UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

MARCOS VINÍCIUS BRUNHARI

O ato suicida e sua falha

São Paulo
2015

MARCOS VINÍCIUS BRUNHARI

O ato suicida e sua falha
(Versão original)

Tese apresentada ao Instituto de
Psicologia da Universidade de São Paulo,
como parte dos requisitos para obtenção
do grau de Doutor em Psicologia

Área de concentração:
Psicologia Clínica

Orientadora:
Profa. Dra. Maria Livia Tourinho Moretto

São Paulo
2015

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Brunhari, Marcos Vinícius.

O ato suicida e sua falha / Marcos Vinícius Brunhari; orientadora Maria Livia Tourinho Moretto. -- São Paulo, 2015.

233 f.

Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Psicanálise 2. Suicídio 3. Melancolia 4. Passagem ao ato I. Título.

RC504

Nome: Marcos Vinícius Brunhari
Título: O ato suicida e sua falha

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Doutor em Psicologia

Aprovado em:

Banca examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Para Raphael

Agradecimentos

Ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

À Profa. Dra. Maria Lívia Tourinho Moretto pela orientação, pela aposta e incentivo que permitiram o desenvolvimento desta tese.

À CAPES, pela bolsa que proporcionou este percurso.

À Profa. Dra. Helena M. S. Bicalho e ao Prof. Dr. Vinicius Anciães Darriba pelas generosas contribuições na banca de qualificação e pelo imprescindível apoio e atenção.

À Profa. Dra. Ana Maria Loffredo e ao Prof. Dr. Mário Eduardo Costa Pereira que gentilmente acolheram o convite para constituir esta banca.

À Profa. Dra. Tatiana Assadi pela atenção e disponibilidade.

Aos colegas de orientação Luciana, Cláudia, Ivan, Mayra, Júlia, Isabela, Eliane, Cláudio, Elton e Felipe pela oportunidade de diálogo durante o processo de escrita.

Às amigas Sulliane, Caroline e Cristiana pelo carinho e pela presença. A importância de vocês nesse trajeto é incomensurável. Obrigado por sempre apontar para frente.

Às amigas de jornada Lígia, Laura, Karen e Maria Letícia que me incentivaram nos debates, nas viagens, nas mudanças e nas revoluções. Que sigamos juntos por grandes momentos, parcerias e projetos.

Aos amigos Jéssica, Carlos Alexandre, Washington, Daniela, Letícia, Luciana e Sérgio que são excelentes companhias. Obrigado pelo carinho e pela paciência diante de minhas ausências nos últimos tempos.

À interlocutora e amiga Jovita, pela firmeza e sabedoria.

Ao amigo Raphael Guilherme, revisor atento e erudito, pelos cafés e museus.

À Carla Regina França.

À Fátima, João, Bruna, Amanda, Lidiane, Tatiane, Luan e Fernanda. Minha família que tanto respeito e admiro pela grandeza e bravura. Nossa história é linda e intensa! Obrigado pelo apoio.

Aos meus irmãos Luiz F. e Fernando.

Aos sorrisos de Maria Clara, Osvaldo, Luca, Miguel, Maria Eduarda e Vitor (*in memoriam*).

À minha querida avó, Aparecida Bigaran Brunhari (*in memoriam*), com quem aprendi que o amor é soberano.

À minha mãe, Angela, pelas palavras de apoio e de encorajamento.

*Teus ombros suportam o mundo
e ele não pesa mais que a mão de uma criança.*

Carlos Drummond de Andrade

Resumo

Brunhari, M. V. (2015). *O ato suicida e sua falha*. Tese de Doutorado. Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

O trabalho “O ato suicida e sua falha” traz como questão central, a partir do escopo psicanalítico, o estatuto de ato do suicídio e o *a posteriori* de sua falha. Aposta-se na possibilidade de abordagem pela via da psicanálise de um fato que pode se manifestar de forma extrema e disruptiva e que, em um primeiro momento, aproxima-se daquilo que se caracteriza por uma extração considerável de palavra. Segue-se assim o objetivo de estruturar um campo conceitual orientado por Freud e Lacan, desde o qual se torna hábil organizar a questão acerca do momento do ato suicida e o estatuto disto que falha. Dada a amplitude dessa problemática, busca-se, por meio de uma redução encaminhada pela seleção de elementos específicos, traçar um percurso que permite situar uma teoria freudiana do suicídio que toma como pontos de firmamento o campo do ato e a metapsicologia da melancolia. Na sequência, tendo como pontos balizadores o “Seminário, livro 10 – A angústia” (1962-63) e o “Seminário, livro 15 – O ato psicanalítico” (1967-68), considera-se o suicídio circunscrito por Lacan aos parâmetros do ato pela conceituação de passagem ao ato e *acting out*. A hipótese de uma teoria freudiana do suicídio, firmada sobre os pilares conceituais de ato e melancolia, tem como eixo aquilo que escapa ao que é da ordem do representável e que se apresenta como um insuportável. Assim, recorre-se a Lacan com o objetivo de aprofundar esta problemática defendendo uma continuidade teórica entre a teoria freudiana do suicídio e a conceituação de passagem ao ato e *acting out* desde a asserção do objeto *a*. Este insuportável que perpassa a teoria freudiana do suicídio como da ordem de um irrepresentável encontra na conceituação lacaniana de objeto *a* um articulador. Este objeto como protagonista é definidor de uma temporalidade em que são diferenciados o momento do ato, do triunfo do *a*, e o depois em que o Outro se espraia como horizonte e onde o sujeito se reposiciona. É neste horizonte que a falha do ato pode ser viabilizada enquanto significativa e isso apenas pode ser feito por aquele que sobre isso fala. Propõe-se que o ato suicida só pode ser valorado tal como pelo sujeito que, após a ruptura, se posiciona frente a seu ato e tem a possibilidade de então se implicar de maneira singular.

Palavras-chave: Psicanálise; Suicídio; Melancolia; Passagem ao ato.

Abstract

Brunhari, M. V. (2015). *The suicidal act and its failure*. Tese de Doutorado. Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

The thesis "The suicidal act and its failure" brings as its central proposition, from the psychoanalytic scope, the suicidal act statute and the *posteriori* of its failure. It is considered the possibility of an approach through Psychoanalysis of a fact which can manifest in an extreme and disruptive way and that, at first, approaches what is characterized by a considerable word's extraction. It is followed by the objective of structuring a theoretical field oriented by Freud and Lacan, from which enables it to organize the question regarding the suicidal act and its statute that fails. In consideration of such extent of this problematics, it is aimed, supported by a reduction directed by the selection of specific elements, to delineate a journey which allows locating a Freud's theory of suicide that considers as cornerstones the field of the act and the metapsychology of melancholy. Further, setting as landmarks the "Seminar, book 10 – The Anguish" (1962-63) and the "Seminar, book 15, - The Psychoanalytic act" (1967-68), it is considered the suicide conditioned by Lacan to the act parameters by conceptualization of passage to the act and acting out. The hypothesis of a Freudian theory of suicide, consolidated over the conceptual pillars of act and melancholy, has its axis on that which escapes to what belongs to the representable range and which presents itself as unbearable. Therefore, Lacan is called upon aiming to deepen this problematics advocating a theoretical continuity between Freud's theory of suicide and the passage to the act and acting approach starting with the object a proposition. This unbearableness which permeates Freud's suicide theory in the order of a "non representable" encounters an articulator at Lacan's concept of object a. This object as protagonist determines a temporality in which are differentiated the moment of the act, the triumph of "a", and the afterwards in which the Other spreads as horizon and where the subject repositions itself. It is within this horizon that the act failure can be enabled as significant and only this can be executed by the one who speaks about it. It is proposed that the suicidal act can only be valued as such by the subject who, after the disruption, positions himself towards his act and has the possibility of at that time imply himself in a unique way.

Key words: Psychoanalysis; Suicide; Melancholy; Passage to the act.

Résumé

Brunhari, M. V. (2015). *L'acte suicidaire et son ratage*. Tese de Doutorado. Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Le travail «L'acte suicidaire et son ratage» prends comme question centrale, à partir du champ psychanalytique, le statut de l'acte du suicide et l'a posteriori de son échec. De cette question, nous parions sur la possibilité d'approche en piste de la psychanalyse pour un fait qui peut se manifester de manière extrêmement perturbatrice et qui ressemble, dans un premier temps, à une considérable extraction de mot. Nous suivons ainsi l'objectif de structurer un champ conceptuel guidé par Freud et Lacan, à partir duquel il est possible d'organiser la question sur le moment de l'acte suicidaire et le statut de ce qu'a manqué. En raison de l'ampleur de ce problème, nous traçons une circonscription d'éléments spécifiques, à fin de situer une théorie freudienne du suicide, qui prends en compte le champ de l'acte et la métapsychologie de la mélancolie. Ensuite, nous prenons comme repères le « Séminaire, Livre 10 - L'angoisse » (1962-1963) et le «Séminaire, Livre 15 - L'acte psychanalytique» (1967-1968). Enfin, nous proposons le suicide circonscrit par Lacan à des paramètres de l'acte pour le concept de passage à l'acte et «acting out». L'hypothèse d'une théorie freudienne du suicide, placée sur des piliers conceptuels de l'acte et de la mélancolie, elle a pour axe ce qui échappe à l'ordre du représentable et qui se présente comme un insupportable. Ainsi, nous faisons référence à Lacan afin d'approfondir ce problème, tout en défendant une continuité théorique entre la théorie freudienne du suicide et le concept de passage à l'acte et «acte» par rapport à la proposition de « l'objet a ». Si cet insupportable apparaît dans la théorie freudienne du suicide comme un non représentable, il trouve dans le concept lacanien de «l'objet a» un articulant. Cet objet, en tant que protagoniste, définit une temporalité qui différencie le moment de l'acte, le triomphe de « a », et l'*a posteriori*, où l'Autre se pose comme un horizon et où le sujet se repositionne. Il est dans cet horizon que l'échec de l'acte s'est rendu possible comme signifiant. Nous proposons, donc, que l'acte suicidaire ne peut pas être évaluée de cette manière que par le sujet. Après la rupture, il s'est situé en face de son acte et de la possibilité d'être impliqué d'une manière unique.

Mots-clés: Psychanalyse; Suicide; Mélancolie; Passage à l'acte.

Lista de figuras

Figura 1 : “Madeira de suicídio” (Salvador Dalí, 1957)	62
Figura 2: “A autoimolação do monge budista Thich Quang Đức” (Malcolm Wilde Browne, 1963)	111
Figura 3: “Salto no vazio” (Yves Klein, 1960)	134
Figura 4: “Grafo 1” (Lacan, 1960/1998, p.819)	138
Figura 5: “Grafo 2” (Lacan, 1960/1998, p.822)	139
Figura 6: “Grafo Completo” (Lacan, 1960/1998, p.831)	140
Figura 7: “Esquema óptico” (Lacan, 1961 [1960]/1998, p.687)	144
Figura 8: Esquema simplificado (Lacan, 1962-63, p.49)	145
Figura 9: “Quadro da angústia” (Lacan, 1962-63, p.89)	150
Figura 10: Grupo de Klein (Barbut, 1966, p.28)	184
Figura 11: “Tabela de composição” (Barbut, 1966, p.33)	186
Figura 12: Primeira metade do Grupo de Klein (Lacan, Aula de 10 de janeiro de 1968)	188
Figura 13: Negação do cogito cartesiano	191
Figura 14: $(\overline{A \cap B}) \equiv \bar{A} \cup \bar{B}$	192
Figura 15: $(\overline{A \cup B}) \equiv \bar{A} \cap \bar{B}$	192
Figura 16 : Segunda metade do Grupo de Klein	199

Sumário

Introdução -----	12
Parte I. Dos fundamentos para uma teoria freudiana do suicídio -----	23
1. Por uma conceituação de ato em Freud -----	29
1.1. Da ação específica ao regimento cerceado do eu -----	34
1.2. Dos atos falhos ao Agieren: duas faces do ato -----	50
2. A melancolia como paradigma para o suicídio -----	63
2.1. A hemorragia melancólica nos primeiros escritos de Freud -----	66
2.2. Werther e o prelúdio de uma perda devastadora -----	75
2.3. A sombra e o enigma do suicídio -----	86
2.4. Niederkomen e a pura cultura da pulsão de morte -----	95
Parte II. O suicídio a partir de Lacan: um estatuto à queda e à falha -----	112
3. Da maquinaria: os princípios da passagem ao ato -----	118
4. O suicídio e a cinética do objeto a -----	135
4.1. Um preâmbulo acerca do objeto a -----	136
4.2. A passagem ao ato e a saída de cena -----	154
4.3. O acting out e a entrada em cena -----	164
5. As margens do ato -----	174
5.1. O Outro no horizonte e a presença renovada, nada mais -----	175
5.2. Uma introdução ao Grupo de Klein -----	184
5.3. Desde o Grupo de Klein: uma introdução ao esquema lacaniano -----	188
5.4. A passagem ao ato e acting out no Grupo de Klein -----	198
Considerações finais -----	210
Referências -----	220

Introdução

Esta pesquisa erige-se desde um percurso composto por outros trabalhos, como uma dissertação de mestrado, artigos publicados em periódicos científicos e comunicações em congressos. Trabalhos anteriores que compartilharam da mesma temática, o suicídio, desde uma mesma abordagem, a psicanálise. Certos estamos de que nos dedicamos a um tema inesgotável, mas que, a cada passo deste percurso, é recolocado em uma nova questão que se reconstrói. Eis um esforço contínuo feito em passos exíguos e mensurados em função da complexidade daquilo com o que lidamos.

Ao retomar este percurso de pesquisa como pano de fundo, é preciso esclarecer que este trabalho que aqui propomos é atravessado por algo que o diferencia substancialmente daqueles que o antecedem. Ele é marcado pela consistência da prática clínica. Este atravessamento acontece no consultório e na instituição de saúde em uma clínica com aqueles que se colocam a falar posteriormente sobre suas tentativas de suicídio, sejam elas cronologicamente recentes ou não. Temos, dessa maneira, um fator temporal desde o qual nossa questão começa a florescer. Assim, nos é exigida uma retomada capital dos conceitos que permeiam este percurso de pesquisa sendo para tanto um parâmetro o fato de que nossa questão incide sobre dois momentos: o ato e sua falha.

O trabalho de pesquisa intitulado “O ato suicida e sua falha” traz como questão central, a partir do escopo psicanalítico, o estatuto de ato do suicídio e o *a posteriori* de sua falha. Com esta questão central atingimos uma problemática que se constitui sobre como é possível, desde a psicanálise, afirmar algo a respeito da tentativa de suicídio que não se conclui com a morte. Dessa forma, apostamos na possibilidade de abordagem pela via da psicanálise de um fato que pode se manifestar de forma extrema e disruptiva e que, em um primeiro momento, aproxima-se daquilo que se caracteriza por uma extração considerável de palavra, assemelhando-se mais ao que é da ordem do incompreensível e do puro movimento do qual se subtrai a subjetividade.

A palavra suicídio, segundo Minois (1995), “é um termo do século XVII, o que caracteriza um indicativo da evolução do pensamento e do aumento da frequência de debates sobre este assunto” (pp.213-214). Este neologismo,

suicidium, não existe no latim clássico, afirma Rey Puente (2008), e surge nos tratados ingleses de teologia a partir da junção entre *sui* (de si) *caedēs* (assassino). A morte de si encontra na palavra suicídio uma aproximação ao que pode ser entendido como um assassinato de si próprio, ou seja, aproxima-se do homicídio, na medida em que há um algoz e uma vítima. Neste sentido, uma definição pode ser encontrada no clássico de Émile Durkheim (1897) a respeito do suicídio: “Definitivamente diremos então: chama-se suicídio todo caso de morte que resulta direta ou indiretamente de um ato positivo ou negativo praticado pela própria vítima, ato que a vítima sabia dever produzir este resultado” (p.167). Entendendo que uma tentativa de suicídio consiste no malogro deste ato, observamos que considera-se como vítima de si mesmo aquele que atenta contra a própria vida em um ato conclusivo ou não.

É sob esta égide que se constituem os estudos epidemiológicos de maior expressão em relação ao que atualmente se determina como um campo de tratamento e prevenção do suicídio. Assim, segundo publicação recente da Organização Mundial da Saúde (OMS) “*Preventing suicide: A global imperative*” (2014), há “fatores de risco que atuam acumulativamente para aumentar a vulnerabilidade de uma pessoa ao comportamento suicida” (p.8). Alguns destes fatores de risco podem ser enumerados e alinhados a estratégias preventivas correspondentes. Não pretendemos aqui nos ater aos detalhes desta esquematização, apenas destacamos o caráter de vulnerabilidade sobre o qual se assenta este imperativo de prevenção que, estruturado enquanto programa de atenção, “desenha sua prática sobre o pressuposto de que o assassino de si não decide voluntariamente por tal ação, sendo vulnerável e vítima do algoz que não o habita, sobre o qual não tem responsabilidade” (Brunhari e Darriba, p.68, 2010).

Este caráter, que uma breve reflexão genealógica permite articular, atesta que aquele que abre mão de sua própria vida em uma tentativa ou conclusão de suicídio está sujeito aos danos causados por um agente que mantém com este alvo uma relação que incide em uma certa externalidade. Isto que é externo pode ser associado a transtornos mentais, a fatores socioeconômicos diversos e, também, aos desfiladeiros da razão e da moral como desencadeadores e causadores de um ato tão radical.

Neste meandro é que o atendimento àqueles de cometem tentativas de suicídio realiza-se majoritariamente nos hospitais gerais. Os altos índices¹ elevam o tema aos debates que se desenrolam no âmbito da política pública de saúde e inspiram esforços no sentido de uma ampliação dos protocolos de atendimento. É por isso que se estabelece a “Portaria n.1876, de agosto de 2006” (Ministério da Saúde), que institui diretrizes nacionais para a prevenção do suicídio a serem implementadas em todas as unidades federadas. A partir desta, buscam-se desenvolver estratégias de informação, comunicação e sensibilização da sociedade, considerado o suicídio como um problema de saúde pública.

Dentro deste contexto político e institucional se almeja o trabalho do psicólogo no hospital pela via da oferta e do desenvolvimento de “atividades em diferentes níveis de tratamento, tendo como sua principal tarefa a avaliação e acompanhamento de intercorrências psíquicas dos pacientes que estão ou serão submetidos a procedimentos médicos, visando basicamente a promoção e/ou a recuperação da saúde física e mental” (Conselho Federal de Psicologia, p.31, 2007). É sob o índice do bem-estar que a presença do psicólogo hospitalar coaduna com as propostas de promoção, tratamento e prevenção que podem ser estendidas para as práticas com aqueles que chegam até esta instituição após uma tentativa de suicídio. Não compõe nosso objetivo fiarmo-nos às vicissitudes e discrepâncias conceituais relacionadas às abordagens inerentes à prática da psicologia hospitalar. Salientamos apenas este contexto em que se estabelecem coordenadas acerca do atendimento àqueles que relatam uma tentativa de suicídio, pois foi possível destacar e extrair uma questão de pesquisa uma vez que a psicanálise se insere nesta instituição como um lugar desde onde é possível fazer operar a partir da linguagem. Sobre este lugar, afirma Moretto (2013):

O que é função central do analista é oferecer uma escuta diferenciada ao paciente, diferenciada daquele que é o discurso que reina no contexto hospitalar, o discurso médico. Na medida em que o analista promove a fala do sujeito e o escuta a partir de uma posição diferente (que é a posição analítica), abre a possibilidade de o próprio sujeito escutar-se, propiciando, desta forma, a subjetivação (p.207)

1 Segundo a OMS (2014), no ano de 2012, foram registradas no mundo cerca de 804000 mortes por suicídio. Está é a segunda causa de morte de jovens, entre 15 e 29 anos, no mundo. A taxa entre homens e mulheres é de 15 para 8 mortes. No Brasil, em 2012, foram registradas 11821 mortes por suicídio.

Esta outra posição, em que o analista promove a fala e a implicação do sujeito em relação ao inconsciente, é destoante do anseio pelo diagnóstico de um transtorno mental ou da consideração de que este sujeito é vulnerável a uma determinada causa externa quando se trata de um ato suicida. Portanto, ao apostarmos em uma implicação do sujeito na estrutura de um ato e no testemunho do depois de uma tentativa de suicídio, que não tem a morte como desfecho, podemos circunscrever nossa questão de pesquisa sobre qual o estatuto, a partir da psicanálise, do ato suicida e de seu *a posteriori* uma vez que este seja falho.

Não sem dificuldades, esta questão se edifica sobre uma seara delicada, tanto em razão da aridez subjetiva envolvida em um fato que é extremo também no que se refere aos limites da palavra e do campo do significante, quanto como pela proliferação de uma égide moral e profilática que cerca qualquer aproximação ao tema do suicídio. Sem ignorar tais impasses, devemos dar corpo a um trabalho que tenha sustentação teórica-conceitual e que concomitantemente não se abstenha disto que sintetiza Lacan (1974/2003) ao afirmar que “o suicídio é o único ato capaz de ter êxito sem qualquer falha. Se ninguém sabe disso, é por partir da prevenção de nada saber” (p.541). Portanto, se questionamos as implicações do malogro do suicídio, devemos levar em consideração um não saber como operador.

Para atingir o objetivo de estruturar um campo conceitual, de fundamentação psicanalítica orientada por Freud e Lacan, desde o qual se torna hábil organizar a questão acerca do ato suicida e de sua falha, nos guiamos a um desprendimento em relação a outros campos do saber que também se ocupam da temática. Visto que a pesquisa busca alicerçar, a partir da articulação de um amplo arcabouço conceitual, uma problemática que não é previamente estabelecida, pretende-se o fomento de uma contribuição aos trabalhos e discussões em psicanálise. É preciso assinalar que não circunscreveremos nossa proposta de trabalho ao âmbito dos discursos majoritários contemporâneos e também históricos, mas realçaremos os diferenciais que permitem situar este posicionamento frente ao ato suicida a partir do referencial psicanalítico.

Nesta pesquisa, tem-se em vista um percurso que sustenta uma construção teórica e conceitual. O material será examinado e organizado em forma textual com o propósito de ressaltar os temas pertinentes à questão. Enquanto

pesquisa em psicanálise, é prevista uma investigação por meio de uma leitura problematizante.

Seguindo uma divisão baseada no aporte teórico, a pesquisa terá seus capítulos dedicados a um estudo teórico e bibliográfico, tendo como base autores da psicanálise, principalmente Freud e Lacan. Também tomaremos breves fragmentos de experiências clínicas como pontos encadeadores da reflexão que desenvolvemos. Assim, localizamos estes fragmentos como pontos nodais do trabalho, que têm uma funcionalidade uma vez que articulam de forma pontual e orientam o desenrolar do assunto em questão. Com estes pequenos recortes também se demarca a relevância clínica de nossa questão, remetendo a este espaço privilegiado as origens e princípios disto que construímos enquanto pesquisa. Com isto, reafirmamos a assertiva freudiana segundo a qual “a psicanálise faz em seu favor a reivindicação de que em sua execução tratamento e investigação coincidem” (1912/1996, p.128) e sublinhamos o caráter de sistematização, que aqui estruturamos conceitualmente, como corolário de uma clínica que é ávida de contribuições.

Também a respeito dos fragmentos de experiências clínicas, é importante frisar que será suprimida toda e qualquer informação que identifique ou que exponha de alguma forma o paciente. A funcionalidade destes fragmentos clínicos tem como foco o instante privilegiado em que um determinado conceito pode ser alinhavado. Estes parágrafos clínicos são matrizes para a discussão conceitual uma vez que nos permitem formulações teóricas. Dessa maneira, concordamos com Mezan (2005), quando afirma que “na verdade, todo paciente de quem falamos num relato como este é um pouco uma personagem de ficção, baseada em alguém que efetivamente atendemos, mas que não lhe corresponde ponto por ponto, e nem isso seria possível” (p.240). Temos nestes escritos clínicos um trabalho de elaboração que não tem por objetivo descrever um experimento encerrado em determinados padrões e que também não é apenas um recurso literário e ficcional.

Dirigidos pelo objetivo geral de estruturar um campo conceitual em torno da questão acerca do estatuto de ato da tentativa de suicídio e do *a posteriori* de sua falha, deparamo-nos com a amplitude desta questão frente à qual não nos furtamos, mas que tratamos de sustentar por meio de uma redução encaminhada

pela seleção de elementos específicos. Traçamos objetivos específicos que compõem duas partes do texto desta pesquisa e elencamos dentro destas partes elementos que funcionam como vigas sobre as quais estipulamos capítulos. Antes de introduzir estas partes e seus capítulos, é preciso sinalizar que entendemos haver uma continuidade entre o que é trabalhado na primeira e segunda partes da pesquisa. Por este motivo, optamos por enumerar os capítulos da segunda parte em sequência aos da primeira.

A primeira parte, intitulada **“Dos fundamentos para uma teoria freudiana do suicídio”**, tem funcionalidade basal em todo o trajeto desta pesquisa. Nele, apontamos que a psicanálise não recua diante da temática do suicídio, e que isto pode ser acompanhado já nos primeiros trabalhos de Freud, período em que o suicídio figura ao lado de conceitos que se encontram em forma germinal, e também em trabalhos mais avançados nos quais o autor se detém pontualmente sobre o tema. Traçaremos um percurso no qual seremos direcionados pelo próprio autor na sustentação de uma teoria freudiana do suicídio e faremos isto tomando como pontos de firmamento o campo do ato e a metapsicologia da melancolia. Dessa maneira, o primeiro capítulo é bifurcado em uma parte na qual nos deteremos na conceituação de um campo do ato em distinção ao que se considera como ação pura; e, em um segundo capítulo, estabeleceremos um exame pormenorizado da questão da melancolia na obra de Freud, indicando que esta temática tem na pena do autor um íntimo entrelaçamento ao que ele sublinha sobre a autodestruição. Sustentaremos que a melancolia tem um estatuto paradigmático para o suicídio.

No primeiro capítulo da tese, dedicado ao ato, **“Por uma conceituação de ato em Freud”**, frisaremos a introdução do suicídio no escopo psicanalítico, de forma cabal, em “A psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1996), ao lado dos atos falhos e sintomáticos. Desassociado da loucura e de qualquer quadro psicopatológico, o suicídio pode ser pensado a partir de um determinismo inconsciente e não reduzido ao mero movimento motor. Observaremos ao longo deste percurso que a ação pode ser distinguida do ato, pois há entre ambos uma cisão desde a qual algo da ordem do inconsciente pode ser inaugurado. Encerraremos essa discussão com a conceituação freudiana de *Agieren*, e a

articulação de um além do princípio de prazer, em 1920, como fator indispensável na configuração do ato.

O segundo capítulo, **“A melancolia como paradigma para o suicídio”**, versa sobre a conceituação freudiana de melancolia. Sustentaremos neste tópico a proposição de que a melancolia tem função paradigmática naquilo que Freud pôde asseverar acerca do suicídio. É importante demarcar que nossa hipótese não tem por objetivo conjugar ou reduzir o suicídio à melancolia enquanto quadro nosográfico. Propor a melancolia como exponencial para uma teoria freudiana do suicídio supõe uma articulação com os incrementos promovidos por Freud que não se ocupam prioritariamente de uma inscrição da melancolia como ou em um quadro específico. Adotamos a abertura freudiana em torno deste objeto de estudo compartilhado com outras áreas do saber como ocasião peculiar para se depreender elementos que corroboram nossa hipótese. Alinhamo-nos ao próprio autor, que, em 1910, ao questionar como pode o eu atentar contra si próprio, ratifica o caminho pelo qual nos conduziremos ao longo de nossa pesquisa: “Podemos, eu acredito, apenas tomar como nosso ponto de partida a condição de melancolia” (p.244). Assim, se confiamos nessa coordenada de Freud, temos um ponto de partida sobre o qual se afiança nossa hipótese.

Retomaremos os primeiros escritos do autor sobre o tema, sublinhando uma ruptura relevante, em que a melancolia ultrapassa o modelo descritivo da psiquiatria, e nos pautaremos nos trabalhos “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996) e “O ego e o Id” (1923/1996), nos quais encontraremos a fundamentação de nossa hipótese. Daremos ênfase ao processo que se desenrola desde o momento em que o eu se torna alvo do investimento sádico de uma instância crítica, tal como um objeto que foi perdido mas que, em outro momento, dignificou-se enquanto amado e odiado. Baseado neste mecanismo metapsicológico elementar para a concepção psicanalítica da melancolia, Freud (1917 [1915]/1996) afirma que “é exclusivamente esse sadismo que soluciona o enigma da tendência ao suicídio” (p.257). Discutiremos o caráter vigoroso desta afirmação, que acentua uma exclusividade e um enigma, ao mesmo tempo em que engendra uma continuidade à discussão sobre o suicídio.

Será com os avanços referentes aos conceitos de pulsão de morte e supereu que este retorno sádico sofrerá ampliações. Em 1923, Freud recupera esta

discussão de 1915 e anuncia que através de uma desfusão pulsional cria-se uma “cultura pura da pulsão de morte e, de fato, ela com bastante frequência obtém êxito em impulsionar o eu à morte” (p.66). Esse extrato de pulsão de morte possibilita que a problematização acerca do suicídio incorra a uma expansão na qual é ultrapassado o limite que encerraria este fato apenas ao domínio do registro de desprazer. Mesmo antes de 1923, com o caso relatado por Freud em “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher” (1920b/1996), teremos oportunidade de apurar a aplicação a que Freud procede da melancolia como paradigma para a tentativa de suicídio da Jovem Homossexual. Com este caso, encontraremos um primeiro indício deste mais além a ser homologado pela conceituação de pulsão de morte. Também é por meio dele que articularemos um percurso entre o que sustentamos como uma teoria freudiana do suicídio e a conceituação lacaniana de passagem ao ato e *acting out*.

A segunda parte, intitulada **“O suicídio a partir de Lacan: um estatuto à queda e à falha”**, tem como pontos de base o “Seminário, livro 10 – A angústia” (1962-63) e o “Seminário, livro 15 – O ato psicanalítico” (1967-68, inédito). Neste capítulo, sustentamos a hipótese de que o suicídio é circunscrito por Lacan ao campo do ato e que isto constitui uma solução clínica. Para tanto, balizamos esta proposta nos dois momentos de seu ensino em que o ato é tomado em foco. É importante destacar que o que por ora reconhecemos como campo do ato terá um destino bastante preciso quanto à diferenciação entre *acting out* e passagem ao ato. Dada a relevância que esta diferenciação impõe e o caráter tardio com que ela é apresentada por Lacan (no seminário dos anos 1962-63), optamos, com fins didáticos, por englobar nosso tema de pesquisa na categoria “campo do ato” apenas nas referências que antecedem este ponto de virada conceitual. Portanto, não lidamos com uma conceituação estanque e fora de problematizações ao longo dos trabalhos do autor. Justamente por esta razão, dividimos esta parte em três capítulos.

No terceiro capítulo da tese, **“Da maquinaria: os princípios da passagem ao ato”**, acompanharemos o percurso prévio ao “Seminário, livro 10 – a angústia” (1962-63) sustentando a proposta de que o suicídio figura entre as manifestações daquilo que circunscrevemos como campo do ato, o qual exigirá de Lacan ajustes posteriores. Assim, partiremos da tese de doutoramento de Lacan,

“Da psicose paranoica em suas relações com a realidade” (1932), enfatizando a forma como o autor localiza o que chama de reações agressivas, desde as manifestações destas enquanto atos, até a importância estrutural que o autor relega à noção de agressividade. Já com estes primeiros trabalhos, apontaremos uma descontinuidade em relação à conceituação psiquiátrica da época, a qual resume a passagem ao ato aos fenômenos violentos e brutais, com face à criminologia, e o direcionamento do autor à tópica do simbólico. No decorrer desta conjectura, encontraremos a seguinte afirmação acerca da tentativa de suicídio da Jovem Homossexual:

Em suma, quando a jovem cai da pequena ponte, ela faz um *ato simbólico*, que não é outra coisa senão o *niederkommen* de uma criança no parto. Este é o termo empregado em alemão para dizer que se foi posto abaixo (Lacan, 1956-57, p.106, grifo nosso)

Em sequência ao trajeto planejado para este tópico, nos será possível delinear uma maquinaria simbólica da passagem ao ato como uma engrenagem que se movimenta no instante em que algo de ordem insuportável emerge. Assim, poderemos ponderar a passagem ao ato como um corte disruptivo e que, dado seu caráter simbólico, faz barreira a algo inominável.

O quarto capítulo, “**O suicídio e a cinética do objeto a**”, se orienta pela presença fundamental do objeto *a* na conceituação lacaniana de ato. A ideia do triunfo do objeto como condição para o ato suicida, será defendida em seu “Seminário, livro 10 – a angústia” (1962-63), a partir da retomada da queda da Jovem Homossexual, que novamente é salientada por Lacan (1962-63) desde o verbo utilizado por Freud (1920b/1996), *niederkommen*. O verbo em questão “é essencial para qualquer relacionamento súbito do sujeito com o que ele é como *a*” (1962-63, p.124). A queda do objeto *a* e a relação disso com o sujeito levam Lacan a fazer a afirmação de que “não é à toa que o sujeito melancólico tem tamanha propensão, e sempre realizada com rapidez fulgurante, desconcertante, a se atirar pela janela” (p.124). Assim, propõe-se que esta aptidão melancólica ao ato suicida possa ser articulada nos termos da cinética do objeto *a*.

A identificação absoluta com este objeto no momento da queda é definida como a evasão da cena e é o que caracteriza a passagem da cena para o mundo. Cientes que a distinção entre cena e mundo é dada por Lacan com o objetivo de destacar algo em relação à passagem ao ato, em diferenciação ao

acting out, localiza-se a passagem ao ato ao lado do mundo, para o qual há uma saída da cena constituída pelo Outro. Já no *acting out*, tem-se uma entrada em cena. Enquanto o *acting out* é da ordem de um evitamento da angústia, sendo que o objeto é mostrado na montagem da cena dirigida ao Outro, na passagem ao ato a angústia passa ao ato, carregando este de certeza. Quanto à distinção entre estes conceitos, é ponderável que ambos evidenciem uma relação peculiar com o objeto *a*.

Ao se considerar o ato suicida desde a queda do objeto *a*, deve-se salientar que a relação do sujeito com este acontece pela incidência do corte que permite que se o designe como distinto dos objetos especularizáveis. A função do corte determina a compreensão de um resto de operação em sua irreducibilidade como, “por analogia de cálculo, o objeto perdido” (Lacan, 1962-63, p.179). Segundo o autor, o corte é referente a uma separação que tem caráter mutilatório. Esse pedaço de carne que circula no formalismo lógico no trabalho do uso do significante, e que ficou preso de forma irrecuperável, se separa do corpo em virtude do engajamento na dialética significante. Trata-se do objeto perdido e irreducível que, em diferentes níveis, é preconizado em sua função de causa.

No quinto capítulo, “**As margens do ato**”, partimos da concepção de que o ato suicida configura-se como uma radical relação do sujeito com o objeto *a* e, diante disto, questionamos o Outro como porvir do ato enquanto este ato é falho. Em seu “Seminário, livro 15 - O ato psicanalítico” (1967-68), Lacan realiza uma ampla revisão do que se reconhece por ação em diferentes teorias. Seu objetivo é destacar da ação como resposta orgânica, o ato e sua dimensão significante. Segundo Lacan (1967-68), o significante “não falta jamais no que constitui um ato” (Aula de 15 de novembro de 1967). Desta forma, o ato não corresponde à ação realizada, visto que possui um aparato significante.

O correlato significante que jamais falta no que constitui o ato é indicado por Lacan como inacabado uma vez que não dá conta do ato por completo. É nesse sentido que o autor revela uma face do ato que não é permeável ao significante. O efeito de ruptura contido no ato é concomitante ao fato de que ele vem testemunhar algo. É a partir do efeito de testemunho no *a posteriori* que o ato tem sua dimensão significante apresentada.

Lacan vai adiante e afirma que “o ato mesmo é por sua própria dimensão um dizer” (Aula de 17 de janeiro de 1968) e, na mesma aula, complementa ao propor que “já não é eliminável a dimensão do Outro visto que o ato vem ali a testemunhar algo” (Aula de 17 de janeiro de 1968). Assim, o ato se constitui como tal quando recebido pelo Outro. É então possível propor que o Outro esteja no porvir do ato. Contudo, no momento de seu acontecimento, sequer o sujeito é presente: “uma dimensão comum do ato é não incluir em seu momento a presença do sujeito” (Aula de 29 de novembro de 1967). Assim, diferenciamos temporalmente o momento e o depois de um ato, sendo que o último coincide com a falha, desde a qual o Outro se coloca como horizonte e o sujeito se reencontra em sua posição.

Parte I. Dos fundamentos para uma teoria freudiana do suicídio

O suicídio é um tema que suscita divergências. Seja sob a forma de tentativas, repetidas ou não, ou de conclusões, o tema torna-se alvo das mais variadas especulações, que mantêm íntima relação com os aspectos sociais e culturais de uma época, verificáveis em conjuntos e sistematizações do conhecimento. Seja pela mitologia ou pela ciência, por exemplo, a escolha pela própria destruição tem abordagem multifacetada, longe de uma congruência e de uma redução que levariam ao desfecho deste tema demasiadamente enigmático.

Já nos primeiros trabalhos de Freud, como veremos adiante, este tema figura ao lado conceitos que se encontram em forma germinal. É interessante observar que o suicídio se justapõe aos princípios de conceitos como o de pulsão de morte, por exemplo, e que sua entrada no aporte psicanalítico é feita desta maneira. Isto permite que se vislumbre um percurso, um crescente sobre o tema ao longo da obra de Freud. É sobre este percurso que se propõe o objetivo reunido nestes dois primeiros capítulos que se ocupará do suicídio a partir de Freud. Objetiva-se delinear, não em forma de uma exegese puramente descritiva, mas estabelecendo pilares desde o percurso freudiano, o suicídio enquanto ato e verificar as consequências de tal circunscrição articulando às conjecturas da conceituação de melancolia. A partir da articulação entre ato e melancolia será possível afirmar que Freud reconhece no suicídio algo da ordem do inominável, fulgurante na precipitação suicida, e que estabelece coordenadas clínicas, visto sua implicação central nisto que apenas temos notícias por intermédio de uma falha. É importante apontar que este percurso a ser traçado em Freud terá implicações na sequência deste trabalho quando recorrermos a Lacan. Como já apontamos na introdução, apostamos em uma continuidade disto que desenvolveremos, na primeira parte da pesquisa, como uma teoria freudiana do suicídio em direção à conceituação lacaniana de passagem ao ato e sua distinção com o *acting out*.

Reconhecidamente atrelada aos processos representativos, aos traços mnêmicos, às rememorações e processos associativos, a psicanálise encontra na palavra um veículo de acesso ao que não é facilmente acessível. É assim que Freud condensa em seus “Dois verbetes de enciclopédia” (1923 [1922]/1996) a psicanálise como “um procedimento para a investigação dos processos mentais

que são quase inacessíveis por qualquer outro modo” (p.253). É por esta via que a interpretação esclarece o que estava submerso, transpondo-o de modo a permitir a isto uma significação. É indiscutível a importância da palavra como perímetro da psicanálise. É assim que podemos questionar a possibilidade de abordagem pela psicanálise de algo que de certa forma escapa a este perímetro, pois acontece no âmbito da prática, do ato. Assim, sem perder de vista esta problemática engendrada em torno do suicídio, traçaremos na sequência uma via pela qual Freud nos guia em nossa pesquisa. Este percurso a ser constituído pode ser reconhecido como uma teoria freudiana do suicídio, já que se fundamenta a partir da obra deste autor em duas vertentes conceituais que são por ele organizadas. Referimo-nos a dois pontos teóricos: o campo do ato e a melancolia.

É imprescindível destacar que isto que buscamos construir como uma teoria freudiana do suicídio se fundamenta de acordo com nossa hipótese em duas vertentes conceituais – o ato e a melancolia – as quais possuem íntima vinculação à prática clínica com aqueles que falam sobre suas tentativas de suicídio. Com a finalidade de melhor circunscrever a questão que será promovida nestes dois capítulos, tomemos um breve recorte de experiência clínica em que uma tentativa de suicídio é relatada por uma mulher que, aos trintas anos de idade, cometera cinco atentados contra a própria vida nos últimos três anos. A partir deste recorte será possível extrair dois pontos que orientarão a construção do que discutiremos em seguida. Com isto não deixaremos de atribuir a este recorte, bem como aos demais que se farão necessários, um valor que ultrapassa o caráter ilustrativo. Isso se deve ao estabelecimento de uma problematização desde a qual momentos do fragmento clínico auxiliam no lançamento de questões que servem como coordenadas para nosso percurso de pesquisa.

Foram quatro tentativas de suicídio por ingestão de medicamentos e de bebida alcoólica. Todas contaram com o socorro de parentes e vizinhos que, desde a primeira ocorrência, se ocupam em dedicar atenção a um perigo sempre eminente. Fato este que não impediu que a última tentativa de suicídio de Cecília², a quinta, fosse realizada de forma mais grave por envolver maiores riscos e também por ter sido mais abrupta. Nesta última tentativa sobre a qual nos ateremos

² Nome fictício.

neste breve recorte, ela queima a si própria com acetona na região do pescoço, seios e braços e, em seguida, se esfaqueia.

O relato da situação tem de forma bastante nítida uma distinção entre dois momentos: um primeiro que se caracteriza como um acidente, no qual acontece a queimadura e um segundo que é nomeado por ela como tentativa de suicídio através de um golpe de faca contra o próprio tórax. Acerca desse primeiro momento, a paciente conta que fazia as unhas de uma pessoa de sua família quando outra pessoa esbarrou em sua garrafa de acetona. O resultado do esbarrão foi que a acetona derramou-se sobre seu corpo, escorrendo de seu pescoço para seus seios e braços. Não se incomodou com o fato de ter que se limpar, apesar do cheiro forte da substância, e muito menos se preocupou com a possibilidade de causar uma queimadura. Foi assim que acendeu um cigarro e, segundo descreve, uma chama alastrou-se pela região de seu corpo onde a acetona havia sido derramada. Este primeiro momento é descrito como acidental e comporta um detalhe relevante enquanto uma marca aguda e dolorosa é feita no corpo de Cecília sem que ela decida isto por si própria. Esta marca é causada por um outro, vem de fora, e presentifica em carne viva algo insuportável. Aos poucos, quando ela se coloca a falar sobre as palavras (alastrar, corroer, aguda) que servem para definir a dor que não tem apenas contornos físicos, esta externalidade causadora de um assombro passa a ser atrelada ao imperativo “*Morra!*”.

Este insuportável que toma corpo enquanto uma grave queimadura é um elo ao qual se segue a tentativa de suicídio. Cecília, após apagar a chama que se produziu em meio ao que descreve como acidente, depara-se com esta marca. Neste momento em que um horror ameaça invadi-la, um ato suicida emerge. Com uma faca desfecha contra si própria um golpe na altura do esterno e, antes que pudesse dirigir-se outra facada, é impedida por um familiar que retira dela a arma.

Quando Cecília fala sobre este estado insuportável ela o descreve como um desespero que se alastra e que por vezes se apresenta de forma extrema. Afirma não saber o que se passa neste momento aterrador que a atinge, mas o apregoa à tristeza que a acompanha desde a morte de sua mãe há três anos. A mãe e ela tinham um relacionamento intenso e estreito, eram muito parecidas física e emocionalmente. Descreve a figura da mãe com certa imponência de uma mulher forte e independente. Ao longo dos anos, foi quem permaneceu ao lado da genitora

e assumiu os cuidados da mesma durante a velhice. Diz que a mãe faleceu em decorrência de uma pneumonia grave que a consumiu, levando embora suas feições e seu porte físico. Segundo Cecília, a mãe sofreu muito com a doença antes de ser fatalmente vitimada. Emociona-se ao descrever o estado físico em que chegou a doente que, nos meses que antecedem a morte, já se parecia com um cadáver em decomposição.

Diante da morte da mãe, Cecília calcula que “*já que ela se foi, também vou*” e, desde então, fez cinco tentativas de suicídio. Fala sobre essa tristeza que a “corrói” nestes três anos em que lida com a ausência da mãe de uma forma que reconhece como uma não aceitação. Contudo, ao dar um desdobramento histórico ao desespero que a atinge, um fato anterior à morte da mãe é elencado como “*marca irreparável*”. Conta que foi casada e que o marido era violento e costumava agredi-la com frequência por motivos a ela desconhecidos. Em uma das agressões, Cecília estava grávida de gêmeos e não teve seu ventre poupado de chutes e pontapés. Foi hospitalizada no mesmo dia e, após avaliação médica, soube que as crianças estavam mortas em seu ventre. De acordo com o procedimento médico, ela deveria “*dar à luz filhos mortos*”. Fala sobre o horror frente aos bebês mortos que tinham lesões grandes pelo corpo e esmagaduras nas cabeças como algo que ficou para sempre marcado nela.

Esta marca irreparável é relançada nas tentativas de suicídio, especificamente na última que selecionamos neste recorte, visto que é diante disso que Cecília responde com um ato. O que advém como uma tentativa de suicídio está longe de se caracterizar apenas como um mero movimento de esquiva, pois sua constituição é tributária de uma marca anterior que se atualiza como um acidente sobre o corpo. Uma marca que é permanente e que traz como mensagem uma ordem para que Cecília morra. Este momento em que ela tem certeza de que deve morrer, momento que não pode ser descrito com palavras, carrega em sua anterioridade a marca que remete aos cadáveres deformados e apodrecidos. Trata-se de um instante que não pode ser precisado em termos cronológicos, mas que inaugura uma outra posição a ser ocupada por Cecília. É assim que ela vem à luz morta e se posiciona como um resto destituído de vida e de forma.

Este breve recorte nos possibilita pinçar dois pontos da problemática que desenvolveremos nos próximos capítulos. O primeiro ponto pode ser desdobrado

a partir daquilo que Cecília relança, como uma marca irreparável, nos momentos em que uma tentativa de suicídio acontece. Este breve fragmento clínico nos permite observar que a tentativa de suicídio tem uma constituição que não deixa de remeter a um certo insuportável e, portanto, tal ato não pode ser compreendido como sendo da ordem de um mero movimento. Assim, este primeiro ponto se refere à distinção entre o movimento puro/ação e o ato como um testemunho de uma outra cena em que uma marca se abre. No primeiro capítulo, “Por uma conceituação de ato em Freud”, sustentaremos que esta distinção pode ser reconhecida nos trabalhos freudianos dedicados ao tema e que, em meio a estes textos, o suicídio tem uma primeira abordagem que o localiza de maneira privilegiada.

A temática central de nossa pesquisa não tem sua entrada na psicanálise associada à loucura ou a determinado psicodiagnóstico. Eis um fator cabal que desprende o suicídio de uma tradição alienista e organicista, deslocando-o para a vida do dia a dia como um ato. Tal abordagem de Freud em “A psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1996), que será pormenorizadamente examinada nos próximos subtópicos, dispõe o suicídio ao lado dos atos falhos e dos atos sintomáticos, sob a premissa de um reconhecimento de sentido e de um propósito subjacente a estes fenômenos. São atos que não se reduzem ao que é motor uma vez que expressam algo como um sentido a ser interpretado posteriormente. Demonstraremos como Freud, de forma indireta, decanta da ação puramente motora, o ato em sua amplitude de palavra. Lacan (1967-68), ao se referir a estes capítulos de Freud (1901/1996) sobre os atos falhos e equivocados, afirma que “nada é introduzido relativamente ao ato, nesses capítulos, senão isto: que ele é colocado como significante” (Aula de 15 de novembro de 1967). Não obstante, o ato se inclui naquilo que Freud remete ao determinismo inconsciente, revelando sua face significativa quando se torna digno de sentido, o qual é, *a priori*, desconhecido pelo sujeito.

Freud (1901/1996), ao inferir o desconhecimento relativo ao ato, fundamenta um elo com a causalidade inconsciente. É no seio disto que, principalmente em relação aos suicídios e aos ferimentos autoinfligidos, o autor supõe a presença de uma tendência à autodestruição em todas as pessoas. A tendência é viabilizada pelo ato e é examinada por Freud (1901/1996) em um

catálogo de exemplos observados por ele e por colaboradores em casos alheios. Nesta parcela da coletânea analisada pelo autor teremos a oportunidade de verificar um nó comum que é expresso por Freud (1901/1996) ao parafrasear uma passagem bíblica, segundo a qual: “Aquele que abrir uma cova, nela cairá” (Eclesiastes, 10: 8). A referência de Freud à passagem do Antigo Testamento esboça os contornos de ideias posteriores segundo as quais o eu apenas pode incorrer ao suicídio desde que esteja identificado a um objeto.

Já o segundo ponto que a tentativa de suicídio de Cecília nos permite evidenciar se refere à posição que é inaugurada no instante em que ela atenta contra a própria vida. Este momento em que uma outra posição é apresentada marca a presença de difícil precisão representativa, mas que possui, no caso em questão, uma vinculação aos cadáveres. O que está em jogo neste momento que optamos por descrever como um “vir à luz morta” é um limiar simbólico que nos remete às proposições freudianas acerca da melancolia e de uma articulação desta com o suicídio. Este momento de certeza regido pelo imperativo “Morra!” e tributário de um insuportável nos permite colocar em evidência algo da ordem do irrepresentável que se torna crucial na tentativa de suicídio. Tendo isto, nosso segundo capítulo elege a melancolia como exponencial para as asserções freudianas acerca do suicídio, em particular aquela segundo a qual “a sombra do objeto caiu sobre o ego” (Freud, 1917 [1915]/1996, pp. 254-255), por compreendermos que o conceito de melancolia reúne elementos para se articular o suicídio em torno do que escapa ao registro do representável.

Neste segundo capítulo, intitulado “A melancolia como paradigma para o suicídio”, percorreremos a conceituação freudiana de melancolia de maneira a enfatizar como esta oferece a Freud ocasião propícia para que a discussão em torno da temática do suicídio tenha acréscimos dentro do escopo psicanalítico. Neste percurso arqueológico pela obra de Freud, destacaremos três etapas de suas considerações sobre a melancolia nos textos “Rascunho G – Melancolia” (1895/1996), “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996) e “O ego e o Id” (1923/1996), sendo que tomaremos o segundo desta trilogia como eixo para nossa reflexão.

1. Por uma conceituação de ato em Freud

Neste capítulo dedicado aos trabalhos de Freud será sustentada a hipótese de uma conceituação de ato diferenciada da ação em suas configurações motoras e de descarga. As facetas entre ação e ato não são apresentadas por Freud de forma pontualmente localizada e especificada. Portanto, nos é exigido um exame acurado dessa problemática a fim de proporcionar uma fundamentação sólida à discussão sobre o suicídio enquanto ato. É importante destacar que Freud utiliza tanto *Handlung*³ quanto *Tat*⁴ para se referir ao que aqui abrangemos enquanto campo da ação. O que pretendemos com o que distinguimos como ato é extrair da ação uma outra faceta, “uma vez que uma ação parece, se meditamos sobre isso um instante, supor em seu centro a noção de ato” (Lacan, Aula de 15 de novembro de 1967).

Qual a implicação de se dissociar ato e ação e o que isto reflete no tema do suicídio? Essa dissociação tem para a psicanálise um caráter problemático em função de fornecer ao ato um estatuto distinto daquele dos demais campos do conhecimento. Sustentamos que esta problemática se instala para a psicanálise uma vez que entre ação e ato insere-se o inconsciente. Interpor o inconsciente nesta díade denota apostar no ato como além da ação motora e em sua familiaridade ao desconhecimento e à significação. Disto extrairemos considerações sobre tentativas de suicídio, conforme propomos compreendê-las para além do mero movimento.

Em sua definição “a.to sm (*lat actu*) 1 Aquilo que se faz ou se pode fazer” (Holanda Ferreira, 1975, p.225) coaduna-se e se entrecruza com “a.ção sf (*lat actione*) 1 Resultado de uma força física ou moral. 2 Ato, feito, obra. 3 Faculdade ou possibilidade de executar alguma coisa. 4 Modo de proceder. 5 Atividade, energia, movimento” (Ferreira, 1999, p.24). Ambos tencionam ao fazer, à execução, ao movimento e ao produzir. Isto nos permite considerar a ação/ato como representação suprema de um campo prático no qual um fim sempre é visado. A

3 “Hand’lung s.f. 1) ação” (Tochtrop, 1968, p.242)

4 “Tat s.f. 1) ação voluntária; feito; façanha; 2) crime” (Tochtrop, 1968, p.533)

volição é o que melhor define esta conjunção e nos aponta para desdobramentos que vão da origem à finalidade de uma ação.

O esteio volitivo sobre o qual é disposto o agir humano imprime a finalidade como parte essencial na estrutura da ação. O destaque à finalidade da ação humana, sua teleologia, não é despercebida pela filosofia. Aristóteles (1984) concede à ação humana papel fundamental em sua ética. Segundo o filósofo, “a boa ação é um fim ao qual visa o desejo” (p.142). Discriminando o desejo como força motriz, a ação humana é moralmente valorada. A ética aristotélica almeja o bem como retidão do desejo, o qual tem como crivo a deliberação. Este elemento tem a função de cálculo antecessor à escolha e o seu bom emprego é o que conota o valor da ação. Assim, a boa ação torna-se distinta do puro movimento na medida em que sua finalidade e seus meios, a deliberação, são virtuosos.

A virtude da ação humana é mais tarde abordada por Kant (1785) como intrínseca à conceituação de dever. Desde então, a ação humana passa a ser conjugada ao dever, sendo que toda ação moral necessariamente opera por dever. É assim que Kant (1785) relega aos princípios da ação, e não aos seus fins, a facultação de um valor moral. O princípio de como se deve agir não é um rol de opções que definem qual a melhor forma de agir, é um imperativo baseado em uma máxima: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne universal” (1785, p.59). Esta máxima determina categoricamente que devemos agir apenas ao indagar se nossa ação cumpre o dever moral e se pode ser estendida a uma lei universal. Como lei universal a máxima da ação seria compartilhada por todos os seres racionais.

Kant reconhece na ação suicida um ponto de questionamento para sua revolução ética. Ao inquirir tal ação de acordo com o dever, a máxima que dele seria extraída depõe que “por amor a mim mesmo, admito como princípio que, se a vida, prolongando-se, me ameaça mais com desgraças do que me promete alegrias, devo encurtá-la” (Kant, 1785, p.60). O filósofo interroga a possibilidade de tornar a máxima desta ação como universal e logo conclui que esta nunca poderia ser uma máxima da natureza. A natureza não contrariaria a si própria objetando contra a vida.

Não é aqui nosso objetivo estender o debate com a filosofia sobre a ação humana e o suicídio. Apenas salientamos a partir deste breve recorte que a ação

humana é provida de valor ético pela filosofia. Valorar ou tornar ética a ação é decantá-la do que se restringe ao fazer, ao produzir, à prática. A ação moral ou ética supõe um ser que delibera, escolhe e que age de acordo com um dever imperativo. É neste ponto que inserimos uma problemática ao supormos um desconhecimento na base do agir. Isto redimensiona o campo da ação ao reconhecer sua causalidade no interstício do inconsciente.

Freud introduzirá este problema no âmbito da ação humana logo no início de sua obra e o fará de forma curiosa, em uma conferência sobre o insulto, “Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência” (1893a/1996). Freud se discorre acerca da patogênese dos fenômenos histéricos, localizando-a no âmbito da esfera psíquica. Ao retomar o ensino de Charcot e os apontamentos deste sobre a histeria traumática, Freud (1893a/1996) afirma haver certa determinação para a formação sintomática em uma experiência passada com grande aporte afetivo. O autor questiona sobre como uma experiência ocorrida há tantos anos não sucumbiu ao desgaste, visto ainda produzir efeitos como os sintomas. Para tanto, sugere que a impressão psíquica gera um aumento na magnitude do sistema, aumento que é registrado como desprazer, que deve ser descarregada por via motora. Para exemplificar, Freud utiliza uma metáfora na qual um homem é insultado e agredido (p.45). O insulto é estabelecido como trauma psíquico desde o qual há um aumento da soma de energia no sistema. Surge uma tendência à diminuição da magnitude por meio de uma reação que pode ter formatos diferentes: desde chorar até insultar com palavras. A reação é investida de um valor de descarga, de exteriorização que proporciona um alívio, uma sensação de prazer.

Apesar de considerar tanto o chorar quanto o insultar como reações, Freud (1893a/1996) não deixa de dar um regimento distinto ao insulto com palavra, ao xingamento. A relação da palavra com a ação é abordada brevemente pelo autor, mas de forma bastante interessante já neste trabalho inicial da psicanálise. Em referência a um ditado segundo o qual o fundador da civilização foi o primeiro homem que, ao invés de uma lança, desfecha contra seu inimigo um insulto, Freud afirma que “as palavras são substitutas das ações” (p.45). Assim, seja como insulto, escárnio ou xingamento, a palavra tem a função da lança ejetada contra o inimigo.

A palavra substitui a ação sem subtrair desta o ímpeto e isso nos permite interrogar a possibilidade de afirmar que palavra e ação têm uma relação de continência. Contínente tanto no sentido de moderar e ponderar o ímpeto, quanto no de incluir a mesma função da ação. Freud nos permite antever algo sobre esta relação ao supor que a substituição da ação pela palavra (lançar – xingar) gera um segundo momento, que é a fundação da civilização.

O caráter de representatividade da palavra em articulação à ação verificável pelo exemplo do xingar, através do qual o assassinato do outro deixa de ocorrer, tomado pelo viés do conter no sentido de ponderar, viabiliza uma interrogação: a palavra realiza a ação? Ou melhor, a palavra transporta a ação para a realidade, concretiza-a? Freud retoma o assunto da ação e da palavra em “Totem e tabu” (1913 [1912-1913]/1996/1996), ao descrever o assassinato e incorporação do pai da horda primeva e suas implicações como mito individual do neurótico. Retomemos de forma pontual apenas com o objetivo de salientar a indicações do autor sobre o ato.

Freud (1913 [1912-1913]/1996/1996) indica que há convergências passíveis de serem estabelecidas com a comparação entre os povos primitivos e as pesquisas psicanalíticas, principalmente aquelas acerca das neuroses. Em reflexão detalhada, que leva à formulação do mito da horda primeva e à função do complexo paterno, o autor traça os rituais sociais e restrições morais como repetição do assassinato e do devoramento do tão temido pai. Esta repetição, anunciadora da pulsão de morte na obra freudiana, se sustenta sobre o assassinato e identificação com o pai e o consequente remorso que paira entre a sociedade fraternal. A instauração da lei que impede o sacrifício deliberado do totem e que proíbe o incesto acontece posteriormente à ação dirigida ao pai tirano.

Também no nível da neurose, o pai morto tornou-se mais forte. A identificação ao pai não permitiu que se ocupasse seu lugar, restando assim uma incompletude que se repete na culpa. Doravante, o pai é tido como ideal supremo e ancora o sentimento de culpa que acomete o neurótico, flagelando-o em expiações para que não cometa outros crimes. Neste momento, confere-se à neurose a inibição e incapacidade de praticar ações de cunho maligno, indicando que esta apenas comporta impulsos e pretensões dignos de um caráter negativo. Assim, “o que jaz por trás do sentimento de culpa dos neuróticos são sempre

realidades psíquicas, nunca realidades concretas” (p.160). A realidade psíquica junto do fator histórico individual relega ao inconsciente os malignos e perversos impulsos da infância. Portanto, o mais virtuoso dos neuróticos, ainda que não queira saber disto, porta os mais odiosos impulsos, enquanto o homem primitivo é desinibido e leva seus impulsos ao campo da ação.

Embora a distinção entre pensar e fazer seja pouco nítida no neurótico e no selvagem em função da realidade psíquica, Freud (1913 [1912-1913]/1996/1996) afirma haver no primeiro uma contenção de seus impulsos pelo pensar, já o selvagem tem acesso direto à ação. Assim, a neurose é munida desta capacidade de fazer frente à ação dada sua vinculação à realidade psíquica e, além disto, pela instauração da lei proibidora de ações oriundas dos mais profanos desejos inconscientes.

É frente à proibição instaurada pela lei que o autor menciona o adágio goethiano, “No princípio foi Ato⁵”, concedendo ao campo da ação e de seus sinônimos uma posição de primordialidade em relação ao estabelecimento da lei. Afirmar que a ação é anterior à lei e é vislumbrável apenas no *a posteriori* é conceber que esta apenas será nomeada “crime” quando a lei a proibir, ou seja, no só-depois. O aforismo do personagem Fausto utilizado por Freud (1913 [1912-1913]/1996/1996) ao parafrasear um provérbio bíblico⁶, dá a entender que o verbo, a palavra, é deslocado a um segundo momento, já que a ação é primordial. Segundo momento já aludido por Freud (1893a/1996) quando afirma que a palavra substitui a ação. Este segundo tempo em que a ação é contida pela palavra é o instante do nascimento da civilização, da proibição de atentar contra o semelhante ou tomá-lo em usufruto. Será neste além da ação, em sua vinculação ao campo da representação e da palavra, que sustentaremos a possibilidade de uma conceituação de ato em Freud.

Com o objetivo de destacar o ato daquilo que se configura apenas como ação prática e motora, como um outro campo que tem ressonâncias desde muito percebidas por Freud e que encontra no inconsciente outra ordem, subdividimos

5 “No princípio era a Ação” (Goethe, 1772-1832, p.67) afirma Fausto (Cena I, parte 3). Freud (1912 [1912-1913]) finaliza seu “Totem e tabu” (p.162) com a citação em alemão: “Im Anfang die Tat”. A palavra alemã Tat encontra na tradução de James Strachey e na versão para o português (1969) a tradução “Ato”.

6 “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava junto de Deus e o Verbo era Deus” (João 1,1).

este capítulo em dois tópicos: o primeiro, “Da ação específica ao regimento cerceado do eu”, funda-se em uma retomada do conceito freudiano de ação específica em sua função inserida na experiência primordial de satisfação em que uma falta é promovida como constituinte. Também neste primeiro tópico, a partir das considerações acerca da ação específica, acompanharemos a proposta de que a prática de uma ação suporta um descompasso em relação ao objetivo de satisfação. Assim, pretendemos indicar uma decalagem entre aquilo que é praticado como puro movimento e o desencontro com aquilo que vem *a posteriori*. Já no segundo tópico, “Dos atos falhos ao *Agieren*: duas faces do ato”, será reforçada a proposta de uma cisão entre ação e ato. Também localizaremos o inconsciente nesta divisão e desta vez partiremos da categorização freudiana de atos, na qual se incluirá o suicídio em uma primeira abordagem pela psicanálise, e seguiremos até a conceituação de *Agieren* e os encaminhamentos para a proposição da pulsão de morte.

1.1. Da ação específica ao regimento cerceado do eu

Partindo dos primeiros trabalhos de Freud, anteriores a 1900, ano da publicação de “A interpretação dos sonhos” (1900/1996), e promovendo uma articulação com trabalhos posteriores como “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911a/1996), “O ego e o id” (1923/1996) e “A negativa” (1925/1996), pretende-se realizar neste tópico um exame referente aos princípios do ato, adotando por base um recorte da obra deste autor. Portanto, examinaremos as menções de Freud à ação e ao ato, sustentando a hipótese deste capítulo de que é possível propor uma conceituação de ato na obra do autor, diferenciando esta conceituação da categoria de ação puramente de descarga ou de motricidade. Este tópico terá o “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]/1996) como eixo, tomando as considerações do autor acerca da ação específica (*spezifische aktion*) como fundamentais para os posteriores desdobramentos que nos permitirão sustentar a distinção entre ato e descarga motora, motricidade.

Recorrendo aos primeiros trabalhos de Freud, é possível observar que estes são significativamente dirigidos ao tema da histeria e as implicações sintomáticas características deste quadro nosográfico. Diferentemente das

concepções médicas que no período do final do século XIX despendiam aos quadros histéricos banhos e terapias de eletrochoque, por exemplo, Freud avança sobre um outro campo no qual o inconsciente torna-se o alvo de interesse. O começo de sua pesquisa é predominantemente marcado por considerações energéticas desde as quais uma magnitude flui pelas esferas psíquica e física. A mecânica do acúmulo e da descarga é alinhavada ao princípio de desprazer e prazer, respectivamente, e é no interior deste funcionamento que Freud concebe a ação específica. Retomemos os trabalhos em que o autor se refere à ação específica. Para isso, será necessário certo percurso no exame destes a fim de reunir elementos para uma discussão fundamentada.

Antes de adentrar o “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]/1996), como o intuito de complementar nossas discussões em torno do tema, resgatemos as menções de Freud à ação específica. Já em seu trabalho “Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada neurose de angústia” (1895 [1894]/1996), o autor se refere à “ação específica ou adequada” (p.109), ao delimitar a angústia a partir de seu esquema de acúmulo e descarga, sendo que esta surge desde uma transformação da energia acumulada. No caso da angústia, esta energia somática se dirige ao âmbito representacional da esfera psíquica, contudo, não pode estabelecer vinculação. Não é passível de ser psiquicamente elaborada. Freud (1895 [1894]/1996) afirma que no organismo, na esfera física, são geradas excitações que partem em direção à esfera psíquica como um estímulo a esta. A excitação surge como uma pressão que deve se desenvolver no sentido da esfera psíquica para, só assim, ser tomada como um estímulo psíquico. Ao atingir a esfera psíquica, “o grupo de representações sexuais presente na psique fica suprido de energia” (1895 [1894]/1996, p.109) e, desde então, cria-se um estado de acúmulo e tensão que, de acordo com o princípio de constância regente do funcionamento, deve ser descarregado. Segundo Freud (1895 [1894]/1996), esta descarga psíquica “só é possível por meio do que chamarei de ação específica ou adequada” (p.109). A ação específica é localizada junto à esfera psíquica, no âmbito das representações (o que a caracteriza em sua proximidade à palavra), e se assinala pela promoção da descarga e consequente restabelecimento das vias de condução da energia.

Em seus escritos enviados a Fliess, contemporâneos aos trabalhos citados anteriormente, Freud faz maiores considerações a respeito da ação específica. Um deles é o “Rascunho E – Como se origina a angústia” (1894/1996), no qual o autor apresenta a seu interlocutor a angústia como a transformação originada de um acumulado de energia endógena, somática. Aqui, as “reações específicas” (p.237) são reações que “evitem novo surgimento de excitação nos órgãos terminais em questão” (p.238). Acompanhando o processo de ligação da energia física ao grupo de representações da esfera psíquica, processo que não acontece na angústia, a ação específica se dispõe de maneira a aplacar tal energia, viabilizando a descarga e agindo em sua fonte evitando um novo surgimento.

Também no “Rascunho G – Melancolia” (1895/1996), Freud sustenta o mesmo mecanismo energético na base da melancolia, embora a “anestesia” (p.249) configure o processo melancólico de forma distinta da angústia. Na melancolia, a energia física é enfraquecida e sequer alcança o limiar da esfera psíquica, onde se torna um estímulo representável. Ao reconhecer na melancolia a anestesia da energia física e o impedimento de alcance de uma representação psíquica para esta energia, Freud (1895/1996) admite uma perda, em suas palavras, “uma perda na vida pulsional” (p.247). Esta perda corresponde ao afeto de luto presente no quadro melancólico e é descrito pelo autor a partir da impossibilidade de vinculação à representação do objeto de satisfação da energia somática. Mais adiante retomaremos este mecanismo melancólico, por ora consideremos apenas que a representação do objeto não pôde ser atingida. E qual relação isto tem com a ação específica? Segundo Freud (1895/1996), a ação específica “traria o objeto sexual para uma situação favorável” (p.250). A energia física vincula-se à representação no âmbito da esfera psíquica e a carrega, gerando um acúmulo que apenas será descarregado por intermédio da ação específica, possibilitadora do acesso ao objeto de satisfação.

Logo, verifica-se que a ação específica possibilita o acesso ao objeto de satisfação, também é congruente ao âmbito da esfera psíquica, viabiliza a descarga da energia de origem somática e age sobre sua fonte. Munidos de tais informações, partamos para o trabalho no qual Freud desenvolve de maneira mais pontual o conceito de ação específica. É em seu “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]/1996), trabalho pertencente ao conjunto de textos,

rascunhos e correspondências enviados ao interlocutor Fliess. Datado de 1895, mas publicado apenas em 1950, este projeto reúne de forma germinal conceitos fundamentais da psicanálise. Dentre os quais, a ação específica e sua mutualidade aos demais termos e conceitos. No momento histórico em que este trabalho é rascunhado, a tradição filosófica alemã é dirigida pelo idealismo que encontra em Kant e Hegel os protagonistas de uma filosofia do espírito. Em contraposição, está a tradição quantitativa dos fenômenos psíquicos, inspirada por Fechner. Inserido neste contexto, Freud intenciona promover seus estudos à categoria de ciência natural, fornecendo aos processos psíquicos representatividade quantitativa e material. Esta posição de Freud em nome da ciência poderia facilmente ser compreendida como uma recusa ao que é contrário ao positivismo, que prima pela validação através da experiência sensível a despeito de certa metafísica. Assim, visamos aqui seguir pela compreensão de que Freud reconhece como ciência natural o rigor científico, e não o naturalismo e empirismo, como fundamento para os processos psíquicos.

No “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]/1996), Freud promulga o sistema neural como padrão explicativo para o aparelho psíquico. Tomar este molde referencial não significa que o autor se ocupe de um avanço sobre a histologia neuronal, por exemplo. Para tal empresa, que já poderia se caracterizar como um passo metapsicológico, Freud (1950 [1895]/1996) lança dois teoremas: o da concepção quantitativa e o da teoria do neurônio.

No primeiro teorema, o autor descreve o “princípio da inércia neuronal” (p.348), tomando por base constatações de ordem clínica nas quais um fluxo de certa quantidade, denominada Q, se processa como estímulos, conversões e descargas. O princípio da inércia se caracteriza pelo funcionamento neuronal que tende a livrar o sistema do acúmulo da magnitude, reduzindo-a a níveis mínimos. As vias de descarga diante da quantidade externa, Q, se mostram unificadas na forma de fuga dos estímulos e correspondem à regência do princípio de prazer.

Todavia, dada a complexidade do sistema, existem estímulos endógenos (Q_{η}), que também necessitam ser descarregados. Estes são os estímulos que se originam no corpo e que, diferentemente dos estímulos externos, não são driblados pela esquiva. Segundo Freud (1950 [1895]/1996):

eles cessam apenas mediante certas condições, que devem ser realizadas no mundo externo (por exemplo, a necessidade de nutrição). Para efetuar essa ação (que merece ser qualificada de 'específica'), requer-se um esforço que seja independente da Q_í endógena (p.349).

A ação específica, como já verificado desde trabalhos anteriores de Freud, se dispõe frente à magnitude endógena e, conforme a citação anterior, tem interferência no mundo externo. Assim, a manutenção da ação específica requer um esforço a mais que desrespeita a tendência à inércia e a redução absoluta da magnitude que flui no sistema. Ou seja, a ação específica é um contraponto à redução e descarga da energia ao nível zero. Perfila a constância da atividade de Q_í no sistema em nome da exigência da ação específica que é promotora da cessação do estímulo e de ressonâncias no mundo externo. Adiante exploraremos minuciosamente a suposta cessação do estímulo na fonte e a interferência no mundo externo.

O segundo teorema proposto por Freud (1950 [1895]/1996) visa a junção do teorema da constância das quantidades que permeiam o sistema com a formação em cadeia de neurônios que podem ser carregados ou descarregar por esta energia. A condução da energia pelos neurônios permite que eles sejam classificados de duas formas distintas: os que aceitam grandes afluxos de energia e que permanecem inalterados após a passagem das mesmas e aqueles que apresentam maiores resistências aos afluxos e que se diferenciam após a passagem da energia. O primeiro grupo, dos permeáveis, é destinado aos processos da percepção e nomeado por Freud (1950 [1895]/1996) como "sistema de neurônios Φ " (p.352), já o segundo grupo, portador de memória e de resistências em suas barreiras é designado como "sistema Ψ " (p.352). Os neurônios Φ também se caracterizam por estarem orientados ao mundo externo, tendo por missão a descarga das grandes quantidades de energia e permanecendo expostos aos intensos efeitos destas quantidades. Já os neurônios do sistema Ψ não possuem contato com o mundo externo, recebendo quantidades provenientes do sistema Φ , bem como do interior do corpo. É função dos neurônios Ψ reter certa quantidade por sua impermeabilidade e resistência, com fins de proporcionar a ação específica.

Ambos os sistemas neuronais participam de processos perceptivos, porém, apenas o sistema Ψ é exclusivo para a reprodução e recordação. Todavia,

este sistema é desprovido de qualidade na medida em que não é capaz de emitir pareceres sensoriais. Para esse fim, Freud (1950 [1895]/1996) propõe um terceiro sistema: os neurônios ω (p.361). Eles são responsáveis pelas qualidades e, de forma especial, pela série prazer-desprazer. Um aumento da carga em Ψ é sentido em ω como desprazer, por outro lado, a descarga é sentida como prazer.

Este aumento pode ocorrer por duas vias, aquela por meio do sistema Φ , a outra por vias internas de condução. Ambas as vias de acesso ao sistema Ψ se diferenciam por dois subgrupos de neurônios: os “neurônios *pallium*” (p.367), que se ligam ao sistema Φ e os “neurônios nucleares” (p.367) catexizados por vias endógenas e abertos à acumulação inevitável. Assim, Ψ fica à mercê de grandes magnitudes endógenas que, como já salientamos, podem ser aplacadas pela ação específica.

Freud (1950 [1895]/1996) acrescenta que o acúmulo no interior do sistema é produzido por um elemento fundamental a toda atividade psíquica: “Conhecemos essa força como vontade – o derivado das pulsões” (p.369). O autor não vai adiante em sua explicação sobre a pulsão e seu derivado, mas não deixa de fazer considerações sobre o assunto. Aponta que há uma “urgência” (p.369) (*Not des Lebens*) na propensão à descarga que conduz a uma primeira via, chamada de “alteração interna” (370). Esta via de descarga pode ser descrita por expressões de emoção e gritos, por exemplo; porém é uma via que não produz resultados de alívio, pois que não age no interior do corpo, na fonte endógena, o que favorece a continuidade da tensão em Ψ . Sobre isto, Freud (1950 [1895]/1996) afirma que:

o estímulo só é passível de ser abolido por meio de uma intervenção que suspenda provisoriamente a descarga de $Q\dot{\eta}$ no interior do corpo; e uma intervenção dessa ordem requer a alteração no mundo externo (fornecimento de víveres, aproximação do objeto sexual), que, como ação específica, só pode ser promovida de determinadas maneiras (p.370).

Já se apresentou desde trabalhos anteriormente citados de Freud a questão acerca da supressão da fonte endógena pela ação específica. Com a citação acima, pode-se questionar a completa abolição do estímulo desde uma intervenção que é provisória, segundo o autor. A ação específica aproxima o objeto sexual por meio de uma alteração no mundo externo, entretanto, pode ser compreendida em um regimento de provisoriedade. Assim, a urgência encontra na

ação específica um alvo desde o qual se alcança a satisfação, mesmo que de forma incompleta.

Freud (1950 [1895]/1996) concebe a promoção da ação específica, em um primeiro tempo, pelo intermédio da “ajuda alheia” (p.370) (*Nebenmensch*), do ser humano ao lado. Segundo o autor, “o organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica” (p.370), havendo a necessidade da ajuda alheia diante do desamparo inicial. Assim, a ação específica é possibilitada pelo complexo e encontra em sua raiz o desamparo, como condição humana, e a urgência, como exigência ao aparelho. Desta forma, pode-se indicar que a ação específica dá indícios de certa externalidade ao mesmo tempo em que age no interior do aparelho neuronal.

É importante destacar que a via de descarga se abre por alteração interna, o grito. Recorre-se ao *Nebenmensch* por esta via que passa a ter função de comunicação e, afirma Freud (1950 [1895]/1996), “o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais” (p.370). O desamparo, desde onde grita a urgência, é discernido como ponto original do que se nomeia como *motivos morais*. Disto, veremos adiante, se desdobra a função judicativa de afirmação e de existência, mas já é possível propor que os motivos morais, ou o julgar, se estabelecem em torno da falta mais fundamental e trazem consigo a eminência da função da linguagem.

Por ora, cabe assinalar que este evento primordial é reconhecido por Freud (1950 [1895]/1996) como uma “experiência de satisfação” (p.370). Assim que a ação específica é promovida pela ajuda alheia, o desamparado refreia o estímulo endógeno provisoriamente, até que a urgência se acentue novamente. A experiência de satisfação tem implicações radicais no sistema: a descarga da urgência que carregava Ψ e que se anunciava como desprazer em ω , causa a catexização, nos neurônios *pallium*, da percepção do objeto e da imagem motora da descarga que se seque logo após a ação específica. Uma vez que a urgência dos neurônios nucleares se estende por facilitações (*Bahnung*) às imagens registradas nos neurônios *pallium*, uma via passível de reprodução é instalada no sistema Ψ .

Com a reativação do estado de urgência, as imagens também serão reinvestidas. Segundo Freud (1950 [1895]/1996), “na primeira instância essa

ativação do desejo produz algo idêntico a uma percepção – a saber, uma alucinação. Quando uma ação reflexa é introduzida em seguida a esta, a consequência inevitável é o desapontamento” (p.372). A reativação da urgência no interior do sistema Ψ processa a repetição da ação específica para que o objeto de satisfação seja aproximado. Contudo, o que a repetição da experiência, com a ausência da ajuda alheia, reserva em si é a inequivalência entre o desejo e a catexia de percepção do objeto. A alucinação emerge diante da falta do objeto e a ação reflexa que se segue a esta é decepcionante. Dessa maneira, o objeto é inalcançável, não um complemento, e é estruturalmente marcado pela impossibilidade de reencontro.

Freud (1950 [1895]/1996) detalha o processo que se passa na experiência de satisfação delimitando neurônios específicos envolvidos: “a catexia de desejo se relaciona com o neurônio a + o neurônio b , e a catexia perceptiva, com os neurônios a + c ” (p.380). Percebe-se que o neurônio a é presente em ambas as catexias, a de desejo e a perceptiva; o que é variável é o neurônio b , o qual tem o neurônio c percebido em seu lugar. Objetiva-se voltar ao neurônio b , porém, apenas o neurônio c , fruto do registro perceptivo, é acessível. O autor remete à posteridade da linguagem a aplicação do termo juízo à análise deste esquema envolvendo imagem e percepção: “esta [a linguagem] chamará o neurônio a de a coisa, e o neurônio b , de sua atividade ou atributo – em suma, de seu predicado” (1950 [1895], p.380). Remetendo-se ao início da capacidade de julgar, revelam-se possibilidades de conexões entre a percepção e o objeto desejado. Desde então se faz presente um “componente não assimilável (a coisa) (*Das Ding*)” (p.380) e seus atributos que são variáveis. Com a distinção entre percepção e lembrança do objeto instala-se o processo secundário em que a indicação de realidade age com o intuito de direcionar a descarga de forma eficiente. Com isto, já se torna possível reconhecer um prenúncio de que a satisfação passa a ser pensada além do princípio de prazer, pois será necessário um acúmulo, um desprazer, para que a descarga se processe pela via da ação específica.

O objeto é um complexo formado por duas partes, a não assimilável e a do atributo, e esta formação apenas é facultada desde a ajuda alheia, via ação específica. Assim, pode-se asseverar que a ação específica, ao proporcionar a aproximação do objeto, assinala a experiência de falta, já que o contato com os

atributos aponta para registros diferentes e para algo perdido. É assim que, segundo Rabinovich (2009), “a ação específica, cujo pano de fundo teórico é a teoria do arco reflexo, escapa, na obra freudiana, da mera dimensão de descarga motriz e se dirige para o ato” (p.14). Instaure-se uma experiência primordial de falta que escapa dos trilhos da necessidade biológica. A presença da ação específica frente à urgência da criatura desamparada investe o outro de uma função privilegiada na qual a linguagem se faz essencial. A ação específica, na medida em que não se confunde com a mera descarga da ação pura, participa do instante primordial em que a falta é promovida como constituinte. É sobre esta decalagem que há entre a ação específica e a pura descarga que procuramos chamar a atenção neste tópico, ao resgatarmos a conceituação freudiana no “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]/1996).

Para seguir com a proposta de que a ação específica permite diferenciar em Freud a ação pura do que se compreende aqui como ato, avancemos sobre trabalhos posteriores do autor. É interessante notar que muito daquilo que fundamenta a ação específica no “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]/1996) irá ser esmiuçado nos trabalhos posteriores que, diferentemente deste rascunho, serão publicados pelo autor.

Primeiramente, em “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911a/1996), Freud começa por observar que a neurose tem como resultado a subtração da pessoa da realidade. É a partir desse ponto que se coloca a definir o processo primário a partir do princípio de prazer e do estado de repouso psíquico. É com as exigências peremptórias da necessidade mais básica do desamparado que acontece a alucinação diante da ausência da satisfação esperada. Frente a isto, afirma Freud (1911a/1996) que “o aparelho psíquico teve de decidir tomar uma concepção das circunstâncias reais do mundo externo e empenhar-se por efetuar nelas uma alteração real” (p.238). O aparelho psíquico é marcado pela experiência de (in) satisfação em que a necessidade se torna, como que por uma via de comunicação ao *Nebenmensch*, um além da biologia. Deste desamparo inicial, originam-se os motivos morais, os juízos, que, na citação anterior, são dados como um processo de decisão em relação ao mundo externo. O autor determina como uma alteração real que, por mais que ainda se inclua no princípio de prazer, é a marca da introdução do princípio de realidade.

Freud (1911a/1996) supõe aí um “passo momentoso” (p.238) e não substitui o princípio de prazer pelo de realidade, visto que no segundo a satisfação ainda é visada. Doravante, o aparelho mantém um acúmulo causador de desprazer, pois, a satisfação não mais tende ao que é estritamente agradável. Sabemos que neste instante, a ação específica se faz presente e é por isso que o processo de julgar nos interessa sobremaneira, pois é o antecessor lógico dessa ação.

Segundo Freud (1911a/1996), ao invés de subjugar as catexias de representações produtoras de desprazer, é suscitada a função de julgar se estas representações são verdadeiras ou falsas em concordância com a realidade que as contém. Eis um julgamento que interfere na qualificação da ação em detrimento à pura descarga. Segundo o autor, “a descarga motora foi agora empregada na alteração apropriada da realidade, foi transformada em ação” (p.240). Com esta frase de Freud (1911a/1996), é verificável que há uma distinção entre ação de descarga, ou ação pura, e a ação que é empregada na realidade, que tem um antecedente lógico e que procede além da motricidade. Contudo, se a ação relega ao campo da realidade seus efeitos, apontamos que sua manifestação ocorre não apenas em função do princípio de realidade, mas sim da tensão entre os dois princípios.

O regimento do princípio de realidade adia a satisfação que é almejada de acordo com o princípio de prazer e, com isso, a ação é também postergada. Anteriormente à decisão ou julgamento que gera a ação, Freud (1911a/1996) localiza o processo de pensar. Não se trata do pensamento em termos cognitivos, mas sim de um processo que torna tolerável o acúmulo no aparelho. Nele, pode ser compreendido um certo campo experimental da ação em que pequenas quantidades de energia são gastas.

Mais adiante, Freud (1933 [1932]/1996) lançará uma metáfora sobre o pensar (p.92). Nesta, o eu é o responsável pela direção desse processo e se compara a um general que desloca peças em um mapa antes de mover suas grandes tropas em campo de batalha. Fomos adiante para recuperar esta metáfora freudiana com o objetivo de retornar sobre os trabalhos do autor, pois esta comparação em que um general move peças antes de levar sua tropa para a batalha ilustra o que acentuamos sobre o pensar como uma ação experimental. Assim, o pensar ainda proporciona pequenas quantidades de prazer enquanto

antecipatório da ação, entretanto, é desprazeroso desde que coíbe a realização da ação. Embora submetido ao princípio de realidade em nome do adiamento e coibição da ação, o pensar mantém íntima relação com o princípio de prazer. Deste princípio é herdeira a fantasia e é do pensar que ela se destaca como campo distinto. É preciso esclarecer que esta metáfora do eu como general que planeja o movimento prévio de suas tropas nos auxilia a sistematizar a proposta sobre o ato como antecedido por um juízo. Isto posto, não devemos prescindir de algumas considerações relevantes acerca da construção do eu em Freud.

Reiteramos que não há uma substituição de princípio de prazer pelo de realidade, mas uma concomitância. Esta convergência entre ambos leva Freud (1911a/1996) a diferenciar o eu-prazer do eu-realidade. No primeiro, busca-se produzir o prazer e evitar o desprazer, enquanto o segundo preocupa-se com o que é útil e em evitar danos. O que se observa dessa distinção na estruturação do eu é que deste primeiro tempo lógico para o segundo há também o deslocamento do autoerotismo para o amor objetal. Esta distinção que permeia a constituição do eu tem fortes delineamentos no trabalho de Freud sobre o caso Schreber, em seu “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides)” (1911b/1996). Neste trabalho, o autor fundamenta as formações que revestem o caso em um empuxo à mulher, um desejo marcadamente homossexual que se evidencia nos delírios do presidente.

A natureza homossexual que Freud (1911b/1996) enfatiza no conteúdo das manifestações relatadas no livro de Schreber é o respaldo para que seja diferenciado, entre dois momentos da organização libidinal, o narcisismo. Estes dois momentos, do autoerotismo e do amor objetal, são dignos de profunda atenção de Freud. Desde seus “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905b/1996) que se distingue um primeiro momento lógico, em que o próprio corpo é investido libidinalmente, e um segundo momento em que um objeto é eleito como novo alvo. Desde este princípio, se edifica a desmontagem pulsional em que figuram as fontes de base somática e os alvos que são variáveis. Não cabe aos objetivos deste capítulo uma retomada minuciosa das riquezas que emergem entre estas décadas de trabalho de Freud. Encontraremos nos capítulos sobre a melancolia ocasião mais oportuna para detalhar este assunto.

Os traços megalomaniacos presentes nos conteúdos delirantes de Schreber são vistos por Freud (1911b/1996) a partir do investimento da libido do eu. O autor supõe haver nisto uma fixação narcísica à qual o paranoico retrocede frente ao desligamento da libido de um objeto. Esta proposta, que parte das reflexões acerca da homossexualidade e da megalomania em Schreber, firma o dualismo entre a pulsão do eu e a sexual e propicia avanços referentes ao narcisismo. Adiante, em “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914b/1996), Freud retoma a megalomania e os desvios da libido ocasionados pela ruptura com o objeto. O investimento libidinal que volta ao eu oportuniza a concepção de que o direcionamento da libido ao eu é um retorno.

Os destinos da libido desiludida são fundamentais para o pressuposto do dualismo freudiano entre pulsões do eu e pulsões sexuais. As contribuições obtidas a partir dos estudos das psicoses, da organização libidinal infantil e das considerações referentes aos povos primitivos, são o suporte para que se conceitue uma libido do eu que, posteriormente, será transmitida aos objetos sem que o investimento originário deixe de permanecer. Quanto mais há um investimento objetal, maior é o esvaziamento da libido que investe o eu e vice-versa. Este aspecto estabelece um contraponto entre o estado de apaixonamento e a megalomania paranoica, situações nas quais os investimentos alcançam ao mais elevado grau, seja no objeto ou no eu.

Esta proporcionalidade introduz nova luz sobre a prática psicanalítica, por exemplo, com as neuroses narcísicas e as dificuldades da investigação clínica dos grandes investimentos libidinais sobre o eu. Freud toca neste assunto em seu “Os instintos e suas vicissitudes” (1915), ao mesmo tempo em que defende a hipótese da dualidade pulsional entre as pulsões sexuais e as de autopreservação. A dualidade pulsional segue os desdobramentos já apresentados por Freud da organização libidinal, sendo originalmente condensados e gradativamente destrinchados em direção ao objeto sexual. Parte permanecerá vinculada ao eu e este também poderá vir a ser investido como objeto sexual daquela pulsão que se desprende do objeto. Por ora, atentemos a uma questão que Freud (1914b/1996) lança em seu artigo dedicado ao narcisismo sobre qual relação haveria entre o narcisismo e o autoerotismo. Para responder à própria questão, Freud (1914b/1996) afirma que não é possível conceber a formação do eu como algo

primordial. As pulsões de autopreservação estariam presentes desde o início, “sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao autoerotismo – uma nova ação psíquica - a fim de provocar o narcisismo” (p.84). Embora o próprio Freud (1914b/1996) não proceda a uma explicação sobre a nova ação psíquica, podemos avançar e compreender que neste ponto reside a formação do eu. O narcisismo como o investimento do eu acontece por uma ação e nos permite retomar nossas considerações anteriores sobre a presença da ação no meandro da distinção entre eu-prazer e eu-realidade. Recuperamos a partir de Freud (1911a/1996) o emprego da ação psíquica paralelamente ao estabelecimento do princípio de realidade e, agora, podemos constatar que a ação psíquica já é presente desde o momento germinal do eu.

Destacamos a partir desse breve recorte que a ação psíquica é sumariamente vinculada ao princípio de realidade, ao narcisismo e ao eu. Não objetivamos nos ater especificamente a estes conceitos, apenas tomemos o eu freudiano como ilustrativo disto que marcamos como uma discrepância quando nos referimos à ação. Esta vinculação não deixa de ser verificável nos encaminhamentos da obra de Freud. Em “O ego e o id” (1923/1996) isto será intensamente reafirmado. Este trabalho, marco fundamental para a psicanálise, promove a segunda tópica. Sob a insígnia da premissa fundamental da divisão do psíquico entre consciente e inconsciente, Freud (1923/1996) lança seu prodigioso trabalho metapsicológico que delinea o eu, o supereu, o isso e o mundo externo. Já em seu prefácio, o autor não deixa de ressaltar as raízes que brotam de seu “Além do princípio de prazer” (1920a/1996). Neste trabalho, que se dispõe como de monumental importância para a psicanálise, ao trazer em seu bojo a pulsão de morte impregnada na repetição, a metáfora da ameba ilustra os prosseguimentos metapsicológicos de 1923. Com esta metáfora, que descreve uma vesícula viva que, através de uma camada de material próprio e inorgânico, oferece escudo protetor contra os estímulos externos e que, de maneiras próprias, lida com os estímulos de ordem interna, Freud (1920a/1996) lança sua questão sobre o declínio da dominância do princípio de prazer, propondo um mais além.

No que compete aos nossos objetivos, cabe destacar a proximidade que se desenha entre o eu e o sistema perceptivo-consciente, sendo o eu uma parte do *isso* diferenciada pelo contato com o mundo externo. Apesar dessa proximidade,

não há uma conjunção entre eu e consciência. E o autor destaca isto de forma imperativa em seu texto. Tal posição sobre o eu permite axiomas conceituais que levam a considerações sobre o recalque e sobre a angústia.

Segundo Freud (1923/1996), o eu é “a projeção de uma superfície” (p.39) que deriva do corpo e remete a identificações passadas feitas pelo isso. É em seu constante impasse com a instância do *isso* (princípio de prazer) e com o mundo externo que o eu, representante do princípio de realidade, manifesta algo fundamental sobre o qual já atentamos aqui neste tópico: “o controle sobre as abordagens à motilidade compete a ele” (p.39). Nesta relação com o isso, Freud (1923/1996) compara o eu ao cavaleiro que deve manter o controle sobre a força superior de seu animal. Desta analogia, o autor assente ao fato de que o cavaleiro, algumas vezes, deve acompanhar seu cavalo por onde este queira ir. Da mesma forma, o eu deve transformar em ação aquilo que se impõe desde o *isso*. Freud (1923/1996) compara o eu a um “monarca constitucional” (p.68) o qual não tem lei alguma aprovada sem o parlamento e que hesita diante deste. É assim que a ação realizada pelo eu tem por objetivo aplacar a propulsão do *isso* e, ao mesmo tempo, conjugar isto com as possibilidades do mundo externo. Tal como em 1911, o pensamento e o julgamento exercem a partir do eu uma função substancial quando se trata da ação. O pensamento, também em 1923, é disposto por Freud como postergador da ação.

Com este recorte feito a partir dos trabalhos de 1911, em sua articulação com os avanços metapsicológicos de 1923, pretendemos indicar um ponto bastante específico na teorização freudiana referente à ação. Existe uma incompletude entre a ação e aquilo a que ela vem. A presença tortuosa do eu como monarca constitucional, cavaleiro sobre seu animal e general planejador de um ataque, determina uma distinção. São metáforas freudianas que permitem que se marque uma disparidade entre aquilo que é o âmagô, a força motriz, da ação e sua realização. Com isto, retomemos os pontos mais relevantes destacados sobre o assunto neste tópico, tendo como ancoragem o artigo freudiano “A negativa” (1925/1996), dado que este possui estreitas ligações com o que recuperamos a partir do “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]/1996).

Neste breve artigo, “*Die Verneinung*” (1925/1996), Freud conta com um escopo maior de conceituação e de desenvoltura clínica e teórica dentro do campo

psicanalítico. Nela, há a prova de que a psicanálise encontra sua linha de progresso em uma via distinta daquela que reconhece em seu horizonte o aprimoramento e o refinamento da eficácia. Em psicanálise, a via é sinuosa. Este escrito sobre a *Verneinung*, ou, como preferimos, a negativa, é um crivo para o que se verifica na obra de Freud desde 1895. Nele, não encontramos um desfecho para questões e conceitos, mas sim uma retomada e um alinhavo conceitual.

Freud (1925/1996) inicia seu trabalho articulando a *Verneinung* com o recalque e a relevância clínica que dele deriva. A negativa é uma suspensão (*Aufhebung* – termo que será indicado em sua asserção baseada na fenomenologia hegeliana) do recalque, embora não signifique uma aceitação do mesmo. Novamente, neste ponto, a função do pensamento é retomada à proporção que a ele se circunscreve o julgamento, como operação subjetiva, que afirma ou nega o conteúdo ideativo que emergiu por meio da suspensão do recalque.

A capacidade de julgar é descrita por Freud (1925/1996) de duas formas diferentes: 1) O juízo de atribuição que é responsável por predicar aquilo que pertence ou não ao eu. É característico do eu-prazer e exemplificado pelo autor em termos da oralidade seja pela introjeção ou pela projeção daquilo que se coloca em relação com o eu; 2) A segunda forma de julgar é relativa ao juízo de existência. Deste, obtém-se o teste de realidade, pois é a partir dele que se assevera a existência ou não de uma representação em função da percepção. O juízo de existência é intimamente vinculado ao princípio de realidade e atesta se algo que pertence ao eu como representação pode ser redescoberto pela percepção na realidade.

Neste ponto em que a capacidade de julgar é tomada como a possibilidade de arbitrar o que é interno e externo, o pensamento é posicionado por Freud (1925/1996) em sua função ímpar. É pelo pensar que se erige o que, outrora percebido, é reproduzido como representação. Trata-se exatamente do que, em nossas páginas anteriores, referimos como neurônios *b* e *c* no “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]/1996). O que é representado (subjetivo) é diferente do que é percebido (objetivo) e é indicado pelo princípio de realidade como assimétrico. O autor é assertivo ao afirmar que o objetivo do teste de realidade não é encontrar a percepção na realidade, mas sim de reencontrar tal objeto que é desde sempre perdido. Estar perdido é “uma precondição para o

estabelecimento do teste de realidade” (Freud, 1925, p.268) e será por esta via que o pensar se estabelecerá como campo experimental para a ação que aproximará a representação que não coincide com o objeto buscado.

Segundo Freud (1925/1996), “julgar é a ação intelectual que decide a escolha da ação motora que põe fim ao adiamento devido ao pensamento e conduz do pensar ao agir” (p.268). O teste de realidade coordena o julgar e o pensar que antecede a ação na direção do objeto de satisfação. O teste de realidade orienta no sentido do reencontro daquilo que já fora percebido e introjetado no eu, mas que nunca será equivalente ao que é desde antes perdido. Portanto, a aplicação da ação sempre suporá um descompasso, uma vez que seu objetivo de aproximação do objeto de satisfação invariavelmente trará algo inequivalente. É exatamente este ponto que se apresenta na ação motora, bem como proposta por Freud, que frisamos uma decalagem, um relevo, no interstício da ação.

Desde que apontávamos, a partir do texto freudiano de 1895, a aproximação proporcionada pela ação específica e a impossibilidade de contenção e de se aplacar a urgência, *Not des Lebens*, a ação deixa de ser para a psicanálise uma mera descarga. Em 1911, como observamos, Freud reconhece uma alteração na realidade causada pela ação, uma turbidez entre o que não cessa e aquilo que é discrepante. Ambos os tópicos são ratificados em 1925, com a antecedência do pensar e do julgar em relação à ação motora e a fenda que há entre o que se busca e o que se reapresenta. Concordaremos com Lacan (1959-60) quando afirma que “à essa *spezifische Aktion* faltará sempre alguma coisa” (p.56) e que nisto se encontra o fundamento da repetição. Existe nesta articulação freudiana algo que jamais poderá se realizar e que incessantemente repetir-se-á. Com uma falta em sua base sempre perpetrará na ação um dado erro, um desencontro que só pode ser autenticado no momento em que o inconsciente é legitimado no fundamento desta ação.

É assim que começamos a vislumbrar, a partir de Freud, o campo do ato. Este é distinto da ação pura e motora e traz em sua manifestação algo que é marcadamente desraigado da razão e que, apesar de ter o eu como mediador, ultrapassa esta instância, bem como, retomando a metáfora freudiana, o cavalo supera o cavaleiro em força. O ato aponta para um além da razão, da consciência e do eu. Neste campo, o fracasso, a falha e a falta de sentido conjugam-se sob a

forma de impulsos e tropeços. Partiremos, no próximo tópico, para um exame dessas manifestações a partir da concepção que Freud oferece para o que procuramos distinguir como ato.

1.2. Dos atos falhos ao *Agieren*: duas faces do ato

A diferenciação exposta ao longo dos trabalhos de Freud entre a ação puramente pautada na descarga motora e dos declives envolvidos neste além da ação, que aqui propomos nomear como ato, nos permite seguir ainda em direção a outras considerações do autor sobre o tema. É assim que, neste tópico, procurar-se-á reforçar a decalagem existente entre ação e ato, tomando como base dois trabalhos em que o autor se dedica ao tema. Primeiramente, a partir de “Psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1996) buscaremos indicar o campo do ato como aquele em que uma falta de sentido e de autoria se apresentam, o que não impede que o ato seja situado no âmbito do inconsciente e sob a égide da interpretação. Este trabalho de Freud (1901/1996) é bastante relevante para nossa pesquisa, é nele que o suicídio encontra uma primeira e fundamental abordagem. Em um segundo momento, articuladamente ao trabalho de 1901, remeteremos ao artigo “Recordar, repetir e elaborar” (1914a/1996/1996), em que Freud acentua o *Agieren* como ato que se opõe ao recordar e que, como repetição, configura-se separadamente da elaboração.

Quando referimos o trabalho “Psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1996) deve-se considerar que ele forma, junto de “A interpretação dos sonhos” (1900/1996) e “Os chistes e sua relação com o inconsciente” (1905c/1996), um tríplice alicerce na obra de Freud, principalmente naquilo que Lacan retomará sobre o inconsciente estruturado como linguagem. Nestes trabalhos, Freud formula o inconsciente e seus processos primários e secundários a partir de um modelo linguístico que o dispõe como passível de interpretação. Como parte desse tripé, este trabalho de Freud (1901/1996) atinge índices de vendas significativos em sua época e traz em seu escopo uma coletânea de exemplos de situações próprias do autor ou compartilhadas por seus pares. Com esta gama de exemplificações, Freud (1901/1996) esboça da mesma forma com que o faz com os sonhos e chistes os sentidos dos atos e seu determinismo inconsciente. É interessante frisar que o

autor atenta para alvos inusitados e pouco dignos de verificação, naquela ocasião e também atualmente, que são os sonhos, chistes e atos. Nesta última categoria, encontram-se desde os atos falhos, atos equivocados e sintomáticos mais imperceptíveis, até tentativas e conclusões de suicídios.

Freud (1901/1996) estabelece como alvo principal de seu trabalho os atos falhos (*Fehlleistung* ou *Fehlhandlung*). Os termos em alemão indicam uma operação e um ato que falham. Mas, além do caráter falho, Freud (1901/1996) insiste no sentido que pode ser interpretado mesmo que o ato remeta parcial ou inteiramente a uma falha. Trata-se de algo que, como inevitável, se faz apresentar de forma disruptiva e perturbadora. Isto já pode ser compreendido por meio da epígrafe utilizada por Freud (1901/1996) na abertura deste trabalho: “desses fantasmas tanto se enche o ar que ninguém sabe como os evitar” (Goethe, - Fausto, parte II, Ato V, Cena 5). Assim, o autor procura destacar que, mesmo na vida cotidiana, a intenção consciente e o princípio de realidade não são suficientes frente ao erro e à falha.

Guiado por essa tese de que o ato desvela um determinismo inconsciente no momento em que se apresenta como falho e errôneo, Freud (1901/1996) subdivide em pequenas categorias os lapsos de memória, perturbações de linguagem, leitura, escrita e os equívocos na ação (*Vergreifen*). A expressão traduzida por equívocos na ação também já fora traduzida por atos descuidados. *Das Vergreiffer* conjuga o prefixo “*Ver*”, comumente associado a erros, com o verbo “*greiffen*” que refere tanto agarrar e pegar, quanto alcançar. Portanto, *Vergreifen* pode ser pensado desde o deixar cair, soltar, derrubar e tropeçar, até maltratar e violar. Freud (1901/1996) então reserva este termo para os casos em que há o efeito falho que demarca o desvio da intenção, a princípio, promotora da ação motora. Com o objetivo de demarcar e melhor examinar estes atos, o autor também descreve os “Atos sintomáticos e acidentais” (p.167) e, entre ambas as categorias de ato, assinala que essa distinção não se torna tão nítida, porém os atos sintomáticos e acidentais apresentam uma ação inteira que é inoportuna. Nesta categoria não apenas seu efeito é falho, mas toda sua desenvoltura.

Dentro da categoria de “equívocos na ação” (*Vergreifen*) Freud destaca uma série de situações e acontecimentos em que, apesar do caráter de

desajeitamento ou de inabilidade, a intencionalidade inconsciente pode ser reconhecida. As exemplificações contêm trocas de chaves, ascender ao andar errado de um edifício, quebrar objetos sejam eles de valor sentimental, monetário ou não, malogros em atitudes de cortejamento, dar ao mendigo uma moeda de maior valor e erros de importância considerável que geram efeitos extremamente desagradáveis. Dentre estes últimos, Freud (1901/1996) incluirá os “ferimentos autoinfligidos” (p.181) desde os quais pode se produzir como efeito a própria morte. É assim que o suicídio tem sua entrada na psicanálise, pela via da vida cotidiana e enquanto ato de determinação inconsciente.

É dentro do domínio que não reduz o ato falho à casualidade e que se inclina a compreendê-lo como sendo decifrável e de cunho veiculado à linguagem que Freud (1901/1996) afirma que tentativas e conclusões de suicídio não podem ser excluídas do patamar dos atos equivocados. Freud (1901/1996) aponta que o suicídio e os ferimentos autoinfligidos que chegam a este resultado possam ser lidos como o desfecho de um conflito psíquico. Neste momento da obra de Freud, o substrato desses atos é uma tendência à autopunição que se expressa de forma a tirar proveito de uma situação oportuna para pôr em prática o efeito lesivo inconscientemente almejado.

Supostos acidentes são assim compreendidos como tentativas inconscientes de suicídio e alavancam o que Freud (1901/1996) chama de tendências de autodestruição. Segundo o autor, “a tendência à autodestruição está presente em certa medida num número muito maior de pessoas do que aquelas em que chega a ser posta em prática” (1901/1996, p.183). Esta afirmação é fundamental para o trabalho que se desenvolve nestas páginas e para o cerne da questão que aqui se propõe. Nela o autor expõe o que futuramente se nomeará como pulsão de morte e também aponta para a participação disto na prática do ato suicida. Por ora, reconhece como uma tendência que se insere no âmbito do inconsciente e que, em determinados casos, pode ser posta em prática. Este é um preâmbulo para o que trataremos como passagem ao ato e *acting out* mais adiante. Cabe apenas ressaltar que Freud, já em 1901, adianta muito daquilo que a psicanálise posteriormente poderá referir em relação ao suicídio.

A intenção inconsciente que marca esses eventos supostamente acidentais é equiparada pelo autor à intenção consciente de se matar na qual se

escolhe a ocasião, oportunidade e as formas. Freud (1901/1996) reúne algumas situações ilustradoras disto que ele fomenta. Tomemos duas delas a fim de sedimentar nossos objetivos neste tópico.

A primeira refere-se a um militar que sofre uma queda durante uma prova hípica e morre em decorrência dos ferimentos graves causados pelo tombo. Segundo relatos, a conduta anterior do oficial era bastante carregada de tristeza em decorrência da morte recente da mãe. Um cavaleiro esplêndido que, nos últimos momentos antes de sua queda, evitava a montaria e referia um mau pressentimento antes da prova da qual não pôde evitar participar.

O outro relato trazido por Freud (1901/1996) é sobre uma mulher que sofre uma queda na rua e que, como consequência, padece de arranhões e machucaduras grandes na face. Isto acontece logo após a passagem por uma loja em que avistou um quadro que poderia ser um excelente adorno para o quarto de suas crianças. A queda é descrita pela senhora como um castigo que não deixa de remeter a um aborto realizado por ela. Freud (1901/1996), em menção a este caso, descreve a cadeia inconsciente segundo a qual: “Mas para que você precisa de um enfeite para o quarto das crianças, você que mandou matar seu filho?” (p.187). Afirma o autor que esta cadeia é inconsciente e que se aproveitou da situação para tornar-se praticável. Foi assim que a mulher sequer protegeu seu rosto ou se assustou durante a queda.

Sobre o caso da queda da mulher, Freud (1901/1996) recupera um trecho bíblico que entendemos como aplicável para ambos os casos. A saber: “Quem abre uma cova para os outros acaba caindo nela”⁷. Nos dois casos, a morte anterior de alguém gera ressonâncias no que antecede o ato autodestrutivo. Não podemos avançar nesse exame, porém é possível compreender, com o auxílio do trecho do Antigo Testamento recortado por Freud (1901/1996), que a própria destruição, a tendência ao aniquilamento, pode ter como antecessor lógico uma cova outra. Voltaremos a este assunto mais adiante quando abordarmos a melancolia e o suicídio desde a identificação com um objeto.

O que pretendemos ressaltar por ora é que nos equívocos da ação uma intencionalidade inconsciente é pontuada por Freud (1901/1996) como determinante para que um ato em forma de um erro se sobreponha à ação pura. A

⁷ Eclesiastes, 10:8

fim de apontar uma certa discrepância, retomemos a outra categoria separada pelo autor, a dos “atos casuais e sintomáticos”, que se distingue daquela por não ter uma ação como pretexto. São atos que podem passar despercebidos por conta de sua casualidade e pretensa insignificância. São independentes, pois surgem sozinhos, e sua descrição parece não apontar um sentido.

Apesar de não apregoar uma nítida diferença entre os atos sintomáticos e os atos equivocados, Freud (1901/1996) destaca que naqueles há um esforço no sentido de guardar e não comunicar o que se expressa nestes movimentos aprioristicamente irrisórios. São ações tais quais brincar com o relógio, manusear a própria roupa, fazer tilintar as moedas no bolso e até mal-entendidos no trato social entre pessoas. O autor separa estes atos por sua habitualidade e frequência e destaca que o estoque mais rico dos atos sintomáticos está na clínica.

Segundo Freud (1901/1996), estes atos “para o médico servem frequentemente de indícios valiosos para se orientar em situações novas e pouco conhecidas” (p.200). Nesta citação, Freud oferece uma coordenada no âmbito da clínica ao indicar que o ato se insere neste campo de forma a prestar indícios de algo que se caracteriza como desconhecido e novo. O que faz o analista diante do ato é uma questão fundamental para nossa pesquisa e esta coordenada oferecida por Freud nos permite tangenciar a questão que, podemos adiantar, não encontra como resposta unânime a verificação dos sentidos e vestígios deixados pelo ato.

Acompanhemos pontualmente algumas considerações de Freud sobre o ato e a prática clínica, sem que deixemos de salientar que isto não se faz a despeito do que temos desenvolvido acerca do tema do ato. A começar por uma rápida asserção do autor em sua “Carta 52” (1896/1996), dirigida a Fliess, segundo a qual: “O ataque histérico não é uma descarga, mas uma ação” (p.287). Esta afirmação vem ao encontro do que temos apresentado até então em nosso percurso, que sustenta uma distinção entre o que é restrito à motricidade e à descarga e aquilo que nomeamos como campo do ato, em que algum sentido se coloca através do erro e da aparente irrelevância.

Esta distinção sobre a qual insistimos aqui permanece ao longo dos trabalhos de Freud. Podemos apontá-la em trabalhos posteriores como “Atos obsessivos e práticas religiosas” (1907/1996) em que Freud faz notar a semelhança entre os atos obsessivos e as práticas de um crente devoto. Freud (1907/1996)

abrange os atos obsessivos como um cerimonial que se afigura dentro de um quadro nosográfico de neurose obsessiva. O autor seleciona estes atos a partir da clínica, os caracteriza como atividades que, como as destacadas anteriormente, estão destituídas de sentido óbvio e que, neste caso, é extremamente angustiante renunciar às mesmas. O conjunto de atos obsessivos, por mais trivial tal qual o ato sintomático, é simbólico e representa algo que é passível de interpretação.

Dez anos adiante, em suas “Conferências introdutórias sobre a psicanálise” (1916-1917 [1915-1916]/1996) proferidas durante os períodos letivos da Universidade de Viena, Freud se ocupa da transmissão em princípio voltada aos leigos. É interessante observar que estas conferências se iniciam exatamente pelo tema dos atos falhos. Estes são localizados por Freud como da mais alta importância para as investigações clínicas em psicanálise. Ele constrói a metáfora que um detetive que procura por um assassino não espera que este tenha deixado sua fotografia na cena do crime. Assim, os vestígios por mais fracos e obscuros são a via para a solução do enigma. Trata-se de um lançar luz sobre atos que comumente são relegados à banalidade e de sustentar o sentido que se produz dessas torpezas e erros.

Freud investe os atos falhos de grande apreço e os retira do limbo da banalidade para, ao partir deles, defender sua hipótese sobre o inconsciente. O caráter de ser cotidiano atravessa a obra do autor e pode ser verificada em trabalhos muito posteriores ao de 1901. Por exemplo, em “As sutilezas de um ato falho” (1935/1996), quando relata o erro ao escrever uma carta que acompanha um presente. O erro é comunicado à filha que deduz que a repetição da palavra na carta é um hesitar para que o presente não seja dado, visto que Freud já havia ofertado o mesmo presente, uma pedra preciosa, para a mesma amiga. Freud (1935/1996) vê nisto um deslocamento para algo banal, o erro da escrita, motivado por algo de ordem inconsciente: não queria se desfazer da pedra.

Este pequeno percurso nos permite consolidar a ideia de que os atos são relevantes para que Freud fundamente o inconsciente em operação. É importante destacar que se insere nesta proposta do autor sobre os atos falhos a compreensão de que o inconsciente tem uma estrutura de linguagem e não se reduz apenas à significação. A persistência que se verifica na questão dos sentidos produzidos pelos atos desvela regras e leis que regem esta operação de forma a

manter distância do princípio de realidade e da instância do eu. Isto não quer dizer que o sentido produzido pelo ato seja o mais próximo do inconsciente do que aquele que era almejado durante a ação que falhou. Chamamos a atenção aqui não para os sentidos, que são infinitos, mas para a discrepância que se cava entre os dois polos. É nesta fenda que se verifica a hipótese do inconsciente. É diante desse sulco apresentado nos atos falhos, equivocados, sintomáticos e todas as formações que se “mostram” que se observa a questão de Freud sobre o inconsciente. Indagar a posição do analista diante do ato nos oportuniza observar que Freud questiona isto que se abre como uma outra cena e, desde então, reportar o ato ao inconsciente implica mais do que atribuir sentido.

Concomitantemente às elaborações produzidas em “Psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1996), a experiência clínica permite a Freud ampliar as conjecturas sobre o campo do ato. Em seu “Fragmento da análise de um caso de histeria” (1905a [1901]/1996), o autor ratifica suas proposições referentes aos atos ao evidenciar pequenos atos equivocados e também atos casuais ou sintomáticos: respectivamente, o escorregão de Dora quando encontra o Senhor K. em uma loja e a sequente apendicite que a acomete nove meses depois; ou o ato casual de manusear e introduzir o dedo em uma pequena bolsa durante determinadas sessões. A motivação inconsciente não deixa de ser instaurada como causadora destes pequenos atos, bem como Freud dispõe em seu “Psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1996). Contudo, ainda no caso Dora, Freud (1905a [1901]/1996) indica um passo para nossa pesquisa visto que insere o ato no campo da transferência. Trata-se da consideração do autor sobre a repercussão tanto da bofetada que Dora afere contra o Senhor K. quando este, à beira do lago, subjuga sua mulher a nada. Vale também para a sessão subsequente às da análise do segundo sonho, em que Dora informa o abandono da análise e equipara sua saída à da governanta que deixa a casa do Senhor K. após ceder às investidas do mesmo e ser então relegada ao lugar de nada tal como a esposa dele.

Freud (1905a [1901]/1996) considera que a bofetada de Dora foi um ato de vingança ao Senhor K. e, pela via transferencial, supõe que a moça também deixa as sessões de análise por vingar-se dele bem como de seu ardiloso galanteador. Afirma Freud (1905a [1901]/1996):

ela se vingou de mim como queria vingar-se dele, e me abandonou como se acreditara enganada e abandonada por ele. Assim, *atuou* uma parte essencial de suas lembranças e fantasias, em vez de reproduzi-las no tratamento (p.113, grifo nosso).

O tapa contra o Senhor K. se produz no momento em que Dora é subjugada ao lugar de objeto. Este momento do ato é bastante pertinente em nossa pesquisa tendo em vista que permitirá futuras articulações sobre a passagem ao ato. Atentemos por enquanto ao que Freud (1905a [1901]/1996) assegura como uma atuação (*Agieren*) que se reedita, se repete em transferência. As razões disto permanecem ocultas para o autor, mas não deixam de fazer-lhe questão. É assim que esta atuação de Dora é deslocada para um campo distinto daquele que até então recobria todos os atos a que Freud vinha se referindo, visto que a repetição se enxerta no que se discute sobre o ato.

Dora, portanto, atua algo referente às lembranças e fantasias e, sendo assim, deixa de reproduzi-las durante as sessões. A paciente não as traz em palavra, sim em ato sob o índice da repetição. Freud avançará na abordagem desta questão, contudo serão necessários dez anos para que isto se inicie de forma entrelaçada ao projeto de escrever sobre a prática clínica em psicanálise. Neste período dedicado aos Artigos sobre a Técnica (1911 -1915 [1914]), momento em que Freud se ocupa da temática (talvez com certa relutância) até então escassa, são traçadas discussões acerca do manejo e da condução de elementos intrínsecos à clínica. Estas discussões incluem recomendações sobre pagamentos, anotações, mobiliário, tempo das sessões, instruções e orientações aos pacientes. O tratamento analítico é comparado ao jogo de xadrez em que regras sobre o início e sobre o fim podem ser estipuladas, mesmo que de formas infinitas e exaustivas. Mas, o que está no entremeio do início e do final do tratamento é uma lacuna que impõe maiores obstáculos ao objetivo de se traçar recomendações.

É no interior desse conjunto de trabalhos que se encontra o não menos relevante “Recordar, repetir e elaborar” (1914a/1996/1996), que traz à tona os conceitos de elaboração e de compulsão à repetição. Intercalando-se ao estabelecimento destes conceitos de grande importância para a psicanálise encontra-se o *Agieren*, traduzido como *acting out*. Retomemos brevemente aqui este percurso feito por Freud (1914a/1996/1996) que nos permitirá ampliar nossas considerações sobre o campo do ato.

Freud (1914a/1996/1996) resgata os desdobramentos e as consequências destes conceitos na técnica psicanalítica. Divididos em três fases, estabelece como primeira a catarse, na qual o recordar e o descarregar eram fundamentos; a seguir, com o abandono da hipnose e pela via da associação livre, o objetivo era permitir que o paciente recordasse e intervir de forma a contornar a resistência; por fim, sistematiza-se que a partir do que o paciente apresenta na superfície da mente possa ser interpretado no sentido de apontar as resistências e torná-las conscientes. Desde então, Freud (1914a/1996/1996, p.163) assinala uma divisão de trabalho em que o analista designa isto que está fora da consciência e o paciente que reconhece e associa. Este desenrolar histórico teórico-clínico assente com o que se fomenta neste período de trabalhos do autor sobre os progressos no tratamento e as expressões de resistência que obstaculizam este movimento. O corolário freudiano é de que o tratamento exitoso tem como condição *sine qua non* a suspensão de recalque e a proliferação da elaboração deste material pelo paciente. Neste decurso é esperado que o paciente recorde e elabore. Todavia, caso isto não aconteça, afirma Freud (1914a/1996/1996):

podemos dizer que o paciente não recorda coisa alguma do que esqueceu e recalcou, mas o expressa pela atuação [Agieren] ou atua-o (acts it out). Ele o reproduz não como lembrança, mas como ação; repete-o, sem, naturalmente, saber que o está repetindo (p.165)

Cogitar a elaboração como passo essencial para o trabalho analítico torna perceptível, por meio da citação anterior, que a atuação (*Agieren*) é um contraponto a tal intenção. O que sucumbiu ao recalque permanece na penumbra, impossibilitado de advir como palavra e, desde então, este conteúdo é apresentado, mostrado em um ato, sob a égide da repetição. Tal como foi descrito a partir do abandono da análise de Dora, cuja repetição remetia ao que Freud compreendera como uma transferência que o vinculava ao Senhor K.

A atuação declarada por Freud (1914a/1996/1996) enquanto repetição é adjunta ao conceito de transferência e, segundo o autor, “a repetição é uma transferência do passado esquecido” (p.166). Eis que se afirma que o conteúdo que se repete é o que deve ser interpretado como a expressão possível das resistências. Desta feita, as atuações dos pacientes durante a análise puderam também ser interpretadas a partir de conteúdos atribuídos ao passado. Assim,

recomenda-se que se mantenha a elaboração como objetivo segundo o qual a reprodução psíquica – em forma de palavras – seja meta desta técnica. Entretanto, mesmo que Freud posicione a elaboração em um contraponto à atuação no que se refere ao alcance do tratamento analítico, não deixa de ser paradoxal o fato de que a atuação em análise também remeta a uma reatualização em transferência de um conteúdo inconsciente.

Freud (1914a/1996/1996) nomeia de luta o esforço do analista em “manter na esfera psíquica todos os impulsos que este último [o paciente] gostaria de dirigir para a esfera motora” (p.168). É assim que se pode propor em termos de uma apresentação, ou de uma reapresentação, o que se coloca em ato. Salientamos nisto um ponto bastante relevante, que é a oposição entre o que se apresenta como ato e o que é erigido em forma de elaboração, em palavras.

Muito embora o termo *Agieren* inclua a possibilidade de uma reatualização de um conteúdo inconsciente, entende-se como acréscimo o que aqui destacamos como esta faceta do ato de se apresentar como oposto à elaboração. Esta dupla face que o conceito em questão evidencia permite que retomemos o que já consideramos como uma decalagem no campo do ato. Até então, com a ação específica, vimos que o teste de realidade orienta no sentido do reencontro, mas que nunca haverá equivalente ao que é desde sempre perdido. Portanto, como já aventamos, a aplicação da ação específica abre um descompasso já que sua finalidade de aproximação do objeto de satisfação invariavelmente trará algo não equivalente. Também quanto aos atos falhos e demais matizes especificados por Freud, foi possível reforçar a decalagem existente entre ação e ato ao indicar o campo do ato como aquele em que a falta de sentido e de autoria se revelam em um primeiro momento e que, depois, seja situado no âmbito do inconsciente sob a égide da interpretação. Desta maneira, os atos são relevantes para que Freud fundamente o inconsciente em operação. Insistimos que a discrepância entre o objetivo da ação e os sentidos do que se efetuou cava entre os dois polos o sem-sentido, que ratifica a hipótese do inconsciente.

Na sequência de seus trabalhos, Freud retomará o *Agieren* sob uma perspectiva revisada desde o conceito de pulsão de morte. É importante frisar que, em 1914, Freud se depara com os fenômenos que compõem as atuações em

análise e os explicita a partir dos mecanismos de retorno do recalcado, sob a égide do princípio de prazer. Será em seu “Além do princípio de prazer” (1920a/1996) que estes fenômenos serão alinhados a outros tais como as brincadeiras infantis e as manifestações dos quadros de neurose de guerra em torno de uma tese que mudará os rumos da psicanálise. Segundo Freud (1920a/1996):

Contudo, chegamos agora a um fato novo e digno de nota, a saber, que a compulsão à repetição também rememora do passado experiências que não incluem possibilidade alguma de prazer e que nunca, mesmo há longo tempo, trouxeram satisfação, mesmo para impulsos instintuais que desde então foram reprimidos (p.31)

É pela via da compulsão à repetição, categoria que contém o *Agieren*, que Freud (1920a/1996) reconhece o automatismo que ultrapassa o princípio de prazer. Deste automatismo que caracteriza a repetição o autor sustenta a hipótese da pulsão de morte como um empuxo a um estado anterior de coisas. Ao propor que o *Agieren* coaduna com os demais eventos observados na clínica, que apontam para um mais além, o autor reforça aquela face em que a atuação é um impedimento à elaboração. Esta supremacia do além do princípio de prazer, descrita em 1920, reforça a via para se pensar o campo do ato diferentemente da pura ação motora ou daquilo que está sob os comandos do eu.

A discussão em torno do *Agieren* freudiano engendra uma relevante contribuição de Lacan (1962-63), em seu “Seminário, livro 10 - a angústia”, acerca da distinção entre passagem ao ato e *acting out*. Estes pontos serão retomados posteriormente em nossa pesquisa. Por ora, devemos assinalar que é possível observar por meio de nosso percurso que a ação pura se distingue daquilo que propomos como campo do ato, na medida em que se desenha entre ambos uma cisão. Exatamente pela inauguração desta divisão é que nos é permitido conceber que a psicanálise se ocupa dos atos visto que estes vêm dizer algo.

É neste íterim que o suicídio pode ser proposto enquanto ato. Não perdendo de vista o que já salientamos sobre a entrada desta temática na psicanálise, resta como interrogação o fato de Freud não tê-lo retomado explicitamente no percurso que aqui desenvolvemos. Remontando ao que o autor refere sobre o suicídio em “Psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1996), temos que este ato evidencia uma tendência à autodestruição em sua base, o que justifica o percurso que fizemos até o *Agieren* e sua veiculação à pulsão de morte.

Tal tendência também nos permite seguir em nossa pesquisa tendo em vista que Freud se coloca a interrogá-la e nos aponta um caminho em que se elege a conceituação psicanalítica de melancolia como aporte.

Figura 1 : "Madeira de suicídio" (Salvador Dalí, 1957)

2. A melancolia como paradigma para o suicídio

No ano de 1957, o governo italiano solicita ao espanhol Salvador Dalí (1904-1989) a ilustração da obra “A divina comédia” (1321), de Dante Alighieri (1265-1321). O trabalho do surrealista é realizado em uma série de cem pinturas em aquarela que acompanham o percurso de Dante ao longo da obra literária. Neste clássico da literatura, distinguem-se ao longo da poesia épica três patamares da viagem de Dante, guiado pelo poeta romano Virgílio: o inferno, o purgatório e o paraíso. No primeiro patamar, encontram-se nove círculos, sendo o sétimo restrito aos violentos. Trata-se de um abismo de onde provém um cheiro fétido, atravessado pelo rio de sangue fervente Flegetonte. Dentro deste sétimo círculo há três giros, um primeiro destinado aos assassinos e tiranos, o terceiro restrito aos que dirigiam violências contra Deus e o segundo onde estão os suicidas.

É no Vale dos Suicidas que se encontram os que foram violentos contra si próprios. Lá os suicidas e demais autodestruidores tornaram-se árvores sombrias, sem ramos e cobertas de espinhos em seu tronco. Condenadas à dor eterna, estas almas que se tornaram uma madeira bruta servem de alimento para uma ave de rapina que habita seus galhos. A dor deriva da quebra de seus galhos seja pelas aves ou pelas almas dos “esbanjadores” (Alighieri, 1321, p.57), que por este vale correm de cães famintos que acabam por dilacerá-los. A respeito da quebra do galho destas árvores, descreve o viajante da foz infernal:

Como o lenho verde que, atirado ao fogo, de um lado se contorce, do outro crepita por ação do vapor dele desprendido; notei que daquele ramo partiam sangue e vozes, o que foi motivo para deixá-lo cair, quedando-me em espanto (Alighieri, 1321, p.57).

A expressividade do sofrimento pode ser encontrada no quadro de Dalí, dedicado ao Vale dos Suicidas, nas formações arbóreas com espectro de corpo humano que se contorcem e denunciam uma dor pungente. A dor lancinante eternizada na obra do pintor espanhol é referida pelo poeta italiano como um efeito hemorrágico no qual, por uma ferida, se esvaem sangue e palavras/vozes.

Esta dor de caráter hemorrágico à qual os suicidas são condenados ao longo da eternidade traduz de forma representativa o que procuraremos sustentar neste segundo capítulo dedicado ao tema do suicídio na obra de Freud. Assim, nossa proposta neste capítulo é de articular, a partir de Freud, a melancolia de

forma paradigmática ao suicídio. Para tanto, recorreremos a um exame mais pormenorizado da questão da melancolia na obra deste autor enfatizando que tal conceito tem sob sua pena um íntimo entrelaçamento ao que se sublinha sobre o suicídio.

Em um trabalho dedicado à temática do suicídio⁸, o autor interroga sobre “como seria possível subjugar-se ao extraordinariamente poderoso instinto da vida” (p.244). Esta interrogação deflagra uma posição que já se abala referente à autopreservação incontestável do eu. Assim, percebe-se que a autodestruição tem o eu como promotor e isto cerceia uma problemática para Freud na medida em que parece ser incompreensível reconhecer neste eu, que é tão amoroso a si próprio, o princípio e a voluntariedade no movimento de extinção da vida. Munido desta interrogação, Freud (1910a/1996) destaca a melancolia como uma via possível para se indagar o suicídio: “Podemos, eu acredito, apenas tomar como nosso ponto de partida a condição de melancolia, que nos é tão familiar clinicamente, e uma comparação entre ela e o afeto do luto” (p.244). A partir desta citação, podemos questionar por que Freud (1910a/1996) posiciona a melancolia como ponto de partida para se pensar o suicídio a partir da psicanálise.

Sustentaremos ao longo deste capítulo que o que articula a melancolia ao suicídio na obra de Freud se configura de maneira peculiar ao longo de sua obra, mas mantém um padrão que pode ser observado em uma constante menção a algo de ordem irrepresentável pela linguagem. Por exemplo, nos primeiros escritos do autor sobre a melancolia, encontraremos um esvaziamento hemorrágico do campo simbólico caracterizado por uma dor extrema. Este mecanismo melancólico será retomado em 1915 a partir do aporte metapsicológico, quando verificaremos uma maior aproximação entre melancolia e suicídio alicerçada no irrepresentável de uma perda que se posta sobre o eu como uma sombra tornando-o vítima de si próprio.

Neste sentido, recuperamos rapidamente o sofrimento dos suicidas de acordo com Dante e Dalí para ilustrar o que aqui se pretende percorrer a partir das coordenadas freudianas a respeito da melancolia enquanto exponencial para o suicídio. Com o objetivo de organizar nosso percurso, estabelecemos quatro

⁸ “Contribuições para uma discussão acerca do suicídio” (1910a)

subdivisões neste capítulo, levando em consideração momentos relevantes dos trabalhos de Freud em que a articulação que aqui salientamos é apresentada.

No primeiro tópico, “A hemorragia melancólica nos primeiros escritos de Freud”, acompanharemos os primeiros escritos em que a melancolia é referida, especialmente o “Rascunho G – Melancolia” (1895/1996) em que a ausência de representação simbólica é base para que uma perda devastadora comece a ser concebida por Freud como indispensável para o processo melancólico. Neste primeiro item, não há uma clara articulação entre melancolia e suicídio. Isto apenas será possível no avançar dos trabalhos freudianos, mas manterá relação com este período antecessor.

O segundo tópico, “Werther e o prelúdio de uma perda devastadora” retoma o clássico de Goethe com o propósito de alinhar conceitos freudianos indispensáveis ao que será proposto em “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996). Com maior ênfase aos trabalhos “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides)” (1911b/1996), “Totem e tabu” (1913 [1912-1913]/1996/1996) e “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914b/1996), empreenderemos uma passagem entre os trabalhos de 1895 e de 1915 fundamentada nos conceitos de narcisismo e de ideal.

No terceiro, “A sombra e o enigma do suicídio”, pretende-se maior relevo à articulação entre melancolia e suicídio. Neste momento de nossa pesquisa, encontra-se um debate central a partir de “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996) e de outros textos contemporâneos como “Os instintos e suas vicissitudes” (1915a/1996) e “Sobre a transitoriedade” (1916 [1915]/1996). Neste tópico indicaremos uma perda de natureza ideal e a identificação melancólica ao objeto perdido como condições para que o eu possa atentar contra si próprio.

No último tópico, “*Niederkomen* e a pura cultura da pulsão de morte”, guiaremos-nos pelo trabalho “O ego e o id” (1923/1996) em que, como em um segundo momento, Freud se ocupa do tema do suicídio, mais uma vez tomando a melancolia como paradigma. Também encontraremos nos textos “Reflexões para os tempos de guerra e morte” (1915b/1996), “Além do princípio de prazer” (1920a/1996), “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher” (1920b/1996), “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921/1996) e “O problema econômico do masoquismo” (1924/1996), pontos de apoio para nosso percurso.

Ainda neste item, atentaremos ao caso da Jovem Homossexual, desde o qual uma tentativa de suicídio, analisada por Freud (1920b/1996), oferecerá encaminhamentos para nossa pesquisa.

2.1. A hemorragia melancólica nos primeiros escritos de Freud

Antes de recorrer aos textos freudianos que norteiam os objetivos deste tópico, nos dirigiremos a um breve recorte histórico sobre a melancolia. Com este recorte nos ocuparemos de expor, de forma resumida, como um processo doloroso é atribuído à melancolia desde a Antiguidade até a Psiquiatria Clássica. Assim, poderemos destacar em Freud uma certa herança e, concomitantemente, um deslocamento conceitual.

Uma retomada histórica da melancolia e as ressonâncias sobre os desenvolvimentos freudianos a respeito do tema nos remete a momentos e autores de importância histórica. Um resgate do termo em seu arcabouço histórico já é possível pela etimologia da palavra melancolia⁹ (*melas* – negra / *chole* – bile) que significa humor negro e mal-estar causado pela bile negra.

O emprego do conceito de melancolia é primeiramente atribuído à escola médica hipocrática, no século V a.C. Nesta escola grega, à melancolia é conferido um “estado de tristeza e medo de longa duração” (Ginzburg, 2001). Trata-se de um quadro patológico ocasionado pela interferência excessiva da bile negra originária do baço humano. O excesso deste elemento que é frio e seco interfere no temperamento assim como outras três substâncias: a linfa (referente ao temperamento fleumático); o sangue (temperamento sanguíneo); e a bile amarela (temperamento colérico). A melancolia se caracteriza para os médicos hipocráticos como relativa a uma fúria originada no próprio corpo que se transforma pelos vapores e fermentações em um estado de humor tenebroso.

A alteração da “justa medida” do corpo humano é associada pelos gregos aos conhecimentos mitológicos e astrofísicos. Assim, o estado melancólico e a produção da bile negra pelo baço estão diretamente correlacionados a Saturno,

⁹ “Melancolia sf. ‘estado de tristeza e depressão / XV, melanconia XIII, menâcoria XIV, manencoria XV, melancolia XV etc. / Do lat. Melancholia, deriv. do gr. melagcholia, de melan(ós) ‘negro’, ‘sombrio, triste, funesto’ + cholé ‘bílis, fel, veneno’” (Cunha, 1994, p.510)

o deus Cronos. Este deus é marcado pela dualidade, segundo recupera Benjamin (1984, p.174), que o caracteriza como extremado: é o deus que beneficia a agricultura, mas também habita terras longínquas, é gerador e devorador de vários filhos, mas também é estéril, é um monstro e também um sábio venerado. O desequilíbrio entre os extremos afigurado por Saturno é o que comporta os mecanismos do estado melancólico na oscilação humoral.

A influência desta substância devastadora sobre o equilíbrio homeostático da fisiologia é debatida na Antiguidade também por Aristóteles em seu “Problema XXX, 1” (2002). Para discutir a causalidade melancólica, o filósofo compara este estado ao da embriaguez provocada pelo excesso de vinho e a transformação que a ingestão dessa substância provoca no corpo. A presença da bile negra no organismo gera patologias de acordo com a quantidade e com a temperatura em que se encontra. Apesar de compartilhar a teoria humoral, aqui se coloca uma distinção. Neste escrito, o filósofo localiza a melancolia entre a loucura e a genialidade quando afirma que homens excepcionais em campos artísticos, filosóficos e políticos são constantemente tomados pelas enfermidades oriundas da bile negra. Portanto, a melancolia é, neste tratado, equivalente à excepcionalidade e não necessariamente à doença. Os melancólicos são também profundos em sua genialidade.

Esta energética grega permite pensar tanto na melancolia como um equivalente do caráter quanto em uma patologia que se apresenta em razão do excesso da bile negra e dos seus efeitos no organismo. Portanto, não há consenso sobre seu estatuto de patologia ou não.

A incidência do pensamento grego a respeito da melancolia se estende ao longo da história e, como veremos adiante, sobre as considerações da psiquiatria clássica e também na proposta freudiana acerca do tema. O que articula os avanços psiquiátricos anteriores a Freud com a energética grega pode ser encontrado nos tomos da obra do clérigo anglicano Robert Burton (1577-1640), intitulada “A anatomia da melancolia” (1621). Esta obra, que obtém bastante sucesso em sua primeira edição, localiza-se no Renascimento inglês. Época de avanços científicos e econômicos, a proposição de uma anatomia em formato de uma suma acerca da melancolia é um ponto de arremate entre o passado e aquilo que a ciência abarcará a respeito da temática.

A anatomia à qual Burton procede pode ser verificada em sua “Primeira Partição” – no segundo volume da obra – quando o autor se ocupa de traçar uma sinopse em que se dividem tópicos sobre a melancolia. É uma dissecação, como a anatomofuncional, em que são discutidas as definições, causas, sintomas e prognóstico. A melancolia é dissecada em seus mecanismos e, para tanto, o autor não dispensa o aparato humoral herdado da Grécia antiga ao propor a divisão anatômica do corpo a partir de seus conteúdos. Ao retomar a presença da bile negra e de seus efeitos dentro do quadro melancólico é que Burton (1621) estabelece uma aliança com os fundamentos do cristianismo segundo os quais o homem é puro em sua origem, mas se torna bestial na medida em que se degenera pelo pecado. Assim, “provocamos a ira de Deus e soterramo-nos de melancolia e de todos os gêneros de doenças incuráveis” (p.24). A queda do homem em seu pecado o degenera e a melancolia é um castigo ao qual este incorreu por conta própria. O autor é bastante enfático ao apontar que o homem é o inimigo de si próprio e que “meditamos muitas vezes para arruinarmos a nós mesmos, abusando dos bons dons que Deus nos concedeu” (p.22).

Tanto o modelo energético que estabelece uma hidráulica entre a alma e o corpo, quanto a anatomia que separa os mecanismos causadores e sintomas característicos, são precursores da psiquiatria que se ocupa de classificar e destrinchar o quadro melancólico. É importante destacar que a história da psiquiatria comporta grande interesse pela melancolia e que não pretendemos aqui recuperar este percurso em seus meandros e detalhes. Apenas apontemos que Phillipe Pinel (1745-1826), figura fundamental neste processo histórico, dedica-se ao tema, bem como seu discípulo Jean-Étienne Esquirol (1772-1840). Ambos, alienistas franceses promotores de tratamento e da nosografia psiquiátrica. Na Alemanha, apresentam-se os trabalhos de Wilhelm Griesinger (1817-1868), Jean-Pierre Falret (1794-1870) e Emil Kraepelin (1856-1926) que se ocupam da descrição e da distinção de um campo patológico que reúna o conjunto sintomatológico da melancolia.

Muito pode ser recuperado da obra destes autores, contudo, sejamos pontuais no que concerne ao processo doloroso que caracteriza o quadro melancólico. Podemos avançar e indicar como isto fica claro na citação do médico alemão Wilhelm Griesinger (1865):

Em muitos casos, depois de ficar em estado de mal-estar corporal e psíquico mais ou menos vago, e de tempo variável, frequentemente acompanhado de mau humor hipocondríaco, de abatimento e agitação, às vezes com sensação de eminência do perigo da loucura, o doente é progressivamente dominado por um estado de *dor psíquica/dor da alma* que persiste por si e é cada vez mais reforçado por impressões psíquicas exteriores. Essa é a perturbação psíquica essencial da melancolia, e essa dor se constitui para o próprio doente em um sentimento de profundo mal-estar psíquico, de incapacidade de ação, repressão de todas as forças, de abatimento e tristeza, em uma queda total da autoestima. (...) O humor assume um caráter absolutamente negativo. (p.17, grifo nosso)

Esta citação sintetiza sobremaneira a compreensão da psiquiatria clássica, neste momento histórico, em que se procura definir, caracterizar e delinear o quadro melancólico. Descreve-se um estado de mal-estar corporal e psíquico vago e de duração indeterminada, de extremos entre o abatimento e a angústia. O que melhor caracteriza este quadro devastador, nas palavras do psiquiatra, é um estado de dor psíquica ou dor da alma (o autor usa a palavra *Seele*¹⁰), que toma o doente em uma situação de estupor, de abatimento e de automenosprezo, e que constitui um humor exacerbadamente negativo. Este padecimento gera uma conduta de tristeza e agitação, chegando aos níveis da agressividade dirigida a si próprio. O caráter fortemente negativo do humor melancólico terá acréscimos significativos ao longo da psiquiatria. Jules Cotard (1882) cunhará o termo “delírios de negações” (p.48) para os pacientes que negam ter nome e até mesmo um corpo.

A forma de expressão dessa dor da alma se diferencia em gradações e permite ao psiquiatra alemão propor uma distinção entre os quadros melancólicos de acordo com a severidade dessa dor. O que nos cabe indicar é como esta dor, que é cara à descrição da melancolia, conjuga um estado de profusão entre o mais íntimo da alma ou psíquico com a inibição motora do organismo. Tomemos isto com um eixo que pode ser verificado já nas leituras gregas da antiguidade referentes ao desarvoramento psíquico causado pela bile negra gerada no interior do corpo.

A mais completa descrição do estado doloroso que caracteriza a melancolia será emitida pelo proeminente psiquiatra de Salpêtrière, Jules Séglas (1856-1939). Em suas “Leçons cliniques sur les maladies mentales et nerveuses”

¹⁰ “See’le s.f. alma; [psicol] psiquismo, mente” (Tochtrop, 1968, p.478)

(1895¹¹), o autor define a melancolia como uma psiconeurose que contém sintomas de um estado cenestésico (de sensopercepção do corpo) penoso; modificações das operações mentais; e um estado doloroso de depressão. Séglas (1895) preconiza o estado melancólico a partir da “dor moral” (p.283) que rompe com o equilíbrio corporal e humoral manifestando profunda tristeza e abatimento físico. A saber:

E assim como a dor física intensa atinge um de nossos sentidos é associada à anestesia, a dor moral determina no melancólico um estado de anestesia, disestesia psíquica. O sujeito é insensível a estímulos normais, ele é praticamente isolado do mundo exterior, fechado sobre si mesmo. Ele já não participa do que está acontecendo ao seu redor, para ele tudo é penoso (...), ele vê tudo negro. (p.290)

Para Séglas (1895) a dor moral tem uma dupla origem, no corpo e no intelecto. Assim, esse estado doloroso se traduz em uma intensa anestesia física que impossibilita o doente das práticas cotidianas e, ao mesmo tempo, atinge-o com os sentimentos de tédio, tristeza e pesar. Isto culmina em um afastamento do mundo externo e em uma crescente retração na escuridão do próprio penar. A dor melancólica o faz ver tudo negro e o torna negativo consigo próprio e com o que o cerca, podendo chegar às raias do delírio do indigno: ele se acusa de nunca ter sido melhor, assume a culpa de crimes nefastos e suprime seu moral aos níveis de um rebotalho.

Com este breve recorte histórico que estabelecemos em torno da melancolia, podemos circunscrever que, não se restringindo aos fins nosográficos da psiquiatria clássica, este quadro ultrapassa divisas históricas tendo em sua base um modelo energético de funcionamento. O estado doloroso que caracteriza a melancolia não deixa de ser concebido a partir desta dinâmica que envolve a alma e o corpo. Segundo Lambotte (1997):

Isto é já uma primeira interpretação da maneira pela qual se instala a melancolia e que consistiria em um desencadeamento não controlado de ideação e remeteria a um modelo energético suscetível de explicar as relações ‘inversamente proporcionais’ da alma e do corpo. Por exemplo de ideia fixa, o corpo se esfuma até esquecer-se de si mesmo ou se negar; assim se desenha uma primeira aproximação à melancolia em um quadro de referência energética cujo modelo metafórico poderia ser o dos vasos comunicantes. (p.32)

¹¹ Mesmo ano do escrito de Freud, que tomaremos nas próximas páginas, dedicado à melancolia: “Rascunho G – Melancolia” (1895).

O que nos é permitido extrair deste breve percurso, de forma bastante pontual, é que a melancolia não deixa de ter a si agregada o estado doloroso característico do âmbito psíquico, bem como a inibição motora. Isto nos encaminha às proposições freudianas referentes à melancolia, pois estamos de acordo que “a definição freudiana da melancolia é tributária dessa clínica psiquiátrica” (Quinet, 2002, p.79). Tributo este que salientaremos principalmente sob a égide da dor e do processo energético que causa uma inibição psíquica. Também estamos de acordo com ideia de que a “aparente despretensão freudiana não impediu que seu texto representasse uma mudança de paradigma na clínica das melancolias, até então sob o domínio do saber psiquiátrico do século XIX e início do século XX” (Kehl, 2009, p.41). Tal mudança é promovida uma vez que a introdução da melancolia no campo psicanalítico apenas é possível na proporção em que o inconsciente é o fundamento. Isto cumpre um giro na tradição organo-energética que até então se verifica na clínica da melancolia, sem que este modelo seja totalmente rechaçado, mas que sofra alterações e avanços no sentido de adquirir um patamar simbólico, sob a forma de representações que, por motivos específicos, causam efeitos na medida em que faltam. Passemos então aos trabalhos de Freud dedicados ao tema da melancolia e, tenhamos de sobreaviso que adiante estes possibilitarão articulações com o tema do suicídio.

A começar pelos manuscritos e rascunhos enviados a Fliess, entre 1892 e 1889, muitos pontos relevantes podem ser destacados. Já no “Rascunho A” (1892/1996), Freud interroga sobre a etiologia dos estados depressivos e aponta a sexualidade como originária destes e demais quadros clínicos. Ele é mais diretivo à melancolia em seu “Rascunho B – A etiologia das neuroses” (1893b/1996) quando diferencia a melancolia da depressão periódica por meio de um fator: a anestesia sexual psíquica (p.228). A anestesia é um fator crucial em todo o seguimento que há na obra freudiana sobre a melancolia. Cabe destacar que, já neste princípio, ao diferenciar a melancolia da depressão periódica, Freud (1893b/1996) incorre à disposição da melancolia ao lado da neurastenia e da neurose de angústia, ou seja, em oposição às neuroses de defesa.

A anestesia melancólica será melhor detalhada no “Rascunho E – Como se origina a angústia” (1894/1996) quando Freud se coloca a examinar a angústia como um afeto transformado a partir do acúmulo de tensão física sem ligação a um

representante da esfera psíquica. Este mecanismo utilizado pelo autor mostra uma dinâmica baseada em fluxos energéticos muito similares aos da medicina grega e traça um paralelo entre a melancolia e a angústia, ambas delineadas pela transformação em afetos. A saber, é traçado um limiar a partir do qual a excitação física originada no corpo passa a ter uma representação psíquica, de ordem simbólica. Assim, na angústia, há uma excitação física que não atingiu esse limiar simbólico e, por transformação do conteúdo acumulado na esfera física, se torna um afeto que atinge o corpo.

Já na melancolia tem-se um contraponto visto que esta revela uma anestesia em sua base e um acúmulo no nível da esfera psíquica, já que há uma supressão na base física e algo se processa na esfera da representação psíquica. Segundo Freud (1894/1996), verifica-se na melancolia “um grande anseio pelo amor em sua forma psíquica” (p.237). Ter anseio pelo amor, no âmbito do psíquico, leva a um ponto central na melancolia, que é a perda desde a qual anseia-se por aquilo que falta.

O alinhamento da melancolia com uma perda e com a anestesia é apurado pelo autor em seu “Rascunho G – Melancolia” (1895/1996). Neste breve manuscrito, Freud promoverá acréscimos à discussão em torno da melancolia e um deles refere-se à instalação do binômio que a melancolia forma junto ao luto. Segundo Freud (1895/1996), “o afeto correspondente à melancolia é o luto” (p.247), o que determina que na melancolia haja uma perda a partir da qual se desencadeia um processo doloroso.

Tem-se a partir deste manuscrito que “a melancolia consiste em luto por perda da libido” (p.247), bem como nas anorexias em que se perde o apetite, na melancolia perde-se algo pelo desenlace libidinal. Embora o conceito de libido ainda não esteja lapidado pelo autor, pode-se compreendê-lo como a aderência à representação pertencente à esfera psíquica. Representação esta chamada neste manuscrito de “grupo sexual psíquico” (p.247), sofre com o empobrecimento da energia originada na esfera física. Aqui Freud delimita três tipos de melancolia em torno do empobrecimento energético: a melancolia grave comum é relativa à interrupção da energia somática; a melancolia neurastênica tem esta energia desviada do grupo sexual psíquico e a melancolia de angústia em que a energia é desviada e utilizada em outra parte que não na esfera psíquica. Portanto, reúnem-

se as formações melancólicas em torno do mesmo mecanismo de empobrecimento do investimento e inibição psíquica. É interessante observar que, embora Freud diferencie tipos de melancolia a partir do mesmo mecanismo, ele não a pluraliza.

Aliando a inibição psíquica ao empobrecimento, ambos característicos do mecanismo melancólico, tem-se o sofrimento expresso como dor. Segundo Freud (1895/1996), o empobrecimento da excitação promove uma retração, uma sucção na esfera psíquica. Os representantes pertencentes a este âmbito se esvaem dentro de um processo de aspiração por uma “hemorragia interna” (p.252). O autor metaforiza este processo doloroso como uma ferida que sangra, um “buraco” (p.253) na esfera psíquica, pelo qual se desfazem e escoam as representações em um processo de dor psíquica. Este processo doloroso, que temos destacado desde o início deste tópico, atravessa a clínica da melancolia de forma fulgurante. Todavia, em psicanálise, e logo nos primeiros escritos de Freud, já encontramos o indício de uma subversão quando temos que o mecanismo melancólico opera a partir de uma problemática intrínseca ao registro simbólico. A dor passa a ter um estatuto distinto quando seu funcionamento denuncia um relacionamento com a representação, ou seja, com a linguagem. Contudo, o que se coloca na melancolia é um buraco doloroso por onde a cadeia representacional se dissolve e escoam. É muito relevante, já nestes primeiros escritos freudianos, entrever que a melancolia remete aos limites da linguagem.

Pode-se pensar em um paradoxo entre o “Rascunho E – Como se origina a angústia” (1894/1996) e o “Rascunho G – Melancolia” (1895/1996) visto que naquele há um acúmulo na esfera psíquica caracterizado por Freud como um anseio pelo amor, enquanto neste há um escoamento na esfera psíquica. Devemos a isto a precocidade e a ausência da teoria pulsional com a qual contará Freud nos anos que se seguirão. Por ora, sigamos Lambotte (1997) na indicação de que é “a imagem da hemorragia interna (*innere Verblutung*), é ainda a imagem de vasos comunicantes” (p.36) pois quanto mais escoam a energia física, mas se torna excessivo o acúmulo na esfera psíquica. Contudo, trata-se de um acúmulo que funciona como um turbilhão no vazio simbólico.

Grandes discussões começam a se estruturar em torno deste mecanismo melancólico. Uma delas se refere ao estatuto da perda e ao objeto melancólico. A saber, quando a energia somática se esvanece em função da

anestesia e assim não pode atingir o limiar simbólico que dá acesso ao grupo sexual psíquico, o objeto de satisfação visado com fins de descarga também não é investido. Eis uma aproximação da melancolia ao luto: já que o objeto não é investido, poder-se-ia considerá-lo como perdido. Mais adiante nos ocuparemos deste paralelo entre luto e melancolia. Por ora, cabe interrogar sobre como é que este objeto, na melancolia, encontra-se perdido se sequer a representação deste foi atingida? Esta é uma reflexão à qual incorremos na medida em que tomamos a relação com o objeto desde uma perspectiva da falta, pois, como indica Freud (1905b/1996) “o encontro do objeto é, na verdade, um reencontro” (p.210), e disto compreendemos que por ser um reencontro, houve uma perda anterior desde a qual se instala a representação do objeto como alvo de reencontro.

A perda na melancolia toma traços peculiares, visto que sequer a representação do objeto é alcançada em função da anestesia. Segundo Cancina (2012), “a respeito da atenção dedicada por Freud à questão da anestesia, digamos simplesmente que acreditamos que aqui a terminologia pode ajudar mais que a elucubração biologista. Anestesia provém do grego: *anaisthesía*, sem sentido” (p.82). Com isto podemos reforçar a ideia de que este mecanismo melancólico elaborado por Freud comporta em sua base um sem sentido, um buraco que não pode ser representado no âmbito do simbólico, que acarreta toda a dor e degradação na melancolia.

Desde então, temos que a dor melancólica definida por uma problemática no âmbito da representação simbólica é um impeditivo para que se alcance o investimento objetual responsável pela descarga da energia acumulada. Dessa maneira, a melancolia revela para Freud, em seus primeiros escritos, uma vinculação ao luto ao tornar evidente que uma ausência perpetrada no campo representacional não pode ser retomada. Mais adiante, discutiremos o estatuto disto que se perde na melancolia pois, quando Freud obtiver recursos metapsicológicos para avançar sobre a questão, a perda peculiar na melancolia será sustentada, em “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), como uma “perda de natureza mais ideal” (p.251).

O mecanismo melancólico desenhado nestes primeiros escritos de Freud nos remete à dor eterna à qual estão condenados os suicidas de acordo com Dante (1321). Estes se tornam árvores que, quando têm um galho quebrado, jorram

por suas feridas sangue e palavras. Embora não esteja feita por Freud a associação entre suicídio e melancolia nestes primeiros escritos, podemos propor certa similaridade pois a partir do mecanismo melancólico em que é gerado o escoamento do conteúdo psíquico em um processo de dor intensa, temos uma árdua desvitalização.

Como destacamos com uma breve recuperação da história da clínica da melancolia a dor psíquica ocupa um lugar de eixo nas descrições da psiquiatria clássica ao se averiguar um afastamento crescente do mundo externo e, ao mesmo tempo, uma retração em um pesar que configura um negativismo que pode chegar ao delírio. O processo doloroso que atravessa a esta clínica encontra nos primeiros trabalhos de Freud uma outra face que marca uma ruptura ao remeter a formação dos conteúdos melancólicos à uma outra cena. É indispensável apontar que, nestes primeiros escritos freudianos, o conceito de inconsciente, bem como os demais como pulsão e libido não se encontram claramente pautados. Portanto, é nosso dever avançar.

2.2. Werther e o prelúdio de uma perda devastadora

No tópico anterior, recuperamos o conceito de melancolia nos primeiros trabalhos de Freud e enfatizamos o processo de dor psíquica como fundamental nesta clínica que sofre uma subversão a partir da psicanálise. Contudo, não é neste princípio da obra que Freud estabelece uma articulação entre melancolia e suicídio e isto nos aponta para os desdobramentos do autor sobre o tema e nos faz seguir.

Antes de incorrer aos próximos trabalhos de Freud que se dedicam à melancolia, julgamos importante mencionar que, também nos escritos enviados a Fliess, há uma breve referência ao suicídio. É no “Rascunho N” (1867/1996) que se encontra uma das primeiras menções do autor ao tema do suicídio. Dela poderemos extrair um fio condutor para nossas reflexões nesta pesquisa. Segundo Freud (1897):

Para compor seu Werther, Goethe combinou algo que havia experimentado (seu amor por Lotte Kästner) e algo que tinha ouvido (o destino do jovem Jerusalém, que se suicidou). Provavelmente, Goethe estava brincando com a ideia de se matar; encontrou nisso um ponto de contato e identificou-se com Jerusalém, de quem tomou emprestado o motivo para sua própria história de amor (p.306).

Como não ambicionamos aqui seguir por uma leitura biográfica de Goethe, sugerimos tomar este trecho em um cunho metafórico desde o qual o jovem Werther representa a conjunção do suicídio de um jovem chamado Jerusalém com o fracasso amoroso de Goethe, sendo o que protege seu criador da mesma experiência daquele. O impedimento do ato suicida não se estende ao personagem que é o porta-voz dos mais dilacerantes sofrimentos derivados de um amor impossível.

Consideramos relevante que esta citação seja feita exatamente em relação ao personagem de Goethe, Werther, e mais especificamente em referência de uma conclusão de suicídio derivada de um amor impossível. Como destacamos anteriormente, Freud situa uma anestesia como fundante do mecanismo melancólico na medida em que o objeto se torna inacessível já que sequer a representação do mesmo é alcançada. Esta anestesia se caracteriza como um irrepresentável, um sem sentido, que se coloca no processo melancólico como um esvaziamento na esfera psíquica e consequente inacessibilidade à representação do objeto. Isto que extraímos dos primeiros escritos freudianos é fundamental para o porvir de nosso percurso. Desta maneira, para dar sequência à argumentação, tencionamos reconhecer neste processo uma impossibilidade como fator que reúne a anestesia e o não investimento objetal desde aí derivado. Este fator se confirmará em uma peculiaridade que será desenvolvida por Freud, em 1915, sobre a função do objeto no suicídio. Com isto, observaremos adiante que a clínica da melancolia será fortemente marcada pela relação objetal e os meandros de uma perda específica. Sustentamos neste tópico que no clássico “Os sofrimentos do jovem Werther” (Goethe, 1774) temos uma potencial ilustração desta passagem que existe entre o “Rascunho G – Melancolia” (1895/1996) e “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996). Isto justifica que retomemos a obra sem pretensões estéticas ou literárias, mas apenas na proporção em que esta nos oferece elementos para pensar esta articulação no texto freudiano.

Após esta breve retomada do clássico de Goethe, recorreremos, com o propósito de recuperar tal base conceitual, aos textos freudianos anteriores a “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996). A saber: “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides)” (1911b/1996),

“Totem e tabu” (1913 [1912-1913]/1996/1996) e “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914b/1996). Estamos de acordo que estes textos são “preparatórios de “Luto e melancolia”, uma vez que proporcionam, em troca, um programa de leitura” (Pellion, 2003, p.143). Portanto, propomos que essa articulação pode ser estruturada desde os conceitos de narcisismo e de ideal, os quais são fundamentados nesses textos.

O clássico “Os sofrimentos do jovem Werther” (Goethe, 1774) traz em seu bojo o amor em sua forma mais idealizada. O amor versado pelo estilo romântico se caracteriza pela completude unificante entre os amantes, atravessada por uma nostalgia que torna o encontro entre as metades idealizado para um futuro e remetido a um passado. Em seu caráter híbrido, por misturar o verídico com a ficção, a obra se compõe de cartas escritas pelo personagem Werther ao interlocutor Wilhelm¹² após a mudança do personagem para o interior da Alemanha, no ano de 1771. Logo no início do romance, o herói goetheano escreve ao amigo sobre os sofrimentos amorosos que o atormentam desde tempos remotos:

Não há nada mais desigual e volúvel que meu coração. Precisaria dizer-lhe, meu amigo, a você que sofreu tantas vezes vendo-me passar da tristeza ao desregramento, e de uma doce melancolia a uma paixão devoradora? Também, trato meu coração como se fosse uma criança doente: dou-lhe tudo o que pede (Goethe, 1771, pp.16-17).

Werther frisa ao amigo, conhecedor destes seus tormentos amorosos, o quanto o coração é causa dos sofrimentos que variam desde um estado melancólico de abatimento e tristeza até o desregramento maníaco de uma paixão extrema. Dentro desta condição que atravessa sua vida, Werther anuncia em suas próximas cartas seu completo arrebatamento pela jovem Charlotte S., a quem passará a chamar de Lotte. O encontro de dá em meio aos eventos sociais tão desdenhados pelo personagem que sempre se ergue contra os princípios morais e sociais da burguesia da época.

Embora Werther seja avisado pelas amigas da moça e saiba que esta já possui o compromisso de se casar com Albert, um típico burguês da época, o personagem central do romance aparenta fazer vistas grossas aos limites impostos

¹² O poeta amigo de Goethe que cometeu suicídio em função de uma desventura amorosa chamava-se Karl Wilhelm Jerusalem. Curiosamente, o interlocutor de Freud chama-se Wilhelm Fliess.

por este relacionamento. Assim, os encontros com Lotte são descritos com a inebriante satisfação que perfaz uma completude:

não estou em condições de dizer-lhe como ela é perfeita, porque é perfeita: em resumo, cativou-me todo o ser” (Goethe, 1771, p.27), ou, “desde então, o sol, a lua e as estrelas podem cumprir suas trajetórias sem que eu distinga quando é dia, quando é noite: o universo desapareceu para mim (p.38).

A descrição do encontro com Lotte é marcada pela mais intensa e plena languidez, ao mesmo tempo em que todo o restante desta junção acaba por se desfazer, ou seja, o universo deixa de existir e até as palavras se tornam nulas quando o acme desta convergência se instala. Werther percebe os efeitos desta plenitude sobre sua autoestima que se revigora na mesma medida em que a paixão se torna mais veemente.

Será com a chegada do noivo de Lotte, Albert, que as primeiras indicações mórbidas começam a se entrelaçar aos momentos inebriantes. Como uma destituição de honrarias, as palavras da amada sobre o noivo são tomadas pelo personagem, que esboça suas primeiras afirmações sobre um ato suicida: “mas é possível exigir de um infeliz – cuja vida se extingue pouco a pouco pela força destrutiva de uma doença incurável – que ponha um fim imediato a seus sofrimentos com uma punhalada?” (p.57). A partir dessas palavras que elevam o suicídio além dos ditames morais da sociedade da época, Werther passa a traçar o que podemos chamar de um elogio do suicídio.

Em um encontro com Albert trava-se uma discussão em torno dos princípios morais de um ato tão execrado pela opinião comum, religiosa e moralista. O personagem toma a voz em defesa daqueles que são julgados como fracos e como insensatos por darem um limite a seu sofrimento. É como uma saída do sofrimento que o suicídio é expresso pelas palavras deste personagem, o que certamente não deixa de ter um impacto literário, filosófico e social que não cabe aqui ser discutido. Contudo, é a partir deste momento que um desfecho autodestrutivo passa a ter contornos mais sólidos na história de Werther. A possibilidade de um enlaçamento fusional entre ele e a amada torna-se a cada carta mais distante e o sofrimento o absorve em mais larga escala. O personagem afirma que “para terminar este sofrimento, só vejo um caminho: o túmulo” (p.72). É

diante desse desespero que Werther procura se distanciar e se ocupar em outras atividades que o distraiam dos pensamentos carregados de mágoa e de dor.

Em meio ao empreendimento dessa tentativa de distanciamento, o personagem recebe o convite para o casamento de Lotte e Albert, o que agrava o conteúdo soturno e desarvorador das cartas ao interlocutor Wilhelm. Com isto, a impossibilidade de acesso ao objeto de amor idealizado é mais distante e praticamente anulada. O personagem também passa a se deparar com o engodo de que provavelmente não seja o homem que esteja à altura de suprir os desejos de tão elevada criatura.

A angústia o petrifica. Sobre a amada afirma que “sem ela, tudo significa nada” (p.112) e esse vazio se encarna em suas cartas, gerando um devastador arrebatamento que o leva a um estado de anestesia, que o impede de chorar e que o faz decair como um rebotinho. É em meio a este estado de agravamento que Werther passa a fazer visitas a Lotte, a contragosto do marido dela, e certa feita a beija de forma disruptiva. Será na sequência deste momento que o personagem, em posse das armas que tomou em empréstimo de Albert, escreve uma carta destinada a Lotte e comete suicídio. O personagem leva para o túmulo a roupa que foi tocada pela amada, uma fita que era parte de um vestido dela e os resquícios do momento do beijo que turbulentamente roubou de Lotte. Em sua carta, descreve a existência sombria à qual estaria condenado ao perceber “a vida sem esperanças de tê-la a meu lado” (p.137).

A razão pela qual recuperamos aqui a primeira referência de Freud (1867/1996), mesmo que de forma indireta, ao tema do suicídio, está no fato de que há nesta menção do autor um detalhe que nos chama a atenção. Trata-se de um suicídio atrelado à impossibilidade de um amor idealizado. O objeto de amor não pôde ser alcançado e isto gera o sofrimento em grande escala descrito nas linhas do romance. A partir daí podemos reunir alguns elementos referentes ao objeto que nos permitirão avançar.

Primeiramente, este objeto é disposto de forma questionável quanto ao estatuto de perdido e a implicação dele no ato suicida é crucial. Entretanto, a maior característica que podemos depreender deste objeto de amor tão intimamente envolvido na catástrofe é que, em sua essência, ele é de ordem ideal. Estes pontos que pudemos salientar desde “Os sofrimentos do jovem Werther” (Goethe, 1774)

são esmiuçados por Freud em seu “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), com especial ênfase à natureza mais ideal do objeto na melancolia. Este caráter ideal exige que retomemos outros trabalhos do autor que sustentam tal prerrogativa. Para tanto, vejamos mais de perto dois conceitos que fundamentam as afirmações do autor em “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996): o de ideal e o de narcisismo.

Com desdobramentos que podem ser reportados aos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905b/1996), o conceito de narcisismo é atrelado ao de uma satisfação obtida a partir do próprio corpo quando tomado como objeto. Este conceito se apresenta na obra de Freud no momento em que o autor promove um estudo sobre a homossexualidade. É em “Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância” (1910b/1996) que o narcisismo é localizado em termos da relação objetal em que, não havendo mais a possibilidade de investimento no objeto materno, o menino identifica-se a ela “e toma a si próprio como um modelo a que devem assemelhar-se os novos objetos de seu amor” (p.106). Desde então, na homossexualidade, o narcisismo é um modelo de escolha objetal no qual um arcabouço imaginário é introduzido na composição do eu.

Um exame mais detido sobre o narcisismo pode ser feito a partir de “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides)” (1911b/1996), em que Freud procede a uma análise a partir dos escritos memoriais do Presidente Daniel Paul Schreber, publicados em 1903. Neste trabalho, Freud (1911b/1996) procura remontar o “núcleo da estrutura delirante” (p.47) através do que Schreber chama de língua fundamental. Mesmo que o texto de Schreber tenha sofrido algumas extirpações, Freud restitui ao âmbito das relações familiares, especialmente àquilo que nomeia “complexo paterno” (p.63), os conteúdos delirantes que se expressam como uma posição feminina frente a este complexo, representado pelo médico Flechsig, e, em um segundo momento, por Deus. Na relação de Schreber com Flechsig e com Deus cria-se uma reedição das figuras paternas, pelas quais é demonstrado um sentimento de saudades e de perseguição. Trata-se, neste conteúdo reeditado, de algo que fora por demais amado e, na atualização, é tomado como perseguidor. Partindo desta formatação do conteúdo do delírio tem-se que este se erige frente à fantasia feminina, ou homossexual passiva, que, nos termos freudianos, é uma tendência

que busca satisfação na figura do médico. A figura de Flechsig é acusada pelo paciente da perseguição visto que este temia um abuso sexual por parte do médico.

Um desfecho possível deste conflito é apontado por Freud (1911b/1996) na megalomania, ou melhor, no retorno do investimento libidinal sobre o eu. Este retorno sobre o eu coincide com a intensificação do delírio paranoide relacionado à figura de Deus Todo Poderoso, diante do qual Schreber coloca-se em posição feminina. Desde então, a alma de Schreber será responsável pela nova raça de homens fruto de sua posição feminina diante da figura notada por Freud como continente daquele complexo paterno. Freud (1911b/1996) reconhece neste ponto uma estabilização do conflito e afirma sobre o Presidente que “seu ego encontrava satisfação na megalomania, enquanto que sua fantasia feminina de desejo avançava e tornava-se aceitável” (p.57). Há uma mudança entre a figura de Flechsig e a de Deus Todo Poderoso e, neste deslocamento, Freud reconhece uma aproximação ao pai, que também foi médico, do qual é saudoso e que fora bastante amado. Este Deus, que é alvo da mais ambivalente relação, é o que permite que Freud (1911b/1996) verifique o campo do pai como fundamental na formação e no apaziguamento do delírio paranoico. É por este campo do pai, passível de ser verificado ao longo de toda a obra de Freud como algo de suma importância, que se sustenta o mecanismo de retorno sobre o eu. Como veremos adiante, este mecanismo terá relevância para a compreensão do processo melancólico. Todavia, não se pretende aqui estabelecer uma equivalência entre a psicose e a melancolia. Apenas destacaremos a pertinência disto que Freud sublinha desde a homossexualidade e também da psicose como um retorno ao eu.

É crucial apontar que este mecanismo que Freud estabelece a partir do delírio paranoico é distinto de outras áreas do conhecimento que se ocupam dos mesmos fenômenos. Freud destaca que a formação delirante, normalmente tida como um produto patológico, representa uma tentativa de restabelecimento que diverge do que se veicula às neuroses de transferência. Nas psicoses tem-se que “aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora” (p.78) e é por esta via que Freud consolida sua compreensão a respeito do narcisismo.

Quando algo é internamente abolido, ou seja, quando o investimento libidinal no objeto é rompido, o processo que se segue a partir desse mecanismo freudiano estipulado para a psicose demonstra que a libido tem um

redirecionamento específico. Segundo Freud (1911b/1996), esta libido será conduzida ao eu. Destarte, o eu é tomado como objeto de investimento libidinal a partir do que, tal qual na homossexualidade, Freud (1911b/1996) pode circunscrever o conceito de narcisismo.

Apenas com a concepção de narcisismo é que se pode compreender que o investimento se dirige ao eu como substituto deste objeto amado e odiado. Freud (1911b/1996) localiza este investimento libidinal sobre o eu como um retorno ao momento entre o autoerotismo e a escolha do amor objetal. Nele, o eu enquanto imagem e superfície do “próprio corpo” (p.68) é designado como alvo de amor. Porém, um ponto que ainda requer avanços reside na possibilidade de direcionamento ao eu da hostilidade voltada anteriormente ao objeto já que o investimento neste objeto é carregado de amor e de ódio. Por ora, tenhamos em mente o que afirma Behar (1984): “foi a descoberta do narcisismo que permitiu à teoria analítica a explicação do caráter libidinoso da pulsão do eu” (p.5). Assim, o narcisismo deve ser entendido como um eixo para a psicanálise, uma vez que é o responsável pelo questionamento da teoria pulsional.

Mais adiante, em “Totem e tabu” (1913 [1912-1913]/1996/1996), a ambivalência que permeia a relação objetal é reforçada a partir de um exame dos povos primitivos e também da criança. É asseverada a relação com o objeto como composta por impulsos conflitantes afetuosos e hostis. Tanto a ligação com o tabu quanto a imposição frente à pulsão que deve ser recalcada oferecem ocasião para se verificar o conflito entre tendências que há no investimento objetal.

O acompanhamento de uma organização libidinal e os conflitos que desta são desencadeados exigem de Freud o esboço de uma diferenciação entre libido do eu e libido objetal. Já quando o autor remete ao delírio do Schreber, esta diferenciação se apresenta a fim de sustentar a hipótese do narcisismo enquanto momento logicamente anterior ao da escolha objetal. Em 1913, Freud acrescenta a este assunto que a “organização narcisista nunca é totalmente abandonada” (p.99) e com isto impregna o investimento objetal de um caráter narcísico sublinhando a proposta de que a libido objetal possui raízes no narcisismo e que a megalomania de Schreber ilustra o retorno àquilo que nunca foi deixado por completo.

Ao conjugar a ambivalência à libido objetal reencontramos em “Totem e tabu” (1913 [1912-1913]/1996/1996) o complexo paterno como campo de investimento. A concomitância entre os desejos de ódio e de amor dirigidos ao pai, pontuados em Schreber, já haviam encontrado em “Análise de uma fobia em um menino de cinco anos” (1909/1996) o momento propício em que estes sentimentos são localizados no interior da organização edípica. A reflexão freudiana em torno da escolha objetal materna de Hans e da instituição de um objeto fóbico diante do impacto do desejo de aniquilamento do pai conduzem à consideração de existência do mais recôndito interesse em tomar o lugar do pai, sê-lo. Isso será organizado por Freud (1913 [1912-1913]/1996) com o mito em que o pai da horda primeva assume, em um primeiro momento, lugar central na ordem social do clã.

Nessa mitologia freudiana, segue-se que os filhos homens, expulsos quando adultos, retornam juntos, matam e devoram o pai. Finalizada a horda patriarcal, aqueles que devoraram o violento, temido e admirado pai firmaram uma identificação com ele. Sobre isso, afirma Pacheco (2014) que “o totem paterno “passou a representar a proibição de que qualquer um deles viesse a pleitear a ocupação desse lugar de dominância despótica sobre os demais. Estava, conseqüentemente, instaurada a lei que regulava as relações sociais e sexuais entre os membros do clã” (p.116).

Apoderados de uma parte do poder paterno, instala-se sobre o novo clã o sentimento de culpa e o remorso pelo pai. Segundo Freud (1913 [1912-1913]/1996), “o pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo” (p.146) na medida em que a lei se faz imperante ao proibir o incesto e a violação do totem representante do saudoso patriarca. Desta feita, o lugar do pai não é reocupado por nenhum dos filhos, mas é preservado como um ideal ao qual estes devem se submeter.

Nota-se que as considerações sobre o narcisismo trazem em seu bojo a referência ao ideal que, por sua vez, remete de forma notável ao complexo paterno. Contudo, este componente paterno deverá aguardar o andamento da reflexão freudiana que instituirá o supereu como herdeiro de uma identificação primordial. Por ora, atentemos aos cerceamentos em torno do narcisismo e do ideal, conceitos devidamente averiguados por Freud em seu “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914b/1996).

Neste trabalho, Freud (1914b/1996) retoma as formações paranoicas e esquizofrênicas, sob o termo de parafrenias, ressaltando os destinos do investimento libidinal quando há um rompimento na relação com o objeto. No caso das parafrenias, o retorno para o eu é uma via que se mostra predominante uma vez que há um afastamento do mundo externo e uma substituição no âmbito da fantasia não acontece. A libido afastada do mundo externo e redirigida ao eu permite uma distinção entre um narcisismo primário e outro secundário. A partir deste é que se tem notícias desde o retorno sobre o eu, já o narcisismo primário aponta para um momento em que a libido se restringia apenas ao eu. Com isso, fundamenta-se a ideia de uma libido restrita ao eu que, em determinada ocasião, avança sobre o objeto tal como um pseudópodes. Ambas funcionam em um sistema dinâmico em que quando uma aumenta, o investimento da outra é reduzido. É neste meandro que a construção do eu torna-se articulável, pois, afirma Freud (1914b/1996), “os instintos autoeróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao autoerotismo – uma nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo” (p.84). Desta maneira o narcisismo abre a possibilidade de revisão do estatuto da libido do eu, visto que esta se relaciona a partir de então com a pulsão sexual. Segundo Behar (1984), “é quando descobre a segundo tipo de escolha de objeto, onde a pessoa escolhe conforme a imagem da pessoa que cuidou, que Freud formula a hipótese do narcisismo” (p.4). Passo sumário para a reflexão freudiana, pois inicia um questionamento acerca da primeira dualidade pulsional, visto que a libido do eu passa a ser articulada à libido objetual.

A proposta freudiana é de que a libido do eu excede certa quantidade, tornando-se assim necessário avançar os limites do narcisismo. Assim, diferencia a escolha anaclítica, em contraposição à escolha narcísica, que elege a mãe como objeto primordial e como protótipo para escolhas posteriores¹³. Estabelecidas as formas de escolha objetual tem-se, neste modelo freudiano, que é possível amar em conformidade com ambas as vias sem que o amor a si próprio deixe de ter

¹³ Segundo Freud (1914): “Uma pessoa pode amar: (1) Em conformidade com o tipo narcisista: (a) o que ela própria é (isto é, ela mesma), (b) o que ela própria foi, (c) o que ela própria gostaria de ser, (d) alguém que foi uma vez parte dela mesma. (2) Em conformidade com o tipo anaclítico (de ligação): (a) a mulher que a alimenta, (b) o homem que a protege, [em relação aos dois últimos tópicos] a sucessão de substitutos que tomam o seu lugar” (p.97).

ressonâncias sobre a escolha a ser feita. É corolário destas vias amorosas o que Freud (1914b/1996) assegura sobre a idealização do objeto.

Primeiramente, um eu ideal (*idealich*) é o alvo do amor de si e carrega consigo a onipotência presente na tenra infância. É instaurado pelo narcisismo infantil como possuidor de toda perfeição. Contudo, a estruturação do eu requer um afastamento deste narcisismo primário, com isso, edifica-se um ideal de eu (*ichideal*) na tentativa de recuperar o estado anterior. Este ideal de eu é imposto desde fora e aumenta as exigências sobre o eu constituindo assim um fator de poder perante este. Sobre isto, afirma Loffredo (2014):

O afastamento do narcisismo primário, fundamental para o desenvolvimento do eu, se faz mediante um deslocamento da libido para um ideal do eu imposto de fora e, embora a satisfação seja relativa à realização desse ideal, há sempre um grande esforço no sentido de retomar a situação original do narcisismo primitivo (p.119)

Sobre o ideal de eu, afirma Freud (1914b/1996), “não nos surpreenderíamos se encontrássemos um agente psíquico especial que realizasse a tarefa de assegurar a satisfação narcísica proveniente do ideal do ego” (p.102). Esta instância que vocifera e mensura o eu começa a despontar nos textos de Freud, como já indicamos anteriormente com “Totem e tabu” (1913 [1912-1913]/1996), e, em 1914, ganha mais um elemento: ele assegura a satisfação narcísica proveniente do ideal do eu. Resta como interrogação como o complexo paterno se articula em meio a isso. Não é algo esclarecido por Freud na década que compreende os textos aqui em voga, por enquanto, atenhamo-nos ao fato de que o eu é julgado de acordo com o ideal de eu a partir de uma instância crítica, e guardemos a interrogação.

Este julgamento que mensura o eu fornece os índices de seu sentimento de autoestima, uma vez que “o que possui a excelência que falta ao ego para torná-lo ideal é amado” (Freud, 1914b/1996, p.107). A autoestima é efeito do eu ser amado pelo objeto ou por si próprio. A escolha objetual apenas é realizada a partir do enquadre do ideal preconizado, assim, ser amado é o objetivo desta escolha feita pelo eu tendo como base aquilo que lhe falta em seu mais primordial. Dessa maneira, havendo impasse entre esta escolha e o enquadre ao qual ela deve obedecer, o eu pode ser despojado e precipitar na ruína de sua autoestima, pode defrontar-se com isso que falta.

Isto posto, podemos afirmar que Werther atesta, com a impossibilidade frente ao objeto amoroso, o enlace entre o ideal e o narcisismo. O não acesso ao objeto de amor configura uma perda ideal que não caracteriza como escolha o abandono daquilo que não pode ser alcançado e, por vias desconhecidas, passa a remeter ao próprio eu. É como se o eu se colocasse a perder juntamente do apego à vida que sucumbe. O processo de idealização do objeto amoroso nos auxilia a formular nossa interrogação. Sobre este processo:

O objeto é tratado como o próprio eu, de modo que no enamoramento uma porção maior de libido narcísica transborda para o objeto. Assim entendemos as situações em que o objeto amado substitui um ideal que o eu não conseguiu alcançar (...). Em situações radicais, quando a supervalorização sexual e o enamoramento crescem, as tendências para a satisfação sexual direta são colocadas em segundo plano, o eu fica cada vez menos exigente e o objeto, que se torna cada vez mais sublime, chega a se apropriar de todo o seu amor-próprio, situação da qual se deriva o autossacrifício – é propriamente, como se o objeto tivesse consumido o eu (Loffredo, 2014, p.129).

Esta característica sublime que reveste o objeto que se eleva sobre o eu deve acompanhar os próximos passos de nossa pesquisa. A radicalidade do que aqui averiguamos acerca do suicídio nos permite compreender que o eu se despoja de si em nome deste objeto ideal. Assim, interrogamos sobre como a perda deste objeto ideal se torna a engrenagem de um flagelo que o eu promove contra si mesmo. Freud se colocará a examinar esta questão em seu “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), tomando como pilares de sua proposição os conceitos de narcisismo e de ideal.

2.3. A sombra e o enigma do suicídio

O percurso que traçamos até este tópico teve como objetivo sustentar as considerações que aqui serão empreendidas. Temos desde o “Rascunho G” (1895/1996) um interesse de Freud pelo tema da melancolia e o desenvolvimento de um mecanismo desde o qual se destaca um limiar simbólico inacessível. A ausência da representação é um impeditivo para que seja alcançado o investimento objetual e desencadeia um processo hemorrágico, segundo a metáfora freudiana, de escoamento doloroso. Este tema permanece silenciado na obra de Freud, como em um hiato que se estende de 1895 a 1915. Compreendemos que o que se

desdobra em 1915 depende de pilares conceituais como os que acentuamos no tópico anterior.

Recuperaremos pontos dos tópicos anteriores na medida em que incorreremos a um exame pormenorizado de “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996) e também tomaremos outros trabalhos contemporâneos a tal artigo, “Os instintos e suas vicissitudes” (1915a/1996) e “Sobre a transitoriedade” (1916 [1915]/1996), com o intento de somar à articulação entre melancolia e suicídio. Esta articulação freudiana, de acordo com o que procuramos apontar, encontra em 1915 uma circunscrição relevante para nossa pesquisa.

Será no ano de 1915, com publicação posterior em 1917, período inserido no contexto da Primeira Guerra Mundial, que Freud conjugará o binômio luto e melancolia. Pouco antes, em um pequeno trabalho intitulado “Sobre a transitoriedade” (1916 [1915]/1996), o autor já levanta condições para um exame do luto e suas implicações. Neste pequeno artigo de aporte estético, Freud escreve sobre a impermanência e durabilidade das coisas. Não é insignificante dizer que este é escrito a convite da Sociedade Goethe de Berlim e consta, em meio a outros trabalhos de variados autores e artistas da época, em um volume comemorativo do ano de 1916. Nele, o autor narra o diálogo em um passeio com um amigo e com um poeta. Neste diálogo, Freud (1916 [1917]) opõe-se ao posicionamento do poeta que, na caminhada em um dia de verão, não extraía qualquer alegria da beleza que observava na natureza pois estava fadada à destruição quando chegasse o inverno. Concluía o poeta que toda a beleza estava destinada à impermanência e que tudo o que era amado e admirado perde o valor, pois que finito. O autor afirma não ter argumentado contra a impermanência do que é belo e amado, mas que isso não implica em uma perda de seu valor e sim o contrário. Uma maior valoração é dada àquilo que tem escassez no tempo e este ponto de vista leva Freud (1916 [1915]/1996) a definir a posição do amigo e do poeta como “uma revolta em suas mentes contra o luto” (p.318). Esta dificuldade em renunciar ao que se perde é componente tanto do processo do luto quanto da melancolia.

Assim, Freud (1916 [1915]/1996) antecipa o que será publicado em seu “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996) a respeito do luto e de sua consumação espontânea na proporção em que se renuncia ao que se perdeu. Este binômio formado entre luto e melancolia é firmado com o objetivo de estabelecer uma

comparação tal qual, em outro momento, os sonhos puderam servir de protótipo para um debruçar da psicanálise sobre a paranoia. Freud afirma haver entre ambos os termos deste binômio um quadro geral que se assemelha, embora haja na melancolia uma “disposição patológica” (p.249) que torna a reação a determinada perda mais complicada que nas formas de luto graves ou típicas.

Freud (1917 [1915]/1996) inicia o artigo advertindo que não pretende uma universalização de uma validade geral para a melancolia, o que não encontra no âmbito mesmo da psiquiatria descritiva uma validação generalizada. O autor parte de uma natureza psicogênica indiscutível que permite verificar na melancolia um desânimo profundo e tortuoso, um desinteresse pelo mundo e a incapacidade de amar, bem como uma inibição alastrada e um rebaixamento do sentimento de si e da autoestima. Este é o quadro fenomenológico que caracteriza a melancolia desde diversas perspectivas. Contudo, Freud não se propõe a permanecer no reduto da descrição, o que já nos é evidente desde os primeiros escritos do autor sobre o tema. São pretendidos avanços que não puderam se constituir anteriormente e que, neste momento, contam com a metapsicologia em franca estruturação pelo autor. O rebaixamento do sentimento de si é um dado bastante relevante, pois diferencia a melancolia do luto e também pode ser verificado em graus elevados, chegando a delírios de autorrecriação e de expectativa de punição.

O estado de luto permite um paralelo, pois este se desenrola quando o teste da realidade mostra que o objeto já não mais compõe a realidade psíquica. Com isto, a libido deve ser desligada e direcionada a um outro alvo e esta é uma exigência nada fácil de ser cumprida, mesmo quando há a possibilidade de substituição encaminhada. O que caracteriza o luto é que o respeito pela ordem da realidade é mantido e com um grande dispêndio de tempo e de energia a libido inicia o desligamento do objeto perdido. Este é um processo econômico e dinâmico em que o eu está fadado ao mais lamurioso sofrimento. Por fim, o eu pode tornar-se livre deste objeto.

Este mecanismo que descreve o processo de luto é perspicazmente aplicado por Freud em relação à melancolia. É interessante interrogar sobre o que leva o autor a tal comparação até então não constatada por outros campos do conhecimento. Nossa posição diante desta interrogação é de que Freud, desde

seus primeiros trabalhos referentes à melancolia, percebe que esta carrega em sua estrutura uma perda específica. Perda que é tão fundamental para o luto, pois este processo não se daria sem que algo desta natureza ocorresse. Será pela aplicação deste paralelo que Freud (1917 [1915]/1996) assinala que na melancolia há “uma perda de natureza mais ideal” (p.251), desde a qual se processa todo o padecimento peculiar. Sobre esta perda de natureza mais ideal Freud refere uma especificidade pois ela é retirada da consciência. Diferentemente do luto em que o objeto perdido é conhecido, na melancolia o que se torna mais relevante não é *quem* foi perdido, mas *o que* nisto se perdeu.

Esta perda específica, retirada da consciência, é a base do processo que se desencadeia na melancolia, uma vez que não é perceptível a causa de toda absorção e empobrecimento do eu. Diferentemente do luto, em que o mundo se torna pobre e vazio, na melancolia tem-se que o eu resulta empobrecido e esvaziado. Este empobrecimento do eu melancólico é descrito por Freud, em alemão, como *Ichverarmung*¹⁴ que significa autoempobrecido e caído na miséria por sua própria conta. O processo melancólico, de acordo com as coordenadas freudianas, é um processo “auto” em que o próprio eu se torna vil e abjeto, declarando-se nunca ter sido melhor e podendo chegar a níveis extremos de insônia e de catatonia. Freud (1917 [1915]/1996) discerne neste ponto o início de uma supressão do “instinto que compele todo ser vivo a se apegar à vida” (p.252). Com isso poderemos, a seguir, avançar sobre o tema do suicídio.

Delimitar a melancolia a partir de uma perda de natureza ideal desde a qual todo o processo avassalador de autodestruição do eu se configura, apenas foi possível para Freud (1917 [1915]/1996) na medida em que ele parte do paralelo com o luto. Contudo, estas constatações fazem com que a comparação empreendida resulte em uma distinção cabal. O autor, a partir de seu aparato metapsicológico, considera que na melancolia esta perda esteja alojada no próprio eu melancólico. Diferentemente do luto em que o que se perdeu foi um objeto pertencente ao mundo externo, Freud infere que a melancolia revela um outro plano. Em meio ao trabalho que consome o eu na melancolia o autor ressalta que este outro plano coincide com a mais aterradora verdade. Assim, Freud questiona

¹⁴ “Ich *pron.* pess. eu; a gente” (Tochtrup, 1968, p.272); “Verarmung *s.f.* empobrecimento, depauperamento” (Tochtrup, 1968, p.591).

(p.252) por que se adoece na proporção em que se aproxima de um acesso à verdade. Mecanismo este que não é exclusivo da melancolia, mas que encontra neste ponto da obra de Freud uma asserção clínica ajustada ao sofrimento e à dor.

São partes do quadro melancólico a autodifamação e as queixas dirigidas a si e, sobre este dado constatável, Freud assegura que não se trata de contradizer tal ponto de vista. Este percurso de injúria não é sem satisfação e reforça a proposta de uma perda localizada no eu. Freud encontra nisto uma “chave do quadro clínico” (p.254) ao defender que a autorrecriação do eu foi anteriormente dirigida ao objeto amado e o que se passa é um deslocamento da difamação voltada ao objeto, em um primeiro momento, ao eu que, em um segundo momento, será julgado por um “agente crítico” (p.253) como causador de toda a derrocada.

Bem como o processo de retorno ao eu delineado pelo autor em seu exame a partir de Schreber, a autotortura melancólica é desencadeada com a ruptura do investimento objetal seguida pelo retorno do investimento ao eu. Como ponto peculiar, podemos acrescentar que na melancolia há uma identificação do eu com o objeto perdido. Sobre isto, afirma Freud (1917 [1915]/1996) que “a sombra do objeto caiu sobre o ego, e este pôde, daí por diante, ser julgado por um agente especial, como se fosse um objeto, o objeto abandonado” (p.254-55). Esta afirmação do autor é iconográfica do sofrimento e da dor na melancolia, bem como definidora de seu estatuto na psicanálise. Pode-se levantar desde esta citação que o eu se encontra sob a égide do objeto e, como este deveria ter sido, será julgado e condenado por si próprio através de sua instância crítica. Desta forma, acompanhamos Pellion (2003) na hipótese segundo a qual “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996) é “portador, antes de tudo, de uma nova tentativa de reexaminar o papel de fiador do objeto” (p.141). Esta função do objeto na melancolia revela a potência de uma perda peculiar que relega à penumbra o eu derrotado.

Freud (1917 [1915]/1996) atribui o processo de retorno ao eu e de identificação ao objeto perdido às bases narcísicas da escolha objetal e também à fraca aderência ao objeto, a qual é tida como uma predominância neste quadro. Para tanto, é retomada incorporação do objeto como período primordial da organização libidinal e atrela-se o processo melancólico aos meandros da ambivalência constitucional da relação com o objeto.

Ao depreender a melancolia ao amor e ao ódio que configuram o investimento objetual, Freud abre a possibilidade para se pensar o sofrimento melancólico a partir do campo pulsional. Mais do que isso, Freud obtém alguns avanços no que se refere ao suicídio desde o momento em que compreende a interação pulsional na base do mecanismo de autodestruição do eu. É assim que, após a ruptura do investimento objetual, tanto o amor quanto o ódio previamente direcionados ao objeto retornarão ao eu. Pela via identificatória o eu se oferece como objeto de amor, salvaguardando desta forma o amor antes dirigido ao objeto. De maneira similar, o ódio também retorna ao eu, sob os auspícios do agente crítico, em forma do sadismo empregado na autotortura. É relevante ressaltar que há uma desfusão entre o amor e o ódio, ainda não declarada por Freud (1917 [1915]/1996), derivada da ambivalência do investimento objetual.

Quando Freud procede ao exame do processo melancólico a partir desta desfusão, a seguinte afirmação é possibilitada: “É exclusivamente esse sadismo que soluciona o enigma da tendência ao suicídio, que torna a melancolia tão interessante – e tão perigosa” (p.257). Esta é uma asserção muito importante para o trabalho que aqui desenvolvemos e devemos examiná-la.

Primeiramente, é salutar a expressividade das palavras “exclusivamente” e “enigma”. Com esta última, percebemos que o autor tinha em mãos uma questão incubada sobre o tema do suicídio que precisou de recursos teóricos para ser elaborada nos termos que aqui encontramos. Tal como já expresso por Freud em 1910 quando se questionava sobre como teria o eu, tão amoroso a si, capacidade de se destruir, este enigma encontra alguns anos depois o reforço da metapsicologia. Como questionamos anteriormente, Freud apontava no investimento objetual a cota de ódio que acompanhava o amor, entretanto não distinguia ainda esta ambivalência na medida em que o investimento era egóico. Em 1915, isso se justifica mediante as fundamentações sobre o narcisismo e também sobre as pulsões.

Já a palavra “exclusivamente” que ao sadismo é relegada deriva da forma como Freud pôde conceber a pulsão como continente do ódio e de suas vicissitudes. Este sadismo também, como veremos nos próximos parágrafos, direciona os avanços sobre o tema do suicídio. Antes destes avanços, é necessário

um parêntese referente ao campo pulsional destacado pelo autor contemporaneamente às asserções sobre a melancolia e sobre o suicídio.

Em “Os instintos e suas vicissitudes” (1915), Freud procede a uma valiosa apreciação da teoria pulsional, traçando princípios epistemológicos e estabelecendo um paralelo que propicia distinguir o campo pulsional daquilo que é estrito ao instinto. É fora do ângulo fisiológico que Freud constrói uma partição da pulsão em objeto, pressão e fonte. Isto se firma na conceituação de pulsão enquanto “representante psíquico” (p.131) que conjuga o dualismo historicamente estabelecido entre mente e corpo.

Conduzindo a hipótese de uma desmontagem da pulsão, Freud investiga as vicissitudes desta, que podem ser quatro: reversão ao oposto, retorno ao próprio eu, recalque e sublimação. Ocupando-se das duas primeiras, o autor se propõe a examinar a mudança da atividade para a passividade e também a mudança do conteúdo (amor e ódio). O par de opostos sadismo-masiquismo é utilizado para ilustrar tanto esta primeira forma de reversão ao oposto bem como o retorno ao eu. Neste momento no percurso de sua obra, Freud (1915) edifica um quadro em que a pulsão obedece a uma lógica gramatical em que um sujeito e um objeto podem ser agentes ou pacientes de uma ação verbal. Segundo o autor:

- a. O sadismo consiste no exercício de violência ou poder sobre uma outra pessoa como objeto.
- b. Esse objeto é abandonado e substituído pelo próprio eu do indivíduo. Com o retorno em direção ao eu, efetua-se a mudança de uma finalidade instintual ativa para uma passiva.
- c. Uma pessoa estranha é mais uma vez procurada como objeto; essa pessoa, em consequência da alteração que ocorreu na finalidade instintual, tem de assumir o papel do sujeito. (1915, p.133)

A referência gramatical sobre a qual se organizam os destinos pulsionais vem ao encontro do que afirmamos anteriormente sobre o suicídio poder ser interrogado desde o arcabouço da pulsão. Assim, pode-se pensar o eu como alvo do sadismo anteriormente dirigido ao objeto por meio da voz reflexiva. Um exemplo pode ser extraído da frase “eu me torturo”, que coincide como o nível “b” da citação anterior, em que o eu é sobrepujado à tortura produzida por si próprio.

Quanto à mudança de conteúdo, Freud (1915) respalda-se em sua prerrogativa da ambivalência comum ao investimento objetual e pormenoriza os

primórdios da constituição subjetiva. Retomemos estes pormenores na proporção em que nos auxiliam a pensar as coordenadas acerca do suicídio e da melancolia supracitadas. Freud (1915) marca um princípio em que o eu é autoeroticamente investido de amor, sendo tudo o que é não-eu relegado à indiferença e ao ódio. Este é o momento em que a libido do eu e a objetual se confundem. Ademais, em razão da autopreservação, os objetos da externalidade são aceitos desde que sejam fontes de prazer. Porém, estes objetos não deixam de ser merecedores do ódio que principia esta relação. Obedecendo a tal funcionamento, Freud enfatiza a primeira manifestação do amor pela via da incorporação do objeto. Não sem ódio, haja vista que o objeto deve ser destruído a fim de ser internalizado. Dessa forma, quando houver a ruptura de um vínculo amoroso o ódio pode tornar-se proeminente.

Na melancolia encontra-se esta proeminência do ódio, mas em um processo de retorno ao eu identificado ao objeto que desapareceu. De volta ao artigo “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), podemos melhor verificar o que Freud afirma na seguinte citação:

A análise da melancolia mostra agora que o ego só pode se matar se, devido ao retorno da catexia objetual, puder tratar a si mesmo como objeto, e que representa a reação original do ego para com objetos de mundo externo (p.257).

O eclipse do eu melancólico sob a sombra de um objeto que prevalece por via identificatória e narcisista é a solução que Freud galga para o suicídio. Apenas é possível uma articulação do suicídio em termos metapsicológicos desde que se considere a prerrogativa de que o eu se mata como um objeto digno do mais primordial ódio. Assim, o objeto “se revelou mais poderoso do que o próprio ego” (p.257) caracterizando uma supremacia que tende a tornar o eu empobrecido e esvaziado. Neste processo de vazamento representacional, já referido quando incorremos aos primeiros escritos de Freud sobre a melancolia, reencontramos a menção do autor a uma “ferida aberta” (p.258) que sinaliza sobremaneira o alto nível de dor e de sofrimento intrínsecos ao processo melancólico.

A referência freudiana à ferida melancólica carrega consigo a descrição topográfica que o autor faz dos meandros caros a esta clínica. Já no “Rascunho G” (1895/1996) há a decalagem dolorosa por onde se esvaem as representações da esfera psíquica e, em 1917 [1915]/1996, Freud é mais enfático ao responder à

própria interrogação acerca da localização do processo melancólico. Segundo o autor, “a apresentação (da coisa) inconsciente (*Dingvorstellung*) do objeto foi abandonada pela libido” (p.261). Já recorremos a um exame do “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]/1996) em que Freud diferencia *das Ding* como o componente não assimilável da linguagem. Nesta afirmação de 1917 [1915]/1996, temos que os atributos do objeto foram desinvestidos, tal como é o processo no luto, mas que este não assimilável permanece. Podemos compreender que tal como nos escritos de 1895 a representação do objeto esteja inacessível pois, tendo em conta a fraca aderência que suporta esta relação, o que é do âmbito da palavra se esvai deixando como resto aquilo que não pode ser representado. Aquilo que alinhamos como uma sombra do objeto distingue-se de um atributo que predica e define. Portanto, esta sombra que recobre o eu é o prenúncio do desarvoramento melancólico e é um fator cabal na compreensão freudiana do suicídio.

Quando Freud desenvolve esta descrição topográfica da melancolia, a relação com o objeto é bastante evidenciada ao mesmo tempo em que este esvaziamento simbólico é recolocado em pauta. A disjunção pulsional é assim localizada no âmbito do inconsciente, mais especificamente na “região dos traços de memória de coisas (*sache*) (em contraste com as catexias de palavras” (p.261). Com isso, sustentamos a ideia de que o processo melancólico envolve um grande empobrecimento simbólico. Diferentemente do luto em que a perda segue caminho no sentido da elaboração, ou melhor, para o nível da catexia de palavras, a melancolia tem este caminho barrado. Assim, frisamos que o processo melancólico é atrelado ao esvaziamento simbólico ao mesmo tempo em que resta desta drenagem o não assimilável. Esta é a sombra que recobre o eu melancólico, uma sombra que não é de natureza representacional e que instala o que já nos primeiros escritos sobre o tema encontramos como desmembramento no âmbito da linguagem, o que agora, em 1915, pode ser definido como o que carece de representação.

Em nosso exame guiado por “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), destacamos que Freud aguarda algumas décadas para instalar o binômio luto e melancolia e para operar avanços com este. Tais avanços estão além da comparação entre os quadros clínicos, eles apontam para uma perda na base de ambos. Contudo, temos que na melancolia isso se desenrola por vias peculiares

visto que a perda é de natureza ideal e é desta que se processa a identificação desencadeadora de todo o processo “auto” que consome o eu e que instala a sombra. Apenas desta forma é que é possível ao eu dirigir-se à própria morte, ou seja, desde que tenha voltado contra si o sadismo antes aplicado ao objeto e que deste ataque reste apenas a penumbra que instala um império do vazio simbólico. Portanto, para que se perfaça a ordem gramatical do “eu me mato”, em um percurso pulsional, é necessário que o eu esteja sob a égide daquilo que a metáfora freudiana reconhece como uma sombra, mas que podemos asseverar que se trata de algo que escapa a todos os atributos simbólicos uma vez que é o que resta do vazamento no campo representacional.

Acompanharemos em seguida que Freud promoverá avanços sobre o tema do suicídio sem deixar de ter na melancolia um paradigma para sua compreensão do assunto. Na sequência, salientaremos a concomitância temporal entre um caso clínico em que Freud incorre à análise de uma tentativa de suicídio e a proposição da pulsão de morte como balizadora para a segunda tópica do aparelho psíquico.

2.4. Niederkomen e a pura cultura da pulsão de morte

Ao elencarmos “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996) como trabalho de fundamental importância para a proposição de uma teoria freudiana do suicídio, não poderíamos deixar de reconhecer as ressonâncias deste trabalho no que se segue sobre a temática que aqui interrogamos. Dessa maneira, nos dirigiremos ao trabalho “O ego e o id” (1923/1996) em que, como em um segundo momento, Freud se ocupa do tema do suicídio mais uma vez tomando a melancolia como paradigma. A posição de Freud em 1923 é assinalada por Morel (2002) como uma segunda teoria do suicídio:

A melancolia “ofereceu a Freud ocasião para elaborar duas teorias do suicídio: a primeira, em ‘Luto e melancolia’, em 1916, afirma que o sujeito comporta em si o objeto perdido, amado mas odiado, ao qual ele está previamente identificado narcisicamente. A segunda, em ‘O eu e o isso’, em 1923, precisa como na melancolia se coloca em evidência ‘uma pura cultura da pulsão de morte’ presente em um supereu cruel e pronto a matar o sujeito. (Morel, 2002, p.14).

Segundo a autora, há uma distinção entre os dois momentos uma vez que, no último, o supereu assume uma função protagonista envolvendo um conceito que não era ainda empreendido por Freud em 1915 em relação ao suicídio: o de pulsão de morte. Neste tópico de nosso trabalho, nos debruçaremos sobre isto que optaremos por reconhecer didaticamente¹⁵ como um segundo momento da teoria freudiana do suicídio, enfatizando a articulação entre supereu e pulsão de morte. Para tanto, partiremos dos trabalhos “Reflexões para os tempos de guerra e morte” (1915b/1996), “Além do princípio de prazer” (1920a/1996), “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher” (1920b/1996), “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921/1996), “O ego e o id” (1923/1996) e “O problema econômico do masoquismo” (1924/1996).

Em “Reflexões para os tempos de guerra e morte” (1915b/1996), artigo contemporâneo a “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), Freud se dedica a dois tópicos. O primeiro se refere à guerra e é concomitante ao assombro e horror mundial gerado por esta. Neste tópico, Freud tece as mais profícuas e primorosas reflexões sobre a ocasião, pautando-se no aporte teórico alcançado pelas pesquisas psicanalíticas até aquele momento e compondo pontos que serão retomados em seus trabalhos posteriores dedicados ao tema da cultura e dos avanços civilizatórios. Uma afirmação de grande valia é a de que “não existe essa erradicação do mal” (p.290) pois é elementar à constituição humana e social a tendência que impele à destrutividade e à crueldade. Afirmação esta que compreendemos como compatível com a compreensão de que o eu porta originariamente o ódio que sofrerá vicissitudes derivadas, sendo que ele próprio pode ser alvo disto.

O segundo tópico desenvolvido pelo autor é dedicado à atitude perante a morte. Segundo Freud (1915b/1996), um sentimento de alheamento e de banalização da morte é congruente com os tempos de guerra. Longe de demarcar uma atitude direta com a morte, Freud está de acordo com a concepção de que há uma impossibilidade que permeia a imaginação do humano sobre a própria morte. Em compatibilidade com o patamar da consciência é impossível para o humano

¹⁵ Nossa opção por uma diferenciação didática entre os dois momentos em que o tema do suicídio é abordado por Freud, em 1915 e em 1923, se sustenta no fato de que esta diferenciação se supõe apenas ao que se restringe à hipótese da melancolia como paradigma para o suicídio. Em nossa pesquisa também enfatizamos a possibilidade de compreender este tema, já em Freud, pela via do ato. Desta maneira, o que propomos é uma continuidade e não uma cisão teórica.

imaginar a própria morte sem que esteja presente como um espectador. Mais além disso, o autor propõe que “no inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade” (p.299). Assim, o inconsciente não porta um registro sobre a morte, asserção esta que alude ao princípio segundo o qual ao inconsciente não se atribui a negação, já que nele as contradições coexistem.

A concepção de que o inconsciente apenas tem notícia da finitude a partir da morte do outro, somada àquela de que o ódio é originário e fundamental na ambivalência da relação com o objeto, coaduna com a compreensão de Freud sobre o eu apenas poder se matar na medida em que se identifica a um objeto.

Entretanto, segundo Freud (1915b/1996), “nosso inconsciente não executa o ato de matar; ele simplesmente o pensa e o deseja” (p.307). Assim, é o inconsciente incapaz de executar um ato que coloque termo à vida do outro e que está restrito apenas ao “sério e poderoso desejo de morte” (p.307). A par destas considerações, podemos questionar se não é o ato suicida, enquanto assassinato de um outro ao qual o eu está identificado, um rechaço do inconsciente. Já que trata da execução de um ato, esta questão nos exige que retomemos os capítulos anteriores a respeito do ato e, em função do que ainda precisamos aprofundar neste tópico, devemos manter a questão e retomá-la nas próximas páginas.

É salutar a presença da temática da morte nos trabalhos de Freud que precedem a década de 1920. Compreendemos que a figuração desta temática se dá entre outras que invariavelmente se reportam a pontos de inflexão provindos da clínica como, por exemplo, as formações (auto) agressivas, o par sadismo/masiquismo, a reação terapêutica negativa, a compulsão à repetição em discrepância com a elaboração, os fenômenos de estranhamento e os horrores sociais evidenciados pela guerra. São estes pontos que introduzem interrogações que exigem avanços nas reflexões da pesquisa psicanalítica. Neste período dos trabalhos freudianos, encontra-se, desde o narcisismo e da teoria pulsional, um aparelho psíquico topicamente dividido, com um processo dinâmico bipolarizado entre a pulsão sexual e a pulsão de autopreservação e de economia essencialmente regida pelo princípio de prazer. Os pontos de inflexão apresentados pela clínica exigiram que este modelo teórico proposto por Freud incorresse a um mais além.

Será em “Além do princípio de prazer” (1920a/1996) que o legado freudiano passará a contar com a postulação da pulsão de morte em sua polaridade com a pulsão de vida. Neste trabalho fundamental para a psicanálise, Freud (1920a/1996) esclarece que o princípio de prazer, em sua associação com o princípio de realidade, é apenas uma tendência do aparelho psíquico e não uma dominância. Por esta via, o autor estabelece um índice que conta com as formações presentes nos quadros de neurose de guerra, as brincadeiras infantis e as atuações em transferência como ilustrações para o processo de compulsão à repetição. Processo que é disposto como elementar para o aparelho e que é fortemente marcado pela reexperiência de uma situação de desprazer, fator este que sustenta a não dominância do princípio de prazer já que o que faz repetir remete a uma ordem de coisas não passíveis de representação psíquica.

É assim que Freud (1920a/1996) recorre ao substrato biológico e químico para acentuar aquilo que escapa aos limites mais elevados do aparelho psíquico e que se apresenta nas repetições. Desde então, tem-se que algo que não possui vinculação com o âmbito simbólico é motriz da repetição. Segundo afirma o autor, “parece, então que um instinto é um impulso, inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas, impulso que a entidade viva foi obrigada a abandonar sob a pressão de forças perturbadoras externas” (1920, p.47). Este mecanismo obedece ao princípio de Nirvana, segundo o qual uma anulação da magnitude é buscada mas que é impossível dado que na repetição se deflagra algo não assimilável pela experiência.

A busca pela restauração de um estado anterior é o que move o aparelho no sentido de algo inatingível. É sob a égide deste movimento que Freud passa a reler o ódio e o masoquismo, os quais, nos trabalhos anteriores, já eram compreendidos como elementares e originários. Somente com o conceito de pulsão de morte Freud pôde propor a constituição psíquica como fundada sobre um alicerce que supõe morte e destruição e, assim, retoma-se o problema do masoquismo sob a ótica de um possível estatuto originário deste.

A conceituação da pulsão de morte como constituinte e como algo do inominável ordena a reflexão freudiana sobre a clínica e tem ressonâncias significativas sobre a questão do suicídio, principalmente pela via do retorno sádico

sobre o eu. É interessante observar que Freud se dedicará ao tema do suicídio a partir de um caso clínico no mesmo ano em que escreve sobre a pulsão de morte.

Trata-se do artigo “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher” (1920b/1996), conhecido como o caso da Jovem Homossexual. É um trabalho em que o autor faz uma “análise da tentativa de suicídio” (p.173) cometida pela jovem de dezoito anos, aproximadamente seis meses antes da primeira sessão com Freud. A procura foi feita pelos pais, que já haviam tido a atenção despertada desde quando a filha passou a ser vista em companhia de certa dama, cerca de dez anos mais velha, que não tinha boa reputação na sociedade. As proibições da família não impediram que a jovem se encontrasse e que estabelecesse galanteios com a dama em questão.

Freud (1920b/1996) tece comentários bastante pertinentes sobre a demanda que caracteriza este caso e ilustra a situação com a cena do doador piedoso que contrata os serviços de um artista plástico com o objetivo de criar uma obra na qual este benfeitor apareça em um retrato de adoração (p.161). Segundo o autor, eis que se colocam condições desfavoráveis e incompatíveis àquelas necessárias à psicanálise. Também a partir do mesmo caso, o autor faz comentários sobre as homossexualidades que podem ser considerados atuais, por exemplo, ao considerar que “empreender a conversão de um homossexual plenamente desenvolvido em um heterossexual não oferece muito maiores perspectivas de sucesso que o inverso” (p.162). Eis um posicionamento muito marcante e ousado quando se atenta ao fato de esta ser uma discussão que permanece em nosso século sem resquícios de evoluções. Destacamos apenas que, com este firmamento ético, Freud se abstém de uma tal oferta esperada pelos pais e se dispõe a um estudo do caso a fim de levantar a pertinência de uma análise.

Freud (1920b/1996) pinça um elemento bastante notável no caso quando percebe que a jovem se porta diante do objeto sexual da mesma forma que um rapaz que de maneira humilde e sem muito esperar corteja uma dama investida de sublime supervalorização. Partindo deste elemento, é esmiuçado o caso e listam-se detalhes como, por exemplo, a tenra feição da jovem, aos treze anos, a uma pequena criança e o desdobramento disso em um interesse crescente da jovem por mães. Freud faz um paralelo com a recente gravidez da mãe e com o fato desta

ser ainda muito jovem como fatores que permeiam uma cena, de ordem inconsciente, em que a jovem passa a repudiar o desejo de ter um filho, bem como o amor por homens e o papel feminino. Desde então, a jovem busca um objeto amoroso de acordo com os padrões da ambivalência dirigida à mãe e, assim, corteja humildemente a dama como um objeto sublime e inalcançável.

Esta posição libidinal deixa transparecer o ódio veiculado ao pai rigoroso e castigador, pois “ela queria que o pai soubesse ocasionalmente de suas relações com a dama, do contrário ficaria privada da satisfação de seu desejo mais penetrante, ou seja, a vingança” (Freud, 1920b/1996, p.171). Dessa maneira, a jovem não evita mostrar-se em companhia da dama nas proximidades de onde o pai trabalha. É em meio a esta mostração promovida pela jovem que a tentativa de suicídio acontece de forma disruptiva.

Freud (1920b/1996) descreve a situação em que a jovem, em companhia da dama, sai a passeio pela região da cidade próxima ao escritório do pai e em horário que não seria impossível encontrá-lo. Foi assim que o pai passou por ela e lançou para ambas um olhar furioso, que não prenunciava boas coisas. A jovem confessa à dama que aquele homem de olhar enfurecido é seu pai e esta informação é suficiente para que a dama se encolerize e coloque imediatamente termo ao que acontece entre elas. É neste instante, no ímpeto de uma tentativa de suicídio, que a jovem se atira dentro de um corte ferroviário. Os danos físicos sofridos pela moça não foram permanentes, embora seja indiscutível a gravidade da tentativa de suicídio.

Freud (1920b/1996) alinha tanto o olhar furioso do pai quanto, principalmente, a ruptura do relacionamento por parte da dama como dados precipitantes do ato suicida e pertencentes à consciência. Entretanto, o autor não encerra a discussão apenas nestes parâmetros e assegura que há outros dois fatores inconscientes a serem considerados:

a realização de uma punição (autopunição) e a realização de um desejo. Esse último significava a consecução do próprio desejo que, quando frustrado, a impelira ao homossexualismo: o desejo de ter um filho do pai, pois agora ela ‘caíra’ por culpa do pai (1920b/1996, p.173).

Esta citação é essencial para nossa questão de trabalho na medida em que retira a tentativa de suicídio da causalidade direta do evento antecessor. Trata-

se de um redirecionamento que encontra no inconsciente uma possível determinação que, como no presente caso, não é única. É imprescindível observar que Freud reúne dois fatores que se conjugam e que são operadores do ato suicida da Jovem Homossexual: um deles se refere à punição exercida pelo eu contra si próprio. Este fato se assemelha ao que descrevemos até então como derivado do paradigma melancólico, em que há uma parte do eu atacando outra que está identificada ao objeto; o outro fator diz respeito a um desejo realizado e é em função disto que a jovem se deixa cair (*niederkommen*¹⁶).

Este segundo tópico, sobre a consecução do desejo, nos aponta para um desenrolar na obra de Freud no que se refere à temática do suicídio. Isto não significa um abandono ou a supressão do modelo melancólico para se pensar o suicídio, entretanto este segundo fator relativo à realização de um desejo abre a possibilidade de entrever o ato suicida no campo do mais além do princípio do prazer. A via do retorno sádico sobre o eu já possibilita pensar o suicídio como da ordem de um grande desprazer, mas, a partir de 1920, verifica-se que Freud produz uma ampliação ao considerar que neste ato há realização de desejo, ou seja, há satisfação.

Tal como nos exemplos elencados em “Além do princípio de prazer” (1920a/1996) sobre as neuroses de guerra, as brincadeiras infantis e as atuações em análise, a repetição figura como reapresentação de algo que escapa à elaboração e que indica pela via do retorno aquilo que busca-se atingir. No caso da consecução do desejo da Jovem Homossexual pode-se propor que no momento em que cai o faz identificada àquilo que é inatingível e que, muito demarcadamente neste caso, remete à castração.

O verbo utilizado por Freud, *niederkommen*, é fundamental para a sequência de nosso trabalho e se refere tanto ao deixar-se cair quanto ao dar à luz. Segundo o autor, a jovem se deixa despencar por culpa do pai pois, explica Freud (1920b/1996), o rompimento instaurado pela dama se conjuga e sanciona o que já havia sido promulgado pelo pai no sentido de uma proibição. Como já salientou o autor, a proibição do pai tem respaldo no inconsciente e é um dos alicerces para a escolha objetal da jovem, mas, no momento que antecede o ato

¹⁶ “Nie’der *adj.* baixo; inferior; *adv.* para baixo, --- abaixo!, morra!” (Tochtrup, 1968, p.379); “Nie’derkommen *vi.* dar à luz” (Tochtrup, 1968, p.379)

suicida, esta proibição cruza com o mais ávido desejo de ter um filho do pai e de que a mãe estivesse morta para tanto. Sobre a presença do desejo de morte na tentativa de suicídio da Jovem Homossexual, Freud faz a seguinte asserção:

É provável que ninguém encontre a energia mental necessária para matar-se, a menos que, em primeiro lugar, agindo assim, esteja ao mesmo tempo matando um objeto com quem se identificou e, em segundo lugar, voltando contra si próprio um desejo de morte antes dirigido contra outrem (1920b/1996, p.174)

Esta citação corrobora com nossa hipótese de que a melancolia é um paradigma para o suicídio já que a primeira condição para este é a identificação a um objeto. Como destacamos a partir de “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), o eu é eclipsado por uma sombra derivada do objeto anteriormente amado e odiado, sendo então tomado com alvo do sadismo que o conduz à autodestruição. Este retorno sádico sobre o eu é descrito, em 1920, como o desejo de morte que, antes dirigido a outrem, volta-se ao eu gerando efeitos catastróficos.

Entretanto, cabe a questão sobre com o que se identifica a Jovem Homossexual quando procede ao ato suicida. Sobre isto, Freud (1920b/1996) assinala que “a jovem se identificava com a mãe, que deveria ter morrido no nascimento do filho, a ela negado” (p.174), ou seja, isto pertence ao plano daquilo que é inalcançável pelo desejo da jovem. É importante sublinhar o contorno impreciso disto que é diferente do objeto materno, já que se trata da mãe morta e do filho que não pôde ser concebido. Assim, nos parece oportuno retomar que a sombra que recobre o eu melancólico é da ordem de algo que escapa à representação e que, quando nos referimos ao ato suicida a partir de critérios freudianos, podemos perceber que o eu se identifica a algo que não obedece aos limites simbólicos. Dessa maneira é que a Jovem Homossexual deixa-se cair como um rebotalho e como dejetos que se desprende.

A jovem perfaz o sentido do verbo *niederkommen* e despenca como um resto desprovido de subjetividade. Retomando o que Freud (1915b/1996) afirma sobre o inconsciente não executar o ato de matar, apenas desejar a morte do outro, interrogamos se o ato suicida, posto que assassinato do objeto, não se caracteriza como um rechaço do inconsciente. Esta relação súbita da Jovem Homossexual em seu deixar-se cair nos indica que o momento do ato suicida pode ser compreendido nos termos de uma destituição, já que o que cai é uma sobra. Todavia,

precisaremos recorrer a Lacan e ao conceito de objeto *a* para avançarmos nesta discussão. Faremos isso nos próximos capítulos mas marcaremos desde já que a compreensão do ato suicida como um rechaço do inconsciente pode parecer neste primeiro momento contraditória ao que vínhamos até então defendendo a respeito da determinação inconsciente do ato. Conforme indicamos, é preciso avançar para esclarecer esta problemática. No entanto, deixemos destacado que quando diferenciamos um campo do ato não o atrelamos à obrigatoriedade do sentido. Portanto, o que podemos entrever é que o ato suicida não se vincula impreterivelmente ao sentido.

Alinhar o desejo de morte com a pulsão de morte é o próximo passo freudiano na segunda tópica, bem como o remapeamento das instâncias psíquicas e o endossamento do supereu como protagonista do processo de autodestruição. Já em “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921/1996), Freud traz acréscimos à constituição do supereu remontando a concepção de identificação. Freud (1921/1996) avança nesta conceituação, em comparação ao que já indicamos anteriormente, ligando a identificação primordial ao pai como um processo anterior e como requisito para a primeira escolha objetal. É destacado que a identificação acontece “apenas tomando emprestado um traço” (p.117) do objeto que, como o pai da horda primeva, é devorado mas não substituído. Para fomentar esta discussão o autor enumera as psicoses, a homossexualidade, o luto e a melancolia como ocasiões que impõem cuidados e reflexão acerca da identificação, já que são quadros que supõem tal processo como fundamental. É neste meandro que a melancolia oferece a Freud (1921/1996) a possibilidade de reconhecimento de uma divisão no eu. Esta divisão, rapidamente comentada em seus trabalhos anteriores, se dá entre o eu e uma parte que vocifera contra este. Esta parte do eu que se impõe cruelmente é equiparada ao ideal de eu e reordena as considerações de Freud em “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914b/1996) e em “Totem e tabu” (1913 [1912-1913]/1996) ao ser associada ao complexo paterno. Esta associação introduz novos elementos acerca do estatuto da perda de natureza mais ideal que é fundamental no desencadeamento do processo melancólico¹⁷.

¹⁷ Esta questão foi trabalhada alinhando-se a perda de natureza mais ideal como a forclusão do Nome-do-pai, ou seja, em uma visada da melancolia a partir da estrutura psicótica, na dissertação de mestrado de Marcos Vinícius Brunhari, intitulada “A sombra do objeto – um percurso entre a melancolia e a passagem ao ato”. Este trabalho foi defendido em abril de 2011, sob orientação do Prof. Dr. Vinicius Anciães Darriba, no Programa de Pós-graduação Mestrado em Psicologia da UFPR.

Será em “O ego e o id” (1923/1996) que reencontraremos Freud articulando a melancolia e o suicídio em meio a um prodigioso trabalho conceitual e clínico de estruturação do aparelho psíquico em que, mesmo que tardiamente, se tem cunhado o termo supereu. É importante observar que, neste trabalho de Freud, a melancolia é disposta como um encadeador dos conceitos de pulsão de morte e supereu, ambos em voga na década de 1920, e que nos permitirão seguir em nossa pesquisa ao encontro do conceito lacaniano de passagem ao ato.

Esta parte que vocifera é compreendida, em 1923, como uma gradação do eu – o supereu. Tal instância é derivada do eu e jaz sobre a mais arcaica identificação, aquela com o pai, impõe-se como um imperativo categórico e, empossada dos poderes parentais herdados do Complexo de Édipo, age de forma truculenta como uma potência de crueldade sobre o eu. Outro detalhe importante reside na vinculação entre supereu e *isso*, o que reforça o poder despótico desta instância que “desce fundo no id e, por essa razão, acha-se mais distante da consciência que o ego” (p.61). Este é um dado fundamental que caracteriza de forma paradoxal o supereu freudiano visto que, concomitantemente, ele tem contato com a avidez do *isso* e também com um impeditivo que funciona em larga escala junto ao recalque. Dessa maneira, o supereu ocupa lugar central na obra freudiana e sua implicação no aparelho mental será de valor axiomático para a psicanálise.

Freud (1923/1996) retoma a divisão que se opera na melancolia, em que uma parte se identifica ao objeto perdido e outra que a ataca tal como o objeto que ali habita, relendo esta parte crítica do eu de acordo com o que estabelece a respeito do supereu. A tensão existente entre o eu e o supereu gera o sentimento de culpa e o autor comenta os efeitos dessa tensão tanto na neurose obsessiva quanto na melancolia designando um paralelo entre ambas na medida em que o eu se encontra sobrepujado à culpabilidade ruidosa, mesmo que a razão de tamanho sofrimento seja inconsciente.

Na melancolia há o indício de que o supereu consegue mais força e o eu “não se arrisca a fazer objeção, admite sua culpa e submete-se ao castigo” (p.64). Mesmo sem saber sobre o que causa tamanha tortura, fato este que já indicamos desde a leitura de “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), quando o autor escreve sobre o caminho da consciência estar barrado ao processo melancólico, não deixa

de ser relevante observar que na melancolia o eu não ousa questionar seu castigo, apenas se submete. Assim, o autor sustenta que na melancolia o supereu é demasiadamente expressivo e se apodera de todo o sadismo disponível e o emprega de maneira violenta. Segundo afirma Freud (1923/1996):

Seguindo nosso ponto de vista sobre o sadismo, diríamos que o componente destrutivo entrincheirou-se no superego e voltou-se contra o ego. O que está influenciando agora o superego é, por assim dizer, uma cultura pura do instinto de morte e, de fato, ela com bastante frequência obtém êxito em impulsionar o ego à morte, se aquele não afasta seu tirano a tempo, através da mudança para a mania (pp.66-67)

Este sadismo que, como destacamos a partir de “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), tem um papel crucial na compreensão freudiana do suicídio, é agora aliado ao supereu. Por meio desta instância tirânica é que o sadismo se torna um representante da pulsão de morte que tem o eu como um objeto a ser desprezado. Caso o eu não se salve de seu algoz, e Freud vê na mania uma saída, seu suplício poderá chegar à destruição de sua existência.

Observemos que a conceituação topográfica de uma instância tirânica, tal qual o supereu, dá corpo ao que já havia sido disposto acerca da destrutividade e também do fracasso repetitivo, atrelados à pulsão de morte e sua efervescência silenciosa, que se faz perpetrada sob a forma do imperativo “Farás” (Freud, 1923/1996, p.67).

Diante disso, podemos retomar nossa hipótese de que a melancolia tem valor paradigmático para a compreensão freudiana do suicídio já que o eu será alvo deste sadismo qualificado como uma cultura pura de pulsão de morte. Sobre este ponto, Freud (1923/1996) hipotetiza a desfusão pulsional como um momento em que toda a crueldade superegóica se separa do componente erótico e se expressa de maneira avassaladora. Freud (1923/1996) não restringe o processo de desfusão pulsional à melancolia, apenas a toma com fins ilustrativos, já que aqui a gravidade deste processo se torna evidente. Segundo Silva Junior (2012):

a desfusão pulsional tem como significado o processo de separação das finalidades das pulsões de vida e das de morte. (...) Em vez de ambas trabalharem para um só fim, como no caso do orgasmo na relação sexual normal, na situação sadomasoquista cada uma delas atua de modo independente, gerando expressões alternadas de crueldade e ternura. Assim, fusão e desfusão passam a integrar o quadro etiológico das psicopatologias: as neuroses graves, o suicídio melancólico e até o fator psicológico na origem das epilepsias (p.138).

Esta perspectiva permite a Freud certos desdobramentos e, inclusive, algumas pontuações sobre o tema do suicídio em se tratando da neurose obsessiva e da histeria. Em ambos os casos emergem formações reativas e desvios do investimento libidinal que funcionam como proteção para o eu contra a periculosidade da pulsão de morte. Assim, as formações neuróticas têm como função a imunização do perigo do suicídio, diferentemente da melancolia onde se assume o castigo.

Devemos destacar que o objetivo de tomar a melancolia como paradigmática para a compreensão freudiana do suicídio não quer dizer que não haja delimitação da melancolia como um processo com características próprias. Vemos que esta é uma preocupação de Freud ao longo de seus trabalhos. Contudo, na medida em que a fomentamos como um paradigma, temos que dela podemos extrair elementos para pensar o suicídio. Um destes é o da desfusão pulsional que é algo que se torna bastante evidente nos quadros melancólicos, mas que não deixa de existir e de ter relevância em outros contextos.

Bem como já verificamos em 1915, quando o investimento objetal se rompe e a ambivalência antes dirigida ao objeto se divide em um investimento identificatório narcísico e em um ataque sádico ao eu que se identificou a este. Já em 1923, a desfusão pulsional é um delineamento freudiano desta mesma situação e que, desde então, conta com o supereu e o represamento da pulsão de morte. Este cultivo de pulsão de morte se aproxima do sombrio eclipse do eu, que destacamos em “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), e também do fator de satisfação que desencadeia o deixar-se cair da Jovem Homossexual. Todos estes elementos possuem a característica de apontar para algo do âmbito do inatingível e desprovido de palavras.

O retorno sádico sobre o eu, o sentimento de culpa que o consome e a possibilidade de satisfação aliada à dor exige ainda de Freud algumas considerações sobre sua teoria pulsional. Será em “O problema econômico do masoquismo” (1924/1996) que a questão da magnitude e seus deslocamentos terá ainda um acréscimo com a proposição das três formas de masoquismo: o erógeno, o moral e o feminino. Atemo-nos especialmente sobre os dois primeiros sabendo que o masoquismo erógeno é substrato para os demais.

Sobre esta forma fundamental do masoquismo, Freud (1924/1996) não deixa de enfatizar sua obscuridade e irreducibilidade ao supor que este é um resíduo que permanece dos investimentos de amor e de ódio dirigidos pela libido aos objetos externos. É uma sobra que “não compartilha desta transposição para fora; permanece dentro do organismo e, com o auxílio da excitação sexual acompanhante acima descrita, lá ficará libidinalmente presa” (p.181). Mesmo com a transposição de parte da pulsão de morte para fora em direção ao investimento objetual, um resquício permanece instalado dentro do aparelho e opera de maneira interligada à libido e, pelas vicissitudes da pulsão, também tem o eu como objeto. No caso de um retorno do sadismo dirigido ao objeto, este se somará ao masoquismo entrincheirado e desencadeará um processo de tortura do eu.

O masoquismo erógeno tem função estruturante no aparelho e encontrará no masoquismo moral uma forma de apresentação bastante marcada por meio da necessidade de punição. Esta forma de masoquismo é alinhada à tensão existente entre eu e supereu, a qual não poderia deixar de ser percebida como índice de uma fruição. Neste ponto, Freud extrai algumas consequências clínicas daquilo que chama relação terapêutica negativa, uma vez que o sofrimento advindo do sintoma cumpre com a finalidade de obtenção de satisfação da necessidade de punição. Com isso, também se justapõem distinções entre culpa e necessidade de punição já que esta se refere a um pedido do eu e a primeira, à severidade do supereu. São posições distintas que revelam o masoquismo como uma categoria libidinizada.

É bastante relevante frisar a partir desta revisão econômica que a psicanálise supõe que seu sujeito corrobora com sua própria tortura e sofrimento de forma inconsciente. Esta proposição leva Freud (1924/1996) à seguinte afirmação:

A fim de provocar a punição desse último representante dos pais, o masoquista deve fazer o que é desaconselhável, agir contra seus próprios interesses, arruinar as perspectivas que se abrem para ele no mundo real e, talvez, destruir sua própria existência real (p.187)

A punição é bem-vinda pelo eu e a função superegóica o leva a percorrer os mais desastrosos caminhos dentre os quais Freud (1924/1996) inclui a destruição da própria vida. Dentro de um amplo conjunto de situações, entendemos

que o ato suicida pode se incluir naquilo que o autor reúne como vias de sofrimento e, assim, podemos fazer notar que o suicídio não deve ser deslocado do campo da satisfação. Freud (1924/1996) nos reafirma isto na última frase deste artigo sobre o masoquismo: “a própria destruição de si mesmo pelo indivíduo não pode se realizar sem uma satisfação libidinal” (p.188). Portanto, supõe-se um componente no aparelho que orienta para o aniquilamento que opera o processo de autodestruição.

Retomando o início deste capítulo, temos como primícia a questão de Freud em “Contribuições para uma discussão acerca do suicídio” (1910a/1996), sobre como pode o eu atentar contra si abalando dessa forma sua posição de autopreservação. Seguimos pela coordenada freudiana que indica a melancolia como ponto de partida para se pensar o suicídio. Assim, recorreremos aos primeiros escritos do autor sobre a melancolia e destacamos o estado doloroso característico do âmbito psíquico e também a inibição motora como fatores nosográficos do quadro em questão. Contudo, não deixamos de apontar que Freud, já nos primeiros escritos, marca uma ruptura ao remeter a formação dos conteúdos melancólicos à outra cena e ao metaforizar o processo hemorrágico que se constitui no plano simbólico. A partir desse ponto, passamos a interrogar sobre como o eu se coloca a perder junto ao apego à vida e como isso se articula ao objeto em jogo. Centralizamos “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996), em que a melancolia oferece uma chave ao enigma do suicídio ao permitir a compreensão de que o eu apenas incorre à autodestruição na medida em que se identifica a um objeto. O eu que assim se identifica se torna alvo do sadismo que o faz sucumbir sob a sombra deste objeto.

Munidos deste percurso metapsicológico, nos guiamos a um segundo momento da obra de Freud em que a pulsão de morte e o supereu são justapostos como elementos para problematizar o suicídio. Neste íterim remetemo-nos ao caso da Jovem Homossexual (1920b/1996) em que se reafirma a função paradigmática da melancolia e se lança a questão em direção ao que é proposto sobre a pulsão de morte. Esta será fulgurante no processo de retorno sádico sobre o eu que, diferentemente de uma célula autopreservativa, é desde então entendido como provocador de seu próprio suplício, pois alimenta em si uma necessidade de punição.

Estruturado nosso percurso que reconhece na proposição freudiana de melancolia uma vertente para uma reflexão acerca do suicídio a partir da psicanálise, podemos a esta vertente ordenar pontos do capítulo anterior referente ao campo do ato e à forma como Freud também colaborou com a discussão sobre o suicídio enquanto tal.

Da retomada do fragmento clínico de Cecília, extraímos dois pontos que orientaram a discussão nestes dois primeiros capítulos da pesquisa, nos quais sustentamos a proposta de uma teoria freudiana do suicídio: o primeiro se referiu ao que era relançado no momento da tentativa de suicídio como algo que escapava às possibilidades de elaboração e que se recolocava, enquanto um ato, como algo da ordem do insuportável. Disso pudemos aventar o suicídio como além de um mero movimento desprovido de fundamentação inconsciente. A retomada do arcabouço conceitual freudiano nos permitiu articular um campo em que um ato se erige, diferentemente de uma ação de cunho motor, pois tem no inconsciente um determinante que não o condiciona à obrigatoriedade da atribuição de sentido, podendo até mesmo se caracterizar como um contraponto à elaboração.

O segundo ponto de discussão extraído do fragmento clínico se refere à posição que é inaugurada no momento da tentativa de suicídio. Indicamos que este instante é marcado pela presença fulgurante de um irrepresentável atrelado ao imperativo de morte, e sustentamos a hipótese de que a conceituação freudiana de melancolia oferecia condições para conjecturar isso que escapa aos limites do registro simbólico. A sombra que gera efeitos catastróficos e a cultura pura da pulsão de morte são elementos que permitem apontar a melancolia como um paradigma desde o qual Freud esboça algumas considerações sobre o suicídio.

Por meio do caso da Jovem Homossexual pudemos assinalar a peculiaridade do momento em que o deixar-se cair coloca em evidência um irrepresentável, uma sobra, e questionar se o ato suicida em sua abruptalidade indica um rechaço do inconsciente. Esta questão só se torna possível quando se compreende que o inconsciente é incapaz de executar um ato de morte. Porém, em um primeiro momento ela pode parecer contraditória, já que acompanhamos a proposta de Freud de que o eu apenas pode se matar caso esteja identificado a um outro. Munidos do percurso traçado até então propõe-se que a melancolia permite aferir que esta identificação ao objeto deposita sobre o eu um vazio

representacional distinto de qualquer atributo ou predicado. Isto que a melancolia situa como uma sombra pode ser equiparado ao que salientamos como uma decalagem no campo do ato na medida em que esta fissura abre a via que o relega para além do sentido e da elaboração. Assim, a proposta de uma teoria freudiana do suicídio assentada nos pilares conceituais de ato e melancolia tem como entroncamento o que é extrínseco aos limites do campo simbólico. Recorreremos aos trabalhos de Lacan com o objetivo de melhor explorar esta problemática, defendendo a hipótese de uma continuidade teórica entre o que sustentamos como uma teoria freudiana do suicídio e a conceituação de passagem ao ato em sua íntima relação com o que o psicanalista francês assevera a respeito do objeto *a*.

Figura 2: “A autoimolação do monge budista Thich Quang Đức” (Malcolm Wilde Browne, 1963)

Parte II. O suicídio a partir de Lacan: um estatuto à queda e à falha

Em nossos capítulos anteriores sustentamos a proposta de uma teoria freudiana do suicídio. Para tanto, balizamos nosso percurso desde dois eixos que elegemos como fundamentais: o ato e a melancolia. O trabalho em torno de ambos os conceitos fez com que nosso percurso fosse dividido em duas partes, cada qual ocupada pelo desenvolvimento teórico dos respectivos conceitos. Após este percurso, que tem na metapsicologia freudiana seu mais franco esteio, pudemos observar que a dimensão de um irrepresentável alia tanto o que Freud assevera a respeito do suicídio enquanto ato com aquilo que será elaborado pelo autor sob o exponencial da melancolia. Esta aliança por nós evidenciada não o é nitidamente por Freud. Por essa razão, a melancolia oferece campo para que este tema seja trabalhado por Freud na medida em que é disposta pelo autor como uma chave para a compreensão disto que é tão enigmático.

É exatamente esta incontinuidade na abordagem freudiana do suicídio, principalmente no que tange à via do ato, que nos direciona aos encaminhamentos dados por Lacan à temática. Proporemos nestes nossos próximos capítulos que a articulação entre o paradigma melancólico e o ato não é despercebida pelo psicanalista francês. Sustentaremos a hipótese de que uma continuidade entre a proposta de uma teoria freudiana do suicídio e a conceituação lacaniana de passagem ao ato pode ser estabelecida. Para cumprir com este objetivo retomaremos os meandros desta conceituação mantendo como base nosso percurso nos capítulos anteriores e tendo em vista “que o único ato, se houvesse um que fosse consumado, seria, se ele fosse possível, o suicídio” (Lacan, 1971/2011, pp.30-31). Dessa maneira, o suicídio assinalado enquanto ato tem no postulado freudiano o índice de seu fracasso ou de seu êxito, o qual poderia ser entendido de acordo com o que anteriormente expusemos sobre a sombra do objeto e a pura cultura da pulsão de morte. A concepção do suicídio pela via do ato, aberta por Freud logo em suas primeiras asserções sobre o tema, é retomada(?) por Lacan, e é por onde nos guiaremos em nosso percurso, que privilegiará dois momentos peculiares: o do ato e sua posterior falha. É assim que mesmo sendo o suicídio o único ato apto ao mais completo êxito, Lacan (1971/2011) afirma o seguinte:

Não é preciso que ele [o suicídio] se mantenha como tentativa para que seja um fiasco de qualquer modo, um completo fiasco do ponto de vista do gozo. Talvez não para os budistas com seus galões de gasolina, pois estão na moda. Não sabemos nada sobre isso, porque eles não voltaram para dar seu testemunho (p.31).

Esta citação proveniente de uma palestra de Lacan no Hospital Sainte-Anne esclarece que a falha do suicídio é atrelada a uma perspectiva do gozo. É de acordo com esta perspectiva que um ato suicida é exitoso ou não. E, em nosso percurso, nos proporemos a compreender esta perspectiva de acordo com aquilo que é irreduzível ao significante e que se faz protagonista no momento do ato. Porém, frente ao não êxito da tentativa, abre-se nesta perspectiva a falha como possibilidade para o testemunho, para o significante.

Quanto à referência aos budistas e sua autoimolação, é significativo observar que Lacan faz uma menção ao que é posterior ao ato. Tomemos por exemplo o suicídio público do monge vietnamita Thich Quang Đức, em 11 de junho de 1963, registrado pelo fotógrafo Malcolm Wilde Browne, em uma das mais marcantes imagens do século XX. Não é nosso objetivo realizar uma ampla retomada daquilo que cerca este ato que se tornou histórico, apenas frisemos que a prática da autoimolação tem um caráter político. No contexto em que se insere o ato deste monge há um impasse entre o regime governamental daquele país e os budistas. O ato do monge gera efeitos momentâneos no regime político e embora pouco do que era pretendido se altere, um efeito cultural e histórico é alcançado. Sendo assim, quando Lacan articula a falha com o ato, do ponto de vista do gozo, um terceiro elemento passa a ser considerado: o testemunho.

O testemunho é sinônimo de um *a posteriori* ao ato e que permite que uma possível falha seja evidenciada. Esta temporalidade marcada pelo ato suicida é bastante importante para nossa pesquisa que elege como questão o momento do ato e sua posteridade. É pela diferenciação de um tempo posterior que o ato pode ser compreendido em sua face falha apenas quando há um testemunho, ou seja, quando pode-se falar sobre isso. Dada a proeminência desta discussão para nossa pesquisa, recorramos a um fragmento de experiência clínica com o objetivo de melhor circunscrever o que será debatido neste capítulo.

Augusto (nome fictício) tem pouco mais de quarenta e cinco anos de idade quando decide voltar para sua cidade de origem. Nos últimos anos, e desde antes de tal decisão, vivia em uma comunidade terapêutica onde conseguia se

manter afastado da bebida alcoólica, problema com o qual convive há vinte anos. Durante estas duas décadas, tem morado em instituições destinadas àqueles que convivem com problemas com drogas e álcool e que não tenham mais laços familiares. Augusto descreve uma necessidade de reencontrar seu passado e de obter auxílio de seus entes principalmente naquilo que se refere a seus problemas de saúde.

No mesmo dia em que decide retornar ao encontro de seus familiares e de sua cidade natal relata haver paralelamente um desespero que o toma de uma forma que pouco pode descrever. Explica que pensamentos de suicídio já o rondavam desde antes de sua decisão e, por isto, acreditava que precisava de ajuda. Nomeia estas situações de desespero como “*surtos*”, os quais já o acometem há muitas décadas, mas que se tornaram expressivos nestes últimos vinte anos. Acompanhado deste desespero, sai da comunidade terapêutica onde mora, dirige-se à rodoviária da cidade e lá compra uma passagem para a terra natal. Porém, o crescente desespero o envolve no “*surto*” e, neste momento, perde o controle.

Augusto devolve a passagem para a terra natal e vai até o bar mais próximo. Neste lugar, utiliza o dinheiro da passagem para beber. Tem assim seu retorno impossibilitado. Neste momento, ainda no bar, escreve em um guardanapo um bilhete de adeus com os seguintes dizeres: “*São 8:30. Já não tenho mais se não for entregar a minha vida*”. Com estas palavras guardadas no bolso da única roupa que tem, a mesma que vestia naquele momento, atira-se na frente de um ônibus da rede de transporte público. Apesar da velocidade, o veículo é desviado de Augusto que sofre pequenas escoriações. Considera-se e lamenta ser um fracassado por não conseguir dar cabo da própria vida.

Esta foi a sexta tentativa de suicídio de Augusto. Atenhamo-nos a esta última neste fragmento clínico, sabendo que há similaridade com as anteriores visto que há uma repetição em forma de ato. Quando questionado sobre os “*surtos*” (sic), ele os descreve como o ápice de um desespero constante que pode alcançar extremos sem que possa ser controlado. Convive com esta angústia constante, por vezes extrema, há vinte anos desde que vivenciou uma ruína familiar e financeira. Diz ter contraído dívidas derivadas de sua inabilidade em lidar com os negócios dados a ele pelo pai. A dívida era tão grande que foi necessária a venda de sua

casa e demais propriedades. Conta que sua esposa o abandonou e partiu com os filhos para um lugar do qual ele não tem notícias. Augusto é bastante enfático ao apontar a ausência do pai no momento desta ruína. Ele esperava pela presença do mesmo, mas a ausência fez com que tudo se perdesse.

Esta situação é localizada como algo da ordem de uma perda irreparável e Augusto, enquanto fala sobre esta, situa o que há de mais intenso sob a forma de um “*perder tudo*”. Em sua explicação sobre os “*surtos*” foi possível reconhecer que este “*perder tudo*” se realocaliza. “*Perder tudo*” é o que se repete nestes encontros com o insuportável que o levam às tentativas de suicídio.

Nesta última tentativa de suicídio, a forma como se desprende tanto dos locais transitórios onde habita, quanto de seus pertences pessoais mais básicos, como roupas e documentos, deixa clara a posição que Augusto ocupa: a de não ter mais o que perder. Diferente da passagem para a terra natal que era a garantia da incerteza de um retorno para a família, Augusto passa a uma outra posição na qual impera a certeza de que deve perder a si próprio.

Esta posição pode também ser percebida no conteúdo do bilhete de adeus que levava no bolso no momento em que tenta se matar. Ele já não tem nada e a vida é o último item a entregar para que enfim se torne nada. Contudo, a falha o recoloca na posição de ter novamente o que perder e esta posição é fundamentada pela ausência do pai que, naquele momento de ruína em que tudo se perdeu, foi aguardado como única possibilidade de sustentação. Esta espera pelo pai e a forma como sua ausência se revela são índices relevantes na direção deste caso.

Entretanto, para os fins de nossa pesquisa, atentemos apenas a dois pontos que nos auxiliam em nosso percurso: Quando há um encontro com o insuportável em que tudo se coloca a perder, situação definida como “*surto*”, o ato suicida emerge; a falha do ato reinaugura um início em que ter o que perder é novamente colocado. Estes dois pontos pinçados da prática clínica nos proporcionam um direcionamento para a reflexão que desenvolvemos em nossa pesquisa. Desde então, propomos a divisão em três capítulos orientados em torno de uma construção conceitual.

O primeiro ponto destacado a partir do fragmento de experiência clínica orienta nossos dois próximos capítulos. Refere-se ao insuportável que emerge na

forma do que Augusto chama de surto, descrito como o ápice do desespero em que a ruína e a perda são deflagradas. Isto que se coloca em ato é contrário ao incerto que o aguarda em seu retorno, trata-se de uma certeza de que nada resta pois tudo perdeu-se. Destacamos este repente, um instante peculiar, como momento do ato no qual o irrepresentável enfatizado nos capítulos anteriores irrompe. Assim, os dois próximos capítulos se apoiam na discussão sobre o momento do ato e sua emersão em relação ao insuportável. De acordo com o que já indicamos, há uma sequência que se estende desde os dois primeiros capítulos desta tese em direção aos demais e, por esta razão, optamos pela manutenção da sequência numérica. Então, o terceiro capítulo, “Da maquinaria: os princípios da passagem ao ato”, tem a função de oferecer respaldo para aquilo que será proposto no seguinte, “O suicídio e a cinética do objeto a”. Esta relação de contiguidade entre os dois se deve à importância do que Lacan, em seu “Seminário, livro 10 – A angústia” (1962-63), apurará a respeito do conceito de passagem ao ato e de sua diferenciação daquilo que diz respeito ao *acting out*. Estes dois capítulos convergem para o ensino de Lacan nos anos de 1962-63 e nossa escolha a respeito do percurso se assenta no que Lacan propõe sobre o conceito de passagem ao ato, e como o *acting out* é paralelamente delimitado, oferecendo assim suporte para um avanço na discussão sobre o suicídio.

Sobre a passagem ao ato, Muños (2009) afirma que o conceito “é uma invenção de Jacques Lacan, quem, entretanto, não dedicou a este conceito demasiado espaço em sua extrema produção escrita e oral. O desenvolvimento desse conceito em sua obra não é sistemático.” (p.17). Assim, temos algumas dificuldades que cingem a abordagem deste conceito em função da restrição na frequência com a qual é versado. Sabendo disto, reunimos em “Da maquinaria: os princípios da passagem ao ato” um percurso prévio aos acréscimos de 1962-63 que reconhece em um campo do ato as manifestações que incluem tentativas e conclusões de suicídio. Sustentamos que estas manifestações variadas são preambulares à designação da passagem ao ato, termo proveniente da psiquiatria, enquanto conceito psicanalítico.

Em seu escrito “De nossos antecedentes” (1966/1998), Lacan afirma que “assim nos aproximamos da *maquinaria da passagem ao ato* e, quando mais não fosse, a nos contentarmos com o cabide da autopunição que nos estendia a

criminologia berlinense pela boca de Alexander e Staub, desbocamos em Freud” (p.70, grifo nosso). Neste trabalho, Lacan (1966/1998) remete a seus primeiros escritos em que se configuram as reações agressivas e autopunições, como veremos a seguir no caso Aimée descrito em sua tese “Da psicose paranoica em suas relações com a realidade” (1932), indicando uma ruptura com a psiquiatria de sua época e o direcionamento a Freud. Neste resgate de sua própria obra, o autor lança sobre seus primeiros trabalhos um fio condutor daquilo que denomina, em 1966, como maquinaria da passagem ao ato. Assim, neste nosso primeiro capítulo, apostamos nos antecedentes do que será conceituado enquanto passagem ao ato na década de sessenta.

Já o quarto capítulo, “O suicídio e a cinética do objeto a”, retoma parte do percurso de nossos primeiros capítulos, particularmente na referência à sombra do objeto, estabelecendo desde então algumas coordenadas para que o suicídio seja articulado, tanto como passagem ao ato ou como *acting out*, a partir do que Lacan (1962-63) indica sobre a cinética do objeto a. Por meio do debate que Lacan promove sobre o caso da Jovem Homossexual, instauraremos uma ligação entre o que sustentamos como uma teoria freudiana do suicídio e o momento do ato, que destacamos a partir do fragmento clínico, em que o objeto a se apresenta dentro ou fora da cena constituída pelo Outro. Este capítulo repousa sobre a contribuição lacaniana com a proposição do objeto a e a importância disto para a conceituação de passagem ao ato e de *acting out*.

O ponto seguinte que recortamos a partir do fragmento clínico refere-se à falha do ato como reinauguração de um início em que ter o que perder se recoloca. Este ponto direciona nosso último capítulo, intitulado “As margens do ato”, no qual partiremos da proposta de que o ato suicida demarca a mais radical relação do sujeito enquanto objeto a e, a partir do “Seminário, livro 15 – O ato analítico” (1967-68), questionaremos a presença do Outro no porvir de um ato extremo na medida em que este falha. Neste *a posteriori*, segundo Lacan (1967-68), “já não é eliminável a dimensão do Outro visto que o ato vem ali a testemunhar algo” (Aula de 17 de janeiro 1968), ou seja, a falha do ato suicida abre a possibilidade de um testemunho. Desta maneira, nos guiaremos pelo objetivo de articular acréscimos acerca do ato suicida, mais precisamente sobre o depois do momento peculiar em que triunfa o objeto a.

3. Da maquinaria: os princípios da passagem ao ato

Antes da formulação conceitual da passagem ao ato durante os anos sessenta, Lacan faz referências a este tema, que é pertencente ao campo teórico da psiquiatria francesa. Esta expressão é parte do vocabulário psiquiátrico no qual se insere Lacan em sua formação médica e é empregado pelos autores da época em menção “a certas formas impulsivas da ação, a condutas violentas e bruscas pelas quais um indivíduo é levado a realizar uma atividade que o supera e que não pode dominar” (Muñoz, 2009, p.18). Portanto, antes que Lacan eleve esta expressão de herança psiquiátrica ao estatuto de conceito psicanalítico, há um percurso do autor, que encontra logo em sua tese de doutorado – um dos trabalhos inaugurais de sua contribuição à psicanálise – o ponto cabal que é o ataque de Aimée à Sra. Z.

Pretendemos neste capítulo enfatizar os princípios desta conceituação, a partir do trabalho de Lacan intitulado “Da psicose paranoica em suas relações com a realidade” (1932), e o desdobramento em torno da temática nos escritos “Formulações sobre a causalidade psíquica” (1946/1998) e “A agressividade em psicanálise” (1948/1998), bem como nos “Seminário 1 – os escritos técnicos de Freud” (1953-54), “Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-55) e Seminário, livro 4 – a relação de objeto” (1956-57). Pautaremos neste percurso tanto a face imaginária quanto a simbólica apregoadas ao ato enquanto operadores para a futura conceituação da passagem ao ato e do *acting out*. Através destes operadores, distinguiremos um campo do ato, no qual se inclui o suicídio, que não se reduz a um mero movimento já que sua maquinaria envolve uma intencionalidade que tem uma face simbólica desde a qual algo se faz representar.

Em sua tese de doutorado “Da psicose paranoica em suas relações com a realidade” (1932), Lacan se ocupa da articulação clínica e teórica entre a psicose paranoica e a personalidade. Sua contribuição se fundamenta em uma prática com casos específicos atendidos durante seus trabalhos de formação médica e traz um detalhe metodológico bastante relevante posto que se baseia na apresentação de um caso ao qual manteve observações e sobre o qual realizou coletas de dados. Trata-se do caso conhecido pelo nome fictício da paciente – Aimée – que, segundo Lacan (1932), oferece um caráter particular para a elucidação de questões

nosológicas e patogênicas da paranoia. O autor destaca uma nova categoria clínica chamada paranoia de autopunição e a articula com a potencial criminalidade. Neste ensejo, propõe a formação de “reações homicidas” (p.305) derivadas do âmbito pulsional. Os meandros de uma tal reação são relatados no caso:

No dia 10 de abril de 193..., às oito horas da noite, a Sra. Z., uma das atrizes mais apreciadas pelo público parisiense, chegava ao teatro onde se apresentaria. Foi abordada, na porta de entrada dos artistas, por uma desconhecida que lhe fez esta pergunta: ‘A senhora é que é a Sra. Z.?’ A interrogante estava vestida corretamente com um casaco com golas e punhos debruados de pele, usava luvas e levava uma bolsa; nada, no tom da pergunta, suscitou a desconfiança da atriz. Habituada às homenagens de um público ávido de se aproximar de seus ídolos, ela respondeu afirmativamente e, com pressa de terminar, quis passar. A desconhecida então, diz a atriz, mudou de feição, tirou rapidamente de sua bolsa uma faca e, com o olhar injetado de ódio, investiu seu braço contra ela. Para aparar o golpe, a Sra. Z. agarrou a lâmina diretamente com a mão e seccionou assim dois tendões fletores dos dedos. Já os presentes haviam dominado a autora da agressão (Lacan, 1932, p.149)

Destacamos este trecho do trabalho de Lacan pois ele é central nos desenvolvimentos do autor e também para o que objetivamos aqui salientar a partir do caso. É desde este fato que Lacan se coloca a examinar detidamente a formação delirante constituída por delírios de perseguição e megalomaníacos, os quais se iniciaram dez anos antes e que, neste momento, reuniam na atriz agredida uma figura de perseguidora. Esta teria por objetivo causar males ao filho de Aimée e, segundo constata o autor, remete a figuras persecutórias que não coincidem exatamente com a pessoa da atriz. São figuras femininas de vinculação literária e artística que gozam de grande liberdade e de poder social. Afirma Lacan (1932) que “este tipo de mulher é exatamente o que ela própria sonha se tornar” (p.254), ou seja, a mesma imagem que representa um ideal é também digna de ódio.

Na ocasião do atentado contra a Sra. Z., Aimée morava em Paris com o filho e já havia reagido agressivamente em outras situações, por exemplo, quando tem um manuscrito recusado em uma revista e agride gravemente a funcionária da empresa que a informa do fato. Este ataque à Sra. Z., central na tese lacaniana, é o último ato de um desencadeamento de sucessivas manifestações de brutalidade e violência. É particularmente o efeito de desfecho causado deste último que procuramos aqui esboçar.

Lacan (1932) esmiúça a reação agressiva de Aimée e sublinha a importância de elementos como a pulsão e os conteúdos inconscientes envolvidos na motivação do ato que será julgado socialmente como crime. Esta apuração

promovida pelo autor não é feita à revelia da metapsicologia freudiana, desde a qual se reconhece uma gradação da periculosidade das manifestações agressivas em relação à incidência ou não do supereu. É desde a pregnância do supereu que pode-se reconhecer no caso uma face autopunitiva ou de autocastigo, presente no ataque à encarnação da figura persecutória e no posterior declínio da formação delirante.

A sustentação da proposta de que “a natureza da cura demonstra, quer nos parecer, a natureza da doença” (Lacan, 1932, p.254) supõe a compatibilidade de mecanismos nos dois momentos, de psicogênese e de cura, separados temporalmente. A cura à qual o autor se refere é relativa à redução do conjunto sintomatológico e a manutenção disto. Assim, “todo o delírio caiu ao mesmo tempo” (p.170) durante o período de custódia carcerária, vinte e cinco dias antes da ida da paciente ao Asilo Sainte-Anne. Portanto, Lacan observa que diferentemente de um esfacelamento do delírio no momento ou imediatamente após à consumação do ato, o período de reclusão gera interferências para que esta queda do delírio aconteça posteriormente.

Segundo Lacan (1932), “a doente ‘realizou’ seu castigo” (p.251) pois, neste momento anterior ao encaminhamento ao asilo, ela experiencia o convívio na companhia de delinquentes e tem contato com a reprovação social. Tudo isso está na contramão de suas aspirações enquanto mulher de letras, de importância artística e intelectual. Aí se produz a queda do delírio não com a consumação do ataque à atriz investida do protótipo persecutório, mas no *a posteriori*, quando há a compreensão de que Aimée agrediu a si própria. Sobre isso, afirma o autor que “o que ela ‘realiza’ ainda é que atingiu a si mesma e paradoxalmente é apenas então que ela sente o alívio afetivo (choros) e a queda brusca do delírio” (p.251). Esta compreensão permite destacar a presença do conteúdo autopunitivo que revela o mecanismo superegóico em franca ação.

O fracasso apontado pelo autor possibilita que se conceba neste ato, chamado de reação, uma funcionalidade que tem por fim a resolução. Assim, no ato algo emerge, passa-se em ato. Pode-se entrever desde já que há um efeito posterior fulgurante no ato agressivo de Aimée e que tem o momento de autopunição um operador subjetivo derivado da implicação da paciente naquilo que esteve fora de seu controle, que foi disruptivo. Eis um aspecto que deverá aguardar

os progressos do ensino de Lacan para ter maiores elaborações mas que já nos adverte sobre a importância do que é posterior ao momento de ápice do ato. Por ora atenhamo-nos à diferenciação que este caso emblemático nos permite circunscrever a respeito da temporalidade que o ato comporta entre seu momento e seu *a posteriori*.

Em um artigo publicado na revista *Le Minotaure*, intitulado “Motivos do crime paranoico: o crime das irmãs Papin” (1933), a temática da motivação e do desencadeamento de uma ação agressiva é retomada. Neste caso, trata-se de uma leitura de um fato que causou bastante comoção no ano de 1933. Lacan (1933) faz uma construção a partir da coleta de informações jornalísticas. Segundo o autor, as irmãs Christiane e Léa Papin realizavam trabalhos domésticos na casa de típicos burgueses de uma cidadela provinciana. São patrões desprovidos de simpatia e não havia entre eles e as empregadas qualquer forma de diálogo. Havia um silêncio entre este grupo de pessoas e, em determinada noite, “esta obscuridade se materializa por um simples curto-circuito elétrico” (p.381). Dada a inabilidade das irmãs em relação ao restabelecimento das condições da casa para que a patroa e a filha chegassem e não descobrissem o pequeno desastre doméstico, um ato agressivo é desencadeado assim que estas retornam. Lacan (1933) descreve o ataque brutal e aterrorizante como um ato súbito e simultâneo. Cada uma das irmãs tortura e mata cruelmente uma das patroas. Ao fim dos assassinatos, as irmãs se limpam e se deitam juntas na mesma cama dizendo entre si “*C’est du propre!, Voilà du propre*”¹⁸ (p.382). Esta expressão francesa tanto se refere à limpeza quanto à imoralidade, indecência, e é correlata à frieza e ausência de emoção das irmãs que praticaram tal crime.

Em ocasião do julgamento, ambas não referem qualquer motivação compreensível para o ato. Sequer expressam ódio em relação às vítimas. Lacan (1933) afirma que “na ansiedade de uma punição iminente, as irmãs associaram à imagem de suas patroas a miragem de seu mal” (p.390). É dessa maneira que uma pulsão agressiva, que é elemento base na formação psicótica, é salientada pelo autor como tendo alcançado desfecho no ato.

A conjunção das formações que se manifestam em ato com o tema da

¹⁸ “Propre *adj.* II (propreté) 1 vx Bien tenu, soigné. (...) n. m. iron. C’est du propre!, c’est indécent, immoral” (Morvan, Le Robert, 2011, p.580).

psicose é bastante relevante nestes primeiros momentos dos trabalhos de Lacan e são a marca de uma herança psiquiátrica pertinente. Contudo, os trabalhos do autor terão este direcionamento psicanalítico, já muito evidente em seus primeiros escritos, expressivamente enfatizado e ampliado. Com isso, a problemática dos atos passa por alguns ajustes. Podemos acompanhar a partir do trabalho “Formulações sobre a causalidade psíquica” (1946/1998) um debate em torno da questão da psicogênese e um desprendimento claramente demarcado das teorias organo-dinamicistas representadas na época pelo proeminente psiquiatra e interlocutor de Lacan, Henri Ey. Neste trabalho, Lacan (1946/1998) retoma sua tese de doutorado e o tema da loucura firmando pontos nodais de seu ensino: “toda loucura é vivida no registro do sentido” (p.166). Desde então, a linguagem é imbuída de pertinência no campo pelo qual se espraia a psicanálise.

Esta via inaugurada por Lacan diferencia um sujeito, que é tributário da função da linguagem, da instância do eu, vinculada ao aporte da imagem. Ambos possuem finas ligações, mas um não se reduz ao outro. Assim, a experiência subjetiva não se resume às delimitações do eu e este, por sua vez, não se confunde com estrato orgânico. A importância da constituição do eu é atrelada ao escopo imaginário (que se refere à imagem) e tem neste momento do percurso de Lacan relevância ímpar através do que se constrói a respeito do estágio do espelho.

Esta linha de progresso que é lançada por Lacan conta com o que o autor chama de “conhecimento paranoico” (1946, p.181). Trata-se de uma dimensão do eu que está além dos limites da psicose e que define a estrutura egoica como sede de uma identificação alienadora. Assim se constitui o eu, desde uma ilusão de autoconhecimento fundamentada em um espectro unificador. É na medida em que o sujeito se identifica ao outro semelhante que um transitivismo se instala e o eu se reconhece como um outro.

A partir destas considerações acerca da constituição do eu, Lacan empreende avanços em sua proposta de 1932 sobre o ato agressivo ao afirmar que “quanto à mola do desfecho, ele é dado pelo mecanismo que, bem mais do qual à autopunição, eu referiria à agressão suicida do narcisismo” (1946, p.176). Doravante, o engendramento da queda do delírio paranoico não apenas restringe-se à autopunição, evidenciada pelo caso Aimée, e à satisfação disso no ato. Com a proposta de uma agressividade suicida do narcisismo, alguns ajustes na

maquinaria do ato começam a ser empreendidos.

Como o eu se constitui na relação com o semelhante, relação marcada por Lacan a partir de contornos hegelianos de uma disputa, este outro será percebido pelo eu como um rival questionador da unidade dele. Por meio desta alteridade persecutória, pode-se notar que o eu se ergue a partir de algo que é necessário desconhecer. Dada a prevalência desta forma com a qual se identifica a partir do outro, o conceito de narcisismo não deixa de ter valor fundamental inclusive por suportar em si um lugar privilegiado para a morte e para o suicídio. Segundo o autor:

É nesse nó que reside, com efeito, a relação da imagem com a tendência suicida que o mito de Narciso exprime essencialmente. Essa tendência suicida, que representa em nossa opinião o que Freud procurou situar em sua metapsicologia com o nome de instinto de morte, ou ainda de masoquismo primordial, decorre, para nós, do fato de que a morte do homem, muito antes de se refletir, aliás de maneira sempre ambígua, no pensamento, é por ele experimentada na fase de *miséria original* que ele vive. (Lacan, 1946, pp.187-188, grifo nosso)

A autopunição passa então a se basear em um ataque ao objeto que presentifica a constituição fundada sobre a miséria. Porém, este outro perseguidor, na paranoia, coincide com a imagem do eu. Assim, este deve atacar-se com a finalidade de escapar à perseguição. Com esta expansão da autopunição paranoica à agressividade suicida do narcisismo, a reação agressiva, reconhecida como um ato, passa a portar uma outra faceta. Indicamos que esta se caracterize pela dimensão de desconhecimento implícita ao conhecimento paranoico e também às bases da estruturação do eu. Isto que pode ser concebido como a mais primordial miséria é desde logo posicionado por Lacan nas bases da constituição do sujeito e também alinhado aos conceitos freudianos de pulsão de morte e de masoquismo primordial. Cabe indicar, por ora, que a referência à pulsão de morte em articulação ao narcisismo carece dos desenvolvimentos estabelecidos nos seminários de Lacan da década de cinquenta em torno da ordem simbólica. Apenas frisemos que esta miséria original possui íntima relação com a construção do eu.

Ainda sobre o tema da agressividade suicida do narcisismo, o trabalho “A agressividade em psicanálise” (1948/1998) elenca e aprofunda questões que concernem à temática que aqui discutimos. Neste artigo, Lacan (1948/1998) diferencia uma noção de agressividade, sobre a qual questiona a viabilidade bem

como seu emprego clínico e terapêutico, da agressão propriamente dita e com isto empreende um remanejamento do que se configura no campo do ato. Enquanto a agressão remete aos atos violentos, a agressividade é um conceito que alude tanto aos atos violentos quanto àqueles que aparentam afetividade.

Lacan (1948/1998) promove este remapeamento da agressividade recorrendo ao que chama de uma aporia freudiana (p.104). Trata-se da abertura e do não acabamento dos conceitos freudianos e, em especial, ao de pulsão de morte frente ao qual Freud constrói uma formulação de essência biológica. Pode-se, portanto, observar Lacan articulando a noção de agressividade à problemática envolvida em torno da pulsão de morte. Nisso encontramos um marco, já que o ato não necessariamente precisa se manifestar como agressivo, embora suporte em sua base uma agressividade primordial formulada por Lacan a partir do estágio do espelho. Isso que discernimos como uma mudança conceitual se refere ao desprendimento que temos observado em relação à caracterização psiquiátrica da passagem ao ato.

Segundo o autor, “passar agora da subjetividade da intenção para a noção de uma tendência à agressão é dar um salto da fenomenologia de nossa experiência para a metapsicologia” (1948, p.113). Para além dos imbróglis intencionais, da própria execução de uma agressão e das vias que quantificam estes fenômenos, a tendência agressiva é algo que pôde ser indicado desde a paranoia de autopunição. A experiência do autor com as reações agressivas nas paranoias assinala a identificação com um outro como processo primário e constitucional que, agora, podemos alinhar à agressividade.

Agressividade e identificação são desde então conceituações ordenadas, o que torna a relação com o outro fundamentalmente agressiva. Assim, Lacan (1948/1998) volta-se aos meandros da estruturação do eu atestando a “noção de uma agressividade ligada à relação narcísica e às estruturas de desconhecimento e objetivação sistemáticos que caracterizam a formação do eu” (p.118). Nesta identificação narcísica com o outro há uma encruzilhada estrutural na qual se edifica o eu e suas relações objetais desde a mais sórdida miséria. Esta relação com a imagem do outro, na qual se aliena o eu, cristaliza uma tensão conflituosa desde a qual Lacan (1948/1998) faz alusão ao sistema filosófico hegeliano em que uma luta de puro prestígio é travada no sentido do

reconhecimento do desejo. Segundo o autor, “Hegel havia fornecido a teoria perene da função própria da agressividade na ontologia humana, parecendo profetizar a lei férrea de nossa época” (p.123). O conflito entre o senhor e o escravo, díade derivada de consciência-de-si, inspira a estrutura imaginária outorgada por Lacan, que tem sumária influência no desenvolvimento conceitual de ato ao relegar à agressividade implícita a esta estruturação as coordenadas daquilo que pode se manifestar como uma passagem ao ato.

Façamos uma menção pontual ao que Hegel desenvolve em sua “Fenomenologia do espírito” (1806), apenas na medida em que isso nos indica os encaminhamentos do ensino de Lacan a respeito da estruturação imaginária e da peculiaridade com a qual aí se insere a agressividade. Assim, abordemos a problemática da dialética hegeliana desenvolvida entre o senhor e o escravo, duplicação da consciência-de-si em razão de sua condição de desejante.

À luz do termo “*das Selbstbewusstesein*” (p.126) Hegel afirma que a consciência-de-si é *em-si* e *para-si* apenas em relação a uma outra. É a partir de então que se estabelece um movimento que, por conta de uma duplicidade, é de reconhecimento. Eis que a consciência-de-si tem para si própria uma outra consciência-de-si, e isto se estende por uma dupla significação, pois, ela não pode ter encontrado uma outra essência e ver a si mesma como um outro. A consciência-de-si deve “suprassumir” (p.126) este outro independente que, mesmo que se caracterize por uma essência alienada, é fruto desta própria consciência que “a si mesma vê no outro” (p.126).

Em seu princípio, a consciência-de-si é ser-para-si simples, ou seja, exclui de si toda a possibilidade de outro: “Para ela, sua essência e objeto absoluto é o Eu” (p.128, 1806). Ela é singular e o outro não essencial. Entretanto, este outro também é consciência-de-si e ambas as consciências não se apresentaram uma à outra como consciência-de-si. Dessa forma, cada uma delas está certa de si própria, mas não da outra. É neste ponto em que se reconhece a importância do “agir” (p.127) dentro do movimento de reconhecimento, embora agir envolva lutar. Desde então, a relação destas duas consciências-de-si é determinada pela via da luta de vida ou morte. A luta travada se dá por meio de um risco à própria vida, pois apenas através do risco é que a liberdade poderia ser conquistada.

Dessa luta posicionam-se um senhor e um escravo em torno da relação de ambos com o desejo. Sendo o senhor uma potência, é por mediatização do escravo que ele se relaciona com a coisa. O escravo se relaciona negativamente com a coisa, apenas a trabalha, enquanto o senhor, em seu gozo, consegue o que o desejo por si só não pôde: acabar com a coisa. Segundo o filósofo:

o desejo não o conseguia por causa da independência da coisa; mas o senhor introduziu o escravo entre ele e a coisa, e assim conclui somente com a dependência da coisa, e puramente a goza; enquanto o lado da independência deixa-o ao escravo, que a trabalha (1806, p.131)

No travar da luta entre as consciências-de-si, uma delas cederá e deixará de levar a cabo tal entrave em função da imediatez da morte. Assim, se instaura um segundo momento da dialética desejante, neste tempo uma consciência-de-si se apega à negação da realidade e a outra se mostra refreada, pois, ao ceder em seu desejo, é impossibilitada de satisfazê-lo. Neste movimento a consciência-de-si experimenta a si e ao outro e se divide em uma que se satisfaz negando a realidade e se satisfazendo pelo consumo da coisa, do objeto, e outra que abre mão da satisfação.

A referência de Lacan à dialética hegeliana é profundamente marcada pela leitura de Alexandre Kojève (1933-39), que em seus seminários (dos quais Lacan participou), afirma que o desejo, ao contrário do conhecimento, torna o homem inquieto levando-o à ação. A ação dirige-se à satisfação e apenas pode ser feita pela negação, destruição ou transformação do objeto que é desejado. Toda ação é de caráter negador. A relação do desejo com um objeto que não é o naturalmente dado permite ao autor considerações acerca da consciência-de-si. O desejo revela um vazio, é diferente daquilo que é desejado. “O desejo que se dirige a um outro desejo” (1933-39, p.12) cria pela ação negadora um eu diferenciado da animalidade. Esse eu que se alimenta de desejo será sua própria obra e se revela como uma consciência-de-si de maneira antropologia, ele é também histórico. Eis um ponto angular aberto por Kojève (1933-39), considerando que sua estratégia “foi fundada na transformação da Dialética do Senhor e do Escravo em chave para a compreensão do sistema hegeliano como narrativa de uma verdadeira antropologia filosófica” (Safatle, 2005, p.43).

Retomando a dialética hegeliana, o escravo apenas prepara a coisa para ela ser consumida, não por ele, mas pelo senhor, o qual destrói a coisa quando se satisfaz: “o senhor, que introduziu o escravo entre a coisa e ele, só se une ao aspecto de dependência da coisa, e dela goza de maneira-pura. Quanto ao aspecto de autonomia da coisa, ele o deixa ao escravo, que transforma-a-coisa-pelo-trabalho” (p.22). E, já que o escravo apenas trabalha para o senhor, para satisfazer os desejos deste, é o desejo do senhor que se faz agir sobre e pelo escravo.

É a partir dessas proposições que Kojève aponta uma especificidade na relação de reconhecimento. O senhor se considera tal por si próprio e pelo escravo que o reconhece em sua dignidade humana. Assim, o senhor é reconhecido por alguém que ele próprio não reconhece, sendo este o “caráter trágico” (p.23), pois o senhor lutou e se arriscou pelo reconhecimento, o qual agora é sem valor.

Há um impasse, pois o senhor só pode ficar satisfeito se for reconhecido por alguém a quem ele reconheça como digno de reconhecê-lo. O senhor só é senhor porque seu desejo buscou um outro desejo, não uma coisa, e foi um desejo de reconhecimento. E, como se tornou senhor, deve desejar ser reconhecido e só o pode ser fazendo o outro escravo. Contudo, ao reconhecer o escravo como coisa, o senhor fracassa em desejar um desejo e deseja uma coisa. Portanto, “o senhor nunca se satisfará” (p.23).

Para Kojève, o escravo transcende o que é dado pelo trabalho, transforma-o. Ele também se transforma na proporção em que transcende o que lhe é determinado já que para trabalhar “tem de reprimir o instinto que o leva a consumir imediatamente o objeto bruto” (p.27). O escravo adia a destruição da coisa pelo trabalho, eis que ele também se transforma. É, portanto, o trabalho que forma e educa o homem. Ele não é senhor, mas sim escravo, e é pelo trabalho que o homem se humaniza e cria o mundo cultural e histórico.

Retornando a Lacan, em seu “Seminário 1 – os escritos técnicos de Freud” (1953-54), reconhece-se a importância dos registros simbólico, imaginário e real para a compreensão da técnica e da experiência freudiana, reafirmando o seu conhecido estágio do espelho. Este estágio não é uma etapa do desenvolvimento, mas sim tem a função de revelar que a visada da forma do corpo permite ao sujeito uma formação imaginária deslocada do registro corpóreo real. Esta dimensão é essencial, pois é um marco para a fantasia do sujeito. Assim, cabe

apontar a afirmação lacaniana de que “o homem passa pela experiência de que se vê, se reflete e se concebe como outro que não ele mesmo” (Lacan, p.96), ou seja, a partir da imagem do corpo que se julga o que é e o que não é do eu.

É por via de uma identificação ao outro que o sujeito se posiciona em seu lugar. O sujeito apreende seu desejo no outro, por intermédio da imagem deste que sustenta como eu. Será quando essa relação ao outro for nomeada que se adentrará a relação simbólica. Portanto, antes da relação simbólica, o desejo existe no plano imaginário, alienado no outro. O que há é uma tensão entre a passagem lógica do desejo invertido no outro para o desejo do sujeito. E para esta tensão apenas há uma saída, afirma Lacan retomando Hegel, que é a destruição do outro:

O desejo do sujeito só pode, nessa relação, se confirmar através de uma concorrência, de uma rivalidade absoluta com o outro, quanto ao objeto para o qual tende. E cada vez que nos aproximamos, num sujeito, dessa alienação primordial, se engendra a mais radical agressividade – o desejo do desaparecimento do outro enquanto suporte do desejo do sujeito. (p.198)

A introdução simbólica é necessária para que haja o reconhecimento do desejo do sujeito e a agressividade é presente nesta relação original, que já é de alienação uma vez que é pelo rival que o sujeito se apreende como eu. Nesse tempo especular, o desejo no sujeito é realizado no outro. Apenas é possível alcançar a forma do eu fornecida pelo outro que reconheceu o desejo do outro como seu. Marca-se a entrada no esquema do reconhecimento recíproco na relação simbólica, na proporção em que o desejo do outro entra na mediação da linguagem.

Segundo Lacan (1953-54), “a palavra é essa roda de moinho por onde incessantemente o desejo humano se mediatiza, entrando no sistema da linguagem” (p.208). Assim, podemos começar a avançar nossa discussão em torno da questão do campo do ato para um além da agressividade e do âmbito imaginário ao ter o registro simbólico atravessado pela via da palavra. É dessa maneira que encontramos Lacan (1953-54) afirmando que é preciso “encontrar num ato o seu sentido de palavra. Na medida em que se trata para o sujeito de se fazer reconhecer, um ato é uma palavra” (p.279). Com isso, o autor articula, já neste princípio de seu ensino, a palavra ao campo do ato, investindo-o de contornos simbólicos que possibilitam acréscimos ao que já se desenrola desde a tese de doutorado de Lacan.

As formações e manifestações em ato são deslocadas da área circunscrita às psicoses na medida em que a vertente imaginária abre, pela via da agressividade que fundamenta a relação com o outro, a possibilidade de uma generalização. É por esse viés que a palavra, entendida a partir dos auspícios do simbólico, que tal como uma roda de moinho que impõe sentido ao que no imaginário é um impasse. Assim, o ato passa a ter um sentido e com Aimée isso já poderia ser observado já que seu ataque supõe uma autoagressão que faz barreira ao delírio quando um castigo se realiza na posterioridade do ato.

A alusão que Lacan (1953-54) faz ao registro simbólico enquanto uma roda de moinho permanece em seu “Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise” (1954-55), quando o autor reconhece na máquina uma extensão simbólica. Ao levantar a questão sobre o que existe de novo entre Hegel e Freud, e sem se contentar com a resposta de Hyppolite de que há muito (1954-55, p.91), Lacan afirma que entre ambos “há o advento do mundo da máquina” (p.95). O autor recorre às máquinas e pauta uma crítica ao mecanicismo que, por exemplo, inclui o corpo humano em um modelo de compreensão anatômico desde o qual este pode ser desmontado.

Apesar da crítica ao pensamento mecanicista que invade a medicina, por exemplo, Lacan (1954-55) aponta características de compatibilidade entre o maquinário e a subjetividade. Em um breve recorte histórico, o autor aventa que a elaboração da máquina traz consigo desenvolvimentos sobre a energia. Destaca também que os donos de escravos não se deram conta de que há uma equação entre o trabalho de seus servos e a alimentação que sustenta os mesmos, foi necessária a máquina para que se compreendesse a necessidade de alimentá-las. Assim, tal qual a roda do moinho, a máquina trabalha a partir da energia. Lacan estende esta metáfora para o que chama de “biologia freudiana” (p.100) como um campo distinto do da biologia moderna e que encontra no maquinário simbólico as engrenagens das magnitudes que fluem pelo aparelho psíquico. O sonho é elencado como um maquinário, não reduzido à anatomia do organismo, que encontra no nível do registro simbólico a chave de seu funcionamento.

A máquina em sua relação de alimentação e modulação energética é uma metáfora da submissão ao âmbito simbólico. Tendo em vista esta compatibilidade firmada sobre o simbólico entre a máquina e a subjetividade,

podemos asseverar que o campo do ato ultrapassa o reduto da impulsividade, bem como de tudo aquilo que o caracteriza como uma explosão energética, e tem marcado um caráter simbólico. A saber, segundo Lacan (1954-55):

Se César, ao atravessar o Rubicão, não efetua um ato ridículo, é porque atrás dele há o passado todo de César – o adultério, a política do Mediterrâneo, as campanhas contra Pompeu -, é devido a isso que ele pode efetuar algo que tem um valor estritamente simbólico. (...) Este ato simbólico desencadeia uma série de consequências simbólicas. (p.365)

A travessia do Rubicão será retomada por Lacan, como veremos, mais de uma década depois desta breve referência que aqui recortamos. Restringindo-nos ao momento da citação anterior, é possível verificar que o ato é compreendido em um além da impulsividade de um comportamento torpe; há uma engrenagem simbólica que antecede o movimento e que o inscreve enquanto ato visto que sua manifestação gera consequências.

A suposição de uma anterioridade do ato conta com a inspiração da Lacan (1954-55) na máxima bíblica “No princípio era o verbo”. Desde tal inspiração o autor defende a proposta de que o âmbito simbólico comporta a possibilidade de criação na medida em que um porvir é aberto a partir de uma determinação histórica. Tal como a travessia do Rubicão, em que César ultrapassa os limites das leis romanas, não se reduz ao mero cruzar de um rio, esta infração cria pela maquinaria simbólica uma inscrição histórica que permite lançar a compreensão do campo do ato para além da conduta e do movimento.

Esta extensão será melhor delineada em torno da tentativa de suicídio da Jovem Homossexual durante o “Seminário, livro 4 – a relação de objeto” (1956-57). Neste período de seu ensino, Lacan se ocupa da questão do objeto propondo uma retomada desta conceituação a partir da ideia de uma não harmonia entre sujeito e objeto. Segundo o autor, Freud insiste no seguinte:

encontrar o objeto é, e não passa disso, a continuação de uma tendência onde se trata de um objeto perdido, de um objeto a se reencontrar. (...) A primazia desta dialética coloca no centro da relação sujeito-objeto, uma tensão fundamental, que faz com que o que é procurado não seja procurado da mesma forma que o que será encontrado. (1956-57, p.13)

Lacan (1956-57) sublinha esta não complementaridade, muito difundida entre os psicanalistas guiados pela perspectiva da relação de objeto, em que o

mesmo é proposto em um espectro de maturidade e de satisfação pulsional. Lacan salienta que a relação que se estabelece entre sujeito e objeto é fundada sobre uma falta que jamais será suprimida pela presença de um objeto de completa satisfação.

Segundo Darriba (2005), “é notável a insistência de Lacan em repetir que o objeto em Freud remete à falta. Repetição que acabará por lançá-lo no percurso entre sustentar a falta do objeto e conceber um objeto da falta” (p.65). Este percurso é muito caro ao que desenvolvemos aqui nesta pesquisa, portanto, atenhamos ao que nos permite visualizar esta articulação destacada por Darriba (2005) entre a falta do objeto e o objeto da falta, especificamente no comentário de Lacan (1956-57) a respeito da queda da Jovem Homossexual. Segundo o autor, em uma menção ao ato da jovem que já descrevemos no capítulo anterior, há uma “inversão da posição subjetiva” (p.106) no meandro do desejo da jovem de ter um filho do pai. Trata-se de uma decepção devida a este objeto de desejo inatingível, o filho, e que se traduz por uma troca de posição no momento em que se identifica a isto que não pôde ser alcançado. Nota-se que a falta do objeto é muito bem marcada inclusive como fator de base para o ato suicida.

Afirma Lacan (1956-57) que “quando a jovem cai da pequena ponte, ela faz um ato simbólico, que não é outra coisa senão o *niederkommen* de uma criança no parto” (p.106). Assim, o ato é movido por uma engrenagem que não se encerra na agressividade da jovem em sua relação com o pai, ou melhor, “era no plano simbólico, não mais no imaginário, que o sujeito se satisfazia com essa criança” (p.110). A relação que a jovem mantinha com mulheres mais velhas – mães – já demarcava isto que se caracteriza como um objeto faltante, que pode ser representado por uma criança e que é simbolizado em seu ato suicida.

Seguindo por esta compreensão, o ato suicida vem dizer alguma coisa, na medida em que é simbólico, a respeito da mais tenra miséria que constitui o sujeito enquanto desejante. Ainda neste sentido, em seu “Seminário, Livro 5 – as formações do inconsciente” (1957-58), Lacan afirma: “quando abole a si mesmo, torna-se mais signo do que nunca” (p.254). O autor concebe que o suicida quando alcança a morte se torna para os demais um signo. Assim, seu ato produz uma inscrição tal qual a travessia do Rubicão, mas que, no caso de um suicídio concluído, conta com a ausência daquele com cometeu o ato no efeito posterior

que produz este signo. Com isso, podemos começar a questionar se o ato suicida pode dizer algo, ser tomado como simbólico, bem como o ato de infração cometido por César, visto que o sujeito que o coloca em prática resta ausente dos efeitos e sucumbe a uma tal catástrofe. Mais especificamente, um ato, ou o que dele resta, diz algo por si só a despeito de um sujeito? Devemos frisar que apenas introduzimos aqui essa questão e que ela será melhor trabalhada nos próximos capítulos. Contudo, antes de encontrarmos uma resposta para a interrogação, com ela podemos lançar outro questionamento, que nos direciona, sobre qual o estatuto daquilo que se coloca em evidência no momento do ato.

Em nosso capítulo anterior pudemos traçar alguns desenvolvimentos a partir de Freud acerca disto que no ato suicida se sobrepõe ao eu como uma sombra do objeto, algo desprovido de representação. Agora, pode ser paradoxal recorrer a Lacan e encontrar uma possibilidade de articulação simbólica para o ato suicida a exemplo da Jovem Homossexual que, por um reposicionamento, simboliza a queda de um rebento humano. Por essa razão, é nosso dever sublinhar que a proposta de Lacan sobre o suicídio não se encerra em fins simbólicos. Assim, é preciso reiterar que o que se dispõe na perspectiva de Lacan (1956-57), neste período de seu ensino, sobre a tentativa de suicídio da Jovem Homossexual, é a repercussão em forma de ato de uma falta que opera na base do desejo. Mas, como já sabemos, a perspectiva de uma falta do objeto é acompanhada de um paralelo que se refere ao objeto da falta. A este respeito, afirma Rabinovich (2009):

O objeto perdido cria, pois, uma dimensão que não se esgota nem no reconhecimento como objeto simbólico nem no objeto imaginário, incluindo essa dimensão precocemente definida por Lacan como real, que permanecerá em suspenso até os desenvolvimentos dos Seminários IX, A identificação, e X, A angústia. (p.117)

Acompanhando a proposição de Rabinovich (2009), podemos compreender que a falta do objeto introduz no ensino de Lacan uma outra dimensão. Como nos indica a autora, será necessário avançar cronologicamente nos trabalhos de Lacan para que obtenhamos com maior precisão notícias acerca disto que se coloca em evidência no momento do ato suicida. Dessa forma, podemos recuperar o objetivo deste capítulo da pesquisa que é de delinear um panorama do que antecede a proposição conceitual da passagem ao ato por Lacan. Se este conceito se localiza em uma seara teórica como a da psiquiatria em que

se caracteriza pela conotação criminológica e psicopatológica, pudemos organizar um breve esboço do descolamento que Lacan promove ao procurar dar um arcabouço psicanalítico para isto que compõe um campo do ato no qual se insere a tentativa de suicídio. Neste percurso que estabelecemos, tanto a face imaginária quanto a simbólica apregoadas ao ato, são operadores conceituais que jamais deixarão de ter importância aos desdobramentos ulteriores referentes tanto à passagem ao ato quanto ao *acting out*. Por meio destes operadores, foi possível distinguir que o campo do ato, no qual se inclui o suicídio, não se reduz a um impulso ou a um mero movimento, já que sua maquinaria envolve uma intencionalidade que tem uma face simbólica desde a qual algo se faz representar.

Figura 3: "Salto no vazio" (Yves Klein, 1960)

4. O suicídio e a cinética do objeto *a*

Como foi possível acompanhar no capítulo anterior, as formulações de Lacan a respeito do que circunscrevemos com a expressão “campo do ato” podem ser alinhadas como antecedentes de uma conceituação que se encontra em desenvolvimento – a de passagem ao ato. Finalizamos o tópico anterior elevando como questão aquilo que se evidencia no instante do ato e tomamos como indicação a orientação freudiana segundo a qual o que está em jogo neste momento peculiar é da ordem do que escapa à representação. Seguindo esta “sombra”, dedicamos este novo capítulo a um ponto central em nossa pesquisa, o qual repousa sobre a contribuição de Lacan a partir da proposição do objeto *a*, na medida em que esta se articula à problemática do ato suicida.

Trataremos nesse capítulo da conceituação de passagem ao ato e do *acting out* como um provimento à psicanálise e à discussão em torno do tema do suicídio. Para tanto, tomaremos como ponto central o “Seminário, livro 10 – a angústia” (Lacan, 1962-63) e os seguintes trabalhos lacanianos como pontos auxiliares: “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1960/1998), “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: ‘Psicanálise e estrutura da personalidade’” (1961 [1960]/1998) e o “Seminário, livro 9 – a identificação” (1961-62).

Há inúmeras maneiras pelas quais poderíamos introduzir o “Seminário, livro 10 – a angústia” (1962-63) tendo em vista o ponto que buscamos sustentar neste tópico de nossa pesquisa. Dentre estas, elegemos uma que nos possibilita articular o que já desenvolvemos anteriormente e que também nos abrirá o caminho para o que se segue em nosso trabalho. Esta escolha reside no destaque a pontos de discussões empreendidas no ensino de Lacan, em que o objeto *a*, enquanto conceito, vem a ocupar posição de fundamental importância.

Dando continuidade ao debate com o qual encerramos nosso capítulo anterior, acerca da falta na base do desejo e a repercussão disto na tentativa de suicídio da Jovem Homossexual, elegemos para introduzir o atual capítulo os tópicos do grafo do desejo e do esquema óptico. A razão dessa escolha está na abertura que estes temas proporcionam ao engendramento do conceito de objeto *a* no “Seminário, livro 10 – a angústia” (1962-63). Assim sendo, faremos uma breve

e pontual abordagem destes tópicos, selecionados apenas com o objetivo de introduzir a pertinência deste objeto. Também afixamos nossa proposta de uma aproximação ao conceito de objeto *a*, neste período do ensino de Lacan, aspirando a proposta deste capítulo de que apenas recorrendo a este conceito é que será possível aventar a respeito da passagem ao ato e do *acting out*.

4.1. Um preâmbulo acerca do objeto *a*

Neste tópico nos ocuparemos de duas vias introdutórias à conceituação de objeto *a* nos anos de 1962-63. Estas duas vias são selecionadas a partir do ensino deste período e correspondem à metáfora do louva-a-deus gigante e à definição de angústia enquanto afeto. Desde estes dois pontos discutiremos, respectivamente, de maneira introdutória o desejo do Outro e a constituição de *i(a)* no esquema óptico. Ambos os pontos se restringem a um desenvolvimento pontual desde onde pretendemos apontar a relevância do objeto *a*. Com isso, objetivamos ter respaldo para as discussões seguintes sobre a passagem ao ato e o *acting out*.

O grafo do desejo remete ao posicionamento do sujeito enquanto efeito da linguagem e tem no percurso do ensino de Lacan pontos fundamentais para sua apreensão. Um desses pontos é o texto “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1960/1998), em que o autor subverte a relação do sujeito com a linguagem. Desde então, o sujeito passa a não ser somente um falante que se comunica, tendo como substrato o limbo do código, na medida em que o inconsciente produz aí um atravessamento. Consideramos oportuno recuperar, de maneira breve, a construção do grafo feita ao longo deste texto tendo como justificativa o apólogo do louva-a-deus trazido por Lacan (1962-63) já nos primeiros momentos (p.14) do seminário de 1962-63.

Lacan já havia esboçado esta fábula em seu “Seminário, livro 9: A identificação” (1961-62) articulando de forma introdutória a angústia e o desejo do Outro ao afirmar que “a angústia é a sensação do desejo do Outro” (Aula de 04 de abril de 1962). Esta fábula é utilizada como recurso por Lacan e trata da situação daquele que se encontra com uma máscara diante de um louva-a-deus gigante. Esta pessoa não sabe o que a máscara representa e também não pode se ver no reflexo dos olhos do grande animal. A ênfase do apólogo está na possibilidade de

que a máscara represente um louva-a-deus macho e que o grande inseto seja uma fêmea, pois o macho é devorado pela fêmea após a cópula. Com esta fábula na qual não se sabe o que é para o Outro, Lacan alcança um ponto fundamental no que sustentará a respeito da angústia e de sua junção àquilo que se propõe como desejo do Outro. Trata-se de uma fórmula que direciona questões relevantes como, por exemplo, a do objeto da angústia.

Em “Subversão do sujeito e dialética do desejo” (1960/1998), Lacan se debruça sobre a questão do sujeito em Psicanálise e, munido de reflexões acerca do sujeito segundo Hegel e do sujeito proposto pela ciência contemporânea, afirma que “o inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes” (Lacan, 1960/1998, p.813). Sendo o significante um termo advindo da linguística de Saussure e Jakobson, o inconsciente pode então ser proposto enquanto estruturado como linguagem. Eis que Lacan questiona: “uma vez reconhecida a estrutura da linguagem no inconsciente, que tipo de sujeito podemos conceber-lhe?” (Lacan, 1960/1998, p.814). Trata-se, pois, de um sujeito do inconsciente, expressão que implica a posição do inconsciente e que enfatiza sobremaneira o significante. Desta forma é que a concepção de sujeito proposta pela Psicanálise se funda a partir de uma concepção de Outro. Acompanhemos este processo na construção do grafo do desejo.

Em um primeiro momento, o grafo é expresso de acordo com a Figura 4. Nesta expressão gráfica encontra-se o desejo como irreduzível à necessidade e a articulação do sujeito ao significante. São dois vetores, o primeiro $\Delta \rightarrow \$$, que representa a saída da necessidade em direção ao sujeito barrado. Segundo Pacheco (2014), “a linguagem separa, pela via da demanda, o âmbito das necessidades instintuais daquele do desejo. A mãe que dá o leite também fala com sua criança e gera uma demanda, que subverte o instinto e deixa uma fenda (falta, hiância)” (p.122). Assim, o atravessamento pela linguagem desnaturaliza o ser e encurrala a necessidade ao que pode ser conjugado à demanda.

Já o segundo vetor, $S \rightarrow S'$, alinha o que Lacan (1960/1998) chama “ponto de basta” (p.820). Trata-se da cadeia significante onde este está separado da significação e apenas a encontra perante uma pontuação. O cruzamento desses vetores em dois pontos ilustra o deslizamento que aí acontece e demarca duas

funções: a de $s(A)$ como significação do Outro e A como lugar do Outro, tesouro do significante.

Figura 4: “Grafo 1” (Lacan, 1960/1998, p.819)

O firmamento destes dois pontos de cruzamento desenha o circuito que torna o Outro indispensável para que um fechamento não se instaure. Isto só é possível pela retroação, ou seja, há movimento tanto de $s(A) \rightarrow A$ quanto de $A \rightarrow s(A)$. Assim, ao se endereçar a um outro semelhante, o sujeito dirige sua mensagem ao Outro, que por sua vez a devolverá de forma invertida. O Outro tem lugar de reconhecimento e se erige como essencial na constituição do sujeito pois demarca o registro simbólico como uma espécie de “cartório” onde se autentica o desejo do sujeito. É por uma via de reconhecimento que o Outro é instituído como aquele de quem depende a palavra. Lacan (1960/1998) expressa este segundo momento do grafo de acordo com a Figura 05:

Figura 5: “Grafo 2” (Lacan, 1960/1998, p.822)

Nesta Figura 5 também perfila o que Lacan (1960/1998) chama de “processo imaginário” e que compreende o vetor $i(a) \rightarrow m$ em que a imagem especular vai até o eu ideal (m). Este vetor representa a constituição do eu, pela evocação do estágio do espelho, em sua função de domínio pela agressividade na relação com o outro semelhante. Esta luta pelo reconhecimento, que anteriormente abordamos pela dialética hegeliana do senhor e do escravo, é aqui sintetizada no vetor $i(a) \rightarrow m$, que, deve-se observar, é ultrapassado pela cadeia significante e pelo Outro como lugar simbólico. Como resultado da passagem pela simbolização o vetor que era $\Delta \rightarrow \$$ no primeiro esquema passa doravante a ser expresso como $\$ \rightarrow I(A)$. Com a cadeia significante cruzando o vetor que parte do sujeito barrado em direção ao Ideal do Eu, vetor que também faz circuito como o processo imaginário de $i(a) \rightarrow m$, tem-se que a demanda sofre efeitos da simbolização. Neste ponto em que a simbolização se instaura pela via do reconhecimento do Outro mais um andar é instituído no grafo do desejo. Segundo Lacan (1960/1998):

O desejo se esboça na margem em que a demanda se rasga da necessidade: esta margem é a da demanda, cujo apelo não pode ser incondicional senão em relação aos Outros, abre sob a forma da possível falha que a necessidade pode aí introduzir, por não haver satisfação universal (p.828)

O desprendimento da demanda da necessidade, representado pela mudança de $\Delta \rightarrow \$$ para $\$ \rightarrow I(A)$, inaugura o desejo sobre uma falha em que a ausência de um universal relativo à satisfação é marcada como impossibilidade. Instituído o Outro como lugar simbólico uma significação será dada à necessidade que passará a ser demanda. Ademais, “para-além daquilo que o sujeito demanda,

além daquilo que o Outro demanda do sujeito, deve haver a presença e a dimensão do que o Outro deseja” (Lacan, 1957-58, p.371)

O desejo passa a ser articulado pela entrada no campo do significante, o que faz com que este tenha substrato simbólico no lugar do Outro. O desejo surge desde uma ausência fundamental e, quando o Outro é esperado como oráculo, uma questão retorna: “*Che vuoi?*”, “Que quer você?” (Lacan, 1960/1998, p.829). A partir dessa pergunta o grafo passa a ser expresso da seguinte forma:

Figura 6: “Grafo Completo” (Lacan, 1960/1998, p.831)

Esta questão se instaura sobre um inatingível que não pôde ser alcançado nem pela demanda sequer pela necessidade. Esta hiância passa então a ter função de causa do desejo. E, por sua vez, o desejo é a razão da elevação de mais um patamar no grafo, representado na Figura 06, na medida em que é reconhecido como desejo do Outro.

É desta maneira que o Outro também é atravessado pela falta, a qual o marca como desejante, em um para além da demanda do Outro primordial. Eis um ponto de fundamental importância, pois “o conceito de desejo como desejo do Outro com maiúscula situa-se para além da primeira formulação do desejo como desejo do outro com minúscula é fundamental na reorientação que Lacan produz em tudo que se refere à direção de cura” (Rabinovich, 2005, p.9). Sublinhamos com essa citação a relevância deste tema e o caráter de revolução que Lacan está prestes a inaugurar em seu ensino, ao ultrapassar a mediação hegeliana da luta

de morte de puro prestígio e adentrar a um âmbito em que a função da falta sustenta tanto o sujeito barrado quanto o Outro.

Temos que o Outro é incompleto, a ele algo falta. Sendo assim, pode-se compreender que se o desejo é o desejo do Outro, o desejo se dirige àquilo que falta ao Outro. Portanto, o desejo do sujeito suscita o que falta ao Outro, cava uma falta no Outro. Desde então o sujeito pode se oferecer como aquilo que falta ao Outro pela fantasia, expressa no grafo como ($\$ \diamond a$), sem que a obturação desse desejo seja plena de alcance. Neste ponto reside a concepção de um objeto enquanto causa do desejo, pois que “é um objeto a que deseja” (Lacan, 1962-63, p. 35). Paradoxalmente, esta afirmação de que um objeto deseja algo expressa de maneira pontual o lugar desde onde o sujeito deseja causar o desejo do Outro. Ter assim um lugar de causa reflete toda uma reviravolta topológica que assenta este objeto em um espaço diferenciado do da tridimensionalidade. Tal revolução exigirá reformulações no esquema óptico lacaniano, como veremos a seguir.

A ideia de que o sujeito se ofereça como aquilo que pode satisfazer o Outro deve ser entendida na proporção em que o sujeito jamais pode satisfazer completamente tal falta, apenas pode relançá-la. Esta operação de satisfação é incompleta e conseqüentemente o desejo sempre será redisperto. O impasse que faz com que o desejo seja relançado por não ser obturável remete a uma impossibilidade. Isto que é irreduzível no cerne do próprio desejo é o que o coloca em movimento, aquilo que o (re) aviva. Segundo Lacan (1960/1998), “o desejo é uma defesa (*défense*), proibição (*défense*) de ultrapassar um limite no gozo” (p.839). Entendendo *défense* tanto como defesa quanto como interdição, tem-se que o desejo faz barreira a uma ultrapassagem que se abre no campo do gozo.

Por ora, retomemos a partir deste ponto aquilo que referimos anteriormente por meio do apólogo do louva-a-deus gigante utilizado por Lacan (1962-63) para abrir seu seminário dedicado ao tema da angústia. O posicionamento diante deste animal e a possibilidade de ser por ele devorado é uma metáfora da angústia diante do desejo do Outro. Sem saber o que o Outro deseja (aquele que está diante do animal não sabe como este o vê), a angústia surge como sinal diante disso. Este sinal que emana sobre o eu, mas que acena para o sujeito, segundo Lacan (1962-63) “em princípio, não se dirige a mim como presente, dirige-se a mim, se vocês quiserem, como esperado, e, muito mais ainda,

como perdido. Ele solicita minha perda, para que o Outro se encontre aí” (p.169). Esta solicitação que lança o sujeito a uma objetividade abre um precedente, que será discutido adiante, a respeito da substancialidade deste objeto: seu caráter de falta.

A fábula do louva-a-deus traz este posicionamento do sujeito como objeto diante do desejo do Outro e possibilita a Lacan (1962-63) um “salto, que nos caracteriza em relação a Hegel” (p.32). Este salto é o que sustenta a reorganização em torno do tema da angústia. A saber:

Em Hegel, o Outro é aquele que me vê, e é isso que, por si só, faz travar-se a luta, segundo as bases com que Hegel inaugura a Fenomenologia do espírito, no plano do que ele denomina de puro prestígio, e é nesse plano que meu desejo está implicado. Para Lacan, porque Lacan é analista, o Outro existe como inconsciência constituída como tal. O Outro concerne a meu desejo na medida do que lhe falta e de que ele não sabe. É no nível do que lhe falta e do qual ele não sabe que sou implicado da maneira mais pregnante, porque, para mim, não há outro desvio para descobrir o que me falta como objeto de meu desejo (p.32-33).

Esta citação nos faz observar que o salto que Lacan desenha entre sua proposta e a de Hegel gera um deslocamento, expresso no grafo por uma escalada para o último nível em que se localiza o significante do Outro barrado, $S(\bar{A})$. Segundo o autor, a referência hegeliana situa um Outro que me vê, ou seja, eu sou uma imagem para este Outro. Nesse nível é que se instala o que apontamos no capítulo anterior a respeito da luta de puro prestígio. Retomando a Figura 6, nota-se que o patamar imaginário tem à esquerda o eu e, abaixo ao $S(\bar{A})$ de forma homóloga ao $i'(a)$, está a fantasia. Este salto que se observa no grafo resulta da proposição de um Outro inconsciente. Este Outro ao ser barrado tem uma falta cavada em si. Disso resultam efeitos diretos sobre a posição ocupada pelo sujeito por meio do suporte dado pela fantasia. Muito pode ser discutido em torno deste tópico, mas, agora, cabe-nos apenas indicar que este salto impulsionado por Lacan traz consigo um impasse teórico a respeito deste objeto que escapa à dialética do desejo e que, frente ao desejo do Outro, exige um rearranjo em relação à localização da angústia pois a desloca do nível imaginário do eu.

A segunda via pela qual introduzimos nossa abordagem do conceito de objeto a , no “Seminário, livro 10 – a angústia” (Lacan, 1962-63), se faz por um reposicionamento em relação ao esquema óptico. Logo no início de seu seminário dedicado à angústia, Lacan (1962-63) é taxativo ao afirmar que “para introduzi-la,

direi que ela é um afeto” (p.23). Esta definição é muito relevante e coloca a angústia em relação à estruturação do sujeito como aquilo que não sucumbe ao recalque e que está à deriva. Esta face fenomenológica da angústia a situa como aquilo que afeta o sujeito e não de qualquer forma, pois, como destacaremos adiante, isso incide sobre a presentificação do objeto *a*. Este é um ponto fundamental daquele ano do ensino de Lacan e, com o objetivo de aprofundar a discussão em torno disto, retomemos pontualmente um segundo escrito do autor que nos auxilia nesta incursão à qual nos prontificamos.

Em “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: ‘Psicanálise e estrutura da personalidade’” (1961 [1960]/1998), Lacan se ocupa do conceito de estrutura estendendo sua compreensão para o nível de um campo que não se reduz ao da geometria e que engendra uma topologia. Esta estrutura é o que coloca em cena o sujeito pela via da operação do significante. Segundo o autor, “o drama do sujeito no verbo é que ele experimenta ali sua falta-a-ser” (1961 [1960]/1998, p.661), temos assim o sujeito fundado por esta falta dramática que o marca como desejante. É interessante observar que é em sua sujeição ao significante, ao verbo, que o sujeito se encontra com sua falta-a-ser, ou seja, desta relação algo que não pôde ser filtrado pelo campo do significante aparece como resto.

Lacan incrementa a discussão retomando seu modelo óptico (Figura 07) e articulando-o ao que introduz sobre o objeto *a*. Esta retomada traz o Outro no lugar do espelho como validador da imagem narcísica. Assim, no exemplo da criança que se volta para aquele que a segura diante do espelho, o Outro implica um atravessamento que não permite reduzir a imagem própria a uma imagem real. Dessa maneira acontece o transitivismo entre o que está grafado como *i* (*a*) e *i'* (*a*). Este transitivismo entre as imagens pode ser entendido como enraizado sobre a forma do corpo, a imagem de si.

Devemos destacar nesta retomada feita por Lacan (1961 [1960]/1998) que a relação imaginária remete a uma forma libidinizada, investida pela libido. Processo este que tem mais proximidade ao âmbito econômico da metapsicologia freudiana que com aquilo que diz respeito pura forma. Isto está além do molde, é uma cota de investimento que não pode ser delineada pela via imaginária, pois não tem imagem própria, mas não deixa de ser escrita por Lacan. Trata-se do *a* contido

undo Lacan (1961-62) “não se pode dizer que a est

fundamentar a posição deste objeto que é a de “condição absoluta do desejo” (1961 [1960]/1998, p.689) nos abre uma via na qual a angústia é articulada além dos

ensino de Lacan já se configura nos trabalhos prévios a este seminário de forma bastante interessante já que esta temática traz consigo a posição do sujeito em

144

pelo traço unário do significante no campo do Outro. (...) Há no sentido da divisão, um resto, um resíduo” (1962-63, p.36). Este resto, escrito como a , é garantia do Outro já que é um “troco” que sobra do atravessamento do significante. Com isso pode-se fazer notar que tal objeto possui um estatuto particular que Lacan sublinha como sendo distinto do objeto da epistemologia, do conhecimento, e que, por ser um resto da divisão efetuada pelo Outro, este objeto escapa também à especularização. Este objeto que não tem corpo, que se mascara por trás das vestimentas narcísicas e que tem com o desejo uma relação de causa, é articulado por Lacan à angústia exatamente por seu caráter de falta.

Sobre este tópico da não especularização, é necessário apontar para a distinção entre o objeto aqui em questão e outra forma de resto escrita pelo autor como $(-\phi)$. Este algoritmo que traz consigo um sinal negativo trata de uma subtração que já introduzimos anteriormente ao propormos a relação imaginária não a partir da forma, mas do investimento. Retomando seu esquema óptico, tal como na Figura 08, Lacan (1962-63) assevera que nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular, resta algo que não se insere na demarcação imaginária. Isto que não tem imagem resta como uma espécie de reserva que permanece investida na imagem, real $i(a)$, relegando à imagem desejada, $i'(a)$, uma falta que não pode ser imaginarizada.

Figura 8: Esquema simplificado (Lacan, 1962-63, p.49)

Esta função de falta que faz furo no imaginário é atrelada por Lacan ao falo e conseqüentemente à castração. Assim, o falo é uma falta que se expressa tal como uma subtração no âmbito imaginário. Essa subtração reserva uma cota irreduzível ao processo imaginário, que permanece aliada ao corpo, ao autoerotismo. Tal funcionamento reanima a discussão em torno da falta que

compõem i'(a) e que é autenticada pelo espelho do Outro. Essa falta que incompleta a imagem e que move o desejo tem função peculiar em relação à angústia. O alinhamento entre o *a* e o (-φ) no topo da experiência imaginária desenha a busca, declarada pela neurose, de uma satisfação objetal sempre impossível. A aproximação ao que falta é sempre marcada pela insatisfação, conforme já pudemos acompanhar por meio dos desenvolvimentos freudianos. Lacan (1962-63) assinala esta busca e propõe que a angústia surge no momento em que “alguma coisa” (p.51) se presentifica no lugar de (-φ), ou seja, da falta. Portanto, a angústia se torna fenômeno no momento em que algo aparece no que era vazio.

Este algo que aparece onde a falta deveria se encontrar em função é atribuído por Lacan ao que desde Freud¹⁹ se conhece como *Unheimlich*²⁰. Freud (1919/1996) se aproxima da estética com o objetivo de comentar um fenômeno pertencente ao campo dos afetos. Segundo o autor, o *Unheimlich* “é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar” (p.238). Para tecer exemplificações, Freud recorre à literatura e à engenhosidade na criação de bonecos que aparentar serem humanos, ao pensamento mágico, à repetição e também às situações cotidianas. Ao focar aquilo que compete aos objetivos deste nosso capítulo, é suficiente apontar o resgate etimológico empreendido por Freud em torno das palavras “*Unheimlich*” e seu antônimo “*Heimlich*”²¹. Dessa investigação pode-se verificar que “*Unheimlich*”, o inquietante estranho, é uma subcategoria de “*Heimlich*”, aquilo que é familiar e também oculto. Assim, a ambiguidade deste último termo faz com que coincidam o familiar e o estrangeiro.

Lacan (1962-63) retoma essa pesquisa freudiana e afirma que “em nome da clareza de nossa linguagem para o que virá depois, este lugar designado da última vez como menos-phi, agora o chamaremos por seu nome – e isso se chama Heim” (p.57). Desde então, o que é familiar na imagem refletida no espelho do Outro é algo que ultrapassa esta imagem, algo da ordem de uma falta. É assim que

¹⁹ A edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud traz o texto “*Das Unheimlich*” (1919/1996) traduzido como “O estranho” (1919/1996).

²⁰ “Un.heim.lich *Adj* 1 medonho, pavoroso, terrível. 2 inquietante. 3 estranho, misterioso” (Tochtpop, 1947, p.565).

²¹ “Heim.lich *Adj* 1 secreto, oculto, escondido, clandestino. 2 às escondidas. 3 confidencial” (Tochtpop, 1947, p.248).

uma aparição que acontece no vazio, ao preencher um lugar de falta, faz com que esta falte. Dessa maneira, a angústia acontece no instante em que a falta vem a faltar, afirma Lacan (1962-63, p.52). Este lugar vazio que ora é preenchido, é essencial para aquilo que constitui a fantasia como uma “defesa contra a angústia” (p.61). Assim, tem-se que a angústia é enquadrada no mesmo vazio em que opera a fantasia. Contudo, na angústia o sujeito resta como objeto diante do desejo do Outro tal como no apólogo do louva-a-deus gigante.

Segundo Rabinovich (2005), “o lugar da angústia como traumática é o lugar onde surge o desejo do Outro e na medida em que sou objeto causa desse desejo, encontro-me à sua mercê” (p.88). Isso justifica a retomada anterior que realizamos do grafo do desejo e do alavancamento da angústia para além dos limites do eu, do imaginário, uma vez que esta remete a uma posição do sujeito diante do Outro. Ainda sobre esta posição de objeto, segundo Soler (2012), a angústia é um momento de “destituição subjetiva selvagem” (p.46). Trata-se de um momento ontológico em que o sujeito deixa de ser sujeito desejante e se apreende como objeto.

Isto que podemos chamar de um arranjo de posição entre sujeito e objeto é pontual em nossa pesquisa sobre o ato suicida e, por essa razão, devemos indicar que Lacan começa a oferecer recursos para que possamos avançar em nossa discussão.

Este objeto de difícil apreensão, segundo Lacan (1962-63), “é sempre dele que se trata quando Freud fala de objeto a propósito da angústia” (p.50). Em uma retomada pontual da conceituação freudiana sobre a angústia e seu objeto, encontramos no trabalho “Inibição, sintoma e ansiedade” (1926 [1925]) Freud dispondo a angústia enquanto sinal como causa do recalque. Dessa maneira, a angústia tem neste momento dos trabalhos freudianos a condição de remeter a algo de uma outra ordem visto ser um sinal frente a um perigo. Isso que Freud sustenta como um perigo é ordenado à “reação a uma perda, uma separação” (1925 [1926]/1996, p.128). Freud elenca essas situações de separação, desde o seio até os poderes do supereu, sublinhando o afastamento do objeto de satisfação como fator pertinente para esse processo. Loffredo (2012) afirma que:

Com essa estratégia, o eu se previne contra o esmagamento articulado ao desamparo por meio do agenciamento dos processos defensivos, de cujo conjunto faz parte a repressão.

Os determinantes do perigo mudam conforme o eu se constitui, mas têm como característica comum a separação ou perda do objeto, ou de seu amor, pois essas condições anunciam uma ameaça de desamparo (pp.114-115)

Freud não reduz a experiência da angústia ao afastamento do objeto justamente por já ter introduzido a pulsão de morte e os meandros da repetição em seu percurso clínico e teórico. Assim, o que o autor indica é que o perigo desvela “uma crescente tensão devida à necessidade” (p.136) contra a qual o aparelho psíquico é inerte. O sinal de angústia é emitido pelo aparelho no momento em que a tensão de caráter econômico está prestes a avançar. A separação do objeto de satisfação é frisada por Freud como exemplar dessa situação, mas, devemos salientar, não resume o mecanismo traçado pelo autor a respeito da angústia.

Segundo Freud, “sabemos quais são as reações afetivas a uma separação: são a dor e o luto, e não a ansiedade” (1925 [1926]/1996, p.130). Com isso podemos entrever que Freud abre a possibilidade de se compreender que a angústia não se reduz à mera movimentação pendular do objeto de satisfação e que seu surgimento está atrelado àquilo que é do âmbito do energético, do irrepresentável. Com isso em mente, retomemos Lacan (1962-63) sustentando que na causa da angústia não se trata do ritmo presença-ausência da mãe visto que a criança se compraz com a renovação disso em forma de jogo, como bem já havia exemplificado Freud (1920a/1996) a partir do *Fort-Da*. Afirma Lacan que “não se trata da perda do objeto, mas da presença disto: de que os objetos não faltam” (p.64). A possibilidade de ausência é o que garante a presença e a angústia deriva do tamponamento disso que deve faltar para que o desejo seja possível.

A experiência do *Unheimlich* é muito bem empregada por Lacan nesta situação pois assinala que aquilo que deveria estar oculto manifesta-se onde não deveria, ali onde deveria faltar. Segundo Harari (1997), eis uma “experiência que, em um instante determinado, arrebatava o sujeito o deixa como que petrificado, aniquilado” (p.65).

Lacan (1962-63) reforça a importância do vazio que deve ser preservado mesmo no jogo de presença-ausência do objeto de satisfação. É necessário não igualar este vazio que deve ser prevalente, com o polo da ausência pois este junto da presença encerra um mesmo movimento. Como indicamos, um esboço disso

pode ser acompanhado já em Freud (1925 [1926]/1996) quando a angústia é atribuída ao patamar econômico de uma magnitude que, em uma situação de separação objetal, é tomada como modelo para a exemplificação do prenúncio da irrupção de algo que o aparelho psíquico não pode conter.

Diante do que fazemos reconhecer como um esboço, tomamos como abonadora de nossa posição a afirmação lacaniana: “no discurso de ‘Inibição, sintoma e angústia’ fala-se de tudo, graças a Deus, exceto da angústia. Será que isto quer dizer que não se pode falar dela?” (p.18). Contrariamente às críticas que enxergam nessa afirmação uma declaração da insuficiência freudiana sendo sublinhada pelo esclarecimento lacaniano, encontramos nela um dado bastante relevante que corrobora com a proposta de uma discrepância entre a angústia e o significante e, ao mesmo tempo, indica no cerne da problemática a presença de um impossível. O encadeamento desta tríade freudiana é destacado de forma metafórica por Lacan (p.18) como uma corda para um equilibrista que sob seus pés não encontra uma rede de apoio. Este elemento fora da rede guia a orientação lacaniana a respeito da angústia e tem como base a concepção freudiana de que o sinal indica um inominável. A função de indicação do perigo (des)conhecido e inominável referente à magnitude é tomada como distinta de uma função de representação. O sinal não é um representante do perigo. Assim, a angústia pode ser compreendida como da ordem de um irrepresentável, do que está fora da rede do significante. Deste então, a impossibilidade de se falar sobre a angústia, pois esta assume um caráter de oposição em relação à palavra.

Ao seguirmos pela “corda” temos a tríade freudiana em forma de uma matriz gráfica (Figura 9) em que os conceitos de inibição, sintoma e angústia encontram-se escalonados a partir de duas coordenadas: a do eixo horizontal representa a dificuldade e a vertical, o movimento. Em torno de cada conceito dois outros serão inseridos de acordo com os espaços formados na tabela. Ao todo serão seis, porém, Lacan separa os de passagem ao ato e *acting out* para serem incluídos mais adiante ao longo de seu seminário.

Figura 9: “Quadro da angústia” (Lacan, 1962-63, p.89)

Incluimos já a tabela completa pois nos ateremos mais pormenorizadamente à passagem ao ato e ao *acting out*. Além de uma retomada a partir do escopo freudiano, Lacan (1962-63) procede a uma explicação semântica de cada termo.

O autor parte da inibição, que se encontra no ponto mais nulo do eixo do movimento, e a define como um sintoma colocado no museu, uma espécie de enferrujamento que pode muito bem ser visualizada quando se apresenta pelas vias da locomoção; seguindo o eixo da dificuldade, na mesma latitude do movimento, está na coluna do sintoma o que Lacan chama de “impedimento” (p.19). Por sua vez, este não tem impedido o movimento, mas sim o sujeito que é apanhado em uma armadilha de cunho narcísico na medida em que se dirige à satisfação, ou seja, a limitação se encontra no sentido do investimento objetal; o terceiro termo, nesta mesma linha, é o embaraço que é tomado pelo autor como um *embarraço*, dado o grau elevado da dificuldade expressa sob a forma de um atravessamento por uma barra. Lacan situa esse termo como uma forma leve de angústia e o compreende como um impasse de grau mais elevado para o sujeito.

Em sequência à linha do movimento, Lacan localiza a emoção em sua referência etimológica ao que nomeia o eixo vertical. O autor propõe uma leitura deste movimento como da ordem de um descontrole, de uma involuntariedade que toma o sujeito. Ao ser tomado, invadido por uma emoção, aproxima-se, no eixo do movimento, da passagem ao ato; já o último termo na linha do movimento, perturbação, caracteriza-se por uma proximidade maior à angústia e por sua localização na coluna da inibição torna-se também correlata à de um esmagamento.

Em um primeiro momento de seu seminário, Lacan deixa os quadros referentes à passagem ao ato e ao *acting out* marcados com um “x”. Os mesmos serão complementados adiante, após algumas considerações do autor sobre o objeto *a*. Entendemos ser necessário acompanhar as ponderações do autor antes de retomarmos estes conceitos.

O encadeamento destes conceitos, bem como a pesquisa linguística e etimológica tecem uma rede entre os mesmos. Nesta rede, a angústia encontra um lugar desde o qual pode ser diferenciada da emoção e do embaraço. A angústia enquanto um afeto não é confinada a uma ausência de lugar, tanto que ela se encontra disposta no quadro. Entretanto, é preciso atentar ao fato de que a condição de afeto à deriva evoca um certo furo nesta rede e que torna a exposição na forma de uma tabela insuficiente para tanto. Compete aos nossos objetivos apenas realçar este caráter da angústia que se faz oposto à rede, ao significante.

Exatamente neste ponto em que a angústia se caracteriza por um ceifar do significante é que, literalmente, o objeto *a* ganha corpo. Afirma Lacan (1962-63) que este objeto “só funciona em correlação com a angústia” (p.98) e nos faz atentar ao fato de que não se trata de constatar que tal objeto é o objeto da angústia. A relação entre ambos é de cunho lógico visto que a angústia *não é sem* objeto (Lacan, 1962-63, p.101). Destacamos a expressão anterior, pois ela contém uma operação elíptica em que uma relação direta se estabelece entre angústia e o objeto, mas, concomitantemente, uma obscuridade pode ser deflagrada. Exemplifica Lacan que quando se diz que alguém não é sem recursos deixa-se entender que esses recursos são obscuros. Assim, o *não é sem objeto* que perfaz um aforismo lacaniano distancia a angústia da compreensão de que esta possa se dar enquanto efeito de um objeto de medo que, no nível fenomenológico da fobia, pode ser exemplificado por um determinado animal ou situação. Isso contribui para a proposição do autor em torno de uma certa categoria de objeto que não partilha da mesma descrição e funcionalidade daqueles que são historicamente explorados pela psicanálise.

Este objeto que é atrelado à angústia ganha apenas uma notação algébrica pela letra *a* e tem marcada uma posição externa em relação a qualquer definição de objetividade e de objetividade. Assim, Lacan diferencia dois tipos de objetos: os que, no campo da posse, podem ser partilhados ou aqueles que não.

Sobre os primeiros, os partilháveis, Lacan (1962-63) os alinha ao plano imaginário em que a relação de constituição do eu deriva da interação com a imagem e com o outro semelhante. Este objeto é o que estipula uma concorrência entre o eu e outro pela via do transitivismo e da rivalidade. Nesta série de objetos estão inseridos todos aqueles que podem ser trocados e comercializados passando de um ao outro sem delongas.

Já os objetos não partilháveis são colocados em série pelo autor, que segue aquela ordem freudiana, segundo a qual o sinal de angústia é deflagrado em determinadas situações de separação. Lacan elenca o falo, o cíbalo (fezes), o mamilo e, mais adiante no desenrolar da seminário, a voz e o olhar. O autor propõe que quando estes objetos entram por algum motivo no campo da partilha surge a angústia como sinal. Isso se acrescenta ao que já se discutiu acerca do aparecimento de algo onde deve haver a falta. Assim, entende-se que estes objetos sequenciados enquanto não partilháveis, quando tomados como um objeto comum, coincidem com o tamponamento da falta estrutural e, conseqüentemente, com o surgimento da angústia. O exemplo clássico é o da castração, em que, para adentrar ao campo da partilha, deve-se ter seccionado o falo. Estas cinco formas de objeto, que são mais precisamente formas de perda, permitem compreender que o objeto *a* se localiza em uma operação de secção e não em um processo representativo.

É importante frisar que a entrada no campo do partilhável significa também o investimento de uma certa representatividade ao objeto. A entrada no neste campo do sociável estabelece então dois momentos que devem ser diferenciados pois há uma anterioridade a este momento em que o objeto torna-se partilhável. Segundo Lacan (1962-63), “com efeito, são objetos anteriores à constituição do status do objeto comum, comunicável, socializado. Eis do que se trata no *a*” (p.103). Portanto, o objeto *a* não corresponde ao que está no campo da partilha, sim ao que é anterior a esta entrada e que é exterior à representação.

O esforço lacaniano se exprime por uma via negativa na abordagem deste objeto e pelo enfoque dado à angústia ao propor que esta, em relação ao *a*, “é sua única tradução subjetiva” (p.113). Tangenciamos assim a conceituação de angústia com o objetivo de fomentar o que se discute em torno do objeto *a*. O principal que tencionamos extrair deste percurso é a centralidade da falta,

reafirmada por Lacan como fundamento para a constituição do sujeito, como um irreduzível ao significante. Este objeto que Lacan busca delimitar em seu seminário de 1962-63 evoca o âmago disso que não se reduz ao significante e que sobra no momento da divisão do sujeito no campo do Outro. Segundo o autor, isso coincide com “alguma coisa perdida, e a maneira mais segura de abordar esse algo perdido é concebê-lo como um pedaço do corpo” (p.149). É interessante observar como este objeto é concatenado a partir da referência aos restos, aos pedaços e partes. É assim que Lacan convoca a embriologia de uma forma bastante ilustrativa para o que aqui pretendemos abordar.

Lacan (p.136) evoca deste ramo da biologia a funcionalidade dos envoltórios embrionários e questiona sobre o pertencimento deste tecido rudimentar. A placenta, por exemplo, pertenceria à genitora ou ao feto? Com esta interrogação o autor marca a presença de um corte duplo, de um lado o corte que separa a criança do envoltório contínuo a seu próprio corpo e, pelo lado da mãe, que tem separada de si a placenta. Dessa cisão algo se desprende e sobra. No caso ilustrativo, o pedaço de tecido que cai e que resta é a própria placenta. Assim, há um aspecto desse tecido que o vincula tanto ao corpo da genitora quanto ao do feto. Este aspecto Lacan nomeia como amboceptor, situando os dois cortes distintos que operam na cisão e desde os quais há um resíduo.

Esta composição que utiliza os envoltórios embrionários é aplicada pelo autor aos objetos elencados, em nossos parágrafos anteriores, como objetos que não adentram o campo da partilha. Para nossos fins, nos ateremos apenas à mama como objeto de cunho primordial tendo em vista um destaque à cisão que ali opera.

Lacan (1962-63) qualifica a mama como objeto amboceptor, homólogo à placenta. Da mesma forma em que a placenta forma uma unidade com o feto, a mama e a criança mantêm a mesma relação. Contudo, a mama é acoplada ao corpo materno, fato que traz uma fissura a esta célula. Lacan nomeia este momento de “separtição” (p.259) para designar uma partição que é interna a esta unidade. Um pedaço se separa desde esta unidade e isso marca um diferenciador, pois o que Lacan indica é que este objeto não pertence prevalentemente à mãe. Este objeto é amboceptor e por esta razão também se desprende do corpo materno completando assim um isolamento desde um duplo destacamento.

Acompanhando o que descrevemos sobre o estatuto diferenciado do objeto *a*, temos que este objeto não coincide com o seio em seu caráter biológico. Este pedaço que, em um primeiro momento, se destaca, é o que engendra, no segundo momento, a possibilidade de ida e vinda de um objeto que passa ao âmbito do registro. Neste segundo momento, o objeto passa ao campo do que é compartilhável, sendo que a ele é concedido o direito de ir e vir, bem como o estatuto de ser permutado, por exemplo, do seio à mamadeira.

Essa dissecação promovida por Lacan renova a articulação com uma anatomia desde onde a fisiologia não se faz imperante. Esse pedaço de corpo que sobra é a prova da divisão do sujeito não por si próprio, mas no campo do Outro. Essa divisão delineia tanto o sujeito quanto o Outro como portadores de uma falta na medida em que esta operação tem uma sobra. É assim que Lacan (1962-63) reforça “a função do resto, essa função irreduzível que sobrevive à prova do encontro do o significante” (p.243), e insere na constituição do sujeito em sua relação com o Outro um ponto de assubjetividade. Isto que é irreduzível tanto ao imaginário quanto ao simbólico tem uma função constitutiva que o torna primordial visto que o sujeito apenas advém no instante em que este objeto é destacado.

Se retomarmos a metáfora lacaniana em que a tríade formada entre inibição, sintoma e angústia seria utilizada como uma corda para um equilibrista desprovido de uma rede de segurança, temos agora de forma mais pormenorizada a proposta daquilo que faz oposição ao significante, que está fora da rede.

É importante ter claro por meio deste breve percurso conceitual que o objeto *a* é irreduzível ao significante e que seu status remete ao real. Esse objeto que opera como um irreduzível tem função crucial na conceituação de passagem ao ato e de *acting out*. Acompanharemos Lacan nesta edificação conceitual que é observada pelo próprio autor desde uma retomada da tentativa de suicídio da Jovem Homossexual.

4.2. A passagem ao ato e a saída de cena

Logo nas primeiras sessões do seminário dedicado à angústia (1962-63), Lacan, em meio aos andamentos que promove em torno da temática da constituição do sujeito, faz menção à inferência freudiana que define o inconsciente

como uma outra cena. Lacan (p.42) se apropria desta expressão atrelada à funcionalidade do inconsciente imbuindo nesta um caráter de dimensão. Esta dimensão da cena é assim definida como o lugar onde as coisas podem ser ditas, dadas como palavras. Segundo o psicanalista, “todas as coisas do mundo vêm colocar-se em cena segundo as leis do significante, leis que de modo algum podemos tomar de imediato como homogêneas às do mundo” (p.42-43). Portanto, a cena se erige a partir do significante, diferentemente daquilo que é remetido ao mundo.

Aquilo que pertence ao âmbito do mundo possui um estatuto distinto do significante que é o fundamento da constituição da cena, do inconsciente. Dessa maneira, tem-se que algo está fora da cena, algo escapa ao significante. Proposta esta que, como acompanhamos no tópico anterior, é alicerçada por Lacan neste período de seu ensino, especialmente em relação ao objeto *a*. Esta referência à cena e ao mundo será retomada no seminário na proporção em que a discussão acerca da angústia avança. A oposição entre a cena e o mundo vem à baila no momento em que a angústia é articulada àquilo que não pode ser dito, ao que escapa ao campo do significante, ao que não engana.

O significante gera a cena na qual se constitui o campo da fala, onde é possível o engano, o erro e o tropeço. A cena é firmada pelo Outro, “onde o homem como sujeito tem que se constituir, tem que assumir um lugar como portador da fala” (Lacan, 1962-63, p.130). Por sua vez, a angústia remete ao que não engana, à certeza e ao real. Esta certeza que a angústia faz emergir é derivada da irreducibilidade ao significante. Isto que não pode ser contido pela rede significante é substancial na conceituação lacaniana de angústia e tem no objeto *a* uma alavanca para o que abordamos neste ponto de nossa pesquisa sobre a passagem ao ato e o *acting out*.

Segundo Lacan (1962-63), é “da angústia que a ação retira sua certeza. Agir é arrancar da angústia a própria certeza. Agir é efetuar uma transferência de angústia” (p.88). Aquilo que não se reduz ao significante, que pertence ao que está fora da cena constituída pelo Outro, “lugar onde o real se comprime” (Lacan, 1962-63, p.130) opera de maneira notável quando se trata do campo da ação. É neste momento de seu seminário que Lacan (p.89) completa seu quadro da angústia (Figura 09) com os conceitos de passagem ao ato e *acting out*. Assim, é possível

indicar que estas manifestações ou fenômenos clínicos que melhor circunscrevem o que até então abordamos como um amplo campo da ação possuem íntima relação com a angústia. Esta intimidade é dada pela via da irreducibilidade ao significante, da certeza que perpassa a angústia e que se apresenta em ato.

Tanto a passagem ao ato quanto o *acting out*, introduzidos por meio do agir, têm na angústia uma anterioridade desde a qual a certeza é transferida, arrancada. Dessa maneira, estas “modalidades” do agir arrebatam da angústia aquilo que pertence ao irreducível, ao real. Disso podemos extrair um dado que orienta nosso percurso: ambas as variantes da ação acima destacadas possuem em comum a presença do real em sua irreducibilidade. Por essa razão, seguiremos com um enfoque na passagem ao ato e, em seguida, nos ocuparemos do *acting out* com o objetivo didático de melhor precisão dos conceitos.

A passagem ao ato é localizada no quadro da angústia (Figura 09) no grau extremo da dificuldade e a um passo da angústia. Este avizinhamento à angústia é significativo para o que trataremos a seguir a respeito de uma funcionalidade no evitamento desse afeto. Esta localização da passagem ao ato permite que Lacan recupere o caso freudiano da Jovem Homossexual com uma ênfase na tentativa de suicídio que, desde então, é alinhada ao conceito que o autor cunha neste período de seu seminário.

Após um resgate dos pormenores que compõem este estudo clínico de Freud, o qual também já realizamos em nossos capítulos anteriores, Lacan (1962-63) dirige-se novamente ao verbo *niederkommen* que indica tanto deixar-se cair quanto dar à luz. Entretanto, afirma o autor que “não basta lembrar a analogia com o parto para esgotar o sentido dessa palavra. O *niederkommen* é essencial para qualquer relacionamento súbito do sujeito como o que ele é como *a*” (p.124). Desde então, este significante que se encontra na análise de Freud (1920b/1996) da tentativa de suicídio da Jovem Homossexual não se emprega apenas no sentido da analogia que existe entre o cair e o parir.

Lacan avança ao propor que o verbo alemão indica algo súbito na relação do sujeito com o objeto *a*, mais especificamente, a redução desse sujeito a um tal objeto. Com isso, o psicanalista também indica que um ato tal qual a tentativa de suicídio da Jovem Homossexual não deve ser encerrado na analogia interpretativa. Desde então, o que recuperamos em nosso tópico anterior a respeito

deste ato, a partir do “Seminário, livro 4 – a relação de objeto” (1956-57), sofre implicações ao deixar de se acomodar no registro do simbólico para ter, doravante, o real enquanto irreduzível ao significante como substrato. O *niederkommen* traz em essência o sujeito identificado ao objeto *a*. É isso que Lacan começa a introduzir como tópico fundamental na conceituação de passagem ao ato e que devemos acompanhar. É interessante observar que no íterim desta articulação central para nossa pesquisa, Lacan (1962-63) traz a melancolia ao propor que:

Não é à toa que o sujeito melancólico tem tamanha propensão, e sempre realizada com rapidez fulgurante, desconcertante, a se atirar pela janela. Com efeito, na medida em que nos lembra o limite entre a cena e o mundo, a janela nos indica o que significa este ato – o sujeito como que retorna à exclusão fundamental em que se sente (p.124).

Devemos frisar que, bem como Freud (1920b/1996), Lacan recupera a melancolia ao empreender um exame da tentativa de suicídio em discussão. Esta propensão melancólica, segundo o autor, tem caráter indicativo da ultrapassagem do limite entre a cena constituída pelo Outro e o mundo onde se comprime o real. A rapidez que na melancolia se evidência é figurativa daquilo que se passa no *niederkommen*, uma saída de cena pela via de uma ruptura que relega o sujeito a um estado de exclusão radical. Voltaremos a esse tópico nos próximos parágrafos.

Com o caso da Jovem Homossexual, não basta compreender que o olhar enfurecido do pai produz o ato da jovem. Tanto Freud (1920b/1996) como Lacan (1962-63) estão de acordo quanto a isto, contudo Lacan esmiúça a partir de então uma composição subjacente à tentativa de suicídio, uma “estrutura da passagem ao ato” (p.129). Acompanhando esta proposta do autor, temos que toda a exibição da jovem em sua relação com a dama traz à tona a sustentação de uma insuficiência, determinada pela castração, na proporção em que a paciente de Freud se coloca diante de seu objeto de amor idealizado da forma mais empobrecida e servil, tal como um jovem galanteador que pouco espera dos investimentos amorosos.

O filho desejado pela jovem, antecessor de sua báscula pelos objetos de feições maternas, já havia sido destacado por Freud (1920b/1996) como um substituto do falo. Lacan insere nesta problemática o fato de que este filho é algo que se localiza no campo do partilhável, sendo antecedido pelo corte da falta em que um irrecuperável se desprende. Assim, a jovem edifica uma montagem sobre

o fracasso na realização de seu desejo, porta-se como amante e “coloca-se naquilo que ela não tem, o falo, e, para mostrar que o tem, ela o dá” (Lacan, 1962-63, p.138).

Tendo em vista que aqui abrem-se discussões em torno de temáticas de suma importância, destaquemos apenas o que concerne à nossa pesquisa: o caráter de demonstração, de ação. Este tópico sobre a “mostração” diz respeito ao *acting out*, como veremos adiante. Por ora, acentuemos que esta trama desenvolvida pela jovem e relatada por Freud terá para Lacan um estatuto de cena. É esta cena que chega aos olhos do pai no momento em que ambos se encontram sobre a ponte. Afirma o autor que “essa cena, que tudo ganhara pelo assentimento do sujeito, perde todo o seu valor, no entanto, com a desaprovação sentida naquele olhar” (p.125). Subtraído o valor do espetáculo em que a jovem se dispunha como atuante, Lacan estipula este momento como o de embaraço supremo, um atravessamento que vem a se somar ao que se segue no caso.

Diante do acontecimento vivenciado pela jovem, a dama encerra qualquer possibilidade de continuidade daquilo que se dá entre ambas. Consequentemente, acrescenta-se ao embaraço o que Lacan chama de emoção, um movimento que remete a um descontrole. O ponto de cruzamento destes eixos no quadro da angústia (Figura 09) indica a passagem ao ato que, na leitura lacaniana do caso da Jovem Homossexual, emerge como um conceito que engloba a tentativa de suicídio aí examinada.

O emprego do caso da Jovem Homossexual é paradigmático para o que Lacan (1962-63) engendra a respeito da estrutura da passagem ao ato suicida. É por esta via que o autor estabelece as condições fundamentais deste conceito, a saber:

A primeira é a identificação absoluta do sujeito com o objeto a ao qual ele se reduz. É justamente o que sucede com a moça no momento do encontro. A segunda é o confronto do desejo com a lei. Aqui, trata-se do confronto do desejo pelo pai, sobre o qual se constrói toda a conduta dela, com a lei que se faz presente no olhar do pai. É através disso que ela se sente definitivamente identificada com o a e, ao mesmo tempo, rejeitada, afastada da cena. E isso, somente o abandonar-se, o deixar-se cair, pode realizar (p.125)

Nessa citação, Lacan realiza uma dissecação do que assevera sobre o *niederkomme* e nos direciona em relação ao questionamento acerca do momento

do ato que propusemos ao término de nosso capítulo anterior. Esta relação súbita do sujeito com o objeto *a* tem função fundamental na passagem ao ato pois marca o momento em que algo se consuma. Isto que se concretiza no momento do ato é a identificação do sujeito com o *a*. Lacan é enfático ao afirmar que eis uma identificação absoluta. Portanto, o sujeito se reduz a este objeto que possui certas peculiaridades, conforme indicamos anteriormente, como a ausência de parâmetros simbólicos e imaginários em sua constituição. Essa é a primeira condição da passagem ao ato. No caso paradigmático da Jovem Homossexual, esta primeira condição se efetua no instante em que ela é perpassada pelo olhar fustigante do pai.

O olhar do pai é um fator desencadeante que será acrescido pelo que se segue, posto que a dama autentica a lei que proíbe o acesso ao objeto de amor. Portanto, tanto o olhar do pai quanto a ruptura por parte da dama traçam uma rejeição tenaz em que a jovem deixa de ocupar a cena onde até então atuava para ser expurgada como um rebotalho.

Sublinhamos, anteriormente, já em Freud (1920b/1996), o não encerramento dos critérios precipitadores da tentativa de suicídio ao olhar do pai e à ruptura do relacionamento. Como apontamos, Freud elenca dois critérios inconscientes na engrenagem desse ato: a autopunição e a consecução de um desejo. Alinhamos o primeiro ponto ao que vínhamos descrevendo a respeito da sombra do objeto que, na melancolia, cai sobre o eu e ocasiona o processo autodestrutivo em que o eu será torturado tal como o objeto; já o segundo ponto propusemos como um avanço na teoria freudiana do suicídio, o qual abona o paradigma melancólico ao permitir compreender que há satisfação na realização do ato. Foi assim que encerramos aquela parte de nossa pesquisa, interrogando sobre qual o caráter disto com o que se identifica a paciente de Freud no momento de sua tentativa de suicídio. Agora, com Lacan (1962-63), torna-se possível aventar que esta identificação radical se dá com o objeto *a* no momento em que a jovem deixa-se cair para fora da cena.

O *niederkommen* da Jovem Homossexual possibilita a descrição dos meandros da passagem ao ato pois evidencia a relação súbita com o objeto *a* que, em sua função de resto, é pivô na saída de cena. Lacan (1962-63) denomina esta

saída de cena através da expressão “*laisser tomber*”²² e a designa como estruturalmente essencial para a passagem ao ato. Este é o momento em que o sujeito, dentro da cena constituída pelo Outro, despenca para fora em uma passagem da cena para o mundo. Segundo o autor, o *laisser tomber*:

É visto justamente do lado do sujeito. Se vocês quiserem referir-se à fórmula da fantasia, a passagem ao ato está do lado do sujeito na medida em que este aparece apagado ao máximo pela barra. O momento da passagem ao ato é o do embaraço maior do sujeito, com o acréscimo comportamental da emoção como distúrbio do movimento (p.129)

A saída de cena que caracteriza a estrutura da passagem ao ato é situada por Lacan ao lado do sujeito e não do Outro. Este é um dado bastante relevante, pois a relação com o objeto *a* pela via da identificação absoluta faz com que o sujeito seja, no momento do ato, suprimido. Como recuperamos anteriormente a respeito do grafo do desejo, a relação do sujeito com este objeto é o alicerce do que Lacan desenvolve a respeito da fantasia. Apontamos que é pela via da fantasia que se sustenta a falta estrutural tanto para o sujeito quanto para o Outro. Com a supressão do sujeito na passagem ao ato é possível avançar e afirmar que há, desde então, uma ruptura também com o Outro. Segundo Bicalho (2008, inédito)²³, “na passagem ao ato há uma suspensão do Outro” que ocorre em razão do esplendor que este momento guarda ao objeto *a*.

A ruptura da cena onde o sujeito se constitui no campo do Outro é bem marcada por Lacan pela defenestração. O limite entre a cena e o mundo tem a janela como um enquadre a ser atravessado. Afirma Bicalho (2008, inédito) que “o sujeito se relaciona com o mundo a partir da fantasia e não é pelo contato com o mundo que esta se constitui”. Posto isto, tem-se um esfacelamento que atinge tanto o sujeito quanto o Outro e que acarreta um contato direto com o mundo. Esta passagem direta ao real que acontece na passagem ao ato é, segundo Muños (2009), “uma ruptura da cena do fantasma, um salto ao vazio pela janela fantasmática através da qual o sujeito até este instante concebia o mundo” (p.138). Faz-se notável o caráter de ruptura que se instaura no momento da passagem ao

²² Esta locução pode ser compreendida em português como “largar mão”: “Tomber v. intr. I 1 Être entraîné à terre en perdant son équilibre, son assise (chute) (...) loc. LAISSER TOMBER : ne plus s’occuper de (qqch.), ne plus s’intéresser à (qqn.)” (Morvan, Le Robert, 2011, p.718).

²³ Seminário realizado na Biblioteca Freudiana de Curitiba, em 29 de agosto de 2008, integrado aos Seminários proferidos pela Profa. Dra. Helena Maria Sampaio Bicalho entre 2007 e 2011.

ato. Ruptura que se dá pela certeza, pela ausência do significante e do Outro, como um instante de apneia da subjetividade em que resta o real.

Compreender este salto rumo ao vazio, como bem apresentou Yves Klein (1928-1962) em “Salto no vazio” (1960) (Figura 3), em que o corpo se desprende do chão rumo ao nada, no momento registrado na montagem fotográfica, nos permite articular o que descrevíamos como uma separação desde a qual o objeto *a* é oriundo. Como resto de um encontro com o significante, este objeto possui com outros de caráter especularizável uma relação de anterioridade e de desprendimento. Esse objeto cai no momento em que uma cisão se produz. O estatuto que diferencia este objeto dos que estão no campo do partilhável nos permite retomar o que destacamos, em nossos capítulos anteriores, a respeito da sombra que cai sobre o eu no processo melancólico.

Em nossa problematização do texto “Luto e melancolia” (1917 [1915]/1996) sublinhamos o atrelamento do processo melancólico ao esvaziamento simbólico que, por uma drenagem, deixava como resto o não assimilável. Articulamos isso à sombra que recobre o eu melancólico visando que, em sua natureza, impera aquilo que escapa aos limites do representável. A proposta freudiana a respeito da melancolia é um substrato para a hipótese do autor de que o eu apenas pode atentar contra si próprio na medida em que ataca um objeto. Essa máxima a respeito do suicídio é comentada por Lacan (1962-63) ao afirmar que “Freud admite em termos apropriados que, na melancolia, esse processo obviamente não dá bom resultado, porque o objeto supera sua direção. É o objeto que triunfa” (p.364).

Esse triunfo do objeto é a chave para a proposta freudiana a respeito do suicídio e eleva a melancolia como um paradigma já que nela o objeto exerce, de maneira salutar, as coordenadas de um arranjo que pode enveredar por caminhos catastróficos. Esta articulação com a melancolia, que em nossa pesquisa é tomada como um paradigma para a teoria freudiana do suicídio, não passa despercebida por Lacan em seu ensino de 1962-63. Conforme já indicamos, a apropriação feita pelo autor do caso da Jovem Homossexual e a descrição do *niederkommen* têm consigo uma referência à propensão melancólica à defenestração. Este desfiladeiro melancólico rumo ao salto pela janela é novamente endossado pelo psicanalista já ao término de seu seminário de 1962-63. A saber:

Na melancolia, trata-se de algo diferente do mecanismo de retorno da libido no luto e, por essa razão, todo o processo, toda a dialética se constrói de outra maneira. O objeto, Freud nos diz que é preciso (...) que o sujeito se entenda com ele. Mas o fato de se tratar de um objeto *a* e de, no quarto nível, este se encontrar habitualmente mascarado por trás da *i(a)* do narcisismo, e desconhecido em sua essência, exige que o melancólico, digamos, atravesse sua própria imagem e primeiro a ataque, para poder atingir, lá dentro, o objeto *a* que o transcende, cujo mandamento lhe escapa – e cuja queda o arrasta para a precipitação suicida, com o automatismo, o mecanicismo, o caráter imperativo e intrinsecamente alienado com que vocês sabem que se cometem os suicídios de melancólicos. E eles não são cometidos num quadro qualquer. Se tantas vezes isso acontece na janela, se não através da janela, não é por acaso. É o recurso a uma estrutura que não é outra senão a da fantasia (p.364)

Nessa citação, Lacan reafirma as distinções entre luto e melancolia ao compreender que nesta o mecanismo de retorno da libido sobre o eu carrega consigo outros efeitos. Já descrevemos essa distinção muito bem pontuada por Freud em seus trabalhos metapsicológicos e tivemos a oportunidade de frisar o processo de desfusão pulsional que, na melancolia, ocasiona a manutenção do objeto pela via identificatória e também o ataque dirigido ao eu por sua instância crítica. Lacan (1962-63) contribui para essa discussão ao introduzir aí o objeto *a* como ponto diferenciador entre luto e melancolia. Segundo o autor, este objeto encontra-se, no nível da imagem especular, mascarado por trás dos envoltórios imaginários, o que exige que o melancólico ataque *i(a)* com a finalidade de extrair disso o *a*. Para Lacan, a melancolia oferece condições para se visualizar o processo de separação do objeto *a* das vestimentas que adornam o objeto especularizável. Poderíamos esboçar como $i(a) \rightarrow a$ este movimento em que se precipita o melancólico no momento do ato suicida.

A ruína de *i(a)* coincide com a submissão incondicional do eu freudiano ao sadismo superegóico que, na melancolia, sucumbe ao autoflagelo uma vez que se ataca tendo um objeto em si. Deste objeto cuja sombra pende sobre o eu melancólico já tivemos a chance de apontar, com Freud (1917 [1915]/1996), o caráter de oposição desta sombra à representação por conta do esvaziamento que promove. Agora, com essa citação de Lacan, é possível alinhá-la ao objeto *a* que transcende *i(a)* e com o qual se estabelece a identificação no momento da queda suicida. A queda que arrasta o melancólico ao ato suicida é emblemática daquilo que configura a estrutura da passagem ao ato. Isso favorece nossa hipótese de que as coordenadas de Freud (1917 [1915]/1996) sobre a melancolia contribuem

de forma paradigmática para uma teoria freudiana do suicídio que alcança, em Lacan, a conceituação de passagem ao ato durante o período de 1962-63.

Neste processo em que a cinética do objeto *a* é acompanhada pelo sujeito a ele identificado, a melancolia possibilita que se deflague o ataque à imagem do eu e, também, um atravessamento que tem na defenestração uma ilustração. A saída de cena que se efetiva na passagem ao ato também se dá pelo esgarçamento da fantasia, conforme indicamos anteriormente pela arte de Yves Klein em que um salto é dado rumo ao vazio. Com isso, fazemos notar que um desmembramento em *i(a)* também se configura em seu correlato no grafo do desejo, $(\$ \diamond a)$. Segundo Muños (2009), “Lacan joga com os termos marco e janela para fazer saber que o suicídio melancólico destaca um aspecto essencial de todo intento suicida que é o do atravessamento do marco do fantasma” (p.143). Este atravessamento abrupto, veiculado pela angústia que antecede o ato, apaga o sujeito barrado grafado na fórmula lacaniana da fantasia, deixando apenas o *a* em sua função de resto.

Destacamos com isso que Lacan contribui para a discussão a respeito do suicídio por uma via freudiana. Entendemos que com a conceituação de passagem ao ato e o atrelamento de sua estrutura ao objeto *a* Lacan não encerra a problemática do suicídio ao que se passa no âmbito imaginário de *i(a)*. Tal como Freud (1917 [1915]/1996) que indicou uma chave ao propor, através da melancolia, que o eu não pode se matar a não ser que mate um outro ao qual está identificado. Este processo que tem a melancolia como exponencial não se encerra na identificação com o objeto e supõe como fundamental o retorno sádico sobre o eu que será torturado em um regime de devastação.

Também podemos observar que o conceito de passagem ao ato traz contribuições na medida em que não circunscreve um tal ato como tão somente uma expressão simbólica. Freud (1920b/1996) quando analisa a tentativa de suicídio da Jovem Homossexual elenca um fator determinante de ordem inconsciente, como acompanhamos em nossos capítulos anteriores, acerca da realização de um desejo que aponta para um mais além do princípio de prazer. Esta realização de desejo atrelada ao ato deixa em suspenso uma questão sobre o estatuto do objeto envolvido na consecução da tentativa de suicídio da paciente de Freud. Lacan, em seu “Seminário, livro 4 – a relação de objeto” (1956-57),

também em articulação ao caso freudiano em referência, percebe uma faceta simbólica no ato suicida atrelada à queda da jovem como representação da queda de um rebento. A problemática em torno deste objeto será abordada em 1956-57 pela via da falta do objeto, mas será recuperada em 1962-63 sob as coordenadas do objeto *a*, objeto da falta.

Dessa maneira, o que vínhamos construindo em nossa pesquisa acerca do que propusemos como uma teoria freudiana do suicídio ganha uma amarração com a edificação do conceito de passagem ao ato e sua articulação substancial ao objeto *a*. Essa amarração, que conta também com o que apontaremos acerca do *acting out*, pode ser tomada como uma continuidade que se estabelece entre Freud e Lacan.

4.3. O acting out e a entrada em cena

Conforme indicamos anteriormente, o objeto *a* também opera de maneira central na conceituação lacaniana de *acting out*. Esta centralidade é traçada pelo autor em seu ensino de 1962-63 ao lado da conceituação de passagem ao ato. A contiguidade entre os conceitos assinala um parentesco não menos relevante que a distinção que atravessa a ambos.

Acerca desse parentesco, é possível aferi-lo ao termo *Agieren*. Em nossa abordagem do texto freudiano “Recordar, repetir e elaborar” (1914a/1996) foi possível apontar como o autor precisou, por meio do *Agieren*, considerações sobre as atuações em análise. Sobre este termo tomado pelos tradutores ingleses como “*to act out*” pudemos extrair duas facetas que nos impedem de propô-lo como um conceito precedente do que Lacan (1962-63) virá a afinar apenas em relação ao *acting out*. Apontamos que o *Agieren* freudiano comporta um sentido paradoxal já que se pode compreendê-lo tanto como um impedimento frente ao processo de elaboração, pois o que está sob o recalque retorna pela via da ação, quanto como uma reapresentação de um conteúdo inconsciente na forma de uma ação. Como indicamos no tópico dedicado a esta discussão, o conceito de pulsão de morte trouxe acréscimos ao que denominamos faces do *Agieren*, especificamente àquela em que um impasse, sob a forma de uma repetição, é colocado ao processo elaborativo da análise.

Esta bifurcação tênue pode ser tomada como ilustrativa da distinção entre passagem ao ato e *acting out*. Munidos da reflexão desenvolvida em nosso tópico anterior, podemos alinhar a esta face de impasse e externalidade em relação ao processo de elaboração o conceito de passagem ao ato, tal como delineado por Lacan (1962-63), dada sua característica de ruptura e de oposição à cadeia significante. Seguindo este raciocínio, teremos na outra face do *Agieren* freudiano a reapresentação de um conteúdo inconsciente colocada pela via da atuação. O que é atuado em análise é compreendido por Freud (1914a/1996) como uma repetição que, pela transferência, deve ser interpretada como expressão de resistências. Com isso, pode-se iniciar um esboço em que algo é apresentado, mostrado em análise, e não pode ser desvinculado do inconsciente já que vem dizer alguma coisa, mesmo que em uma atuação. Reconhecendo um antecedente nessa face do *Agieren*, procuraremos, nos próximos parágrafos, apontar como Lacan promove a conceituação de *acting out* sem perder de vista que esta distinção será retomada no próximo capítulo.

Uma primeira abordagem do conceito de *acting out* feita por Lacan encontra-se no trabalho “Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a ‘Verneinung’ de Freud” (1956 [1954]/1998) e se tornou um clássico psicanalítico sob a alcunha de “caso dos miolos frescos”. Trata-se de um comentário de Lacan a respeito de um caso de Ernest Kris (1900-1957) publicado em “Ego Psychology and Interpretation in Psychoanalytic Therapy” (Kris, (1951)). Lacan (1956 [1954]/1998) retoma o relato com o objetivo de demarcar maiores esclarecimentos a respeito das interferências entre simbólico e real tendo, a partir deste caso, um exemplo em que isso acontece pela via de uma atuação. Esta retomada é feita sob a forma de uma crítica pontual e intensa a respeito dos enviesamentos da Psicologia do Ego e da condução insatisfatória dada ao caso.

O paciente que chega até Kris é um jovem cientista, filho de uma família em que tanto o avô quanto o pai exerceram a mesma profissão, sendo que o genitor fora tido como um pesquisador de menor envergadura. O jovem busca pela segunda vez o tratamento analítico em razão de uma inibição que estagna seu trabalho e o impede de publicar suas atividades de pesquisa. Esta estagnação laboral se sustenta em pensamentos de plágio em que o jovem se vê como plagiador de um colega de trabalho. O analista reconhece na base desse conflito

efeitos da relação com o pai e também o fato de que, em sua infância, o jovem costumava realizar pequenos furtos que incluíam livros.

Em determinada sessão do tratamento é relatada a surpresa do jovem cientista ao se deparar com um trabalho escrito pelo colega de quem costumava se sentir plagiador. A surpresa reside na constatação do jovem de que no livro escrito pelo amigo as ideias dele, do paciente, podem ser reconhecidas. Este giro o retiraria da posição de plagiador e o tornaria vítima do plágio. Investindo em uma constatação, Kris decide ir aos trabalhos escritos e acaba por averiguar o fato. A intervenção do analista vem sob a assertiva: “Apenas as ideias dos outros é que são interessantes, as únicas que podem ser pegadas; assim a apropriação tem que ser calculada” (Kris, 1951, p.5). Após esta intervenção, relata o analista que o paciente, depois de algum silêncio, afirma que costuma sair das sessões de análise e dirigir-se a uma área de restaurantes nos arredores do consultório para comer um prato que contém miolos frescos.

A intervenção de Kris é lida por Lacan (1956 [1954]/1998) como errática na medida em que tão somente se ocupa do eu e das resistências do paciente, o que ocasiona uma formação em ato, um *acting out*. Este ato que permanece incompreendido pelo jovem paciente não é relatado por ele sem nenhum motivo, pois é uma advertência ao analista, que envereda pela resposta à demanda e não pela escuta do inconsciente.

Lacan retoma este caso em outros trabalhos e, em 1962-63, afirma que o recado dado pelo paciente expressa o seguinte: “tudo o que o senhor diz é verdade, mas simplesmente não toca na questão; restam os miolos frescos. Para mostrá-los ao senhor, vou comê-los ao sair, para lhe contar isso na próxima sessão” (p.139). Com esta interpretação construída por Lacan ao longo de seus comentários sobre este caso, é possível entrever que a verdade estampada pelo analista tem como resultado uma resposta em forma de ação. Isto que se erige enquanto ação traz à tona algo bastante significativo, que são os miolos frescos comidos após cada sessão. Esta iguaria que era comida no pós-sessão indica a incompletude da averiguação promovida por Kris com o intuito de responder à problemática na qual se envolve o paciente. Trata-se de um resto, um resíduo da sessão que é colocado no prato e que, segundo Harari (1997), “é uma mensagem

para o Outro, uma sacudida na posição do analista, para que este acorde, para que olhe o que não pode escutar” (p.81).

Esta função de chamado, de apelo, é uma característica bastante importante do *acting out* e será enfatizada por Lacan (1962-63). A partir do caso da Jovem Homossexual e da retomada deste por Lacan, tem-se que se a tentativa de suicídio da paciente de Freud envereda pela passagem ao ato, toda a cena que se constrói em torno da dama de má reputação e tudo o que é mostrado ao pai no momento do cruzamento na ponte, antes da tentativa, constitui um *acting out*. Afirma Lacan (1962-63):

O *acting out* (itálico?) é, em essência, a mostração, a mostragem, velada, sem dúvida, mas não velada em si. Ela só é velada para nós, como sujeito do acting out, na medida em que isso fala, na medida em que poderia ser verdade. Ao contrário, ela é, antes, visível ao máximo, e é justamente por isso que, num certo registro, é invisível, mostrando sua causa. O essencial do que é mostrado é esse resto, é sua queda, é o que sobra da história (pp.138-139)

Essa mensagem, no caso dos miolos frescos, é destacada pelo autor através da mostragem que o paciente promove tendo o analista como espectador. Já no caso da Jovem Homossexual, pode ser vislumbrada pela publicidade criada pela paciente diante da sociedade e, mais especificamente, frente ao pai. O comportamento cavalheiresco da jovem em sua relação com a idolatrada dama é essencial nisto que é demonstrado, uma vez que é neste papel de submissão que ela se mostra como portadora de algo que não possui. Este detalhe relevante no caso não escapara a Freud ao compreender que o filho que ela deseja nada mais é que um substituto do objeto fálico. Eis que a jovem em sua conduta dirigida aos olhos do pai comporta-se com tamanha servidão diante do objeto de amor ofertando a este aquilo que não possui.

É no meandro desta trama que algo é mostrado, colocado em cena. Diferentemente da passagem ao ato em que uma saída de cena é marcada, o *acting out* traz para o centro do palco algo velado, que está sob véus. Desta forma, a consistência do que é mostrado deve ser considerada, já que não coincide exatamente nem com a iguaria comida pelo paciente dos “miolos frescos”, sequer com o filho desejado pela Jovem Homossexual. Nesta mostração, o que é colocado sob os holofotes é o objeto *a*. Por não ser especularizável ele está velado, mas se torna evidente no momento em que é centralizado, exceto para o sujeito que pratica

o *acting out*. É como uma luz de grande intensidade que ao mesmo tempo em que ilumina também ofusca.

A característica cabal que diferencia o *acting out* da passagem ao ato reside no direcionamento ao qual o primeiro incorre. A mostraçãõ é dirigida ao Outro e isto é fundamental pois na passagem ao ato o que se desencadeia é uma ruptura com o Outro. Este endereçamento do *acting out* ao Outro exige de Lacan (1962-63) alguns delineamentos em relação ao sintoma, já que ambos os conceitos têm peculiaridades referentes à interpretação.

Lacan os diferencia na medida em que o *acting out* clama pela interpretação e, por sua vez, o sintoma não o faz necessariamente pois “não é essencialmente da natureza do sintoma ser interpretado” (p.140). A interpretação, quando se trata do sintoma, é viabilizada pela transferência; já o *acting out* se dirige ao Outro como um apelo que em análise, afirma Lacan (1962-63), se codifica como um “este é para se oferecer à interpretação de vocês. Mas aí é que está: não é o sentido do que vocês interpretam, seja ele qual for, que importa, e sim o resto” (p.141). Com isso, fica delimitado que por mais apelativo que seja o *acting out* o que importa nessa encenação é o objeto *a*.

Retomando o “Quadro da angústia” (Lacan, 1962-63, p.89), podemos ainda observar que a localização do *acting out* neste plano cartesiano está no cruzamento entre a perturbação e o impedimento: na linha do movimento, a perturbação é o mais extremo e dispõe o *acting out* ao lado da angústia. Este termo designa uma perturbação extrema do movimento, uma desestabilização; seguindo o eixo da dificuldade, como já especificamos nos parágrafos anteriores, tem-se que o impedimento se dá ao sujeito em seu direcionamento à satisfação. Este impedimento que localiza na mesma coluna o sintoma e o *acting out* expõe um detalhe importante visto que ambos se articulam ao Outro. Como ressaltamos, o *acting out* se articula ao Outro na medida em que clama pela interpretação. Este é um detalhe relevante que pode ser visualizado no plano desenhado por Lacan (1962-63), pois é o que diferencia este conceito que tratamos neste tópico do de passagem ao ato. Neste último, trata-se do embaraço supremo do sujeito e de uma ruptura radical com o campo do Outro pela via da identificação absoluta ao objeto *a*.

Esta distinção entre os dois conceitos, que pode ser inserida em um plano, implica a cisão entre cena e mundo. Enquanto a passagem ao ato se constitui como uma saída de cena, uma precipitação em direção ao real pela identificação ao objeto *a*, o *acting out* é uma entrada em cena, no campo do Outro, deste mesmo objeto. Esta distinção conceitual é bastante relevante quando nos referimos às tentativas de suicídio, visto que estas podem ser compreendidas sob ambas as formas. Embora exista tal distinção, não se deve tomar como algo óbvio, que na clínica possa ser verificado de maneira clara e precisa. Os contornos de uma tentativa de suicídio podem ser imprecisos e ambíguos. Contudo, devemos dar destaque ao que se apresenta em algumas tentativas de suicídio pela via de uma demanda extrema ao Outro. Em torno disso, recorramos pontualmente a um breve fragmento clínico para discutir algumas possibilidades que circulam esta distinção.

Rita (nome fictício) tem pouco mais de dezoito anos de idade e um relacionamento bastante conflituoso com sua mãe. Segundo a jovem, a genitora é bastante controladora e muito radical em suas decisões sobre os afazeres domésticos e os estudos da filha. A relação se torna mais tensa em razão do que Rita descreve como uma justificativa para tamanha inflexibilidade por parte da mãe, apoiada no fato de que o pai deixara o convívio familiar quando Rita ainda era muito pequena. Neste vínculo de tensão entre mãe e filha as discussões se tornaram constantes e pautadas em motivos que Rita reconhece como banais, mas diante dos quais se vê invadida pelo ódio e também pelo medo da mãe que costuma puni-la com castigos como, por exemplo, ficar em casa aos finais de semana. Embora a mãe seja assim descrita, os embates e as afrontas da jovem dirigidas a ela não deixam de ser menos severos que os castigos estipulados.

Em razão deste temor que sente diante da rigidez materna, Rita viu-se em um grande desespero quando uma vizinha, que é bastante amiga da mãe, vê a moça aos beijos com um rapaz tido pela vizinhança como alguém de má índole. Este rapaz, que era suspeito de alguns furtos, circulava pela região sempre em busca de algum encontro com Rita. Segundo ela, não havia entre ambos um relacionamento, embora isso já fosse proeminente. Eis que a mãe prenuncia saber de tais encontros por um clima de evitamento que se instala entre esta e a filha. Rita teme ser rejeitada pela mãe e expulsa de casa. Assim, ela decide dar fim aos

encontros com o objetivo de não piorar a situação que vive em sua casa. É neste momento que Rita atenta contra a própria vida.

Ela prefere não chamar o episódio de tentativa de suicídio, pois em nenhuma hipótese pensou em se matar. Atrela o acontecimento àquilo que é da ordem da impulsividade. Assegura nunca ter pensado nisto. Conta que, em posse de um frasco de veneno para ratos, tomou uma pequena porção misturada com refrigerante e jogou o restante do conteúdo no vaso sanitário. Deixa o recipiente sobre a mesa da sala pois calcula que a mãe chegará em poucos minutos e o verá. Rita quer que a mãe veja o frasco vazio e pense que a filha tomou todo o conteúdo e que pode estar morta no quarto. Porém, após ver o frasco vazio e a filha ainda viva, a mãe reage, segundo Rita, de maneira “*inusitada*”. A moça acha muito engraçado e ri ao contar que a mãe ficou bastante irritada ao ver o frasco e que disse, assim que viu a filha, que não a levaria ao hospital, a deixaria morrer. As dores não demoram a começar e a jovem pede, aos prantos, para que a mãe a leve a um serviço médico. Seu pedido é atendido e o socorro especializado impede sequelas e danos à sua integridade física.

A atitude inusitada da mãe compele Rita à posição angustiante de algo relegado ao desprezo. Posição esta não ocupada anteriormente, mas colocada em cena na medida em que se arrisca frente ao possível castigo ao ser procurada pelo rapaz de má reputação e vista em sua companhia pela vizinhança. É diante da iminência e do prenúncio de uma suposta punição severa que este jogo fantasmático é atuado em uma cena em que o vazio de um frasco de veneno de rato seria o pivô de uma tragédia. O efeito cômico no *a posteriori* indica o sentido de uma interpretação viabilizada por um apelo e, mais do que isso, confirma um lugar insuportável frente ao qual Rita se angustia, um lugar de rejeição que a faz remeter ao abandono pelo pai.

Com este fragmento clínico podemos delinear o caráter de mostração, seja por Rita estar acompanhada do rapaz aos olhos da vizinhança ou pelo frasco deixado sobre a mesa de casa, sobre o qual se erige o *acting out* e o caráter apelativo, um pedido de interpretação bastante evidenciado pelo que se esperava com o vazio do frasco de veneno. Também se faz notar a partir deste recorte que o *acting out* não deve ser compreendido como uma “modalidade” de menor gravidade, como um insignificante “procurar chamar a atenção”, tão presente no

senso comum a respeito das tentativas de suicídio. Assim, com o paralelo que estabelecemos entre estes conceitos, não objetivamos comparar a gravidade presente em cada um, mas apenas indicar que a presença do objeto *a* se faz de forma distinta em ambos. Segundo Vaiva (2012):

Para Lacan, o *acting out* é uma transferência, uma conduta a ser situada ao lado do sintoma. É um permitir ver e entender, decifrar, uma “mostração” que assinala uma falha de simbolização mas não a recobre totalmente. O sujeito ainda tem algo a dizer. O ato é destinado ao outro: existe um endereçamento. Ao outro é confiado o sentido da decifração, da interpretação. A passagem ao ato assinala o impossível de qualquer simbolização. Não espera por qualquer interpretação. A passagem ao ato se situa ao lado do irrecuperável, do irreversível. Podemos dizer que se o *acting out* é um bilhete de ida e volta, a passagem ao ato é um só de ida. (p.177)

O endereçamento contido no *acting out* é um fator cabal nesta distinção em relação à passagem ao ato, visto manter entre o sujeito e o Outro um vínculo. Este vínculo tem no apelo interpretativo uma função estrutural na qual se mantém a via de mão dupla entre o sujeito e o Outro. Mas, deve-se notar que aquilo que é mostrado tem incumbência central. Por mais que um sentido possa ser extraído daquilo que se mostra, ou seja, daquilo que se faz dizer em forma de ato, o que é decisivo é a presença central deste objeto peculiar. Tem-se assim que no *acting out* uma face é constituída pelo que engana, pelo sentido a ser interpretado, mas o analista deve orientar-se pelo que é mostrado na cena. Tal como no caso dos miolos frescos, o que importa não é uma averiguação da idoneidade do paciente como aquela feita pelo analista, sim o que é mostrado a ele sob a forma de uma iguaria gastronômica comida e a ele comunicada posteriormente.

Já a passagem ao ato tem, entre o sujeito e o Outro, uma ruptura marcada por um impossível de ser simbolizado que não é destinado à interpretação. Permanece como um irrecuperável no momento do ato. Um bilhete de via única, como afirma a citação anterior, que permite que retomemos o fragmento clínico de Augusto que, após devolver a passagem para sua terra natal, desprende-se de tudo e coloca a perder a única coisa que resta, sua vida. Este momento de identificação absoluta ao nada, àquilo que não tem registro simbólico ou imaginário, mas que requer um declínio total em relação ao pouco e transitório que ainda o faz ter o que perder, é o que nos oferece a oportunidade de apontar a presença fulgurante do objeto *a* na passagem ao ato. Augusto devolve o bilhete de via dupla em que a incerteza de um reencontro com o passado o angustia e recorre

à posição em que tudo se perde, posição de certeza e de encerramento. Diferente de Rita, que se recusa a ocupar esta posição e que se angustia diante de um tal insuportável “*inusitado*”, em que, após o encontro com o frasco de veneno vazio, é vista pela mãe.

Enquanto a passagem ao ato – aludida pelo deixar cair, *laisser tomber* que evoca o *niederkommen* freudiano -, consiste em um movimento que transfere a angústia na medida em que o sujeito identificado ao *a* se deixa cair do Outro, no *acting out* o sujeito luta por recuperar sua posição subjetiva na dimensão do Outro, mostrando o *a* em uma cena (Muños, 2009, p.166)

Esta citação sintetiza o paralelo existente entre passagem ao ato e *acting out*, na medida em que ambos têm com o objeto *a* uma articulação precisa e fundamental. Contudo, devemos observar que a presença deste objeto se estabelece de maneira contrária nas duas formas de ato, visto ou trata-se de uma entrada em cena ou de uma saída. Seja pela disposição deste objeto em cena ou pela saída desta, via identificação absoluta ao mesmo objeto, como verificamos ao longo deste capítulo, é possível afirmar que o real, como aquilo que escapa ao significante e que é desprovido de imagem, tem relevância central na compreensão da tentativa de suicídio dentro do campo do ato. Tanto a passagem ao ato quanto o *acting out* são conceitos tributários da contribuição de Lacan com a proposição de um irreduzível ao significante que opera enquanto âmago de uma falta.

Esta centralidade firmada pela presença do objeto *a* nos oferece a indicação de que enquanto no *acting out* o objeto é colocado em cena e um endereçamento é emitido em direção ao Outro, na passagem ao ato o sujeito encontra-se excluído e a relação com o Outro está radicalmente abolida. Este momento protagonizado pelo *a*, particularmente na passagem ao ato em que resta apenas este objeto, nos faz interrogar sobre o estatuto do ato, já que, em uma radicalidade, sujeito e Outro estão extirpados no momento em que se deflagra uma tentativa de suicídio. Dadas todas as implicações para a psicanálise de algo da ordem do real que se expõe como ou que passa ao ato, inaugurando um momento do mais absoluto irreduzível ao significante, nossa interrogação se faz pertinente e não passa despercebida por Lacan já em 1962-63:

O ato não pode ser definido, nem para nós nem para ninguém, como algo que acontece unicamente no campo real, digamos, no sentido como é definido pela motricidade, pela resposta motora. Sem dúvida, sempre pode restar a participação de um efeito motor

nesse campo do real, mas ele se traduz de tal maneira que aí se manifesta a incidência de um outro campo (p.344).

Essa citação de Lacan permite compreender que no ato não há uma redutibilidade deste ao que é da ordem motora, à cinética que faz com que o sujeito se precipite para fora da janela no momento da identificação ao objeto *a*. Não é o movimento que define um ato, mas sim a incidência de um outro campo em que esta manifestação se traduz. O autor não segue com esta discussão neste período de seu ensino, mas poderemos retomá-la a partir do que se apresenta em 1967-68. Assim, é necessário dar continuidade a isto que se abre como um além do momento do ato em que se prioriza o objeto *a*.

5. As margens do ato

Uma aproximação ao “Seminário, livro 15 – O ato psicanalítico” (1967-68) oferece maiores subsídios à discussão que empreendemos em torno dos conceitos de passagem ao ato e de *acting out* na medida em que ambos são balizadores de uma abordagem da temática da tentativa de suicídio. Neste período do ensino de Lacan, são introduzidos novos elementos para o que aqui fomentamos enquanto pesquisa. Entretanto, devemos salientar que a problematização destes conceitos, neste período, traz uma característica com a qual já nos familiarizamos ao longo de nosso trabalho, que é o não protagonismo destes e a consequente vinculação dos mesmos a debates de grande amplitude. Não avaliamos que o que aqui discutimos tenha menor importância ou pertinência, apenas observamos que sua presença é dada por cruzamentos pontuais de forma que não se tornam alheios ao movimento que se desenrola no campo psicanalítico.

Diante disso, consideramos que é preciso afinar nossos objetivos e lançar um enfoque sobre o que nos instiga, para que não se dilua o que procuramos manter circunscrito ao problema pesquisado. Para tanto, orientemo-nos pelo exame cuidadoso de Graciela Brodsky (2004) acerca deste período, 1967-68, do ensino de Lacan:

“O seminário, livro 15” é dedicado ao psicanalista e também à clínica. Pode ser lido de acordo com três perspectivas: 1) com a clínica do ato: ato, passagem ao ato, *acting out*, angústia, ato verdadeiro etc.; 2) com o ato analítico, o ato do analista na sessão, isto é, a interpretação, o corte, a pontuação e toda a dimensão do tempo; 3) com o ato de Lacan e a resposta que obteve; nesta, o seminário pode ser entendido como uma interpretação à comunidade analítica” (p.23).

Nesta citação, a autora diferencia ramos do seminário lacaniano que, ao longo deste período do ensino, estão trançados quase que de maneira indistinguível. A primeira perspectiva é a que contém o percurso de nossa pesquisa, que se desenrola desde a abordagem freudiana da temática até os desdobramentos lacanianos em torno de conceitos que incluem os que aqui salientamos; a segunda direção se ocupa da relação analítica e da desenvoltura do analista neste espaço, através de momentos pontuais que permitem interrogar sobre este lugar; já a terceira perspectiva contempla o momento em que este

seminário é proferido e o valor decisivo em que Lacan está envolvido com o destino da Escola.

A via que tomamos como condutora de nossa pesquisa se insere no primeiro tópico destacado por Brodsky (2004) a respeito da clínica do ato e dos elementos que aí se inserem. Entretanto, como poderemos observar a seguir, esta divisão é didática e nosso percurso não estará excetuado do entrelaçamento das outras vertentes, a começar pelo próprio conceito de ato. Este conceito permeia as três perspectivas demarcadas pela autora de maneira central em cada uma delas. Isso nos orienta e faz com que avancemos mantendo como direção o que concerne à clínica do ato, especificamente àquela em que o suicídio se faz abordável, a da passagem ao ato e *acting out*.

Guiados pelo objetivo de decantar acréscimos ao que articulamos acerca do ato e do suicídio, dividimos este capítulo dedicado ao estatuto do ato e o *a posteriori* da tentativa de suicídio em quatro tópicos, orientados pelo aporte oferecido pelo ensino de Lacan nos anos de 1967-68. Assim, no primeiro tópico nos ocuparemos de afinar a questão do significante em sua relação com o ato; já o segundo tópico tem o intento de dar subsídios à referência que Lacan (1967-68) faz ao Grupo de Klein. Este tópico recorre à matemática em um recorte pontual com o objetivo exato de obter recursos para a reflexão que se segue; o terceiro tópico introduz o esquema lacaniano, baseado no Grupo de Klein, que pretende traçar o percurso de uma análise partindo da inversão do *cogito* cartesiano em direção à destituição. Este tópico é tão somente introdutório dos elementos que compõem esta esquematização composta pelo psicanalista francês e tem como objetivo reunir os itens que serão associados aos conceitos de passagem ao ato e *acting out*; no quarto tópico nos ocuparemos destes conceitos a partir de uma reunião e articulação das referências de Lacan a ambos, o que nos permitirá extrair algumas considerações sobre o suicídio e sua falha.

5.1. O Outro no horizonte e a presença renovada

Já nos primeiros momentos do seminário, Lacan (1967-68, Aula de 15 de novembro de 1967) faz uma afirmação de importância. A saber:

Se devemos introduzir, e necessariamente, a função do ato no nível da psicanálise, é enquanto este fazer psicanalítico implica profundamente o sujeito. Que, para dizer a verdade, é graças a essa dimensão de sujeito, que renova para nós completamente o que pode ser enunciado do assunto [sujet], como tal, e que se chama o inconsciente, este sujeito, na psicanálise, está como já formulei, colocado em ato.

Tomamos esta citação como diretiva de um detalhe ao qual devemos atentar quando nos referirmos ao ato. Mesmo que ela enverede a uma compreensão sobre o ato do analista, entendemos que a menção a uma função deste na psicanálise também inclua as outras perspectivas. Segundo o autor, a função do ato na psicanálise implica sobremaneira o sujeito do inconsciente. Este é um fator a ser frisado em nosso trabalho de pesquisa, pois, como acompanhamos anteriormente, na passagem ao ato há um triunfo do objeto *a* e uma supressão do sujeito no momento do ato. Isto nos auxilia a pontuar que algumas novidades a respeito do ato começam a ser esboçadas já no princípio deste período do ensino de Lacan.

É em sequência a isso que o autor se ocupa de empreender uma distinção entre o que concerne à ação e aquilo que caracteriza o ato em suas variantes. Segundo a hipótese de Lacan (1967-68), “uma ação parece, se meditarmos sobre isso um instante, supor em seu centro a noção de ato” (Aula de 15 de novembro de 1967). Para sustentar tal hipótese, incorre-se a um desemaranhamento das noções em jogo iniciado pela distinção de uma ação de cunho motor e fisiológico.

Esta ação vinculada à motricidade tem no modelo do arco reflexo um exponencial, tendo em vista que uma resposta no âmbito motor é dada diante de um estímulo. Esta resposta passiva frente a uma estimulação se iguala a uma descarga em que uma tensão aflui na medida em que um sinal é acionado. Diante deste acionamento um signo é emitido e é por via deste, ou da ausência do mesmo, que a integridade fisiológica é mensurada.

Além deste modelo oferecido pelo arco reflexo, Lacan (1967-68) toma a experiência pavloviana em que um cão é colocado frente a uma estimulação alimentar, um pedaço de carne, a qual é pareada a um estímulo até então desvinculado do processo de comer – o som de uma campainha, por exemplo. Segundo a definição do próprio Pavlov (1924/1972), quando a formação de um reflexo condicionado acontece, “o novo agente exterior deve coincidir no tempo, uma ou várias vezes, com a ação de um agente já em conexão com o organismo,

ou seja, pondo este último num estado de atividade qualquer. Essa coincidência permite ao novo agente entrar na mesma conexão e manifestar-se com a ajuda do antigo” (p.31). Com o pareamento destas fontes condiciona-se a resposta do animal. A condicionalidade entre ambos os estímulos faz com que o cão secrete suco gástrico apenas diante da fonte sonora, sem a necessidade da presença da carne.

Este exemplo recuperado da experiência clássica da psicologia propicia algo além do arco reflexo por englobar um engano. Neste experimento, o organismo é enganado por meio do “efeito do significante sobre um campo que é o campo vivo” (Lacan, Aula de 15 de novembro de 1967). É assim que o experimento oferece ao cientista, previamente tomado pelo desconhecimento, uma resposta no nível da linguagem.

O ato experimentador é fundado sobre o não saber no cientista que coloca em operação o significante pela via do engano. A secreção gástrica adquire valor ao se produzir não frente ao objeto esperado, a carne, e sim em relação a um estímulo completamente distinto, o som. É dessa maneira que a leitura lacaniana deposita a experiência pavloviana no âmbito da linguagem, desprendendo-a da mera resposta fisiológica pois um engano opera efeitos. Lacan (1967-68) se instrumentaliza disso para fundamentar sua hipótese de que o ato se enxerta na ação e não de qualquer maneira. O significante é articulado na sustentação desta hipótese.

A respeito da relação do significante com o ato, segundo o autor: “a inscrição em algum lugar, o correlato de significante, na verdade, não faltará jamais no que constitui um ato” (Lacan, aula de 15 de novembro de 1967). Temos com esta citação a abertura de uma problemática de envergadura equivalente ao vigor da palavra “jamais” que apregoa o significante ao que não falta à constituição do ato. Com isso, devemos retomar a proposta de que o objeto *a*, o irreduzível ao significante, tem proeminência e triunfa no momento do ato. Não vamos edificar esta discussão sem antes avançar sobre os pormenores promovidos por Lacan em 1967-68, mas já podemos indicar, antecipadamente, que o exato momento do ato é que tem no objeto *a* um protagonista.

Ao desvelar a inerência entre significante e ato Lacan diferencia este da ação: “Se posso caminhar aqui de um lado para outro, falando a vocês, isso não

constitui um ato, mas se um dia ultrapassar um certo limiar onde me coloque fora da lei, esse dia minha motricidade terá valor de ato” (Aula de 15 de novembro de 1967). A motricidade enquanto conjunto de movimentos gerados a partir das funções nervosas e musculares não constitui, por si só, um ato. Há de haver um ultrapassamento. Esta transcendência de um limiar é o que reveste a ação de uma valoração, uma atribuição, que a constitui como ato.

A distinção entre ato e a ação que se tipifica pela motricidade tem no ultrapassamento de um certo limiar um detalhe fundamental. É neste ínterim que Lacan faz uma retomada de texto freudiano, “Sobre a psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1996), questionando o que é para o psicanalista um ato. Em posse desta questão, um princípio de diferenciação entre ato e ação motora pode ser detectado neste trabalho que é um dos pontos de partida de Freud. Esforço de diferenciação ao qual já incorremos na retomada consagrada aos atos segundo o referencial freudiano.

Em nosso capítulo dedicado aos atos desde coordenadas freudianas, pudemos aventar o determinismo inconsciente dos mesmos. Categorizados em lapsos de memória, perturbações de linguagem, leitura, escrita e equívocos na ação (dentre os quais se inserem os ferimentos infligidos a si próprio), foi possível apresentar a irredutibilidade destes tanto à gama de sentidos que podem deles ser extraída quanto da falta de sentido que estes podem expressar. Entendemos que o viés freudiano concebe o ato como passível de significação, orientado pelo simbólico. Todavia, pudemos indicar que o ato não se resumia à expressão do erro, ou seja, não se atrela nem ao que era intencionado e nem ao que se colocou de forma equivocada. Havia nisto uma decalagem que nos permite verificar a hipótese do inconsciente pela via interpretativa tal como a proposta freudiana se estendia aos sonhos e chistes.

Lacan (1967-68) salienta as engrenagens simbólicas do ato, particularmente em referência ao texto de Freud (1901/1996) em que “nada é introduzido relativamente ao ato, nesses capítulos, senão isto: que ele é colocado como significante” (Aula de 22 de novembro de 1967). O autor assinala nesta citação a constituição do inconsciente como linguagem e o posicionamento do ato neste campo em que impera o significante. O ato tem assim intimidade com o

campo da linguagem e isto não foi negado por Freud já logo em seus primeiros trabalhos.

Se Freud (1901/1996) oferece uma determinação inconsciente ao que cataloga como ato, é exatamente por não perder de vista o campo da significação, da palavra. Isso pode ser evidenciado quando se supõe a funcionalidade do equívoco, do tropeço, que instaura uma fenda entre o sentido daquilo que era almejado antes da falha e o que se expressa em forma de erro, por exemplo, no ato falho. É nesta fresta que podemos frisar o ultrapassamento das coordenadas simbólicas que atribuem um valor de ato. E isso tem valor fundamental para o que Lacan (1967-68) deduz a respeito desta articulação do significante com o ato, a qual desde já parece ser marcada por certa incompletude, de modo que há uma transgressão das coordenadas simbólicas na constituição de um ato. Esta “face de ato” (Aula de 22 de novembro de 1967) se desprende do referencial simbólico no momento em que um rompimento é realizado.

Acerca deste rompimento, incorremos à retomada feita por Lacan (1967-68) da travessia de César no rio Rubicão. Este exemplo que frequentemente ressurge nas menções do psicanalista ao ato não deixaria de ser assim feito neste período de seu ensino. Neste momento, algumas particularidades deverão ser por nós observadas.

A travessia deste rio não envolve grandes esforços físicos já que sua espessura não é tamanha e este cruzamento não seria heroico por sua proporção física, ou, podemos chamar, motora. Trata-se de ultrapassar uma proibição estabelecida pelas leis da República, leis que coordenam simbolicamente a ordem social. Com a transgressão da lei César lança a sorte e inaugura um novo momento em que um conflito seria previsível. Também, a partir de então, ele passa de um general da República a um rebelde.

Logo, o feito de César extrapola as circunstâncias físicas envolvidas no atravessamento de um rio e adquire um valor de ato por ser uma transgressão da lei. Devemos apreender desta ilustração recorrente de Lacan duas coordenadas: que este ato inaugura algo inédito operando uma mudança que atinge tanto a história quanto a condição do sujeito; e que, mesmo antes de ser lançada a sorte, a previsibilidade de um conflito já era possível, visto que as leis determinavam o córrego como um limite que não deveria ser transposto. Seguiremos essas duas

coordenadas ao longo deste tópico com o objetivo de sublinhar a ausência do sujeito e do Outro no momento do ato e o efeito de travessia destacado pelo exemplo aqui aludido.

Quanto ao inaugural envolvido no ato, Lacan o examina na primeira aula de 1968, em 10 de janeiro, e faz referência ao recente Ano Novo. Diferentemente da lua, que tem suas fases estabelecidas por um ciclo de sucessão, em que uma lua nova abre o reinício, o período de um ano não conta com a mesma possibilidade tão bem definida. O começo de um ano não tem algo que o estabeleça a não ser o calendário criado ao longo da história de uma civilização. Segundo Lacan (1967-68), “um ato é ligado ao determinismo do começo, e muito especialmente, ali onde há a necessidade de fazer um, precisamente porque não existe” (Aula de 10 de janeiro de 1968). Tal como o Ano Novo é inaugurador no novo calendário, o ato determina um começo lá onde se faz necessário.

O adágio goethiano, que já aferimos no início de nosso capítulo sobre os atos a partir de Freud, “No princípio foi ato” (Goethe, 1772-1832, p.6) é utilizado por Lacan (1967-68) para reforçar este caráter inaugurador de um ato. Naquele capítulo de nosso trabalho, verificamos que Freud (1913 [1912-1913]/1996) concedia ao ato primordialidade em relação à instalação da lei, por exemplo, com o assassinato do pai da horda e as consequências disso para o grupo fraternal. Para Lacan, este adágio reafirma sua proposta de que o ato inaugura um outro momento, um começo que, por assim ser, também define um passado. O ultrapassamento de César no Rubicão deixa evidente um antes e um depois que se definem a partir do ato que terá repercussão na cultura. Nesta cisão temporal deve-se atentar não apenas ao deslocamento histórico, mas também às consequências deste ato para seu agente. César já não será mais o mesmo após seu ato. Sua posição também se desloca e se torna nova quando ele deixa de ser um general e passa a ser um rebelde.

Podemos então conjecturar que se o ato é inaugural é em razão de que uma demarcação foi rompida. O limiar estabelecido pela ordem simbólica que, por exemplo, impedia César de avançar sobre o córrego é transgredido gerando assim um antes, no qual as coordenadas simbólicas delimitam um espaço, e um novo momento, no depois, em que uma ruptura é absorvida pela história. Dessa forma,

podemos depreender que o ato está em função da ordem simbólica na proporção em que rompe com esta mas pode retomá-la após a sorte ser lançada.

Com a ilustração da travessia do Rubicão pode-se notar que o ato inscreve uma temporalidade ao eclodir como algo novo, um começo. A partir disso, questionamos sobre o que até então chamamos de um reposicionamento, no qual o sujeito também é conduzido, pois, como no exemplo ilustrativo, César deixa de ocupar um alto cargo militar e passa à posição de um transgressor em razão de seu ato.

A temporalidade que o ato demarca também nos permite questionar o estatuto do sujeito em relação a este. Como já abordamos a partir do ensino de 1962-63, o objeto *a* é o que triunfa no momento do ato e, por isso, estão assim excluídos deste momento peculiar o sujeito e o Outro. Porém, em 1967-68, Lacan pode parecer contraditório em um primeiro momento ao propor o correlato significativo que jamais falta ao ato. Por isso, é preciso deixar bem claro que “uma dimensão comum do ato é a de não comportar, *no seu instante*, a presença do sujeito” (Aula de 29 de novembro de 1967, grifo nosso). Esta afirmação é fundamental e só pode ser compreendida quando se propõe o ato como demarcador de tempos distintos, balizados por este momento do objeto *a*.

A estrutura do ato emprega o significativo, como pudemos acompanhar desde os parágrafos anteriores. Todavia, o momento do ato não deixa de ser fulgurante para o objeto *a* em sua irredutibilidade. Afirma Lacan (1967-68) que “o objeto perdido inicial de toda a gênese analítica, esse que Freud martela em toda sua época do nascimento do inconsciente, ele está aí, esse objeto perdido, causa do desejo. Temos que vê-lo como no princípio do ato” (Aula de 10 de janeiro de 1968). O objeto *a* é o que orienta o ato e converge, no instante deste, o momento de maior ênfase em sua presença.

Este objeto que tem como correlato o que Lacan (1962-63) definia como mundo, diferentemente da cena e da rede significativa, tem em sua presentificação uma equivalência à exclusão do sujeito que, na passagem ao ato, por exemplo, se identifica a ele.

Este objeto característico de uma falta radical, bem como discutimos em nosso capítulo anterior, está presente de forma apoteótica no instante do ato. Essa presença é o que arrasta o sujeito para fora da cena constituída pelo Outro e, por

exemplo, na passagem ao ato isso ocorre quando a certeza é arrancada da angústia e passada ao ato. Segundo o autor, “a passagem ao ato é aquilo além do que o sujeito reencontrará sua presença como renovada, mas nada mais” (1967-68, aula de 29/11/1967). Como já apontamos, no instante em que este se consuma, a dimensão do ato tem compartilhada a ausência do sujeito. Esta ausência que não é prerrogativa da passagem ao ato também já havia sido por nós questionada em relação ao *acting out* que comporta em seu centro uma entrada em cena do objeto *a*.

Sobre a ruptura evidenciada no ato, é possível afirmar que tal como o Ano Novo, que metaforiza o início de algo renovado, característica na qual reside a estrutura do ato, a passagem ao ato também marca uma inauguração. Como menciona o autor na citação anterior, é o sujeito que se renova em sua presença após sua exclusão na passagem ao ato. Será no além da passagem ao ato que o sujeito reencontrará seu reposicionamento, mas é com o ato, com o corte, que se inaugura um novo começo desde o qual um reestabelecimento se cumpre.

Ainda tomando a passagem ao ato como ilustrativa, é possível destacar o segundo ponto que extraímos a partir do exemplo da travessia do Rubicão: a previsibilidade de um conflito em razão das leis já estabelecidas pela cultura que interditavam a travessia do rio. Sublinhamos que o ato marca um antes e um depois, uma vez que estabelece uma ruptura. Temos isso de maneira muito clara na passagem ao ato, pois, como indicamos no capítulo anterior, nela se sobressai uma ruptura com o Outro.

Esta ruptura declarada por meio do infringir dos limites simbólicos nos leva também a supor a ausência do Outro, bem como do sujeito, no momento do ato. Entende-se que o extrapolamento do ainda general é dado pela delimitação geopolítica previamente estabelecida pela lei. A demarcação daquele rio como intransponível obedecia às regras que são anteriores ao ato de César. Ao colocar em cheque as coordenadas simbólicas, o general exemplifica o ultrapassamento de um dado limiar ao romper com estas.

Entretanto, Lacan (1967-68) faz a seguinte afirmação, que poderia ser compreendida como contraditória diante da proposta de que o Outro está excluído no momento do ato: “A dimensão do Outro, na medida em que o ato vem testemunhar algo, não é mais eliminável” (Aula de 17 de janeiro de 1968). Com a

travessia do Rubicão, é possível propor que a transgressão de César tem uma incidência histórica. Contudo, esta incidência efetivada pela transgressão não seria possível sem as leis que ordenavam uma delimitação. É dessa maneira que entendemos que o antes e o depois da ruptura promovida pelo ato contemplam as coordenadas simbólicas. Sobre isso, segundo Brodsky (2004), “entende-se, contudo, que, para ultrapassar as leis, devemos tê-las no horizonte, devemos situar o Outro e ir além dele” (p.17).

Propor o Outro no horizonte do ato coaduna com a assertiva lacaniana, mencionada nos parágrafos anteriores, de que a motricidade terá seu valor de ato após o ultrapassamento do limiar, do fora da lei. Assim como César tem seu feito incluído na história, a estrutura do ato é dependente deste Outro no depois para que adquira seu estatuto de ato. Com isso, pode-se propor que a dimensão do Outro não é eliminável pois é por esta via que se erige o testemunho. Com a ilustração da travessia do Rubicão, na qual o testemunho tem seu legado na história, podemos avançar ao considerar o sujeito, em seu reposicionamento não desvinculado do Outro, em um estatuto renovado, em um começo. Segundo Brodsky (2004):

Considerar César atravessando o Rubicão o paradigma do ato simplesmente ilustra que o ato de levantar o pé e atravessar o córrego não requer grandes movimentos corporais, mas após sua realização o sujeito não é mais o mesmo: entrou como César e saiu como subversivo (essa é uma leitura possível), como aquele que rompe com as leis da cidade (p.50).

Atravessar o rio acarreta para César uma mudança de status. Ele passa a ser um rebelde assim que se lança à sorte e transgride as leis que demarcavam o que ele era, um general. Este é um fator relevante considerando que é operada uma mudança que determina um antes e um depois, sem a possibilidade de voltar atrás. Esta característica do ato nos é bastante cara em relação à tentativa de suicídio e, por isso, devemos dedicar-lhe maior atenção.

Esta definição da estrutura do ato será examinada por Lacan a partir de um referencial matemático no qual operações são aplicadas a um processo demarcando-se, assim, um ponto de partida e um produto. Seguiremos por um tópico separado para que possamos melhor descrever esta apuração e dela extrair o que alude ao nosso problema de pesquisa.

5.2. Uma introdução ao Grupo de Klein

O referencial ao qual Lacan incorre é a estrutura matemática conhecida como Grupo de Klein. Trata-se de um esquema descrito por Marc Barbut no trabalho intitulado “Sobre o sentido da palavra estrutura em matemática” (1966). Este artigo é utilizado por Lacan em seu “Seminário, livro 14 – A lógica do fantasma” (1966-67) e no “Seminário, livro 15 – O ato psicanalítico” (1967-68). Propomo-nos, neste tópico, a introduzir a definição deste grupo antes de acompanhar pontualmente, no próximo tópico, a construção desenvolvida por Lacan em torno do mesmo. A articulação de Lacan em relação ao Grupo de Klein acontece em razão do processo e ato analítico. Dessa maneira, acompanharemos de forma preliminar esta construção apenas na medida em que isto nos permitirá avançar em nossa discussão sobre a passagem ao ato e o *acting out*, os quais pertencem a um segundo momento em que este referencial matemático é utilizado. Para alcançar estes avanços em torno destes conceitos devemos nos ater às linhas gerais das ponderações de Lacan quanto ao ato.

Para melhor compreender a definição de grupo, recorremos a Abe (1989), que afirma: “no conceito de grupo, tem-se uma operação definida sobre um conjunto dado. A estrutura de espaço vetorial real se obtém definindo-se certas operações” (p.117). Assim, o grupo é uma estrutura na qual um conjunto é submetido a determinada operação. Acompanhemos a exposição de Barbut (1966) a partir do seguinte diagrama:

Figura 10: Grupo de Klein (Barbut, 1966, p.28)

Neste diagrama as setas horizontais ($\leftrightarrow$) indicam uma operação involutiva em que se alcança o elemento simétrico. A seta com dois sentidos é involutiva pois sua repetição resulta em nenhuma modificação. Ou seja, a seta horizontal significa uma operação (α) que resulta no contrário ($-x$ se torna x , x se torna $-x$ e vice-versa). Esta operação α é assim chamada operação oposto.

Já as setas verticais ($\updownarrow$) representam a operação involutiva em que se obtém uma inversão. Nesta operação (β) o resultado é o inverso pois, $-x$ se torna $-1/x$, x se torna $1/x$ e vice-versa. Esta operação é chamada operação inverso.

As diagonais ($\nearrow$) e ($\searrow$), representadas pela operação γ , designam um produto que é o inverso do oposto, ou, o oposto do inverso: $-x$ se torna $1/x$, $-1/x$ se torna x e vice-versa. Esta operação γ também é involutiva e possui uma característica própria na medida em que compreende em si as operações α e β , ou seja, a operação em que $-x$ se torna $1/x$ compreende a operação α ($-x \rightarrow x$) e a operação β ($x \rightarrow 1/x$). Assim, a operação γ é chamada operação produto pois combina as operações oposto e inverso efetivando seu produto.

A partir disso, Barbut (1966) deduz duas regras:

1ª. Cada uma das transformações é involutiva: repeti-la duas vezes consecutivas nada modifica. Para designar tal propriedade necessitamos de um sinal que simbolize 'nada modificar', o que chamaremos de transformação 'identidade'; adotamos o símbolo I .

$\alpha \alpha = I$ (α seguido de α nada modifica)

$\beta \beta = I$

2ª. A primeira seguida da segunda é a mesma transformação γ que a segunda seguida da primeira; o que se escreve e diz-se que $\alpha\beta = \beta\alpha (= \gamma)$ (p.31).

A primeira destas regras é fundamental pois deduz a propriedade involutiva presente no grupo. Esta transformação identidade, representada pelo I , é caracterizada pelo nada modificado na operação. Portanto, ao se partir de $-x$ pela operação de oposição, α , chegamos ao x . Se se aplicar novamente a operação α , agora ao x , obtém-se como resultado o $-x$. Portanto, retorna-se ao ponto de onde se partiu. É possível deduzir essa operação da seguinte maneira: $\alpha \alpha = I$. Isso pode se estender à operação de inversão, desde onde tem-se que $\beta \beta = I$, e à operação produto, donde $\gamma \gamma = I$.

Ainda em relação à primeira regra é preciso observar que se $\alpha\beta = \beta\alpha = \gamma$ não se tem o mesmo para $\alpha\gamma$ ou $\beta\gamma$. Assim, se se partir de $-x$ pela operação de oposição, α , chegamos a x . E se, em seguida, aplicando-se ao x a operação

produto, γ , tem-se como resultado $-1/x$. O mesmo resultado seria obtido partindo-se de $-x$ pela operação de inversão, β . Portanto, $\alpha\gamma = \beta$ e $\beta\gamma = \alpha$.

Com a segunda regra de Barbut (1966) assevera-se que partindo de $-x$ pela operação de oposição, α , tem-se x e, seguindo pela operação de inversão, β , tem-se $1/x$. Da mesma maneira, partindo-se de $-x$, agora pela operação de inversão, β , tem-se $-1/x$ e, seguindo-se pela operação de oposição, α , tem-se $1/x$. Assim, é possível propor: $\alpha\beta = \beta\alpha$. E, de acordo com o mesmo raciocínio em relação à segunda regra, pode-se propor também que $\alpha\beta = \gamma$ bem como $\beta\alpha = \gamma$.

Em síntese, a operação processada no Grupo de Klein é a de combinação entre seus diferentes elementos. Assim, é possível que um elemento se torne seu contrário ou inverso pelas vias da transformação. Também é possível que ele se combine consigo próprio resultando um elemento neutro ou, quando combinado com o elemento neutro, resulte em si mesmo. Desde então, com estas regras aplicadas ao grupo em questão, Barbut (1966) chega a uma tabela de composição das quatro transformações I , α , β e γ .

	I	α	β	γ
I	I	α	β	γ
α	α	I	γ	β
β	β	γ	I	α
γ	γ	β	α	I

Figura 11: “Tabela de composição” (Barbut, 1966, p.33)

Esta tabela do Grupo de Klein é construída a despeito dos objetos aos quais se aplicam as transformações. Apenas consideram-se as regras específicas de composição das transformações representadas pelos símbolos α , β e pela operação produto γ (conjunção de α e β). É a partir disso que Barbut (1966) propõe um avanço ao combinar os símbolos na composição de uma estrutura de palavra. Tomando os símbolos como letras de um alfabeto seria possível elaborar palavras. Nestas, os símbolos manteriam uma relação de associatividade tal que sempre seria possível reduzir estas palavras às relações explicitadas na “Tabela de Composição” (Barbut, 1966, p.33), Figura 11.

Segundo o autor, agrupar as letras deste alfabeto significa compor transformações entre elas, tendo em vista que “nossa ‘linguagem’ não possui semântica” (Barbut, 1966, p.34). O código composto pelos símbolos cria uma suposta linguagem em que se evidenciam as relações entre elementos diversos de um grupo. Afirma o autor que “é neste momento que convém pronunciar a palavra ‘estrutura’; mais precisamente: estrutura algébrica” (p.34). Assim, podemos apontar, com este breve esboço, que esta estrutura de ordem algébrica comporta em si a ordenação de um processo em que elementos distintos se relacionam por meio de operações. Isso coaduna com a definição preliminar de estrutura algébrica: “estruturas algébricas que, numa primeira aproximação, se reduzem a conjuntos sobre os quais definem-se certas operações determinadas por propriedades convenientes” (Abe, 1989, p.117).

Este pequeno percurso pela matemática já nos auxilia em nossa pesquisa. Interrogamos, assim, qual seria o objetivo de Lacan com a utilização do Grupo de Klein. Para começar a responder, basta recuperarmos o que desenvolvemos ao término do tópico anterior: na estrutura do ato há uma demarcação simbólica a ser transgredida, como César que, ao lançar a sorte, ultrapassa o Rubicão e as leis. Este ultrapassamento se faz operar fora do campo semântico na medida em que um sentido apenas será possível no *a posteriori*. Portanto, a estrutura do ato não está completamente aliada à semântica, assim como a tabela de Barbut (1966) nos permite associar os símbolos das operações de acordo com uma estrutura algébrica.

Nesta transgressão é marcado um antes e um depois de uma operação que tem implicações sobre o sujeito. No momento seguinte ao ato, César deixa de ser um general e se torna, como produto de uma operação, um rebelde.

É preciso notar que neste processo de ultrapassagem parte-se de um ponto e chega-se a um outro. Tal como no diagrama composto por operações em que, por exemplo, partindo-se de $-x$ é possível chega ao $1/x$ por $\alpha\beta$, por $\beta\alpha$ ou por γ , o ato de César também marca um antes e um depois no qual tanto sua própria condição e a história são implicadas. Contudo, é preciso apontar desde já, ao contrário do caráter involutivo que se demonstra pelo Grupo de Klein, na proposta lacaniana de estrutura do ato não há mais como voltar atrás.

5.3. Desde o Grupo de Klein: uma introdução ao esquema lacaniano

Como destacamos no tópico anterior, uma característica do Grupo de Klein que desenvolvemos desde os preceitos matemáticos é o fator involutivo. Dessa forma, pode-se partir de qualquer elemento do digrama rumo a um produto e, deste, retornar ao ponto de largada. Cientes disso, acompanhemos Lacan (1967-68) em sua leitura deste recurso matemático e, de maneira introdutória, descrevamos o que o autor esquematiza a partir deste referencial. Trata-se do processo de análise que no diagrama tem um ponto de partida afixado e um percurso traçado até seu produto. É preciso, contudo, esclarecer que não temos por objetivo adentrar a discussão a respeito do ato analítico e toda a envergadura que sustenta a temática. Tangenciaremos esta problemática ao longo do “Seminário, livro 14 – A lógica do fantasma” (1966-67) e do “Seminário, livro 15 – O ato psicanalítico” (1967-68) apenas na medida em que, nos meandros do ensino do período de 1966-68, há itens que carecem de explicação prévia às considerações que acentuaremos acerca da passagem ao ato e do *acting out*.

Será na sessão de 10 de janeiro de 1968 que Lacan retomará o Grupo de Klein, já trabalhado em seu “Seminário, livro 14 – A lógica do fantasma” (1966-67), logo em seguida à sua proposta de que o ato, como o da travessia do Rubicão, marca um começo. Ao propor um ponto de partida para o ato analítico é que Lacan descreve o que chama de uma “metade de um grupo de Klein” (1967-68, Aula de 10 de janeiro de 1968) da seguinte maneira:

Figura 12: Primeira metade do Grupo de Klein (Lacan, Aula de 10 de janeiro de 1968)

Como desenvolvemos anteriormente, o Grupo de Klein é composto por uma combinatória entre os pontos do quadrângulo que se correspondem via três operações distintas. Estas operações são representadas pelos vetores do diagrama que nele figuram duas vezes. Nessa leitura feita por Lacan é possível observar também três vetores – alienação, verdade e transferência – que não representam operações involutivas. Por isso o autor apresenta a metade de um grupo que, embora se represente também por um quadrângulo, não tem em seus vetores duplo sentido. Dessa maneira algumas propriedades matemáticas destacadas no tópico anterior ficam, doravante, problemáticas em função da perda do caráter involutivo. Nessa metade não é possível retornar ao ponto de partida pela via da mesma operação.

Diante disso, preestabelecem-se duas condições acerca deste quadrângulo. A primeira é que, diferentemente do diagrama proposto por Barbut (1966), este quadrângulo não pode ter qualquer elemento como ponto de partida e, condicionado a este, um ponto de chegada. Nele, um dos quatro elementos é o ponto de partida – enumeramos como (1) – e outro, o ponto de chegada – número (4). Tem-se, assim, um sentido vetorial que define uma ordem que não é arbitrária e que, por se estabelecer por um único sentido vetorial, inclui um impedimento de retorno ao ponto de partida.

O segundo fator que se deve observar, e que segue as leis elencadas por Barbut (1966), conforme citamos no tópico anterior, refere-se à operação produto. Neste quadrângulo temos como equivalente a esta operação, representada pela diagonal, a transferência. De acordo com o que indicamos no Grupo de Klein, a conjunção das operações de transformação, aqui alienação e verdade, equivale à operação produto, transferência. Portanto, o vetor 1 – 4 reúne em si as operações 1 – 2 e 1 – 3.

Munidos dessas observações, tracemos algumas considerações a respeito dos elementos e operações desta metade de um Grupo de Klein na medida em que será através dele que chegaremos, no próximo tópico, a uma pequena nota de Lacan a respeito da passagem ao ato e do *acting out*. Por essa razão nos eximiremos de um percurso que se ocupa pormenorizadamente da problemática do ato psicanalítico, a qual não é desprovida de importância, mas que, neste

momento, dirigiria nosso debate a um longo e detalhado percurso que nos afastaria dos objetivos de nossa pesquisa.

A começar pelo item grafado na Figura 12 como número 1, nomeado como “ou eu não penso ou eu não sou”, temos neste um ponto de partida. Trata-se de um início bastante peculiar pois, como reforça Brodsky (2008), “Lacan inscreve nesse quadrângulo o que interpreta como o percurso de uma análise” (p.59). Portanto, temos neste 1 o ponto de partida lógico de uma análise e três caminhos que desde aí se seguem: o 1 – 2, pela operação alienação, o 1 – 3 pela operação verdade e o 1 – 4 pela transferência. Antes de descrever estas vias é necessário fundamentar aquilo que compõe este elemento primeiro.

Com este “ou não penso ou não sou” Lacan (1967-68) evoca a divisão do sujeito do inconsciente logo na entrada da análise. Para tanto o autor recorre ao que chama de uma “desativação” (Aula de 10 de janeiro de 1968) da referência ao *cogito* cartesiano. Este desmembramento do *cogito* se baseia na compreensão de que “lá onde mais certamente eu penso, ao me dar conta disso, eu lá estava” (Aula de 10 de janeiro de 1968). A psicanálise problematiza este “eu penso, logo sou” ao cindi-lo pois, pela via do inconsciente, onde “eu penso” lá eu estava e “eu sou” lá onde não penso. Esta cisão colocada pelo inconsciente marca uma divisão que, já no início do processo analítico, pode ser localizada.

A composição da dúvida metódica de Descartes como “penso, logo sou” compreende um momento de certeza em que se conjugam pensamento e ser. A única certeza de que pensa é o que garante o ser. Assim, Descartes inaugura um ponto de intersecção entre o pensar e o ser exatamente onde há uma certeza, a de que penso. O desmonte promovido por Lacan se baseia em uma negação, no sentido de uma inversão do *cogito* cartesiano. Lacan parte, portanto, não de uma certeza, e sim de uma divisão. Sobre isso, em seu “Seminário, livro 14 – A lógica do fantasma” (1966-67), Lacan afirma:

Pois, é bem certo que esse cogito cartesiano – não é mesmo uma coisa para dizer, que observar que eu não o escolhi ao acaso – é precisamente porque ele se apresenta como uma aporia, uma contradição radical no estatuto do inconsciente, que tantos debates já giraram em torno deste pretenso estatuto fundamental da consciência de si. Mas ocorria, afinal de contas, que esse cogito se apresenta como sendo exatamente o melhor avesso que se possa encontrar, de um certo ponto de vista, ao estatuto do inconsciente (Aula de 14 de dezembro do 1966).

Com esta citação, Lacan (1966-67) desvela uma relação estrutural entre o *cogito* cartesiano e o estatuto do inconsciente para a psicanálise. Esta relação é de contrariedade, uma negação que exprime o inverso. O estatuto do inconsciente é, assim, o avesso do *cogito* na medida em que lá onde eu penso, já não sou e onde eu sou, não penso, pois não há inconsciente. É diante dessa formulação que Lacan (1966-67) recorre à teoria dos conjuntos com o objetivo de evidenciar esta negação de suma importância para a psicanálise:

Figura 13: Negação do *cogito* cartesiano

Tomemos o primeiro agrupamento como representante do *cogito* cartesiano pois este se localiza na intersecção entre o ser e o pensar na proporção em que penso onde sou. É na passagem para esta negação do *cogito* que Lacan (Aula de 14 de dezembro do 1966) se utiliza dos Teoremas de De Morgan. Segundo este respaldo da matemática é possível demonstrar que a negação de uma intersecção entre dois conjuntos é igual à reunião de negação de cada um dos conjuntos, sendo o contrário também possível: a negação da reunião de dois conjuntos equivale à intersecção da negação de cada um dos conjuntos.

Estes teoremas podem ser notados da seguinte maneira: O primeiro, $\overline{(A \cap B)} \equiv \bar{A} \cup \bar{B}$, expressa a negação da intersecção do conjunto A com o conjunto B, equivale à negação de A reunida à negação de B; o segundo teorema, $\overline{(A \cup B)} \equiv \bar{A} \cap \bar{B}$, propõe que a negação da reunião entre o conjunto A e o conjunto B equivale à negação da intersecção entre a negação de A e a negação de B. Como exemplo, pode-se tomar como equivalente ao conjunto A a ação de ler e como conjunto B a ação de ir ao cinema. Como é bastante difícil ler e assistir a um filme no cinema ao mesmo tempo dado que ambas as ações exigem atenção e um certo investimento que nos leva a não recomendar que se escolha uma sessão de exibição de um filme como lugar de leitura, neguemos a intersecção de A com B. A negação da intersecção entre ler e ir ao cinema pode ser formulada como “não é verdade que

leio e vejo um filme”. Segundo o teorema referido, isto é equivalente tanto a não ler para ir ao cinema, bem como de não ir ao cinema com o objetivo de ler. Isto pode ser expresso como “ou não leio, ou não vou ao cinema”. Deve-se frisar que não há a possibilidade de não ler e de não ir ao cinema, a intersecção entre $\bar{A}$ e $\bar{B}$ é vazia.

Figura 14: $\overline{A \cap B} \equiv \bar{A} \cup \bar{B}$

Quanto ao segundo teorema, $\overline{A \cup B} \equiv \bar{A} \cap \bar{B}$, podemos pensar que, diante de um imprevisto, tanto a ida ao cinema quanto a leitura ficaram comprometidas. Pode-se, por exemplo, ter que ir ao supermercado fazer compras restando a impossibilidade de realizar qualquer uma das duas atividades. Isso poderia ser colocado na seguinte frase: “não é verdade que leio ou que estou no cinema”. A partir deste teorema, sugere-se que não ir ao cinema e não ler equivale à impossibilidade de tentar ler no cinema, ou seja, “não leio e não estou no cinema”.

Figura 15: $\overline{A \cup B} \equiv \bar{A} \cap \bar{B}$

Esta breve ilustração é demonstrativa e auxilia na compreensão do que Lacan (1967-68) sustentará como uma subversão, pois “é da subversão do sujeito que temos que retomar a função do ato” (Aula de 17 de janeiro de 1968). Se o *cogito* cartesiano é indicado pela intersecção entre o ser e o pensar, sua negação equivale, de acordo com o Teorema de De Morgan, à reunião das negações “não

penso” e “não sou”. Esta negação fica explicitada na Figura 15, em que o resultado é que está localizado como número 1 na Figura 12 em que Lacan (1967-68) toma o Grupo de Klein como instrumento para articular o ato analítico.

De acordo com o que já indicamos, a proposta de Lacan para esta metade do Grupo de Klein se diferencia das regras estabelecidas por Barbut (1966), na medida em que esta metade tem um ponto de partida fixo. O ponto “ou não penso ou não sou”, largada que para Balmès (2011) “é dada em um tempo anterior à escolha alienante e resulta da negação colocada aos dois elementos constitutivos do cogito” (p.132), ao se estabelecer como início tem na operação de alienação um caminho privilegiado.

Antes de seguirmos por nossa descrição, atentemos ao que Lacan (1966-67) salienta a respeito da palavra “ou” presente neste ponto de partida “ou não penso ou não sou”: “Esse ou não é nem um *vel* (o ou da reunião; o um, o outro, ou todos os dois), nem um *aut* (ao menos um, mas não mais; é preciso escolher). Não é nem um, nem outro” (Aula de 21 de dezembro de 1966). Tem-se, assim, que este não é um conjunto todo, há uma divisão em que se coloca uma relação de exclusão que se configura no Grupo de Klein pelas vias das operações de alienação e verdade. Esta disjunção entre os conjuntos que compõem a negação do *cogito* carrega consigo a intersecção vazia do “ou não penso ou não sou”. É desde esta divisão que marca este ponto zero do esquema lacaniano, no qual o sujeito não pensa e não é, que duas operações modificam o conjunto inicial.

A começar pela operação de alienação, presente no vetor 1 – 2, é preciso salientar que a disjunção do “ou não penso ou não sou” incide no atrelamento ao conteúdo negado a uma parte vazia da intersecção primeira. Como é possível observar na Figura 12, tanto o ponto 2 quanto o 3 encontram um conjunto em meia lua que permite compreender que onde “não penso, sou” e que “não, sou, penso” tendo em vista que esta parte vazia corresponde a um conteúdo vazio no ponto de partida. Dessa maneira, é preciso observar que esta operação de alienação conduz a um ser. Segundo Balmès (2011), “em 1967, o ser, que tem por complementar o “eu não penso”, é o objeto da escolha forçada, escolha pelo menos pior: o sujeito escolhe necessariamente o ser. (p.141). É assim que Lacan propõe que “jamais se é tão sólido em seu ser como quando não se pensa” (Aula de 10 de janeiro de

1968). Portanto, esta operação alienante implica em uma escolha pelo ser que não pensa, ou seja, que se solidifica em uma contrariedade ao pensamento.

É necessário que deixemos claro nosso acordo com a afirmação de Brodsky (2004) a respeito do “penso” que é “produzido quando alguém se deixa levar pelos pensamentos, quando se pede a alguém que associe livremente, a fim de que afluam o que Freud chamava pensamentos do inconsciente” (p.68). Assim, temos no ponto 2 do esquema, “não penso”, uma recusa ao inconsciente solidificada em um ser que sobre isto nada pensa. Trata-se de uma posição que pode ser verificada como um funcionamento daquele que se petrifica, por exemplo, em um diagnóstico e passa a ser desde então um transtorno específico sem que esteja em questão a relação com o inconsciente. Esta posição marca o início de uma análise apenas na medida em que se alinha ao que é da ordem do inconsciente, ou seja, à operação da verdade. Veremos rapidamente como isso procede pela via da transferência, mas, por ora, atenhamo-nos ao que é da ordem de uma recusa, um evitamento do inconsciente. Mais adiante, alinharemos esta posição à passagem ao ato.

No momento em que este “não penso” tem a si acoplado a um “sou”, representado pelo vazio da intersecção da reunião da negação do ser e do pensar, desenha-se uma interrogação sobre este ser que não pensa. É nesta distinção com o que é da ordem do inconsciente que Lacan (Aula de 11 de janeiro de 1967) localiza neste ponto o *isso* freudiano. Este ser que se funda sobre a ausência de pensamento não deve ser equiparado ao eu. Ao contrário, o autor delineia de forma negativa este espaço como um não-eu, lugar onde o próprio eu não se identifica e que por seu caráter acéfalo faz remeter ao que é do campo da pulsão.

Afirma Lacan que “o *isso* é propriamente falando o que, no discurso, como estrutura lógica, é exatamente tudo o que não sou eu (je), quer dizer todo o resto da estrutura. E quando digo ‘estrutura lógica’ entendam-na gramatical” (Aula de 11 de janeiro de 1967). A partir daí pode-se perceber que a essência deste ser é negativa, visto ser um não-eu qualificador de uma ausência ontológica que, na língua portuguesa, poderia ser exemplificado por meio do sujeito inexistente. Por exemplo, na frase “Chove em Budapeste” há apenas um verbo impessoal, conjugado na terceira pessoa do singular, e o predicado. Assim, *isso* que chove é

extirpado da oração estabelecendo para este formato sintático a inexistência de um sujeito que nos auxilia na ilustração deste “sou” que acompanha o “não penso”.

Em seu “Seminário, livro 15 - O ato psicanalítico” (1967-68), Lacan é mais enfático quanto à essência deste não-eu, ou do que chama de “falso-ser” (Aula de 10 de janeiro de 1968), que toma os moldes de um ser desmembrado do inconsciente. Segundo o autor, “o ser tal como ele pode surgir de qualquer ato que seja, é ser, sem essência como são sem essência todos os objetos ‘a’. É o que os caracteriza” (Aula de 10 de janeiro de 1968). O caráter de um ser ausente validado pelo *isso* freudiano que se configura como um resto de estrutura, aquilo que fica de fora, tem no objeto *a* um articulador operativo quando se trata do processo analítico. Não é por qualquer razão que Lacan estabelece a presença deste objeto nos meandros de tal processo em que perfila o advento deste *a* como causa da divisão do sujeito. Com isso começamos a introduzir a passagem para a operação verdade, representada pela diagonal que sai do elemento 2 em direção ao 3. Segundo Lacan (1967-68):

O fim de uma análise supõe uma certa realização da operação verdade, a saber, que, com efeito, se ele deve constituir esse tipo de percurso que, do sujeito instalado em seu falso-ser faz realizar algo de um pensamento que comporta o “eu não sou”, isso não se dá sem reencontrar, como convém, sob a forma cruzada e invertida, seu lugar do mais verdadeiro, seu lugar sob a forma do “lá onde isso estava”, ao nível do “eu não sou” que se encontra esse objeto ‘a’, do qual me parece que nós fizemos bastante para dar a vocês o sentido e a prática e, por outro lado, essa falta que subsiste aos níveis do sujeito natural, do sujeito do conhecimento, do falso-ser do sujeito; essa falta que, desde sempre, se define como essência do homem e que se chama o desejo, mas que ao fim de uma análise, se traduz por essa coisa não somente formulada mas encarnada, que se chama a ‘castração’ (Aula de 10 de janeiro de 1968).

Esta citação é bastante precisa e sintetiza o que devemos abarcar a respeito desta posição do esquema lacaniano, o “não sou”. Adiantamos a informação de que no próximo tópico esta posição será associada ao *acting out*, mas por ora indiquemos apenas que a operatividade do objeto *a* é descrita por Lacan no trajeto de transição do vetor 2 – 3, entre o “não penso” e o “não sou”. Nesta operação, o *isso* é convocado a se reunir ao “não sou” resultante da operação verdade. Neste ponto é retomada a máxima freudiana segundo a qual “*Wo Es war, soll Ich weden*”²⁴. Presente no ponto 2, “não penso”, o “lá onde isso

²⁴ “Onde estava o id, ali estará o ego” (Freud, 1933 [1932], p.84)

estava” dirige-se ao “não sou”, em uma reunião que resulta em um “sou isso”, em que o objeto a é direcionado ao produto do Grupo de Klein.

A posição do “não sou”, resultado da disjunção do “ou não penso ou não sou”, se delimita como ausência de um ser onde há pensamento, onde há inconsciente. Trata-se do irreconhecimento e da estranheza que se manifesta diante das formações do inconsciente. Portanto, há pensamento onde não se é ou não se está. Há, assim, neste “não sou”, encadeamento significativo e, sobre isso, afirma Rabinovich (2004) que “o que têm em comum o “eu não penso” e o “eu não sou” é que há um pensar que não tem je e há um ser que não tem je ” (p.73).

O acesso a esta posição é articulado pelo processo analítico que, desde a posição do sujeito em seu atrelamento ao “não penso”, salienta o inconsciente como via para um pensamento que comporta a ausência de um ser. É por esta via que o objeto a , “lá onde isso estava” como cerne do desejo do sujeito, por um reviramento, vem associar-se àquilo que Lacan dá um estatuto de perda no âmbito do inconsciente, o $(- \phi)$. O que se desenha no esquema lacaniano é uma aproximação desta perda arraigada no inconsciente como um registro negativado, e a falta que remete ao resto de estrutura, ao que é irreduzível ao significante. A diagonal representada pelo vetor 2 – 3 mostra um percurso que se estabelece entre a falta que resta da divisão do sujeito no campo do Outro e o âmbito da perda em torno do qual o inconsciente se constitui. Assim, Lacan estabelece uma reunião em que “a falta (do alto à esquerda) é a perda de baixo à direita” (Aula de 10 de janeiro de 1968).

Com esta reversão reúnem-se os complementos do “não penso”, ponto 2 do esquema, e do “não sou”, ponto 3. Pode-se compreender disso que a parcela do “não penso, sou” que é um resto de estrutura, uma falta, vai ao encontro daquilo que no “penso, não sou” se qualifica como objeto perdido. Esta associação equivale à intersecção da negação presente em “ou não penso ou não sou” e que, pela operação transferência, tem como produto o que em nossa Figura 12 é enumerado como ponto 4.

Se retomarmos a referência matemática ao Grupo de Klein temos que esta diagonal do quadrângulo, que no esquema lacaniano equivale ao vetor 1 – 4 da operação transferência, refere-se à operação produto. Nesta, de acordo com Barbut (1966), se conjugam as operações oposição e inversão. É possível, então,

inferir que a operação transferência combina os resultados das operações alienação e verdade produzindo, no ponto 4 de nosso esquema, um conjunto dividido em duas partes: objeto a e $(- \phi)$. Segundo Lacan (1969/2003), “esse canto combina os resultados de cada operação, representando sua essência em seu resíduo” (p.324). E, a respeito deste resíduo, ele afirma que “é preciso, com efeito, que se feche o ciclo pelo qual o impasse do sujeito se consuma ao revelar sua verdade. (p.324). Dessa forma, compreende-se que um ciclo se fecha na medida em que falta e perda se alinham em uma associação que se caracteriza como impasse.

Neste ponto de impasse o objeto a encontra-se em destaque. É preciso notar que este objeto, uma vez que se articula à perda, não se oferece como tampão, mas sim, como destacamos no capítulo anterior, ocupa um lugar de causa do desejo. Sua anterioridade em relação ao desejo é o que define o regime de busca no qual este se sustenta. De acordo com Torres (2010):

Por aí percebemos como há apoio mútuo de $- \phi$ e a , apoio existente desde a constituição do sujeito, mas que apenas nesse vértice [da operação transferência] pode surgir como evidência ao sujeito. (...) Todavia, esse apoio demonstra também como não se trata, entre $- \phi$ e a , de uma relação de complementaridade (p.194)

O resultado que se evidencia pela operação produto nomeada neste esquema como transferência é uma conjunção-disjunção entre estes restos, sintetizando, assim, o desfecho do processo analítico por uma via dirigida ao ponto oposto e inverso àquele desde onde se partiu no princípio.

Por intermédio da transferência produz-se uma articulação lógica entre a falta, referida à operação alienação, e a perda, à operação verdade. Esta operação parte do sujeito que se supõe entre dois significantes, em uma fenda, e alcança um impasse no qual este sujeito é destituído. Não pretendemos aqui, como já justificado, avançar sobre a problemática dos meandros do final de análise. Apenas asseveramos, a partir deste nosso breve percurso, que o processo analítico encontra, nesta metade do Grupo de Klein esquematizada por Lacan, entre 1966 e 1968, um desenrolar em que o ponto de chegada é distinto do ponto de partida. Diferentemente de um processo em que se trata do restabelecimento a um estado primeiro daquele que padece de um determinado sofrimento, o que podemos notar deste processo é que se trata de uma extração desde uma ruptura,

a da negação do *cogito*, que resulta em um impasse em que se reduz o sujeito à função do objeto *a*, função de causa de si.

Muitos desdobramentos são articulados por autores (Balmès, 2011; Brodsky; 2004 e Torres, 2010) com trabalhos de excelência em um exímio esforço na direção da compreensão deste percurso e, especialmente, ao fechamento deste esquema utilizado por Lacan neste período de seu ensino. Tomando os pontos que apuramos neste e em nosso tópico anterior, daremos sequência ao desenvolvimento de nosso tema, com base nos elementos reunidos e com o objetivo de promover acréscimos à nossa discussão a respeito da passagem ao ato e do *acting out*.

5.4. A passagem ao ato e acting out no Grupo de Klein

Munidos das considerações a respeito da esquematização promovida por Lacan acerca do processo analítico por meio do recurso matemático do Grupo de Klein, propomos neste tópico uma retomada dos conceitos de passagem ao ato e *acting out* como articuladores da temática do suicídio com o que se refere ao ato. Para tanto, nos ocuparemos de momentos em que estes conceitos são desenvolvidos nos “Seminário, livro 14 – A lógica do fantasma” (1966-67) e “Seminário, livro 15 – O ato psicanalítico” (1967-68), também nos textos “A lógica da fantasia – Resumo do seminário de 1966-67” (Lacan, 1969/2003) e “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada” (1945/1998).

Neste tópico traçaremos como ponto de base o que pode ser entendido como uma segunda metade do esquema lacaniano do Grupo de Klein. Como apontamos anteriormente, o esquema em que Lacan (1967-68) se fundamenta ao se ocupar do percurso de uma análise é uma metade de um Grupo de Klein. Afirma Brodsky (2004) que esta segunda metade “não corresponde a um percurso, não corresponde à clínica da neurose-perversão-psicose, mas sim à clínica que se pode chamar clínica do ato” (p.73). Por meio deste segundo esquema, pouco referenciado por Lacan, é que encontraremos alguns acréscimos à discussão a respeito da passagem ao ato e do *acting out*, pois estes conceitos são neste novo esquema localizados da seguinte maneira:

Figura 16 : Segunda metade do Grupo de Klein

Temos, a partir deste segundo esquema, a passagem ao ato posicionada ao lado no “não penso, sou”, como resultado da operação *pressa*; o *acting out* ao lado de “não sou, penso” através da operação *repetição* e, por fim, a diagonal como operação *sublimação*. Sobre a composição deste esquema, Lacan (1969/2003) afirma:

Já tendo a repetição e a *pressa* sido por nós articuladas na base de um ‘tempo lógico’, a *sublimação* vem complementá-las para que um novo grafo, orientado por sua relação, seja satisfatório, duplicando o precedente, para complementar o grupo de Klein – na medida em que seus quatro ápices se igualam por reunir diversos concursos operacionais (p.326).

Este segundo esquema surge a partir da subtração da propriedade involutiva do Grupo de Klein, segundo a qual uma operação realizada pela segunda vez resulta em sua anulação. Ele é fruto desta impossibilidade involutiva já destacada em relação ao primeiro, se além ao fato de que um ato é marcado pela irreversibilidade, não se desfaz. Também é preciso indicar que esta outra metade não é direcionada pela operação *transferência* e, por isso, não corresponde a um percurso tal qual o da análise. Entretanto, temos que seus quatro cantos são iguais e dessa forma optamos por enumerar didaticamente este ponto de impasse como 1, o equivalente à *passagem ao ato* como 2 e ao *acting out*, 3. Doravante, o ponto

de partida é o ponto de impasse o qual tomaremos como inicial e não como resultado do primeiro esquema que, só assim, passa ao segundo. Atenhamo-nos apenas aos vetores 1 – 2 e 1 – 3 por serem referentes ao que pesquisamos.

Sobre este ponto de partida destaca-se que o impasse se encontra na reunião entre $(- \varphi)$ e a a qual não se realiza como uma conjunção. Esta impossibilidade expressa pela disjunção entre estes elementos coloca como ponto de partida uma impossibilidade que Brodsky (2004) associa com a estrutura da fantasia: “a construção da fantasia, o impasse que ela significa, abre as portas para a dimensão do ato, e nem sempre da melhor maneira” (p.104). Estamos de acordo com esta afirmação da autora e podemos coaduná-la com a proposta de que “não há outra entrada para o sujeito no real senão pela fantasia” (Lacan, 1969/2003, p.326). Compreender a fantasia como impasse em que se articulam sujeito e objeto, $(\$ \diamond a)$, viabiliza a compreensão da passagem ao ato e *acting out* como respostas frente a esta dimensão engendradora desde a impossibilidade. Todavia, não obstante a esta compreensão acerca do impasse, não poderíamos deixar de reconhecer neste quarto ponto do esquema lacaniano aquilo que apresentamos no capítulo anterior sobre a angústia e a maneira como o objeto a e $(- \varphi)$ aí se conjugam. Lacan (1962-63) recorreu ao *Unheimlich* freudiano para ilustrar a substancialização deste objeto no momento em que este ocupa o lugar reservado à falta que no âmbito imaginário não se especulariza, o $(- \varphi)$. Não cabe aqui retomar os pormenores desta articulação que nos permite pensar neste ponto de impasse como aquele em que a falta vem faltar. Se este marco inicial do segundo esquema lacaniano traz consigo uma referência à angústia, não é inapropriado ordenar a esta tanto a passagem ao ato quanto o *acting out*. Dessa maneira, temos que ambos os conceitos equivalem a posições que pela via da pressa e da repetição, respectivamente, partem de um impasse e não do “ou não penso ou não sou”, tal como no primeiro esquema.

Concentrados na passagem ao ato, que se encontra ao lado do elemento “não penso”, temos como vetor 1 – 2 a operação pressa. Lacan imediatamente remete esta operação às proposições do tempo lógico. Assim, retomemos pontualmente essa questão no texto “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada” (1945/1998), em que Lacan diferencia, a partir do sofisma dos prisioneiros, três modalidades de tempo distinto daquele que é cronológico: o

instante de ver, o tempo de compreender e o momento de concluir. Essas três divisões do tempo lógico são coerentes com a operatividade de uma análise e também com a constituição do sujeito.

De acordo com o sofisma empregado por Lacan (1945/1998), o diretor de uma prisão se dirige a três prisioneiros, (A), (B) e (C), informando que ao vencedor de um jogo será concedida a liberdade. Explica haver um total de cinco discos, dos quais três são brancos e dois pretos. Cada um dos três participantes do jogo terá colado nas próprias costas um dos discos. Sem que seja possível visualizar a cor do próprio disco, cada qual enxerga apenas a cor dos outros dois. Assim sendo, aquele que descobrir a cor do próprio disco e que primeiro sair do recinto manifestando corretamente sua dedução será beneficiado pela medida de liberdade.

Sem que os prisioneiros saibam, o diretor utiliza apenas os discos brancos, um em cada, e, depois de um determinado tempo, os três saem juntos. A justificativa é dada pela lógica, não pela probabilidade, pois, tomando hipoteticamente o prisioneiro (A), é possível traçar um raciocínio, segundo o qual, se eu (A) tivesse em minhas costas um disco preto e me colocasse no lugar de (B) e de (C): primeiro, eu (A) com um disco preto, se fosse (B) e se (C) visse dois discos pretos este já teria saído; se eu (A) fosse preto e me colocasse em lugar de (C) pensaria que, se fosse preto, (B) teria visto dois discos pretos e saído. Portanto, como nem (B) e nem (C) saíram eu (A) sou branco e devo sair antes que eles também concluam que são brancos.

A falta de ação dos outros dois prisioneiros é o que faculta o julgamento de cada um dos três de ter acoplado em suas costas um disco branco. O tempo de parada dos outros propicia a decomposição do sofisma em três momentos distintos: o “instante do olhar” (p.205) em que se modula a formulação de que se há dois pretos, sabe-se que se é branco. Este momento que se anula na medida em que não se evidencia é o que introduz o que se segue.

No segundo momento, a hipótese é lançada e a incógnita se coloca, visto que se questiona enquanto portador de um disco preto já que os outros dois têm em suas costas cada qual um disco branco. Este é o “tempo para compreender” (p.205) em que o fictício prisioneiro (A) põe-se a pensar como (B) e (C) pois, se (A) fosse preto os demais não tardariam a se reconhecerem como brancos. Este tempo

em que cada um é indefinido, tem a reciprocidade ao outro um fator crucial, pois é no outro que está o reconhecimento daquilo que se desconhece. Este tempo de compreender não é mensurável, pode ser reduzido ao instante do olhar e só é concluído pelo terceiro momento.

Este último, o “momento de concluir” (p.206), é caracterizado por Lacan (1945/1998) através da frase “Apresso-me a me afirmar como branco, para que esses brancos, assim considerados por mim, não me precedam, reconhecendo-se pelo que são” (p.206). Este tempo contém uma decisão que é extraída da urgência pela conclusão. Este é um momento em que o tempo para compreender é eclipsado pela luminosidade da asserção sobre si. Assim, “é na urgência do movimento lógico que o sujeito precipita simultaneamente seu juízo e sua saída” (p.206). A pressa pela conclusão é o que precipita a decisão, o juízo, sobre ser portador de um disco branco e é o que envereda a saída, o ato.

Pressa, urgência e precipitação é o que desencadeia o juízo assertivo que se manifesta via ato. Afirma Lacan (1945/1998) que “o que constitui a singularidade do ato de concluir, na asserção demonstrada pelo sofisma, é que ele se antecipa à sua certeza, em razão da tensão temporal de que é subjetivamente carregado” (pp.208-209). Esta certeza antecipada assegura que o disco é branco uma vez que finda com a dúvida sobre se pode ser preto. Sobre este momento, Fingermann (2009) aponta:

o momento de concluir (“asserção do sujeito”) se produz num instante de decisão em que o sujeito se desprende da suposição atribuída ao outro. Com efeito, é no momento da hesitação dos outros prisioneiros, na suposição de seu saber, que se precipita a decisão num ato que confirma e produz a asserção do sujeito (p.63)

Este momento de desprendimento se baseia na não ação do outro e a pressa é a engrenagem para que a certeza aí se posicione gerando o ato como saída. Este momento de hesitação, em que a suposição do saber mostra seus limites, nos permite retomar o que afirmávamos no capítulo anterior a respeito da certeza e da angústia. É da angústia que a ação extrai a certeza, como apontávamos, e disso se desencadeia a passagem ao ato e o *acting out*, como Lacan (1962-63) propõe ao complementar seu quadro da angústia (Figura 9). Dessa maneira é possível tomar a pressa como engrenagem na passagem da certeza da angústia para o ato, certeza esta que se contrapõe à cena do Outro e

ao engano do significante. A pressa, assim, catalisa a manifestação deste irreduzível ao significante em forma de ato.

A par dessa breve retomada a respeito da pressa como precipitadora do ato, pode-se propor que no vetor 1 - 2 esteja configurado o processo em que a certeza é extirpada da angústia e passada ao ato por esta engrenagem. Este processo, que já encontrou no ensino de 1962-63 um exponencial bastante relevante, enfatizado em nosso capítulo anterior, tem, em 1967-68, alguns acréscimos que devem ser considerados. O que este vetor nos indica é seu caráter involutivo, ou seja, não há retorno diante de um ato que, neste caso, se dirige ao “não penso”, ponto 2 do esquema lacaniano. Este direcionamento é peculiar pois marca um ponto de contrariedade ao pensamento, ao inconsciente e ao que é da ordem do encadeamento significante. Este “não penso” equivale ao desmembramento do inconsciente em que figura um “sou” que, como acompanhamos nos desenvolvimentos de Lacan, se equipara ao *isso* freudiano, ao que resta da estrutura.

Esta referência a Freud nos remete ao que desenvolvemos em nosso primeiro capítulo a respeito do ato segundo este autor. Mais especificamente quanto ao processo de pensamento como postergador da manifestação da ação. Este pensamento, como já destacamos, não se reduz ao cognitivo, mas sim a um campo experimental em que a ação é traçada tal como um general que desloca peças em um mapa antes de colocar sua tropa em batalha. É assim que o pensar exerce função antecessora ao julgamento e intermediária entre este e o agir. Esta organização entre o pensamento e o ato também é sistematizada por Lacan (1945/1998) em relação ao tempo lógico e tem na pressa um fator antecipatório. Dessa forma, consideramos que a pressa como operação localizada no segundo esquema em que se parte do impasse rumo à passagem ao ato tem a função de antecipar o momento de concluir. A antecipação que a pressa forja conduz ao âmago do “não penso” que, em termos freudianos, pode ser compreendido como uma propulsão do *isso* não aplacada pelo princípio de realidade e pelo eu dirigindo-se ao mundo externo de maneira abrupta rumo à satisfação. Também este direcionamento ao “não penso” mostra-se conivente ao que já expusemos em nosso primeiro capítulo a respeito do *Agieren* freudiano. Como enfatizamos, o *Agieren* revela uma dupla face na medida em que é possível distinguir neste

conceito sua articulação com o que é da ordem da transferência e da reatualização, mas também, uma oposição ao que a análise promove como elaboração. Esta oposição entre o que se engloba sob este termo diante da elaboração se assemelha ao alinhamento entre a passagem ao ato e a posição em que “não penso”, já que esta se caracteriza como um contraponto ao que é da ordem do encadeamento significativo, à saída de cena rumo ao mundo.

A pressa como operação conduz ao “não penso”, onde não se faz cadeia significativa. Segundo Brodsky (2004), “a passagem ao ato, por sua vez, é situada na opção ‘sou e não penso’, isto é, no rechaço absoluto do inconsciente, no não querer saber nada dele” (p.74). Diferentemente do primeiro esquema em que o ponto de partida é o da divisão, neste temos um impasse no qual localizamos os desfiladeiros da fantasia e a angústia. Em razão desse ponto de partida deve-se considerar que se está na contramão do percurso de uma análise e, por essa via, tem-se o rechaço do inconsciente. Inversamente ao percurso da análise, em que o encadeamento significativo é salutar no trajeto estabelecido pelo primeiro esquema, em direção à destituição e à experiência do saber como impossível, este segundo esquema posiciona a passagem ao ato no sentido contrário, no qual impera o rechaço ao inconsciente.

Este rechaço do inconsciente se aproxima do que apontamos a partir de Freud em seu “Reflexões para tempos de guerra e de morte” (1915b/1996), a respeito da impossibilidade de o inconsciente cometer um assassinato, mesmo que o alvo seja o próprio eu. Questionamos se o suicídio, entendido naquele momento a partir do exponencial melancólico no qual o eu identifica-se a um objeto, não indicaria um certo contraponto ao inconsciente. Temos, agora, que pela via da pressa é operada a passagem ao ato rumo ao mais absoluto contrário ao que é da ordem do significativo.

Já apontamos no capítulo anterior, com a saída da cena constituída pelo Outro e a identificação cabal ao objeto *a*, este desprendimento do significativo que a passagem ao ato evidencia. É em continuidade, e reforçando esta ideia que, no segundo esquema baseado no Grupo de Klein, a pressa é eleita como operação em que se sobrepõe um tempo de concluir, a despeito de qualquer tempo de compreender em que a dúvida poderia pairar. É pela certeza que nesta posição o sujeito se reduz ao “sou” que, no extremo do embaraço, faz com que este se

identifique ao irreduzível ao significante, precipitando-se fora da cena em uma oposição ao inconsciente.

Quanto ao *acting out*, de acordo com as coordenadas desse segundo esquema, este acontece como resposta a partir da operação repetição. Esta operação, equivalente ao vetor 1 – 3 que se estende desde o impasse até o “não sou”, também nos remete ao artigo de Freud, “Recordar, repetir e elaborar” (1914a/1996). Especificamente, esta operação remete à face do *Agiren* que, em nosso primeiro capítulo, delineamos como uma reapresentação do conteúdo inconsciente que se manifesta pela via da atuação. Como destacamos, esta manifestação é atrelada à transferência e sua sustentação enquanto repetição de conteúdos remotos doravante direcionados ao analista.

Freud (1914a/1996), ao afirmar que “a repetição é uma transferência do passado esquecido” (p.166), permite que articulemos isto que se reedita com o que destacamos em nosso capítulo anterior sobre o que é colocado em cena no *acting out*. Esta mostra é o que diferencia este conceito do de passagem ao ato particularmente em relação à maneira como o objeto *a* é disposto em cada um destes. A entrada em cena evidenciada pelo *acting out* é por onde se mostra o objeto *a* em um endereçamento ao Outro. Assim, como já anunciamos, trata-se aqui de um direcionamento apelativo ao Outro, e não de uma ruptura com este.

O apelo dirigido ao Outro é qualificado por Lacan (1962-63) como da ordem de uma “transferência selvagem” (p.140). Isso coaduna com o fato de que neste tópico de nossa pesquisa lidamos com o segundo esquema, o qual se distingue do primeiro, em que o processo analítico envereda pelo eixo da transferência. Temos neste segundo esquema a ausência da transferência e um processo distinto do de uma análise, mas o que este vetor 1 – 3 nos coloca é o que Lacan já apontava em 1962-63 a respeito do *acting out* ser concebido como transferência sem análise.

É desta maneira que Lacan (1966-67) recupera o *acting out*: propondo que “eu *act out* alguma coisa, porque isto me foi lido, traduzido, articulado, significado insuficientemente” (Aula de 8 de março de 1967). Aquilo que é mostrado é o que sobra de algo que foi em um primeiro momento significado ou traduzido de maneira insuficiente. É como uma releitura de uma canção ou de uma peça teatral que se pretende melhor esclarecida que a anterior. É assim que o *acting out* se

localiza em um ponto distinto do “não penso” neste segundo esquema, pois, na medida em que se trata de uma reedição de algo que é cogitável, essa mostração ter como esteio conteúdos inconscientes.

É ao lado do “penso, não sou” que o *acting out* mantém uma articulação com o que é da ordem do desconhecido e do estranho. Não há neste lugar um reconhecimento de si; eis um pensar, um encadeamento, desprovido de um sujeito que nele se compreenda. Afirmar Lacan (1966-67) que o *acting out* se “situa neste lugar, elidido, onde alguma coisa se manifesta eliminada do campo do Outro” (Aula de 22 de fevereiro de 1967). Portanto, a releitura de uma canção, por exemplo, vem encobrir aquilo que no primeiro momento, na versão anterior, aparece de maneira insuficiente. Por meio da operação repetição é que esta tentativa se manifesta, pois algo que não foi lido ou traduzido pelo Outro agora passa a ser encenado. É preciso frisar que não se trata aqui de compreender o *acting out* como uma resposta que dá conta disto que é desde o passado marcado por uma insuficiência. Pelo contrário, entende-se que esta insuficiência é que protagoniza toda a tragédia como, por exemplo, a Jovem Homossexual que, em sua cena, tem a atitude cortês de um jovem galanteador mostrando para quem quiser ver, especialmente para o pai, que é portadora daquilo que a ela fora recusado; ou o paciente de Kris que, aos comer miolos frescos, indica que pouco importam suas ideias originais já que se comporta como um plagiador; e Rita, que neste recorte clínico mostra-se como objeto refutável e indigno de amor, embora se angustie quando relegada à posição de rejeição. São posições em que exatamente aquilo como o que não se reconhece, aquilo que “não sou”, é colocado na vitrine, de maneira selvagem e escancarada, para que seja visto.

Sobre o que se evidencia no *acting out* e a distinção disso com a passagem ao ato, Lacan (1969/2003) afirma que “diante do ato como aquilo que é o que quer dizer, toda passagem ao ato só se opera em contrassenso. Ela deixa de lado o *acting out*, onde aquilo que diz não é sujeito, mas verdade” (p.326). Esta frase sintetiza o que procuramos extrair da esquematização promovida por Lacan em torno da segunda metade do Grupo de Klein, pois o ato é dado como aquilo que quer dizer algo, não que diz por si próprio, já a passagem ao ato é situada na contramão do significante e o *acting out* como mostração em que se evidencia uma subtração do sujeito em nome da disposição o objeto *a* no centro da cena.

Podemos observar que o ato pode ser compreendido seja como uma ruptura e também como da ordem do significante. Sobre isso, afirma Alouch (1984) que “Lacan introduz, pois, o conceito de ato analítico, fazendo-o portar essas duas determinações que haviam sido isoladas por Freud, a propósito do ato falho: o aspecto significante e o fracasso” (p.341). Estes aspectos que compõem a estrutura do ato são decorrentes do esmero freudiano, o qual já pudemos indicar anteriormente em nossa pesquisa, e que agora devem ser observados em relação à passagem ao ato e ao *acting out*. Como apontamos ao longo deste capítulo, não se trata de uma contradição, apenas é necessária uma concisão em relação ao momento do ato e também seu *a posteriori*. Assim, estes conceitos que em nossa pesquisa elegemos para nos auxiliar, passagem ao ato e *acting out*, deixam clara a necessidade de delimitar esta distinção que também nos permitem retomar a questão acerca do valor de ato.

Conforme discutimos anteriormente a partir da alusão ao ato de César, é a transgressão que enxerta no feito a valoração de ato. É assim que o ato inaugura um novo começo após colocar em cheque as coordenadas simbólicas. Isto encontra-se esquematizado pelos vetores das operações pressa e repetição que partem do impasse em que as coordenadas do Outro são atravessadas em direção ao rechaço do inconsciente ou à mostração em cena. Podemos compreender que estes vetores sinalizam a travessia que, pela ausência do caráter involutivo, é sem volta. Diante disso cabe questionar se o ato adquire seu valor no momento ou depois desse atravessamento.

Sobre o valor de ato, Lacan (1967-68) primeiro interroga: “Mas se o ato está na leitura do ato, isso quer dizer que esta leitura é simplesmente superposta, e que é do ato reduzido *nachträglich* (a posteriori) que ele toma seu valor?” (Aula de 22 de novembro de 1967). Pode-se extrair desta interrogação que se o ato é constituído apenas no a posteriori seu estatuto pode ser reduzido apenas a uma leitura sobreposta. Assim, o psicanalista afirma sobre o ato que “é necessário que contenha já em si qualquer coisa que ao menos o prepare para este acesso, a isto que para nós, na nossa perspectiva, realizará a plenitude de ato, mas a posteriori” (Aula de 22 de novembro de 1967). Compreendemos a partir desta afirmação que o valor atribuído ao ato no *a posteriori* não é desvinculado do que enfatizamos como o momento do ato exatamente por que é deste que se erige um corte. Este

corte instaurado pelo ato é irreversível e engendra o caráter de renovação que atinge tanto o sujeito quanto o Outro. Assim, o ato se estabelece pela possibilidade de que haja no depois deste momento de ruptura uma reabsorção no campo do Outro e a renovação do sujeito.

Com esta concepção de que o ato compreende um além do momento de triunfo do objeto *a*, no qual o significante jamais falta e que tem função de inauguração, é possível perceber o campo do ato, particularmente o que é atrelado à passagem ao ato, não como um aniquilamento ou destruição. Dessa maneira, aposta-se em um além da radicalidade do rechaço e da ruptura que se configuram na passagem ao ato pois o sujeito encontra sua presença renovada, e nada mais, no depois do momento de ruptura promovido pelo atravessamento apressado deste ato, mas sim uma renovação.

Retomamos o ato suicida pela assertiva lacaniana de que “o suicídio é o único ato capaz de ter êxito sem qualquer falha” (1975, p.541). Mesmo se pensarmos o suicídio pela via da passagem ao ato, como a mais radical ruptura com o Outro em que o objeto *a* triunfa em um momento de rechaço do inconsciente, o sujeito reencontra sua presença renovada no *a posteriori* deste corte radical. Contudo, o suicídio é o único ato que permite o êxito absoluto do rechaço e da ruptura pois pode ter o porvir anulado no momento em que uma tentativa se faz conclusão. Assim, o suicídio é o único ato capaz de obter êxito da ruptura mais radical, do pleno do real, pois pode não haver o depois em que o corte, a falha, seja reabsorvida.

O ato suicida permite evidenciar o momento do corte como derradeiro, não prescindindo assim de uma falha pois não haverá horizonte em que o atravessamento seja retomado a partir do âmbito do significante. Entretanto, de acordo com os objetivos de nossa pesquisa, devemos observar que o ultrapassamento das coordenadas simbólicas tem, no *a posteriori* do ápice do ato, uma reabsorção exatamente pela via da falha. O corte que caracteriza o ato se torna falho no depois, em um horizonte em que se presentificam o Outro e a renovação do sujeito.

Mesmo que o suicídio seja o único ato capaz de obter êxito sem falha, será apenas através da falha que poderemos articular a dimensão significante. Tal como no fragmento clínico em que Augusto coloca-se na posição de perder tudo,

chegando a abrir mão de sua própria vida no momento em que nada mais tem a perder, apenas no *a posteriori* que a condição de ter o que perder será retomada. Após a tentativa de suicídio não se concluir é que se recompõe aquilo que se repete como uma perda impossível de ser elaborada. Esta impossibilidade de dar conta desta perda, que remete ao passado de fracassos financeiros e à ausência do pai, é rechaçada no momento do ato, visto que há uma identificação ao nada e a vida torna-se o derradeiro item a ser perdido. Isso nos permite esboçar um percurso que se inicia na angústia, que chega às raias do insuportável sob a forma do que Augusto nomeia como surtos; um segundo momento, em que a passagem ao ato é viabilizada como resposta apressada à certeza de que não há mais o que perder além da própria vida; e um terceiro momento, em que esta angústia após ser passada ao ato é aplacada e uma falha sobrevém. A emergência desta falha é concomitante à renovação da posição de ter o que perder, pois é no instante em que não é possível tornar-se nada que é retomada a condição de perdedor, ou seja, sua posição é renovada, nada mais.

Este fragmento clínico realça os pontos que articulamos ao longo deste capítulo a respeito do ato e do significante e nos permite asseverar que um ato não se reduz ao efeito falho que se apresenta no depois e também não se iguala ao momento de supressão do sujeito e do Outro. O ato possui uma estrutura que não pode ser reduzida a apenas um desses momentos.

Considerações finais

Ao recuperar nosso trajeto com objetivo de melhor demarcar uma amarração, observamos que a primeira parte de nossa pesquisa tem funcionalidade basal em todo o percurso. Com ela, salientamos que a psicanálise oferece condições e arcabouço para problematizar a temática do suicídio. Recuperamos o referencial freudiano desde os primeiros trabalhos do autor, elevando a pertinência do assunto a partir de menções pontuais, embora contundentes, em que o suicídio pode ser abordado de acordo com certos referentes conceituais. Direcionados em nosso percurso pelos apontamentos de Freud, foi possível eleger como balizadoras as conceituações de ato e de melancolia. Dessa maneira, sustentamos a hipótese de uma teoria freudiana do suicídio que se edifica sobre estes dois pilares conceituais que tivemos a oportunidade de recuperar de maneira detalhada.

Com o objetivo de articulação com a problemática do estatuto do suicídio e de seu *a posteriori*, na medida em que a tentativa não se faz conclusão, recorremos ao que denominamos como campo do ato, em Freud, no intento de distinguir o suicídio, enquanto ato, de uma ação puramente motora. Já nos primeiros trabalhos de Freud encontramos a proposição do suicídio em meio ao catálogo de atos que driblam a razão e expõem o inconsciente em sua determinação. Consideramos este ponto inicial bastante significativo exatamente por alinhar o suicídio ao ato e não à doença ou degeneração mental. Assim, seguimos com a indicação de que o ato supera a instância egoica, apontando para um além que também não se resume ao sentido e à significação. O ato falho exemplifica esta decalagem entre a falha e os sentidos a ela atribuídos. O sentido produzido pelo ato não é mais próximo do inconsciente do que o que se almejava durante o tropeço, quando surge a falha.

É nesta decalagem que a hipótese do inconsciente em operação se torna verificável como uma outra cena que se abre. Dessa forma, ser o ato reportado ao inconsciente implica mais do que atribuições de sentido. Por essa via também apontamos em relação à ação específica e ao *Agieren* freudiano que a discrepância entre o objetivo da ação e os sentidos do que se efetuou cava entre os dois polos o sem-sentido. Especificamente em relação ao *Agieren*, em sua conjunção à pulsão de morte, nos foi permitido um avanço a partir da compreensão de uma dupla face

do ato, em que o que diz respeito ao campo do ato é contrário ao que a psicanálise visa como elaboração.

Esta abertura ao que escapa ao âmbito da representação e da significação, podendo alcançar até mesmo a forma de uma contrariedade, pode ser sustentada em relação ao campo do ato, de acordo com as coordenadas de Freud. É neste meandro que, na primeira parte de nosso trabalho, propusemos articular o suicídio enquanto ato. Isso também nos permitiu seguir em nossa verificação a respeito da melancolia através da proposição de que esta tem função paradigmática naquilo que Freud pôde asseverar acerca do suicídio.

A proposta de que a melancolia é um exponencial para a teoria freudiana do suicídio não equivale à redução desta problemática a um quadro nosográfico particular. Apenas sustentamos ao longo da pesquisa que a melancolia oferece a Freud recursos que contribuem para a discussão acerca do tema. Recorremos aos primeiros escritos do autor a respeito da melancolia e, desde os mesmos, aventamos a escassez simbólica que caracteriza um quadro de sofrimento e de devastação. Isso será apurado a partir da metapsicologia como uma perda específica e de natureza ideal desde a qual o eu se coloca a perder. Esta compreensão de que o eu coloca a si próprio na catástrofe é fundamental para que Freud avance na reflexão sobre o suicídio. Este estado evidenciado pela melancolia tem como ícone tanto a sombra que recobre o eu quanto a cultura pura da pulsão de morte que, como propusemos, são alicerces para a compreensão de que algo que escapa às raias do representável tem papel fulgurante no processo de autodestruição que a melancolia eleva como exponencial.

Isto que é exterior à linguagem é a base para o que apontamos como um paradigma melancólico para o ato suicida. Frisamos a relevância disso a partir do caso da Jovem Homossexual, o qual atravessa nossa pesquisa como um eixo, pois é onde Freud se detém de maneira mais pormenorizada à questão do suicídio e, também, é por intermédio deste caso que Lacan fomenta a conceituação de passagem ao ato. Como destacamos, neste caso Freud não reduz as razões para a tentativa de suicídio da jovem aos eventos prévios a esta, o olhar do pai e a ruptura do relacionamento com a dama. Os precipitadores da queda da paciente remetem ao inconsciente e são articulados pelo autor desde o referencial da metapsicologia da melancolia. Assim, foi possível entender o momento anterior à

queda como o da angústia em que o desamparo simbólico passa ao ato, em um segundo momento, em que a jovem se reduz a um rebotalho. Este segundo tempo coincide com o que nomeamos como momento do ato e que, já em Freud, salientamos como notável pela presença de um irrepresentável. Esta presença nos permitiu articular o que enfatizamos a respeito do ato e também da melancolia como paradigmática para o suicídio. Tanto a sombra que recobre o eu quanto a decalagem no campo do ato e sua contradição à elaboração nos permitiu vislumbrar o momento do ato, articulado a partir deste escopo conceitual, como corolário do que é irreduzível aos atributos da linguagem.

Nossa hipótese de uma teoria freudiana do suicídio, firmada sobre os pilares conceituais de ato e melancolia, tem como viga o que escapa ao que é da ordem do representável e que se apresenta como um insuportável. A partir disso, incorremos a Lacan com o objetivo de aprofundar esta problemática defendendo a hipótese de uma continuidade teórica entre o que sustentamos como uma teoria freudiana do suicídio e a conceituação de passagem ao ato desde a asserção do objeto *a*. Sustentamos ao longo dos capítulos dedicados à conceituação de passagem ao ato e de sua diferenciação de *acting out* que isso se constitui em um processo no qual o objeto *a* é indispensável como engendrador.

A queda da Jovem Homossexual é compreendida por Lacan, por meio do verbo *niederkommen*, como uma relação súbita do sujeito com o objeto *a*. Esta relação peculiar permite ao autor a proposição de uma identificação absoluta na qual o sujeito se reduz a este objeto em uma cinética em que há uma precipitação para fora da cena constituída pelo Outro, rumo ao real. O deixar-se cair, evidenciado pela jovem paciente de Freud, é atribuído por Lacan como fundamental na estruturação da passagem ao ato. A articulação da passagem ao ato com o objeto *a* produz uma inflexão pois retira este conceito do âmbito imaginário e simbólico e, em especial, de seu atrelamento psiquiátrico à loucura e à criminologia. Esta articulação é também o que permite a diferenciação deste conceito com o de *acting out*. Diferenciação sumária para a clínica psicanalítica pois no *acting out* há uma mostração apelativa dirigida ao Outro. Há uma entrada em cena em que o objeto *a* é colocado como central na encenação. Esta distinção entre os conceitos de passagem ao ato e *acting out* é bastante relevante na clínica com tentativas de suicídio e é o que baliza nossa reflexão nos capítulos da

pesquisa dedicados à abordagem lacaniana desta temática. Todavia, embora a discrepância entre ambos seja sumária, uma coincidência não nos passa despercebida, uma vez que os dois conceitos permitem articular o suicídio, enquanto ato, nos termos do objeto *a* em sua entrada ou saída de cena.

Mas é a identificação absoluta ao objeto *a* que abre a possibilidade para pensarmos o momento do ato como de supressão do sujeito e de ruptura radical com o Outro. Assim, a passagem ao ato é um conceito que norteia nosso percurso. E o momento exato do ato ratifica a retomada da conceituação freudiana de melancolia, desde o esvaziamento e drenagem simbólica que deixa como resto um não assimilável, até a metáfora da sombra que eclipsa o eu melancólico gerando efeitos catastróficos. O império da sombra como aquilo que se contrapõe ao registro do que, em Freud, delimitamos como representável, é o que baseia nossa assertiva sobre a melancolia como exponencial para uma teoria freudiana do suicídio e, também, é o que alinhamos, com Lacan, ao que é irreduzível ao significante e que no momento do ato triunfa.

Este triunfo do objeto *a* no momento do ato nos permite caracterizar uma ruptura que acontece pela supressão do sujeito e que se estende ao Outro. Esta ruptura pode ser compreendida como um corte no qual o sujeito evade a cena como a mais radical relação com o objeto *a*. Assim, questionamos se há possibilidade de pensar o Outro como porvir do ato na medida em que este é falho. A travessia do rio Rubicão é ilustrativa desta demarcação que procuramos estabelecer entre o momento do ato e o seu depois o qual, como um segundo momento, eclode como algo novo. Neste segundo momento, sujeito e Outro se reposicionam tal como no exemplo ilustrativo, pois César deixa de ser um general, passando a ser um transgressor, e seu ato tem efeitos históricos porquanto é absorvido culturalmente.

Assim como César tem incluído na história seu ato transgressor, a estrutura do ato é articulada ao Outro para que, no depois, adquira seu valor de ato em um reposicionamento do sujeito. Em nossa discussão sobre este tópico, afirmamos que o sujeito encontra no depois, em que o Outro se dispõe como horizonte, sua presença renovada. É por via desta estruturação do ato que Lacan faz marcar a face significante que a este jamais falta e que tem no depois da ruptura o cunho de testemunho. Com isso, o caráter de corte presente no instante do ato fica bastante evidenciado e a retomada efetuada por Lacan dos referenciais

matemáticos do Grupo de Klein corroboram para esta discussão. Particularmente a renúncia ao caráter involutivo verificável no esquema é enfatizada em nosso exame, dado que no ato não há um voltar atrás.

Como resultado da impossibilidade involutiva, Lacan lança as coordenadas para um esquema em que perfilam tanto a passagem ao ato quanto o *acting out*, como consequências das operações de pressa e repetição, respectivamente. A pressa enquanto operação catalisa na passagem ao ato a certeza rumo ao ato em um movimento em que há um desmembramento do significante e o império do irreduzível a este. O apogeu deste momento de concluir que suprime qualquer tempo de compreender é similar ao que destacávamos a respeito da metapsicologia da melancolia enquanto processo de esvaziamento da esfera simbólica e auge da sombra. Não obstante, esta operação conduz ao “não penso”, ponto do esquema lacaniano em que um rechaço ao inconsciente é notório, e acentua esta vinculação à conceituação freudiana de melancolia como exponencial para pensarmos a problemática do suicídio.

Também o *acting out* nos permite retomar nossas ponderações a respeito de nossa proposta de uma teoria freudiana do suicídio. Pela operação repetição, o que é passível de reedição é colocado em cena. O que nomeamos como face do *Agieren* freudiano e que delineamos como uma reapresentação, em atuação, de um conteúdo inconsciente, tem sua qualidade de repetição associada à mostração apelativa dirigida ao Outro. Dessa maneira, localizamos o *acting out* ao lado do “não sou” em que há inconsciente mas há um estranhamento que desponta e aterra a possibilidade de um sujeito. É o objeto a que se revela na cena do *acting out*.

Não a despeito da distinção fundamental entre passagem ao ato e *acting out*, o que buscamos frisar foi o momento do objeto a como protagonista no ato e a relevância disso para o *a posteriori* em que a falha se constitui como tal. Tendo estes conceitos como balizadores, tornou-se possível pensar o ato suicida como momento de um corte que pode ser derradeiro, ou seja, que não prescindia da falha cujo horizonte faculta a absorção pelo significante. Este horizonte em que o Outro e o sujeito se reposicionam é o que permite que a falha seja viabilizada.

Com o respaldo deste trajeto que procuramos construir, desde o referencial da psicanálise de Freud e de Lacan, podemos retomar uma

problemática que se encontra na introdução deste trabalho e que é desde onde podemos haurir a questão central que aqui é tratada. Conforme havíamos apontado, nosso objetivo de circunscrever o estatuto do ato suicida e de seu *a posteriori* remete a um contraponto existente entre isto e o que chamamos de um saber orientado pela evidência fenomênica e pela descrição de fundamentação estatística. Este saber atravessa as práticas institucionais que abordam o suicídio e tem nos protocolos da Organização Mundial da Saúde, sistematizados no “*Preventing suicide: a global imperative*” (World Health Organization, 2014), o baluarte das coordenadas para uma abordagem que visa a eficácia e o baixo custo de acordo com os recursos de cada país comprometido com o projeto de prevenção de suicídio.

Este projeto que objetiva reduzir, até 2020, 10% dos suicídios no mundo, tem um enfoque sobre o “comportamento suicida” (2004, p.12) e os “fatores de risco, de proteção e intervenções relacionadas” (2004, p.28), que se articulam à compreensão de que este comportamento específico é passível de prevenção. Este modelo de prevenção se baseia nos níveis de risco. Assim, são elencados fatores de risco de acordo com categorias sociedade, comunidade, relacionamentos e indivíduo. Os fatores são bastante abrangentes e incluem desde as barreiras para obter acesso aos serviços de atenção à saúde, o fácil acesso a meios para cometer suicídio, desastres naturais, discriminação, sentimento de isolamento; já no nível individual, tentativas de suicídio anteriores e transtornos mentais são fatores de grande relevância e que apontam para a necessidade de intervenções, de avaliação e manejo.

Estes dois fatores de risco individuais nos permitem algumas considerações. Sobre o histórico de tentativas de suicídio, a OMS (2014) afirma que “de longe, o indicador mais firme de risco de suicídio no futuro é já haver tido uma ou mais tentativas de suicídio. Ainda um ano depois de uma tentativa, o risco de suicídio e de morte prematura por outras causas permanece alto” (p.40). Este fator é sumário para as abordagens do suicídio, particularmente nas instituições de saúde, e orienta condutas estratégicas que objetivam a prevenção. Já sobre o segundo fator, referente aos transtornos mentais associados ao comportamento suicida, afirma a OMS (2014) que nos países desenvolvidos do ocidente “até 90% daqueles que se suicidam tem transtornos mentais, e 10% restante, que não tem

um diagnóstico claro, apresentam sintomas psiquiátricos semelhantes” (p.40). Portanto, com base em dados epidemiológicos, o atrelamento a transtornos mentais ou sinais clínicos relevantes dos mesmos é eminentemente atrelado aos suicídios consumados. Não obstante, esta compreensão pode ser alinhada ao que se denomina comportamento suicida e é o que articula o processo de avaliação e de fluxo.

A relevância destes protocolos para a prevenção do suicídio não deve ser subestimada no âmbito das políticas públicas de promoção da saúde. Com este breve recorte, apenas pretendemos destacar a pertinência do diagnóstico de transtornos mentais para os desenvolvimentos destas diretrizes baseadas na epidemiologia e nas evidências na avaliação, encaminhamento na rede de saúde, na prevenção e no tratamento fundamentado nestes parâmetros. Frisamos que o diagnóstico de transtornos mentais é orientador nas vias de tratamento daqueles que possuem quadros de ideação ou que já cometeram uma ou mais tentativas de suicídio. Este emparelhamento do suicídio com a psicopatologia psiquiátrica atual também pode ser verificado em estudos neurobiológicos em que a causalidade do comportamento suicida reside, segundo pesquisas neurológicas *post-mortem* (Furczyk, Schutová, Michel, Thome e Büttner, 2013), em fatores genéticos que podem ter relação com os sistemas neurotransmissores e neuroendocrinológicos. Estes estudos apontam para disfunções orgânicas como causas subjacentes ao comportamento suicida.

Outro ponto que é preciso destacar, e que deriva da abordagem clínico-institucional do suicídio, diz respeito ao hospital geral. Este é responsável pelo cuidado e atenção aos sobreviventes de uma tentativa de suicídio que carecem de cuidados médicos nos âmbitos clínicos, cirúrgicos, ortopédicos etc. De maneira geral, os serviços de urgência e de emergência são a porta de entrada daqueles que tentaram suicídio. Estes serviços inseridos no contexto da saúde pública brasileira se organizam frente à “necessidade de ordenar o atendimento às Urgências e Emergências, garantindo acolhimento, primeira atenção qualificada e resolutiva para as pequenas e médias urgências, estabilização e referência adequada para pacientes graves dentro do Sistema Único de Saúde” (Portaria GM n. 2048, de 5 de novembro de 2002). É, portanto, indispensável e inquestionável a pertinência destes equipamentos de saúde que se ocupam da condição médica de

casos em que uma tentativa de suicídio compõe distintos graus de gravidade. O que destacamos desta via que se caracteriza pelo acolhimento de uma demanda de urgência médica e pela estabilização, tratamento e encaminhamento de uma tentativa de suicídio é que esta acaba sendo a única forma de abordagem das tentativas de suicídio. Esta tentativa é assim reduzida aos termos de uma lesão, de um traumatismo orgânico, sem que qualquer outra forma de abordagem seja propiciada. Obviamente não se questiona a pertinência da intervenção e conduta médica nestes casos, contudo atentamos para o fato de que é muito comum em serviços de urgência e emergência que estes pacientes recebam somente este cuidado especializado.

Esta assepsia do suicídio que o torna uma sutura, uma fratura anatômica, encontra-se amparada por alguns fatores. Sobressaltemos dois: como a debilidade de recursos humanos, de profissionais especializados no atendimento psicológico destes pacientes e de seus familiares, precariedade esta que contraria também as diretrizes da OMS a respeito do tema; e, também, quando embora conte-se com a existência de um serviço de psicologia hospitalar, permaneça relegada ao silêncio qualquer implicação do paciente que o convoque a falar sobre sua tentativa de suicídio.

Isso resulta do posicionamento deste profissional que acredita que uma aproximação a este paciente e o trabalho subjetivo que pode se desdobrar a partir de sua fala sobre seu ato não podem ser comportados em um atendimento no contexto hospitalar, quiçá em um serviço de urgência e de emergência. Esta recusa se vale da justificativa de que este assunto precisaria de maior tempo ou pela simples argumentação de que o psicólogo em um hospital se ocupa apenas da função de facilitador entre a equipe médica e o paciente com seus familiares. Segundo Moretto (2013), essa posição de auxiliar ocupada diante da equipe médica traz consequências para o lugar que este profissional calca diante do discurso que predomina nesta instituição. Assim, quando este profissional “responde à solicitação médica nestas condições, (...), ele se confirma nesta posição de ajudante” (p.105), condicionando-se a emitir encaminhamentos para a rede com a finalidade de que um paciente, como aquele que tentou suicídio, seja tratado em outro lugar. Enfim, o que subsiste a essas justificativas descuidadas é o mal-estar que o suicídio causa entre profissionais da saúde e a sequele disso é

o silenciar, o calar que não tem no direcionamento a outros equipamentos de saúde a garantia de uma implicação subjetiva de qualquer ordem em relação ao ato suicida.

Este silenciamento que ronda o ato suicida não é menos operante nos excessos diagnósticos que o desagregam em um conjunto sintomatológico, que deve ser tratado por uma gama de esquemas terapêuticos, visando atenuar estes itens de determinados quadros psicopatológicos. Diante de tais impasses, questionamos sobre o que motiva a imputação deste calar ao qual o sujeito é lançado. Não objetivamos responder a esta questão aqui, entretanto podemos sublinhar que esta supressão se sustenta em nome de um tratamento eficaz, ideal.

Assim propomos uma contrariedade entre este conjunto de conhecimentos que é coordenado por dados, por evidências e pela descrição estatística. Não intentamos alimentar as querelas e conflitos existentes entre os distintos campos do saber, apenas elevemos estas disparidades a fim de circunscrever a crucialidade de nossa questão de pesquisa. A começar pelo que insistimos a respeito da primeira abordagem de Freud (1901/1996) sobre o tema do suicídio, pudemos indicar que com a compreensão do suicídio por meio da conceituação psicanalítica de ato abre-se a possibilidade de que este seja abordado não pela via da psicopatologia e da loucura. Esta desfiliação entre suicídio e psicopatologia fundamenta nossa proposta de uma teoria freudiana do suicídio e alcança a conceituação lacaniana de passagem ao ato, em sua diferenciação com o *acting out*.

Esta desfiliação entre suicídio e diagnóstico psiquiátrico não equivale à suposição de que suicídio e sofrimento psíquico também estejam separados. Com a metapsicologia freudiana da melancolia e com a proposta lacaniana a respeito da angústia, procuramos remarcar este sofrimento sobre a forma de um insuportável que se presentifica e que possui estreita vinculação à estruturação do ato. Este insuportável que perfila na teoria freudiana do suicídio como sendo da ordem de um irrepresentável encontra na conceituação lacaniana de objeto a um demarcador que permite articular tanto a passagem ao ato quanto o *acting out*. Este objeto como protagonista também sustenta a proposição de uma temporalidade em que são diferenciados o momento do ato e do triunfo do a, um corte, e o depois do ato, em que o Outro se espraia como horizonte e onde o sujeito

se reposiciona. É neste horizonte que a falha do ato pode ser viabilizada enquanto significativa, o que apenas pode ser feito por aquele que sobre isto fala e nos oportuniza pensar que a face falha do ato é o que orienta o psicanalista na medida em que é a partir da falha que algo pode ser dito. Assim, entende-se que o ato suicida só pode ser assim valorado pelo sujeito que, após a ruptura, se posiciona frente a seu ato e que tem a possibilidade de então se implicar no que resta da tentativa de suicídio afim de torná-la singular.

Referências

1. Abe, J. M. (1989). A noção de estrutura em matemática e física. São Paulo: *Estudos Avançados*, 3(6), 113-124.
2. Alighieri, D. (1321) *A divina comédia* (F. M. Alberti, trad.). São Paulo: Editora Nova Cultural, 2002.
3. Allouch, J. (1997) *Marguerite, ou A "Aimée" de Lacan* (D. D. Estrada, trad.). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
4. Aristóteles (1984) *Ética a Nicômaco* (L. Vallandro & G. Bornheim, trads.). São Paulo: Editora Nova Cultural.
5. Aristóteles. Problema XXX,1 (E. Thamer, trad.) In Quinet, A. (Org.) *Extravios do desejo: depressão e melancolia*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2002.
6. Balmès, F. (2011) *Structure, logique, aliénation – Recherches en psychanalyse*. Toulouse: Éditions Érès.
7. Barbut, M. (1966) Sobre o sentido da palavra “estrutura” em matemática” (J. Castro, trad.). In Pouillon, J (1968) *Problemas do estruturalismo*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar.
8. Behar, H. M. B. (1984) *Narcisismo: o imaginário da palavra*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
9. Benjamin, W. (1984) *A origem do drama barroco alemão* (S. P. Rouanet, trad.). São Paulo: Editora Brasiliense.
10. Bicalho, H. M. S. (Seminário de 29 de agosto de 2008) Seminários proferidos na Biblioteca Freudiana de Curitiba/PR entre 2007 e 2011.

11. Brodsky, G (2004) *Short story: os princípios do ato analítico* (V. A. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Contra Capa.
12. Burton, R. (2011) *A anatomia da melancolia* (G. G. Flores, trad.) Curitiba: Editora UFPR. (Trabalho original publicado em 1621).
13. Brunhari, M. V., & Darriba, V. A. (2010). Não te matarás: suicídio, prevenção e psicanálise. Aracaju: *Revista Estudos de Psicanálise*, 34, 63-70.
14. Brunhari, M. V. (2011) *A sombra do objeto: um percurso entre a melancolia e a passagem ao ato*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-graduação Mestrado em Psicologia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.
15. Cancina, P. (2012) *El dolor de existir... y la melancolia*. Buenos Aires: Letra Viva.
16. Cotard, J. (1882) Do delírio das negações (G. Pamplona, trad.). In Quinet, A. (Org.) (2002) *Extravios do desejo: depressão e melancolia*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
17. Cunha, A. G. da, (1994) *Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. 2ª. Edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
18. Conselho Federal de Psicologia. *Resolução 13 de 2007*. Institui a Consolidação das Resoluções relativas ao Título Profissional de Especialista em Psicologia e dispõe sobre normas e procedimentos para seu registro. Recuperado em 01 de novembro de 2015, de <http://site.cfp.org.br/resolucoes/resolucao-n-13-2007/>
19. Darriba, V. A. (2005) A falta conceituada por Lacan: da Coisa ao objeto a. Rio de Janeiro: *Revista Ágora*, 8(1), 63-76.
20. Durkheim, É. (1978) *O suicídio* (L. Cary, M. Garrido & J. V. Esteves, trads). 2ª. Edição. São Paulo: Editora Abril Cultural. (Trabalho original publicado em 1897).

21. Ferreira, A. B. de H. (1999) *Novo dicionário século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
22. Fingermann, D. (2009). O tempo na experiência da psicanálise. São Paulo: *Revista USP*, 81, 58-71.
23. Freud, S. (1892/1996) Rascunho A. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 1). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente escrito em 1882)
- 24.------. (1893a/1996) Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 3). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1893).
- 25.------. (1893b/1996) Rascunho B – A etiologia das neuroses. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 1). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente escrito em 1893).
- 26.------. (1895 [1894]/1996) Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada neurose de angústia. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 3). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1894).
- 27.------. (1894/1996) Rascunho E – Como se origina a angústia. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 1). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente escrito em 1894).
- 28.------. (1895/1996) Rascunho G – Melancolia. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 1). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente escrito em 1895).

- 29.------. (1867/1996) Rascunho N. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 1). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente escrito em 1867).
- 30.------. (1896/1996) Carta 52. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 1). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente escrito em 1896).
- 31.------. (1900/1996) A interpretação dos sonhos. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vols. 4 e 5). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1900).
- 32.------. (1901/1996) Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 6). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1901).
- 33.------. (1905a [1901]/1996) Fragmentos da análise de um caso de histeria. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 7). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1905).
- 34.------. (1905b/1996) Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 7). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1905).
- 35.------. (1905c/1996) Os chistes e sua relação com o inconsciente. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 8). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1905).
- 36.------. (1907/1996) Atos obsessivos e práticas religiosas. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 9). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1907).

- 37.----- . (1909/1996) Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 10). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1909).
- 38.----- . (1910a/1996) Contribuições para uma discussão acerca do suicídio. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 9). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1910).
- 39.----- . (1910b/1996) Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 11). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1910).
- 40.----- . (1913 [1912-1913]/1996) Totem e tabu. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 13). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1913).
- 41.----- . (1911a/1996) Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 12). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1911).
- 42.----- . (1911b/1996) Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (Dementia Paranoides). In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 12). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1911).
- 43.----- . (1912/1996) Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 12). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1912).

- 44.----- . (1914a/1996) Recordar, repetir e elaborar. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 12). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1914).
- 45.----- . (1914b/1996) Sobre o narcisismo: uma introdução. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 14). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1914).
- 46.----- . (1916-1917 [1915-1916]/1996) Conferências introdutórias sobre a psicanálise. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 15). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1917).
- 47.----- . (1915a/1996) Os instintos e suas vicissitudes. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 14). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1915).
- 48.----- . (1915b/1996) Reflexões para os tempos de guerra e morte. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 14). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1915).
- 49.----- . (1916 [1915]/1996) Sobre a transitoriedade. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 14). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1916).
- 50.----- . (1917 [1915]/1996) Luto e melancolia. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 14). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1917).

- 51.----- . (1919/1996) O estranho. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 18). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1919).
- 52.----- . (1920a/1996) Além do princípio de prazer. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 18). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1920).
- 53.----- . (1920b/1996) A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 18). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1920).
- 54.----- . (1921/1996) Psicologia de grupo e análise do ego. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 18). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1921).
- 55.----- . (1923 [1922]/1996) Dois verbetes de enciclopédia. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 18). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1923).
- 56.----- . (1923/1996) O ego e o Id. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 19). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1923).
- 57.----- . (1924/1996) O problema econômico do masoquismo. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 19). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1924).
- 58.----- . (1925/1996) A negativa. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 19). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1925).

- 59.----- . (1925 [1926]/1996) Inibição, sintoma e ansiedade. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 20). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1925).
- 60.----- . (1933 [1932]/1996) Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise: Conferência XXXI: A dissecação da personalidade psíquica. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 22). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1933).
- 61.----- . (1935/1996) As sutilezas de um ato falho. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 22). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente publicado em 1935).
- 62.----- . (1950 [1895]/1996) Projeto para uma psicologia científica. In *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. Vol. 1). Rio de Janeiro. (Trabalho originalmente escrito em 1895 e publicado em 1950).
63. Furczyk K., Schutová B., Michel T. M, Thome J. e Büttner A. (2013). The neurobiology of suicide – a review of post-mortem studies. Londres: *Journal of molecular psychiatry*, 1(2), 1-22.
64. Ginzburg, J. (2001) Conceito de melancolia. Porto Alegre: *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, 20, 102-116.
65. Goethe, J. W. von (1772-1832) *Fausto* (A. D'Ornellas, trad.). São Paulo: Martin Claret, 2006.
66. Goethe, J. W. von (1774) *Os sofrimentos do jovem Werther* (L. C. Lack, trad.) São Paulo: Abril, 2007.

67. Griesinger, W. (1865) *Melancolia no sentido mais estrito*. (S. Albert, trad.). In Quinet, A. (Org.) *Extravios do desejo: depressão e melancolia*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2002.
68. Harari, R. (1997) *O seminário “a angústia”, de Lacan: uma introdução* (F. Settineri, trad.). Porto Alegre: Artes e ofícios.
69. Hegel, G. W. F. (1806) *Fenomenologia do espírito* (P. Menezes, trad.) Petrópolis: Vozes, 1992.
70. Kant, I. (1785) *Fundamentação da metafísica dos costumes* (P. Quintela, trad.). Lisboa: Edições 70, 1948.
71. Kehl, M. R. (2009). *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo.
72. Kojève, A. (1933-39) *Introdução à leitura de Hegel* (E. S. Abreu, trad.). Rio de Janeiro: Contraponto, EdUERJ, 2002.
73. Kris, E. (1951) Ego psychology and interpretation on psychoanalytic therapy. Nova Iorque: *The psychoanalytic quartel*, 20, 15-30.
74. Lacan, J. (1932). Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade. In Lacan, J. *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade, seguido de Primeiros escritos sobre a paranoia* (A. Menezes, M. A. Coutinho Jorge, P. M. S. Jr, trads). Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
75. ----- (1933). Motivos do crime paranoico: o crime das irmãs Papin. In Lacan, J. *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade, seguido de Primeiros escritos sobre a paranoia* (A. Menezes, M. A. C. Jorge e P. M. S. Jr, trads). Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

76. Lacan, J. (1945/1998). O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- 77.-----.(1946/1998). Formulações sobre a causalidade psíquica. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
78. -----. (1948/1998). A agressividade em psicanálise. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- 79.-----.. (1960/1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- 80.-----.. (1961 [1960]/1998). Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: 'Psicanálise e estrutura da personalidade'. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- 81.-----.. (1966/1998). De nossos antecedentes. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
82. Lacan, J. (1953-54). *Seminário, livro 1 – Os escritos técnicos de Freud* (B. Millan, trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- 83.-----.. (1954-55). *Seminário, livro 2 – O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (M. C. Lasnik Penot, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
84. -----.. (1956-57). *Seminário, livro 4 – A relação de objeto* (D. D. Estrada, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- 85.-----.. (1957-58). *Seminário, livro 5 – As formações do inconsciente* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- 86.----- . (1959-60). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (A. Quinet, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- 87.----- . (1961-62). *Seminário, livro 9 – A identificação*. (Inédito).
- 88.----- (1962-63). *Seminário, livro 10 – A angústia*. (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- 89.----- . (1966-67). *O seminário, livro 14: A lógica do fantasma*. (Inédito).
- 90.----- . (1967-68). *O seminário, livro 15: O ato psicanalítico*. (Inédito).
91. Lacan, J. (1971/2011) Saber, ignorância, verdade e gozo (V. Ribeiro, trad.). In Lacan, J. *Estou falando com as paredes – Conversas na capela de Sainte-Anne*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
92. Lacan, J. (1974/2003) Televisão (V. Ribeiro, trad.). In. Lacan, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
93. Lacan, J. (1969/2003) A lógica da fantasia – Resumo do seminário de 1966-67 (V. Ribeiro, trad.). In. Lacan, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
94. Lambotte, M.-C. (1997). *O discurso melancólico* (S. R. Felgueiras, trad.). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
95. Loffredo, A. M. (2012) Anotações sobre a leitura freudiana da angústia. Rio de Janeiro: *Tempo psicanalítico*, 44, 105-130.
96. Loffredo, A. M. (2014) *Figuras da sublimação na metapsicologia freudiana*. São Paulo: Escuta.
97. Mezan R. (2005) *Escrever a clínica*. 3ª. Ed. São Paulo: Casa do Psicólogo.

98. Ministério da Saúde. (2006). *Portaria n.1876, de agosto de 2006. Institui Diretrizes Nacionais para Prevenção do Suicídio, a ser implantadas em todas as unidades federadas, respeitadas as competências das três esferas de gestão*. Brasília.
99. Ministério da Saúde. (2002). *Portaria nº 2048, de 5 de novembro de 2002. gestão*. Brasília.
100. Minois, G. (1995). *Histoire du suicide – La société occidentale face à la mort volontaire*. Paris: Fayard.
101. Morel, G. (2002) *Actes réussis, actes ratés: lectures psychanalytiques du suicide*. In Morel, G. (Org.) *Clinique du Suicide*. Ramonville Saint-Agne: Érès.
102. Moretto, M. L. T. (2013) *O que pode um analista no hospital?* 4ª. Ed. São Paulo: Casa do Psicólogo.
103. Morvan, D. (Coor.). (2011). *Le Robert de poche*. Paris: Dictionnaires Le Robert.
104. Muñoz, P. D. (2009) *La invención lacaniana del pasaje al acto: de la psiquiatría al psicoanálisis*. Buenos Aires: Manantial.
105. Pacheco Filho, R. A. (2014) *O sujeito e a lei: uma contribuição ao diálogo entre Psicanálise e Direito*. São Paulo: *Psicologia Revista*, 23(1), 109-127.
106. Pavlov, I. P. (1972) *Reflexos condicionados e inibições* (D. Fontanive, trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho originalmente publicado em 1924).
107. Pellion, F. (2003) *Melancolía y verdad* (H. Pons, trad.). Buenos Aires: Manantial.

108. Quinet, A (2002). Fenômenos elementares e delírio na melancolia para Jules Séglas. In Quinet, A. (Org.) *Extravios do desejo: depressão e melancolia*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
109. Rabinovich, D. S. (2004). *Clínica das pulsões – as impulsões* (A. L. O. Lopes, trad.). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
110. Rabinovich, D. S. (2005). *A angústia e o desejo do Outro* (A. L. O. Lopes, trad.). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
111. Rabinovich, D. S. (2009). *O conceito de objeto na teoria psicanalítica* (M. C. Dyskant, trad.). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
112. Rey Puente, F. (Coor.). (2008). *Os filósofos e o suicídio*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
113. Safatle, V. (2005) *A paixão do negativo – Lacan e a dialética*. São Paulo: Editora UNESP.
114. Séglas, J. (1895) *Leçons cliniques sur les maladies mentales et nerveuses (1887-1894)*. Paris: Asselin et Houzeau.
115. Silva Júnior, N. (2012). A sublimação e seus impasses: sobre uma nova arquitetura do masoquismo e a ética da teoria pulsional freudiana. In Ferraz, F. C., Fucks, L. B. & Alonso, S. L. (Orgs.) *Psicanálise em trabalho*. São Paulo: Escuta.
116. Soler, C. (2012). *Declinações da angústia: curso 2000-2001* (S. M. C. C. Magalhães, trad.). São Paulo: Escuta.
117. Tochtrop, L. (1968) *Dicionário Alemão – Português*. 5ª. Edição. Porto Alegre: Editora Globo.
118. Torres, R. S. (2010). *Dimensões do ato em psicanálise*. São Paulo: Annablume.

119. Vaiva, G. (2012). Pour le respect d'une période de réveil psychologique des suicidants. In Morel, G. (Org.) *Clinique du Suicide*. Ramonville Saint-Agne: Érès.
120. World Health Organization (2014). *Preventing suicide: A global imperative* Geneva: WHO Press.