essencialmente a sua imagem estruturante (Lacan, 1953-1954/1986, p.323), ou melhor, a estrutura da sua imagem, a estrutura onde estão assentada as imagens do eu. Na análise engajamos o sujeito na via de realização dessa articulação truncada entre o imaginário e o simbólico.

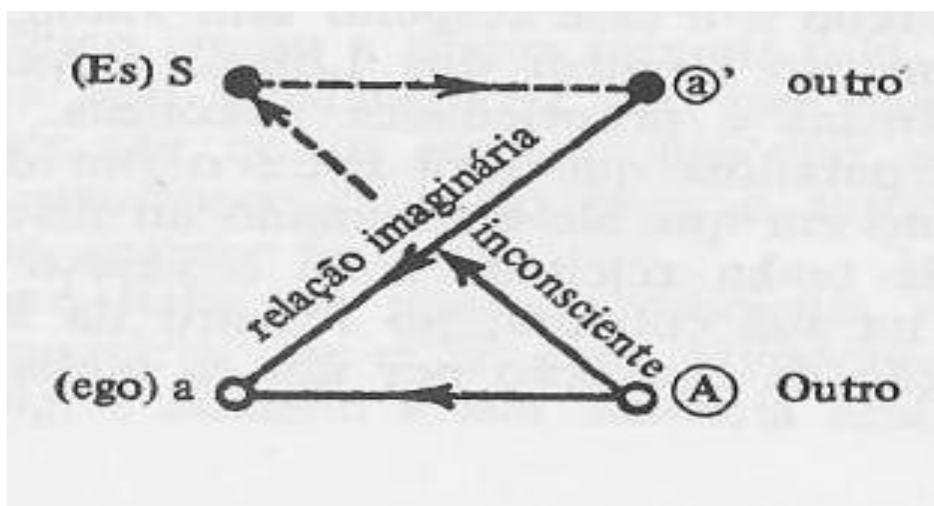
O sujeito analisando está situado em A, e o analista em B: assim, o que é proferido em O pelo analisando é ecoado em O' pelo analista. O analista ouve, mas o analisando também (Lacan, 1953-1954/1986, p.323). Nessa dialética giratória, nesse movimento pendular entre o imaginário e o simbólico, o analista faz eco do que escuta no discurso do sujeito, e assim vai-

se avançando na ordem das suas relações simbólicas fundamentais, na ordem de suas constelações inconscientes, não sem que haja, entretanto, momentos de paradas e de inibições nesse trajeto elíptico, para o qual se requer tempo até que o sujeito possa resolvê-los.

Para auxiliar nessa travessia, manejando a transferência, o analista, utilizando-se de sua função simbólica, isto é, situado no lugar da imagem virtual (Lacan, 1953-1954/1986, p.186), irá produzir oscilações no espelho (Lacan, 1953-1954/1986, p.203), fazendo assim as imagens do eu variarem, de modo a que o sujeito possa acessar a alienação do seu desejo no olhar do outro reprojeto agora na sua estrutura simbólica virtual, percorrendo assim um itinerário que vai de outro ao Outro, passando então das imagens do eu para os significantes inconscientes, num processo de desrecalcamento das moções de desejo que, até então obstaculizadas, se descarregavam nas formações do sintoma.

Essa também é a ideia que aparecerá posteriormente no esquema L: fazer passar a verdade do sujeito, verdade que está obstaculizada pelo vetor das imagens do eu. Ao privilegiar o campo dos significantes ao invés do campo das imagens, dois aspectos da questão parecem interessar Lacan: primeiro, a análise não vai na direção de um fortalecimento do eu, mas antes na direção do seu crepúsculo, no limite da despersonalização fecunda (Lacan, 1953-1954/1986, p.265); segundo, o imaginário constitui de certo modo um operador da análise (Lacan, 1953-1954/1986, p.108), mas nem por isso o imaginário se confunde com o campo do que é analisável (Lacan, 1953/ 2005, p.21), ou seja, não é agindo diretamente sobre o imaginário que a experiência analítica se pode realizar, pois, como vimos no caso do homem dos miolos frescos, de Ernst Kris, intervir no campo do imaginário leva antes a uma renovação do sintoma, à produção de um acting-out, e não à sua liberação. O imaginário por si mesmo é inanalísável, é antes na fala que está o operador fundamental, o material com o qual o analista trabalha. Nas palavras de Lacan: “A economia imaginária não tem sentido, não temos influência sobre ela, senão a partir do momento em que ela se inscreve dentro de uma ordem simbólica onde se impõe uma relação ternária” (Lacan, 1954-1955/1980, p.296).

Os vetores traçados na tópica do imaginário (S, X'-X, Y') parecem um tanto similares aos vetores do esquema L (S, a'-a, A), estes parecem de algum modo retomar os eixos do esquema ótico dos dois espelhos:

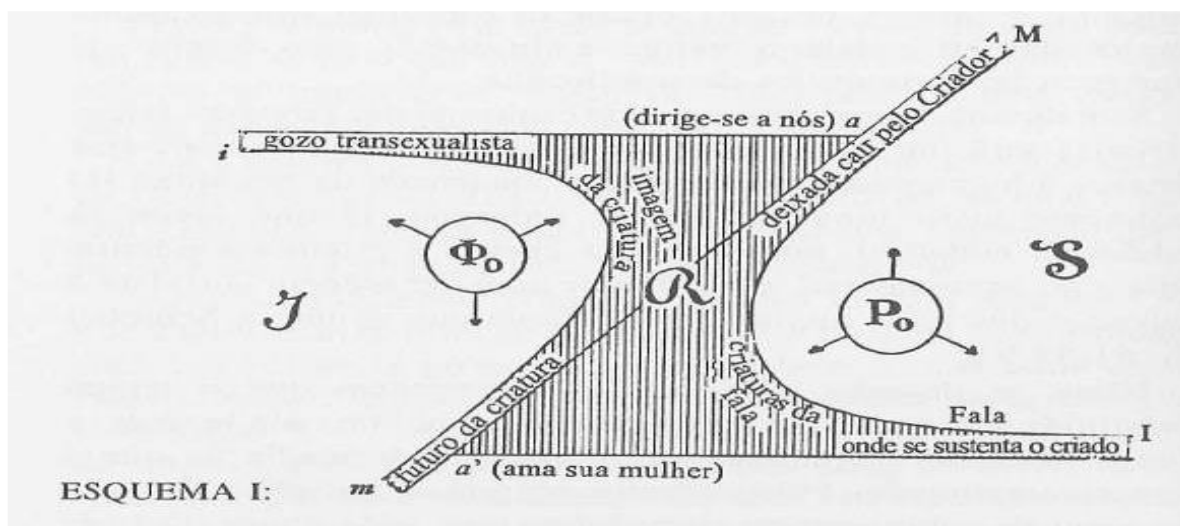


Nesse grafo, aparecido no seu seminário segundo, Lacan também está tratando da articulação entre o imaginário e o simbólico: nascido em desamparo, “isto” (Es) que nasce, sujeito em sua estúpida e inefável existência (S), precisa fazer apelo a um “próximo”, a um humano ao lado (Nebenmensch), a um outro (a’) que lhe venha em socorro; ao sentir-se visto pelo olhar desse outro, pela imagem desse outro, i (a’), o *infans* angaria uma imagem refletida

para o seu próprio eu (a), por meio da qual passa a adquirir uma certa unidade corporal, um contorno para seu corpo. Como vimos, as imagens não se sustentam, entretanto, sem o auxílio do registro simbólico no humano, e o que fornece esse esteio para o sujeito, inserindo-o numa trama simbólica que está para além dele mesmo, é o discurso do Outro (A), inconsciente da linguagem.

Acontece que agora o eixo das mensagens que se dirigem do discurso do Outro ao sujeito (S) torna-se obstaculizado pelo que faz muro à linguagem, isto é, pelo campo das imagens do eu (a' - a), eixo imaginário. O discurso do Outro, inconsciente, fica então recalcado, e o sujeito resta então dividido entre o campo das imagens do eu e o campo dos significantes audíveis que insistem inconscientemente. Parece-me um retorno a essa ideia o que Lacan dirá vinte anos mais tarde: “uma imagem sempre bloqueia a verdade” (Volaco, 1975/2016, p.34). A função do analista será então, fazendo semblante de estar no lugar do outro (a'), ecoar, como o auricular de um telefone, assim como disse Freud, o que ele escutou do discurso do Outro (A) na fala do analisando, retornando isso que ele ouviu para o eu do analisando, isto é, para o (a), de maneira que isso possa driblar o circuito das imagens que interditam a verdade do inconsciente e, por um efeito decorrente da maneira pela qual o analista devolveu o que ouviu, que isso possa ressoar de modo diferente no eu do analisando, em (a), e, propagando suas ondas tal como as notas de um harmônico propagam-se, possa por fim chegar ao sujeito, em (S) (Lacan, 1954-1955/1980, p.373). Por isso, por esse trajeto específico, esse esquema é preferencialmente um esquema L, e não Z, pois o percurso que a mensagem é levada a fazer perfaz um L ($A \rightarrow a \rightarrow S$), e não um Z.

Dois anos depois de ter realizado seu terceiro seminário, dedicado às psicoses, Lacan introduz o esquema I, onde, pensando as consequências da rejeição (Verwerfung) do significante Nome-do-Pai na psicose, faz a estrutura do esquema L modular-se, ficando esta repuxada em suas extremidades. E o planeamento do real, que na tópica do imaginário Lacan colocou abaixo do jogo que se desenvolve entre o imaginário e o simbólico, no esquema I será colocado no próprio interstício entre ele, entre o imaginário e o simbólico, e a realidade por sua vez, através do objeto causa de desejo, tentará recobri-lo, a realidade tentará barrar o real (Lacan, 1957-1958/1998, p.559):



Por fim, poderíamos agora também fazer o percurso inverso do que fizemos, e indo do Outro ao outro, das hiências da estrutura, das inconsistências do Outro, aos pequenos objetos outros, na direção do gozo, portanto, ou ainda na direção de uma renúncia ao gozo. Enfim, itinerários possíveis para um próximo momento.

Referências:

- Denez, F. & Volaco, G. (Orgs.). (2016). *Lacan in North America*. Porto Alegre, RS: Editora Fi. (Originalmente proferidas em 1975-1976)
- Freud, S. (2013). Estudios sobre la histeria. In: J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, vol.2 (pp.1-329). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1893-1895)
- Freud, S. (2006). Proyecto de psicología. In J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, vol. 1 (pp.323-393). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1895)
- Freud, S. (2001). *A interpretação dos sonhos*. (Edição comemorativa). Tradução de Walderedo de Oliveira. Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1900)
- Freud, S. (2020). Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños. In: J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, vol.14 (pp.215-234). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1917)
- Freud, S. (2017). Psicología de las masas y análisis del yo. In: J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, vol. 18 (pp. 63-136). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1921)
- Freud, S. (2012). El yo y el ello. In: J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, vol. 19 (pp. 1-66). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1923)
- Freud, S. (2011). La descomposición de la personalidad psíquica. In: J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obra*, vol. 22 (pp. 53-74). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1933)
- Lacan, J. (1980). *Le Séminaire livre 2: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Seuil. (Originalmente proferido em 1954-1955)
- Lacan, J. (1981). *Le Séminaire livre 3: Les psychoses*. Paris: Seuil. (Originalmente proferido em 1955-1956)
- Lacan, J. (1986). *O Seminário livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente proferido em 1953-1954)
- Lacan, J. (1998a). Para-além do “Princípio de realidade”. In: *Escritos* (pp.77-95). Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1936)
- Lacan, J. (1998a). O estádio do espelho como formador da função do eu. In: *Escritos* (pp.96-103). Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1949)
- Lacan, J. (1998b). *O Seminário livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente proferido em 1964)
- Lacan, J. (2005). *O simbólico, o imaginário e o real*. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1953)
- Lacan, J. (2007). *O seminário livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2008). *O Seminário livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente proferido em 1972-1973)
- Sartre, J. (1997). *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Citação/Citation: Santana, B. G. (2023) Entre ver e ouvir: alguns grafos sobre a clínica psicanalítica. *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (Ano XV, no. 1.), pp. 91-110.

Recebido em: março de 2022.
Aprovado em: dezembro de 2022.