

# PAIXÕES EM ANÁLISE

Marcus André Vieira

## I – AFETO E INCONSCIENTE♦

### Abertura

É possível com o afeto aprender sobre a psicanálise? Em que ele nos conduz ao que acontece numa análise? Existe uma ideia geral de que o afeto é sem saber. Uso “saber”, aqui, no sentido de Lacan, sentido vasto, que quer dizer conhecimento, mas também arquivo e registro, não necessariamente consciente. Neste sentido, podemos dizer que a paixão na cultura é pensada no registro de um não-saber – “não sei o que deu em mim”. Ao mesmo tempo, o que “dá em mim”, em termos passionais, sempre parece habitar meu corpo. Vir do meu corpo, ou ter a ver com meu ele. A articulação entre corpo e saber então, merece ser interrogada também a partir do afeto.

Desta forma, com o tema do afeto, da paixão, somos obrigados a retomar o tema do corpo, o lugar do corpo na análise, e a relação entre o corpo e o saber. Além da ambição deste curso de pensar o papel do afeto para a condução de uma análise, também teremos a ambição de usar essa discussão para colocar algumas coisas sobre a relação entre corpo e saber numa época em que se acredita que o corpo sabe tudo.

Não é o que acabo de dizer: que o corpo seria um lugar de não-saber. Mas atualmente a tendência, seja pelo lado holístico, seja pelo lado científico, é apostar que o corpo é que sabe. Hoje, espalhados em realidades virtuais e futilitários, somos tantas coisas ao mesmo tempo o tempo todo. Por isso mesmo, a tendência é buscar o que garante que eu seja “um”. E isso se faz hoje a partir do corpo, para apoiar nossas certezas nele.<sup>1</sup>

Que certezas? Se eu estou em paz, é por que meu corpo está em paz. E isso pelo lado, vamos dizer, holístico. Pelo lado científico, “não sei, mas o corpo sabe”. “Corpo”, agora, no sentido da ciência, como uma máquina. Posso não saber sobre minha tristeza, mas a serotonina sabe.

A paixão, como nome de um “corporal” que ao mesmo tempo é evidentemente não-saber, pode ajudar a sustentar outra coisa, contra a ideia de que a paixão se reduz a uma mudança no padrão dos neurotransmissores. Nossa vida é feita de muitos insabidos. Da vida que nos habita, um tanto faz parte de algo não representável, algo que não dá para dizer. É isso que hoje em dia, está sumindo do mapa. Se a gente aposta que a vida tem algo de não-saber, o que a paixão tem a ver com isso? É essa a pergunta clínica que quero sustentar.

Já adiantando algo do que pretendo demonstrar, a paixão não é apenas o lugar de um não-saber, é também de um saber, mas não de um saber-ciência, mais de um saber-fazer. Há algo a fazer com a paixão, não exatamente algo a aprender com ela.

---

♦ Curso livre do ICP-RJ, ministrado na Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Rio. Este texto retoma passagens dos dois primeiros encontros do curso, ocorridos em 20 de maio e 10 de junho de 2010. Transcrição inicial, edição e referências, Anna Luiza Almeida e Silva.

Se existe algum silêncio na nossa vida, algo que se introduz e se mantém, e é silêncio, então nós temos algo a fazer com esse silêncio. A psicanálise propõe alguma coisa para esse silêncio. A esse silêncio, se a gente quer dar um nome para ele, não vamos dar o nome de paixão. A paixão é barulhenta. Esse silêncio é algo dessa vida que nos move. Freud deu um nome para isso: pulsão.<sup>2</sup>

Entendamos aí o silêncio não apenas como o vazio, mas ao contrário, como uma presença irrepresentável. A presença em nós de alguma coisa que nos move e que não há como dizer o que é. Mas que está ali. Talvez quando se acorda, não. Mas em algum momento do dia, naquela hora em que nos sentimos realmente vivos é alguma coisa que, ali, está. E essa coisa que está chamaremos de pulsão e não de paixão. Tentaremos ver a relação entre pulsão e paixão, deixando para a pulsão o nome disso que não tem nome. Se isso for verdade, então o que nós vamos fazer é tentar ver qual a relação, numa análise, entre paixão e pulsão, apostando que a análise é um trabalho, é algo a se fazer com o que não se pode dizer da vida.

Não é porque na psicanálise o indizível se torna dizível, episodicamente, que o objetivo da análise é tornar tudo dizível. “Tornar consciente o inconsciente” nos modifica porque modifica a nossa relação com o que não é possível dizer, mas não que tornar tudo consciente seja o objetivo, como pensaria uma leitura apressada de Freud.<sup>3</sup> A psicanálise lida com o indizível o tempo todo, com o irrepresentável. Mas o jogo que ela vai fazer com o irrepresentável não é torná-lo representável, assim como também não apenas mantê-lo no mesmo lugar. Isso é fundamental, senão a psicanálise seria um trabalho em direção ao indizível, apenas para se conformar com o fato de que o indizível não pode ser dito.

Dito de outro modo, a psicanálise não é um trabalho de superação. É o que se encontra nos testemunhos que se ouve atualmente em profusão. Eles pregam que aceitando seu Alcoolismo, por exemplo, mas também nas confissões públicas de cultos religiosos, pode-se converter esse excessivo da vida em superação. Isso está presente até na novela das oito, que se encerra sempre com um pequeno relato de superação.<sup>4</sup> É uma proposta coletiva para lidar com a vida quando ela é mais que a vida que se leva. A partir de cada história, você aprenderia com as superações expostas para superar-se também. É uma possibilidade. Pode ser que, para uns, sim, para outros, de outro jeito, mas esse não é o jeito de uma análise. A análise, a meu ver, estaria muito mais para a criação de um testemunho, sim, mas não de superação e sim de mutação, as coisas mudam de lugar e obstáculos deixam de existir.

Finalmente, retornando à paixão. Ela ensina sobre esse fazer, pois ela dá testemunho do ocorrido. É por isso que Lacan vai falar de ética com relação à paixão, como a melhor maneira que ele considera para abordar o afeto. O afeto nos ensina sobre o nosso fazer. “Ética”, aqui, não deve ser entendida no sentido moral de fazer a coisa certa, mas no sentido de um pensamento sobre um fazer. A ética das paixões não quer dizer que existem as boas paixões e as más paixões, segundo a moral psicanalítica. A ética da paixão, título de meu livro que já tem dez anos, e que gostaria de visitar clinicamente nesses encontros, significa que a paixão é um fazer com o real e que a psicanálise tem lá o seu fazer com o real, o que se verifica com clareza no registro das paixões.<sup>5</sup>

## **Do homem ao rato**

Para começar, uma partilha. Nossos hábitos mentais com relação ao vasto campo que se convencionou chamar de universo afetivo costumam se dividir em duas maneiras de lidar com o fenômeno.

A primeira é pensar essas coisas que nos tomam e que resistem à objetivação, nossos fenômenos subjetivos, em continuidade com alguma coisa. Nossos afetos, por exemplo, estariam em relação de continuidade com os do macaco e de seus antecessores. Isso permite que se pense o que sentimos como vindo de algum lugar que se possa localizar, medir, pesar. Claro que haveria diferenças. O afeto humano teria alguma diferença com o do macaco porque é humano, mas a ênfase é a da semelhança. Em um sentido mais amplo, esta perspectiva tomaria o homem em continuidade com a natureza. É mais ou

menos o que a ciência assume e o que assumem todos hoje, pois estamos em tempos em que a ciência é tudo.

A nós, essa continuidade soa estranha. A gente diz que não, o homem não é um rato, o homem não é um macaco, o afeto meu não é o afeto do macaco. É que somos nascidos e criados num discurso que é de ruptura e não de continuidade. Freud não está em continuidade. Ele pode até fazer analogias entre as experiências humanas e as animais, mas o essencial da psicanálise apoia-se em uma ruptura.

Estamos falando de uma diferença qualitativa. O homem não seria diferente do macaco por ser um pouquinho melhor ou um pouquinho pior, há uma ruptura de qualidade. Há uma diferença qualitativa entre o homem e o macaco, há um salto, há qualquer coisa que não dá para explicar apenas porque acrescentou mais uma pitada disso ou daquilo. O homem não é um macaco em que se acrescentou um pouco mais de inteligência ou refinamento.

Muitas práticas humanas não vivem sem uma ruptura entre homem e animal. A mais importante é a da religião. Em um sentido muito geral, é difícil separar o pensamento religioso sem a ideia de que Deus é responsável por uma diferença entre o animal e o homem, o homem é o animal, mais sua alma imortal dada por Deus. Mesmo versões mais próximas da ciência, que aceitem Darwin e seu evolucionismo, supõem que Deus é que coloca as coisas em evolução e por isso, mesmo que a diferença entre homem e animal seja a de um salto em uma cadeia divina, em que todos têm lá sua alma, o salto é dado por vontade de Deus.

A ruptura de Freud não é a mesma da religião, seria a do Humanismo? O Humanismo também é uma ruptura. O livro *A nova ordem ecológica*, de Luc Ferry, é muito interessante.<sup>6</sup> Ele mostra, justamente, como o Humanismo é uma ruptura. Ferry começa o livro com exemplos de arquivos de história, de processos movidos por alguns cidadãos, de alguns vilarejos, no século 16 contra, por exemplo, a invasão de besouros que se instalavam em uma plantação e iam comendo pouco a pouco tudo. Os agricultores vão ao juiz protestar que os besouros estão comendo as plantas e movem um processo contra os gafanhotos. O juiz era, ao mesmo tempo, um juiz de Direito e também um de religião. É preciso que Deus decida se os gafanhotos podem atacar as plantas – afinal, eles têm direito a comer, são filhos de Deus – assim como os agricultores. E isso dava em processos sérios. O advogado de defesa era nomeado, o advogado de acusação era nomeado, e o processo se arrastava por meses. Os réus eram chamados para depor, ia alguém lá onde os besouros estavam comendo as árvores, lia os autos e, por alguma razão, os gafanhotos não apareciam no dia marcado. Mas eles esperavam o tempo protocolar e a seguir nomeava-se um procurador, como faziam para crianças, para pessoas que não tinham capacidade para se defender. E os procuradores reuniam as evidências e preparavam a defesa. Foram muitos os processos deste tipo à época, às vezes, ganhavam os homens, às vezes os animais.

Para a gente, isso é chocante. Por quê? Porque somos humanistas. Nós acreditamos que é completamente diferente a racionalidade, a razão, a justiça que se deve a um gafanhoto da que se deve a um homem. Porque o homem seria especial.

Nós somos Humanistas, mas talvez nós sejamos os últimos Humanistas. Por que a terra está andando no sentido de Gaia, uma grande ecologia universal, onde o homem não é nada demais, onde o homem faz parte de tudo. É um grande organismo que se equilibra e que todos têm responsabilidade, e que todos têm direitos e deveres. Até as pedras, até as árvores, todo mundo merece ser protegido. Aliás, talvez seja o homem que estrague tudo. E, se a gente quiser um bom equilíbrio da ecologia, precisa tirar o homem da face da terra, ou então que ele se comporte como um macaco, direitinho. Isso é acabar com a especificidade do homem, ou com o homem ser algo diferente qualitativamente. Então a lembrança que ele [Luc Ferry] traz é a de que já houve época em que o Humanismo não existia também, e parece muito com os tempos de hoje.

Ninguém gosta de imaginar que a sua raiva é igual a do rato. Quando a gente vai para outro lugar, para ambientes mais científicos de hoje, dizem: 'mas que pretensão, porque você acha que o sentimento do

homem é tão diferente do rato? É só quantitativo, e não qualitativo'. Parece humilde, e deve ser. Mas nós somos filhos de um ponto onde há uma ruptura. E porque ela não seria arrogante?

## **A ruptura freudiana: divisão e descentramento**

Apesar de ter trabalhado com enguias, de usar um sem número de metáforas anatômicas e neurológicas, Freud não institui a psicanálise a partir de analogias. Inventou um aparato psíquico que não tem nenhum correspondente cerebral e situa seu inconsciente “entre os órgãos”.<sup>7</sup> Se seguimos o ponto de vista freudiano, nosso lugar no mundo tem um parentesco tão remoto com o dos besouros que é melhor não pensá-lo por comparação.

Então, somos Humanistas ou não? Não.

Primeiro, por que nossa ruptura não é fruto de uma concepção do que é o homem. Nos termos de Freud, a psicanálise não é uma visão de mundo. Ela é uma prática. Neste sentido, o exercício desta prática terapêutica original, apesar de não ser uma visão de mundo, apoia-se em algumas ideias sobre o homem, mas que são apenas instrumentais, ferramentas,

Em segundo lugar, esta prática clínica nasce quando Freud toma as pessoas em ruptura (por exemplo, as histéricas que ninguém queria, não sabiam o que iam fazer) e produz algum tipo de trabalho clínico com essas pessoas sem que elas tenham que voltar a uma continuidade. Um trabalho clínico, terapêutico, com quem está desgarrado, buscando que ele volte a fazer parte da continuidade universal, a gente conhece muitos. Talvez a psicanálise seja muito excepcional porque ela proporia, se nós estivermos corretos, uma terapeutização dessa rês desgarrada, mas não no sentido de fazê-la voltar ao rebanho, e sim mantendo em sua singularidade, ou seja sua absoluta ruptura com o universal e o coletivo. Se estou certo, as histéricas continuaram histéricas, não se tornaram menos neuróticas com Freud e mesmo assim ficaram melhores. Ora, esta prática terá como teoria instrumental do homem algo radical, ruptura total entre o homem e o animal, ou entre a pulsão e o instinto, para que os psicanalistas não percam o rumo do que Freud inventou.

Em terceiro lugar porque a ruptura em questão na psicanálise não é entre o homem e o animal, externo ou interno a ele, mas entre ele e ele próprio. Como isso é possível? Começando com a ideia de que todos estamos em ruptura. Não estamos, cada um de nós em ruptura com o coletivo, senão, se o trabalho fosse no sentido de nos colocarmos todos em ruptura com o coletivo, não haveria coletivo. Não. Estamos todos em ruptura com a própria natureza. Não é o homem que está em ruptura com a natureza, mas cada um de nós que está em ruptura com a sua própria natureza. Comigo mesmo, não me encontro. Não tenho como me encontrar, me reunir ao meu próprio rebanho interno. Então é uma ruptura, sim. Mas não é a ruptura Humanista, pois essa diria que o homem é uma raça em ruptura com todas as outras, mas não de seus membros entre si. Aqui estamos diante de outro tipo de ruptura.

Esse é o tema que Lacan chamou de “descentramento” do eu. É a maneira que ele tem para ler a *Ichspaltung*, de Freud.<sup>8</sup> É uma clivagem radical, um racha dentro do Eu. A melhor tradução talvez seja essa: o racha dentro do Eu. É um fosso, uma “hiância”<sup>9</sup>, como fala Lacan. O homem está em descompasso consigo mesmo, ele é “descentrado”, “o Eu não é senhor de sua própria morada”<sup>10</sup>, não porque nela há outro morador, um inquilino escondido, o homenzinho-primitivo, mais próximo do macaco que nos importunaria e que seria o inconsciente ou o id, mas sim porque na sua própria morada há um buraco negro, que ele não consegue iluminar de todo por mais que tente. Isso é angustiante, não é fácil.

Neste sentido, a casa do eu não é exatamente uma casa mal assombrada, no sentido de que tem alguém lá (mesmo que menos concreto, um fantasma é alguém). É casa mal assombrada no sentido de ameaçadora, que contém um estranho e indefinível algo mais. Isso explica, talvez, porque todas as mocinhas dos filmes de terror, quando estão no segundo andar da casa mal assombrada e ouvem um barulhinho lá embaixo, descem! Nisso centra-se todo o suspense. Ela sempre desce. Por que elas

descem? Não era para descer. É porque há qualquer coisa pavorosa em nós mesmos e nós estamos ilhados dessa coisa. E por isso até preferiríamos se essa coisa tivesse corpo, tivesse cara, que a gente poderia pelo menos lutar com ela. É melhor para a mocinha descer e encontrar um super monstro, do que ela não descer e correr o risco de ter que enfrentar alguma coisa pior que ele, um perigo interno como a isso se referia Freud. A essa presença sem corpo no interior da própria casa, Freud um nome: pulsão. A presença em nós de alguma coisa que nos move e que não há como dizer o que é. Ela é sempre o “perigo interno” de Freud.

Mas temos uma tendência natural a pensar diferente. A aceitar que o homem esteja em descompasso consigo mesmo, mas não porque ele só é em ruptura, mas porque ele é dois-em-um, um animal racional, por exemplo, e que os dois estão em ruptura e vivem às turras. O “descentramento” radical do eu, tende a se apresentar, na vida de todo dia, como divisão. A divisão já é um modo de recobrir o real da pulsão com um sentido, a dar-lhe um rosto. Isso solidifica o eu. Eu e meu monstro estamos em luta. Então a divisão é quando a mocinha já encontrou alguém, por pior que seja. Não é o momento da angústia, em que ela ouve coisas. Isso é o “descentramento”.

Lacan refere-se muito à divisão do sujeito. E a gente entende divisão do sujeito como divisão entre eu comigo mesmo, ou o Eu e o Id, coisas assim. Mas, em vários momentos, Lacan deixa claro que se é preciso pensar essa divisão e também muito mais, mais o descentramento do que a divisão. Ou, pelo menos, que a gente aposte mais no “decentramento” que na divisão. Em termos de estrutura, portanto, “descentramento” vem antes da divisão. Na prática não é assim. Não é sempre que a gente vive um filme de terror. A divisão é o dia-a-dia. Eu e alguma outra coisa que me atrapalha. Saímos do ego versus o desconhecido, sem corpo, para o ego versus um alter-ego, é o que Lacan chama de passar para o plano imaginário, a-a’.

## **O corpo das histéricas e o do pânico**

A forma mais habitual da ruptura tornada divisão é a que nos opõe a nosso corpo. Essa é a divisão em sua forma mais clássica. Meu corpo passa a ser o lugar do estranho, o lugar da alteridade. Só que assim colocado, ele nunca é, ou quase nunca é, exatamente um fosso. Ele tem superfície, que eu posso conhecer, posso ver. Lá dentro, certo, acontecem coisas que eu não sei bem, mas há sempre uma área iluminada. Então, quando as figuras do monstro vierem, elas virão como se viessem do corpo. O corpo é a figura, na cultura, aceita para esse outro eu tenebroso. Ou assustador, ou surpreendente, ou maravilhoso, mas sempre além de mim mesmo, mais do que eu possa imaginar. E é por aí que a psicanálise começa, com os males vindos de algo que no corpo, não se podiam conceber pelos caminhos da consciência.

Então quando a gente quiser pensar nessa coisa em ruptura conosco, isso que a gente não tem como dizer, o que eu chamei de quando a vida é maior do que a vida, quando as coisas que sinto ultrapassam o que posso dizer do que sinto, elas, quando vêm, vêm como se viessem do corpo. Nem sempre, mas a tendência é essa. Quanto mais vier do corpo e mais claramente do corpo, melhor. Quanto mais parecer rompendo ou dissolvendo o corpo, mais mocinha descendo a escada. Se sinto uma dor aqui, é uma coisa. Se sinto uma dor e não sei bem onde é, é outra coisa. Se eu sinto uma dor que se comporta segundo uma coisa mais ou menos objetivável, é uma coisa. Uma dor que é estranha e fugidia, é outra.

O sintoma histérico, o clássico, conversivo, é uma forma de dar corpo ao que não tem, justamente inscrevendo-o no corpo e é por aí que a psicanálise começa. Foi exatamente com essas dores que Freud começou a trabalhar. As dores e outros fenômenos corporais das histéricas, não tinham aparentemente lógica, eram dores vindas do corpo, mas numa espécie de divisão entre o sujeito e o que lhe invade. Tinham uma localização, mas não uma figuração, muito clara. E aí acredita-se que Freud teria jogado luz, descobrindo a lógica do inconsciente, mas na verdade essa nova lógica é a lógica da hiância, a de uma escuridão em nós, que pode mudar de lugar ou função, mas não pode ser iluminada.

No caso do sintoma obsessivo, temos a impressão que essa escuridão não teria nada a ver com o corpo. Ela ganha a forma de algo horrível que venha a ocorrer com o pai ou outro ente querido. Mas, ao mesmo tempo, isso levava o corpo a fazer coisas estranhas, estranhos rituais que ninguém entende e que hoje chamamos de compulsões.

A divisão é entre sujeito e corpo, nos dois casos. No corpo da histérica, como localização de um horror tornado sintoma conversivo. E no corpo do obsessivo, como presença invasiva de um horror, ou de uma ideia insuportável, provocando sintomas corporais em sintonia com esse horror.

Mas a divisão clássica não está mais tão na moda. O corpo não é mais lugar do desconhecido, ou pelo menos o é menos. Dei destaque a isso no meu livro “Restos”, onde retomo, por exemplo, o “caso” Jernigan, o primeiro cadáver integralmente escaneado, em 1995.<sup>11</sup> Ele foi todo fatiado, em milimétrica espessura, cada fatia foi escaneada e passada para o computador. E as fatias eram tão finas que iam virando pó conforme o processo de escaneamento ia se dando. Então é como se o corpo tivesse desaparecido da realidade e migrado para a internet.

Esta “migração” é paradigmática da passagem do corpo, em todos os seus aspectos, da superfície conhecida aos interiores e desvão, para o plano do conhecido, do que se pode percorrer, examinar, observar. Ora, no momento em que se supõe que tudo do corpo é ou pode ser conhecível, o corpo deixa de abrigar o nosso fosso, o estranho, essa coisa sagrada porque segredo. Ele passa a ser mais uma das coisas que estão no mundo. Muitos já falaram sobre isso, que o corpo não é mais sagrado, que não tem mais segredos.<sup>12</sup>

Evidentemente, não de uma vez por todas e para todos, mas basta-nos assumir que um suposto índice de sacralização do corpo teria caído na cultura. Isso produziria o seguinte efeito: se o corpo não é mais esse lugar, se a divisão já não é mais entre eu e o meu corpo, será entre o quê e o quê? Não será mais a divisão tal como na clássica. Será muito mais do tipo “sabe-se tudo, é possível tudo saber e alterar, com relação ao corpo por exemplo. Quando algo na vida se apresentar sem que possa ser recoberto pelo saber, ele não terá lugar para ficar guardado, como o interior do corpo fazia antes. Ele virá por todo canto, integralmente disforme e sem localização. A síndrome do pânico talvez seja o melhor exemplo disso. Quando a vida é maior que a vida hoje, ela às vezes não tem como ser fisgada pelo sentido, não tem um lugarzinho sequer para dizer que é dali que veio. Então vem como um horror em qualquer lugar. Um horror sem corpo.

Portanto, a divisão do sujeito não é mais entre corpo e alma, é entre a ciência e o pânico. Não há mais uma divisão do sujeito, há uma divisão do Outro entre o todo saber do Goggle e o caos. Reclamamos que o sujeito dividido clássico está rareando nos consultórios, mas agora é assim. É um sujeito que tudo sabe e exige que você saiba. E, se você não souber, é porque você não olhou bem no Google, e ele já olhou. Então é um sujeito ligado a um todo-saber e que quer uma técnica para resolver um problema que ninguém sabe. E ele vai apostando em alguém que saiba até uma hora que a casa cai, e aí há crise. O máximo que se propõe nesse caso é a gaveta da “síndrome” com medicação analgésica, sintomática da angústia, que não evita ou previne, só enquanto se toma. Com essa solução vai junto uma nova identidade, a ser bem amarrada com uma confissão pública, repetida, estilo AA: “sou um pânico, serei sempre um pânico, estou há cinco dias sem pânico etc.”. Como se vê, trata-se de fixar o sujeito em uma identidade e não deixar nada escapar.

O inconsciente é o quê, então? O inconsciente é duas coisas: o buraco, a fenda, o fato que há uma fenda, senão não haveria inconsciente, e ao mesmo tempo, o fato de que nessa fenda moram seres, tem coisas lá. A gente chama isso de material inconsciente, o Freud chama assim. Não é apenas: de repente, me encontrei no vazio. Várias figurações do que me divide, ou do que é o outro lado de mim, estão lá. E são elas que eu encontro. O vazio, como real, vem ao lado, nas entrelinhas delas, nunca *per se*.

## O inconsciente é o discurso do Outro (que me afeta)

Quando começo a procurar coisas estranhas em mim, aparecem lembranças, figurações do não-figurável, representações do irrepresentável. Esse é o termo freudiano: *representação, Vorstellung*. O inconsciente é feito de susto e horror. É feito da surpresa e da descoberta, senão o inconsciente seria ruim, seria só surpresa. A gente anda, anda, anda para depois descobrir que somo mal feitos, e acabou? Não. A gente anda, anda, anda e quando está à beira de descobrir que tem qualquer coisa horrível, aparece sempre um monstro ou um anjo. Ele é surpresa, mas também é feito de representações. É feito de “hiância e texto”<sup>13</sup>, nos termos de Lacan no Seminário XI. Então, o inconsciente é surpresa e descoberta de representações. Descoberta de texto.

Onde ficam essas representações guardadas? Onde fica esse texto? Não sei. Ninguém sabe. Não é para saber. Se a gente ficar querendo saber onde fica, a gente vai começar a construir uma teoria da memória, da localização dessas memórias e o acesso à elas, e o domínio do eu sobre essas memórias. Não é preciso uma teoria da memória, no sentido de explicar onde e como elas ficam estocada, para que haja análise. É muito importante que tenha isso em mente: se a gente quiser trabalhar no veio clínico do que Freud trouxe, na hora que se está ali, basta a gente se contentar com o fato de que a memória do homem é espantosa, é estranhíssima.

Só para nos permitir essa liberdade com relação à necessidade de uma teoria do arquivo físico, como a ela se referiu Derrida, critiquemos as teorias atuais da memória. Ninguém sabe explicar direito a coisa. O fato é que nos lembramos de coisas que nunca mais havíamos pensado há séculos. E, se nos lembramos é porque devia estar guardado em algum lugar. Mas, então, se você não sabia e estava guardado, estaria tudo guardado? Será? Mas tudo o quê? Quais são os tijolinhos da memória e onde estariam? Todas as teorias são possíveis, e as teorias neurológicas atuais são muito fracas, no sentido de não serem teorias complexas que saiam, ao menos, do bom senso. São teorias simples: é como se você tivesse um grande disco rígido e lá dentro, guardasse tudo, mas apenas aquilo que te marcou. Mas como se sabe o que marcou? Na hora de tentar pôr ordem nisso, a ciência recorre ao ratinho. As mais importantes seriam aquelas que têm a ver com a sobrevivência. Mas me digam porque será que a Coca-Cola que tomei há dez anos atrás e que continua me importunando até hoje tem a ver com a minha sobrevivência? Ah, dirão os sábios, é porque houve erro no processamento, foi engano, disfuncionamento. Mas e esse erro de onde vem? Base genética, dirão, e o passe de mágica está feito. Nada concretamente foi explicado, mas temos a impressão que sim. Derrida, aqui, é muito instrutivo, ele mostra como apenas uma teoria do arquivo por unidades assemânticas, algo análogo à escrita, e não por tijolinhos de sentido pode se sustentar. As teorias do “engrama” que seriam os tijolinhos, os grãos de memórias do vivido e das áreas cerebrais, que seriam seus armazéns específicos, são capengas.

A nossa teoria é muito melhor: não sabemos. Não se sabe onde está. Nós sabemos, sim, que para cada um, aparecem coisas que não estavam disponíveis e que têm características especiais. Mas não queremos saber onde e como elas são guardadas. Basta-nos saber que não aparecem aleatoriamente. O inconsciente freudiano é feito de memórias, mas não de todas. Só de certas cenas, de algumas coisas. São duas regras gerais quanto ao funcionamento da memória no inconsciente freudiano.

A primeira regra é a de que estas coisas que voltam, não são tijolinhos de memória, são elementos “assemânticos”, eles se articulam produzindo a cena da lembrança, mas não são em si lembranças, são traços mnésicos, como disse Freud ou ainda signos de percepção, o que Lacan resume como *significantes*. Uma representação é, para Freud, um “complexo associativo”, é uma rede de letras e não uma unidade em si. Ela é feita das letras de um texto recalcado, que não são em si o texto. É justamente porque não são um texto fechado, mas letras, que elas podem se recombinar entre si e com o texto da consciência formando uma nova leitura de si.

A segunda é que estas letras, quando se articulam em texto, falam dos momentos em que a vida foi maior do que a vida que se leva. As vizinhanças da infância, os objetos que foram jogados no fosso do eu, aquele que desceu nesse fosso e não voltou mais, aquele que voltou de repente e apareceu.

Para as históricas, essa figuração do que veio de dentro do caos, que Freud chama de pulsões parciais, a figura maior desse excesso pulsional não ordenado pela consciência era o adulto sedutor. A melhor tradução é “abusador”, sedutor é muito light para o que Freud tinha em mente. Era um pai que era pai, evidentemente pai, e que, num certo momento, na leitura da moça, passou a mão onde não devia, passou a desejar de uma maneira que não deveria. Isso não dá para entender, tem qualquer coisa nisso que é incompatível. Está na vida, está na minha vida meu pai me desejando, mas isso não faz parte da vida que eu posso levar. Então fica marcado. Essa representação não encaixa, mas ao mesmo tempo, figura o excesso, a nossa própria natureza em ruptura conosco mesmo. Foi assim que Freud encontrou o excesso pulsional. Por isso, ele chamou de trauma. É essa figura que sustenta uma matriz de figurações do que é a vida quando é maior que a vida, para o bem e para o mal.

O que fica e o que se guarda são as representações. Se o inconsciente é susto e agressão, para Freud, se ele é infância e texto para Lacan, podemos também chamá-lo de surpresa e descoberta.

Onde ficam as representações? Não precisamos saber. Ficam no ar, em volta da gente. Por isso Lacan vai dizer que fica no Outro. Por isso ele diz que “o inconsciente é o discurso do Outro”<sup>14</sup>. A gente só está acrescentando que o inconsciente é o discurso do Outro quando o Outro nomeia o meu ser, ou quando o Outro fala de alguma coisa em mim que é mais do que eu mesmo. Ou em alguém com quem me relacionei, mais do que nele mesmo. São nomes do Real de Lacan.

Então o inconsciente é o discurso do Outro, mas é o discurso do Outro quando as palavras dele ou as figuras que ele oferece nomearam alguma coisa em mim mais do que em mim mesmo. “Em ti mais do que tu mesmo”<sup>15</sup>, como Lacan usa no Seminário 5. Quando o complexo associativo guarda um pouco do segredo do meu ser que é mais que eu, isso fica fora da consciência. E isso nunca é light.

O inconsciente (o nosso, o freudiano), se ele guarda alguma coisa é o segredo da nossa singularidade. O inconsciente freudiano é um lugar, um espaço, ou uma lógica que nos conduz ou nos articula com relação ao que seria de mais singular em nós mesmos. O singular é outro nome para o que não tem representação possível. Por isso o afeto, que é feito de corpo, feito de superfície visível, enfim feito do que é representável, não tem a ver com a singularidade e não estará no inconsciente.

Alguém poderia dizer que o que fica guardado é tudo, o sentimento que eu senti naquela hora, mais o que eu vi, mais o que eu pensei, isso forma um complexo, e é esse complexo que está guardado. E nós estamos dizendo que não, o que está guardado são as palavras, e não os sentimentos.

## **Não há afeto inconsciente**

Por que o inconsciente freudiano não tem afeto? É que os sentimentos nunca estão em ruptura. Os sentimentos são coletivos, “são sempre recíprocos” diz Lacan no *Seminário 1*, para marcar isso. Certo, existem tristezas e tristezas, claro que podemos individualizá-las, mas o singular reside muito mais nos detalhes, nas cenas, nos fragmentos e pedaços, que a gente está generalizando com o nome de palavras, do que nos sentimentos.

Há uma fala de Freud, na conferência sobre a angústia, em que ele começa dizendo assim: “eu não preciso apresentar aos senhores a angústia”<sup>16</sup>. A angústia é o que é, assim como a tristeza ou o ódio, todo mundo conhece.

“Estou triste” significa “há sofrimento”. Mesmo que um ator force suas lágrimas, que sua representação seja péssima, caso a tristeza se apresente ela será sempre triste. Esta é a verdade do afeto. Ele é o que é. Pode haver dúvida sobre suas origens, pode ser que sejam desconhecidos os significantes que determinam e sustentam um sentimento, às vezes contra todas as evidências conscientes. Apesar de não sabermos, muitas vezes, porque choramos, sabemos que estamos tristes. “É da essência de um

sentimento ser percebido, ser conhecido pela consciência”, diz Freud.<sup>17</sup> Desde que sejamos da mesma paróquia, o afeto é, em si, sempre conhecido.

Se lemos o capítulo de Freud sobre o afeto nos sonhos sem essa chave de leitura, é muito difícil entender o que Freud fala.<sup>18</sup> Ele fala de dois representantes da pulsão: o afeto e a representação. Ele diz que os dois são representantes. E aí, você não sabe como organizar. Você primeiro lê isso como se fosse corpo e alma. Então, porque o afeto é o representante da pulsão, se já é a pulsão? Se o afeto fosse a verdade do corpo, a vida maior que a vida, não precisava da pulsão. Então o afeto é uma das figurações da vida maior que a vida. Ele é um jeito. Outro, são as palavras. E aí ele coloca como se fossem dois, mas ele imediatamente diz que não estão no mesmo plano. As palavras é que valem. Então poderiam dizer que Freud largou 50% da experiência humana, porque o homem é feito de corpo e alma e Freud só quer saber da alma. Não. Ele está dizendo que, na nossa vida, as palavras valem mais do que os afetos. Não que o nosso corpo não vale nada e nossa alma vale tudo. Isso é uma leitura religiosa de Freud que todo mundo fez. Uma leitura tomista. E vem outro e diz que Freud está dizendo que o corpo é que vale mais. Não. Nem uma coisa, nem a outra.

A chave, o que conta, é a representação. O afeto é criado, ele é um jeito de você pegar uma representação e jogar um pouco de energia em algum lugar. Isso vai explicar um pouco por quê ele diz, quando ele abre esse capítulo, “se eu temo bandidos num sonho, os bandidos são falsos, mas o medo é bem real”. É isso. Claro que o medo sempre vai vir aqui-e-agora, e é bem medo mesmo. Mas eu posso ter medo por bandidos irreais, e medo por bandidos reais. Tem uma diferença no que causa o meu medo, mas não tem diferença no medo. Agora, o que causa o meu medo faz toda a diferença. Tem coisas que aconteceram e coisas que não aconteceram, e eu morro de medo das duas. Mas o medo é o mesmo.

O próximo paradoxo do texto é quando Freud diz, porque será que os afetos nos sonhos são sempre menores que os afetos de quando eu falo? Tem muito menos afeto no sonho, em geral. E ele vai chegar na ideia de que, como as representações foram mexidas e anuladas umas pelas outras, então os afetos sumiram. Se você pensar que o afeto é criado na hora em que eu lembro, e não lá dentro, isso se explica. Mas a gente não consegue explicar se a gente achar que é lá dentro. Se o sonho está contando coisas pesadíssimas, como é que eu não sinto nada? É porque eu não estava sentindo. Eu sinto na hora que eu sonhei. E lembro mais ou menos do que eu senti na hora em que sonhei, por que eu era um resto de eu lá. E eu sinto mais ainda na hora que eu conto. Mas isso tudo eu estou sentindo no momento em que a representação se instaura.

O afeto é imaginário, é um real tomado no Imaginário. E que tem real por que tem existência, tem presença, tem tudo. Imaginário não é falso para a gente, Imaginário tem forma. O afeto nos impele, nos mobiliza, nos impulsiona. É o afeto que é o principal, mas que se não tiver aquela palavrinha segurando e sustentando, ele some. E se a gente mexer numa palavrinha ou outra, ele some ou ele nasce. A gente mexe com os afetos quando a gente mexe com as lembranças. A gente mexe com os afetos, também, quando a gente contagia pelos afetos. Mas os efeitos são muito pequenos e previsíveis. O hipnotizador pode fazer todo mundo chorar, ou uns tantos chorarem, mas ele só pode isso. Ele só pode naqueles que choram, não tem muito mais. Ao mesmo tempo que é muito, é muito pouco. Mas quando você começa a pensar as infinitas modulações afetivas, é melhor procurar as infinitas modulações de inscrição. E é com elas que a análise trabalha.

Por isso o inconsciente não tem afeto. No capítulo dos sonhos em análise, Freud não define isso ainda, fica confuso. Ele só diz que tem menos afeto no sonho, parece que ele diz que tem afeto no inconsciente. Mais para frente, no “O Eu e o Isso”<sup>19</sup>, ele diz que não tem, são as representações. Se o inconsciente é nome daquilo que na gente é mais do que a vida, esse nome está escrito e essa inscrição emociona.

O problema aparece quando dizemos que ficamos sem palavras, e nos emocionamos por causa disso. Ou que a emoção foi sem palavras. Mas sem palavras não quer dizer que não tenha algum significante. É

que nós temos uma definição muito restrita de palavras para dizer. Além do que, sem palavras já é com palavras. O que Freud diz é que existem palavras, sim, só que você não está vendo, porque são inconscientes, mas que estão te afetando da mesma maneira. Depois, podemos dizer que elas estão até lá, você não está vendo porque não olha, não precisa pensar que estão guardadas, ou escondidas.

O afeto engana, porém, ao levar a crer que nos conduziria ao real. Se Lacan propõe que o sentimento também mente é para que deixemos de supor que teria um sentido primitivo, mais básico e real que o das palavras.<sup>20</sup> O real com que lidamos em uma análise não é deste tipo; não é um sentido, nem primitivo, nem energético (o de uma dócil energia vital que nos levaria adiante). Dito em nossos termos, o real é fora do sentido, por isso não haverá para nós significado primordial. Ele é vida, só que vida quando ela não cabe nas nossas vidas, quando excede e colide com as rotas de uma existência.

A primeira consequência disso é que “o afeto não vem do corpo, ele vem ao corpo”<sup>21</sup>. E, ainda segundo Lacan, “é incorporada que a estrutura faz o afeto”<sup>22</sup>. A segunda, não há afetos singulares. O afeto é isso aí. O que diz Lacan é que os afetos não são o real. Eles também são um fato cultural e por isso enganam.

## **O que me afeta e o que me atinge (o real no sentido e fora dele)**

No filme “Jogo de Cena”<sup>23</sup>, uma mãe conta a morte do seu filho e o quanto ela sofreu durante anos, enlouquecida. Você assiste aquilo e se emociona. Em outro momento do documentário, todo feito de narrativas pessoais, outra mulher conta a mesma história. Você não sabe de qual das duas é a verdadeira. É uma atriz desconhecida e a pessoa real, as duas contando a mesma história. Só nisso, já fica claro que a emoção não é singular.

É muito difícil aceitá-lo, porque parece imensamente cruel, pensar, diante de uma mãe que perdeu o filho, que o ela e nós sentimos algo que outros já sentiram e que está inscrito na cultura. Mas não é isso. Nossa teoria é feita, não para que se diminua o sentimento dessa mãe, mas ao contrário, para que se possa respeitá-lo na maior medida, que é localizar sua singularidade a tal ponto que nunca possamos dizer “eu sei o que vc está sentindo, ou posso imaginar”.

Dados 6 bilhões de pessoas no planeta, muitas mães já perderam filho, e muitas mães já se desesperaram. Então quer dizer que todas sentiram a mesma tristeza? Não. Todas sentiram alguma coisa que não tem nome, não há como dizê-lo. Um tanto disso ganha forma de afeto. É o que dá para compartilhar. Um tanto não e esse tanto é o lugar da nossa singularidade e não o afeto.

Deixar-se afetar, é deixar-se tocar pelo discurso de forma coletiva, compatibilizar. É o real trazido para o sentido. Os acontecimentos, sempre vividos dentro de um discurso, não apenas me afetam, eles às vezes me atingem. Quero dizer com isso que o discurso do Outro às vezes produz outros efeitos de mobilização que não apenas o afeto.

Em seu texto sobre o “Tratamento Psíquico” Freud se refere ao “poder mágico das palavras”.<sup>24</sup> De fato elas têm o poder de nos atingir, mas nem sempre isso que me atinge se torna afeto. As palavras podem causar algo forte, mas sem forma prevista. É o que ocorre com os significantes que estavam ali quando a vida foi mais que a vida. Eles ficam com um excedente de libido, nos termos de Freud, que não tem como descarregar. Os nomes que eu tive para aquilo que eu não sabia como dizer, e que me marcaram de uma maneira que produzem a minha relação com o que eu não sei dizer.

Freud se interessou pelo que chamou “poder mágico das palavras” por que ele seria justamente capaz de contar histórias que nos emocionam e, ao mesmo tempo, marcar alguma coisa sobre nós mesmos que não é necessariamente a história, mas detalhes dela, marcas. As palavras fazem isso tudo, e uma análise transcorre apostando nesse poder das palavras.

Minha singularidade, portanto, mora mais nas palavras. Por palavras, leia-se significantes. Na teoria dos significantes, nos termos de Lacan, as palavras são o nome geral para, pelo menos, três coisas diferentes. Primeiro, as palavras trazem um sentido. Se digo sofá, eu sinto descanso, que eu não sentiria descanso se não tivesse essa palavra “descanso”. Se olho para um sofá, sinto descanso porque tenho a palavra

descanso para nomear uma coisa que sinto quando olho para um sofá. Em nossa cultura, sofá e descanso estão articulados. A palavra serve para segurar um sentido que eu perderia se eu não tivesse a palavra. Ela serve para dar corpo a sentimentos.

Mas a palavra também serve como alguma coisa que fixa o vivido de uma forma diferente do vivido esperado, da relação prevista na cultura. Nesse caso ela é outra coisa, que estamos chamando de marca, traço. A palavra em relação à coisa que sinto é uma espécie de etiqueta. Então, as palavras têm a capacidade de trazerem coisas e, ao mesmo tempo, de serem apenas etiquetas também. As palavras às vezes são só palavras, não trazem nada, mas são diferentes entre si. E isso conta. É como se o ferro e o fogo do significante produzissem inscrições pelo efeito de mobilização afetiva que causaram.

O neurótico vai para análise supondo que o que foi dito do Outro, o que o Outro falou para mim, fez de mim o que eu sou. Como eu não sei o que eu sou, e quero saber, então vou perguntar para o Outro para saber o que ele fez comigo e aí vou saber quem eu sou. O que é isso, senão achar que há uma intenção nas marcas que o Outro deixou na minha pele? Nos termos de Lacan, vou para a análise para querer decifrar o desejo do Outro, o que o Outro queria de mim, pois assim saberei de que sou feito. E a análise é muito no sentido de que no final, são só marcas, não tinha vontade nenhuma.

É fácil a falar. Já sabemos o final, não teve vontade nenhuma, foi por acaso. Mas na prática não é tão fácil. Aqui entra o afeto, ele é o motor para que a análise consiga decepcionar essa demanda neurótica da boa maneira.

Os afetos são tudo ou nada, aqui-e-agora, sempre conscientes, sempre universais, mas ao mesmo tempo são o mais poderoso que nós temos, por que mobiliza o nosso corpo. As palavras não mobilizam o nosso corpo. As palavras estão escritas, elas marcam o nosso corpo. Elas não pegam ele e o carregam para lugar nenhum.

As palavras nos afetam, e a maneira como elas nos afetam é que nos mobiliza. É o afeto que nos mobiliza. Nele não reside a nossa singularidade. Mas a gente só chega na nossa singularidade se pudermos nos afetar pelas marcas da nossa singularidade. Esse é o fundamento da transferência, o motor do trabalho analítico. Então é pelo afeto que se transmite alguma coisa. Mas não é o afeto que se transmite.

## **Se essa lembrança fosse minha...**

Em outra cena do filme “Jogo de Cena”, uma mãe fala sobre a briga que teve com a filha. A mulher quer fazer laço de novo com a filha. A filha vivia com ela, ela se separou e ficaram vivendo juntas 16 anos, na mesma cama. E, ao mesmo tempo, ela vai contando do pai, árabe, um sujeito enorme, intenso para ela em vários sentidos. Ela tinha adoração pelo pai, mesmo tenho apanhado dele a vida toda. E ela vai dizendo de um jeito que vai contaminando, que vai contagiando.

No entanto, o que a mão de seu pai inscreveu em seu corpo, que é só dela, se tivesse que ser trazido para o coletivo, encontraria mais facilmente a forma do amor que a do ódio. É exatamente o que cria um impasse com relação à sua filha. Ela diz ‘só porque eu bati na minha filha ela deixou de me amar’. Até agora ela está perplexa com isso. Elas viviam juntas e houve uma ruptura.

Só não podemos esquecer que a mão que bate não é apenas ação, o modo como ela vem já se insere de saída em um contexto significativo. Não é ela que deu ao tapa paterno o sentido do amor, mas o contexto deste tapa que o fixou de um modo não incompatível com o amor. Isso talvez fique mais claro com outra ação paterna que é mais claramente significativa. Ela conta que o pai chegava em casa cantando marchinhas de carnaval. Aquele homem sério, de dois metros de altura, tinha uma marchinha de carnaval para cada coisa. Onde está o amor dele? Nem no tapa, nem na marchinha, mas na leitura dessas marcas e na emoção que essa leitura permite.

O Chico Buarque pergunta, em Almanaque<sup>25</sup>: “para onde vai o amor quando o amor acaba?” Aonde fica? A gente estava dizendo que não sabemos onde ficam as memórias, mas elas ficam. A gente não precisa dizer isso dos sentimentos. Eles não ficam. Eles ficam porque quando as memórias vêm, eles vêm. Então, alguma coisa inscrevia e sustentava o amor dessa mãe por essa filha, e tinha alguma outra coisa que inscrevia e sustentava o amor dessa filha por essa mãe, que não era a mesma coisa. São esses pequenos detalhes que sustentam o amor. A violência, uma certa violência, as músicas de carnaval, para a mãe faziam parte disso para a mãe. Para a filha, não. Devia ser outra coisa, que a gente, assim, como essa mãe, fica sem saber o quê. Em algum momento, na hora em que o tapa da mãe na filha foi dado, esse algo caiu.

Essa mãe é a única das entrevistadas que volta, por que ela quer ‘completar’. Ela quer dizer que ficou muito trágico, que ficou muito dramático, que afinal ela é engraçada. A gente vê a mesma coisa, a gente vê a marchinha e o tapa do pai, e ela é os dois. Ela fala, meu pai era engraçado, ele não era assim; ficou parecendo que ele era violento e que é tudo trágico. Não, é comédia, e eu queria cantar uma música para terminar bem, cantar uma marchinha de carnaval como meu pai fazia. E aí ele [o entrevistador] fala, então canta. “Mas ninguém vai entender essas marchinhas velhas, minhas e tal, vai pegar mal”. Ela acaba cantando a música com que ninava a filha, que é bem longe de marchinhas de carnaval. É aquela: “se essa rua, se essa rua fosse minha...”<sup>26</sup>. E termina o filme assim, ela cantando essa música.

Ela queria que fosse uma música alegre para terminar alegre e não deu! Nessa música, está o vivido dela pela filha, não na marchinha, que é o dela com o pai. E nós somos, então, tomados pelo melancólico sentimento da relação desta mãe e desta filha e não daquele da filha que ela foi com aquele pai. Onde está o sentimento dela pela filha? Está na constelação significativa em torno desta canção. O filme é bonito, e ainda por cima termina assim, no sentimento imenso do desencontro entre o que se vive e o que se sente no que se vive: “se essa rua, se essa rua, fosse minha...”.

---

<sup>1</sup> Cf. Laurent, E. *Blog-Note del Síntoma*, Buenos Aires, Tres Haches, 2006, p. 113.

<sup>2</sup> Freud, S. [1915] “A pulsão e seus destinos”, vol XVI. *Edição Standard Brasileira Completa das Obras Psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. No que segue, *ESB*.

<sup>3</sup> Freud, S. [1932-1933]. “Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise – conferência XXXI A Dissecção da personalidade psíquica”, *ESB*, vol. XXII, p. 88.

<sup>4</sup> Cf. para ex. Manoel Carlos. *Viver a Vida* (Novela). Rede Globo, 2010.

<sup>5</sup> Vieira, M. A. *A ética da paixão*, Rio de Janeiro, JZE, 2001.

<sup>6</sup> Ferry, Luc. *A Nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem*. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

<sup>7</sup> Freud, S. [1900] “A interpretação dos sonhos”, *ESB*, vol. V., p. 649. Cf. tb. Vieira, M. A. *Restos, uma introdução lacaniana ao objeto da psicanálise*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 2008, glossário (verboete “Inconsciente”).

<sup>8</sup> Lacan, J. [1957-1958] *O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 84.; [1958-1959] *Le Séminaire, 6: Le désir et son interprétation*. Lição 23, 03 de junho de 1958 (inédito); [1972-1973] *Le Séminaire, livre XX: Encore*. Paris: Seuil, 1975. p. 42.

<sup>9</sup> «A pulsão é precisamente essa montagem pela qual a sexualidade participa da vida psíquica, de uma maneira que deve se conformar com a estrutura de hiância que é a do inconsciente.» Lacan, J. [1964] *O Seminário, livro 11: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 167.

<sup>10</sup> “o Ego não é o senhor da sua própria casa” (Freud, S. [1917] “Uma dificuldade no caminho da Psicanálise”, *ESB*, vol. XVII, p. 178).

<sup>11</sup> Vieira, M.A. *Restos: uma introdução lacaniana ao objeto da psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2008, p. 47.

<sup>12</sup> CF. Ehrenberg, A. “O sujeito cerebral”, *Psicologia Clínica*, 21, Rio de Janeiro, PUC-Rio, 2009, pp. 187-216.

<sup>13</sup> “Ele (M. Ricoeur) estava seguramente longe o bastante para aceder ao que é de mais difícil acesso para um filósofo, isto é, o realismo do inconsciente – que o inconsciente não é ambiguidade de condutas, futuro saber que já se sabe por não se saber, amas lacuna, corte, ruptura que se inscreve em certa falta”. Lacan, J. [1964] *O Seminário, livro 11: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 146.

<sup>14</sup> Lacan, J. [1967] *Escritos*, “O seminário sobre a carta roubada”, Rio de Janeiro, JZE, 1998, p. 18. Cf. tb. “O engano do Sujeito suposto Saber” p. 334. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

<sup>15</sup> Lacan, J. [1964] *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 254.

<sup>16</sup> Freud, S. [1916-1917] “Teoria Geral das Neuroses”, *ESB*, vol. XVI: 458. Cf. tb. Vieira. M. A. *A ética da paixão*, Rio de Janeiro, JZE, 2001, p. 50.

- 
- <sup>17</sup> Freud, S. *ESB*, vol. XIV, pp. 203-206 e tb. *ESB*, vol. XIX, p. 36. Cf. tb. Vieira. M. A. *A ética da paixão*, Rio de Janeiro, JZE, 2001, p. 51.
- <sup>18</sup> Freud, S. [1900] “A interpretação dos sonhos”, *ESB*, vol IV e V. Cf. tb. Vieira. M. A. *ibid*.
- <sup>19</sup> Freud, S. [1923] “O Eu e o Isso”, *ESB*, vol. XIX.
- <sup>20</sup> Lacan, J. *O Seminário, livro 15* inédito, lição de 19/2/68 e Cottet, S. “La belle inertie, Note sur La dépression em psychanalyse”, *Ornicar?* Vol. 32, p. 74.
- <sup>21</sup> Lacan, J. [1973] “Televisão”, p. 526. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003. Cf. tb. Cf. Lacan, J. *O Seminário, livro 20*, Rio de Janeiro, JZE, p. 190, 132, 149; Freud. S. *ESB*, vol. V, p. 620; e Vieira, M. A. *A ética da paixão*, Rio de Janeiro, JZE, 2001, p. 50.
- <sup>22</sup> Lacan, J. [1970]. “Radiofonia”, p. 406. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- <sup>23</sup> Coutinho, Eduardo. *Jogo de Cena*, 2007.
- <sup>24</sup> Freud, S. [1905] “Tratamento Psíquico (ou Anímico)”, *ESB*, vol. VII, p. 276.
- <sup>25</sup> Buarque, Chico. *Almanaque*, 1981.
- <sup>26</sup> *Se essa rua fosse minha*, Canção popular.