mutações do laço social
o novo nas parcerias

XXIV JORNADA EBP-MG

{fora de série}

REALIZAÇÃO

Escola Brasileira de Psicanálise
Minas Gerais

APOIO

Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais

Eis o registro do encontro entre colaboradores que se reuniram a fim de elaborar o recenseamento das referências bibliográficas atinentes ao tema da XXIV Jornada da EBP-MG, *Mutações do laço social – o novo nas parcerias*, trazendo à luz o texto e o testemunho clínico da Orientação Lacaniana.

Como não poderia deixar de ser, seguimos as pistas de Freud, o criador da psicanálise, avançando com Lacan, Jacques-Alain Miller, Éric Laurent e outros autores do Campo Freudiano que mantém afiada a lâmina cortante da experiência psicanalítica.

Não pretendemos aqui esgotar o tema, nem mesmo tornar homogênea a diversidade presente no produto elaborado por cada equipe que se lançou, com seu desejo decidido, nessa pesquisa. Muito antes pelo contrário, apostamos que desta publicação advenha uma abertura que desperte o interesse pela investigação no âmbito de cada um dos diferentes eixos contemplados nesse trabalho: “Mutações do laço social”, “Amores loucos”, Amores fluidos, Um novo amor?

Bem vindos!

Diretora Geral da EBP-MG	Helenice de Castro
Coordenadoras da XXIV Jornada da EBP-MG	Elisa Alvarenga
	Lucíola Macêdo.
Coordenação Editorial	Anamáris Pinto

Leitores do eixo *Mutações do laço social*

Ana Helena Souza
Bernadete de Carvalho
Lázaro Elias Rosa
Lilany Pacheco **(coordenação)**
Lúcia Melo,
Maria Rita Guimarães
Rodrigo Almeida

Leitores do eixo *Amores loucos*

Cristiane Barreto **(coordenação)**
Flávio Durães
Graciana Guimarães
Gustavo Cetlin
Isabela Silveira
Paula Pimenta Tatiane Costa

Leitores do eixo *Amores fluidos*

Adriana de Vitta
Bernardo Micherif
Cristiane Cunha
Olívia Viana
Kátia Mariás
Letícia Soares
Luciana Silviano Brandão **(coordenação)**
Maria Inácia de Freitas
Marcia Bandeira

Leitores do eixo *Um novo amor?*

Anamáris Pinto **(coordenação)**
Andrea Eulálio
Cecília Lana
Gilson Iannini
Marisa de Vitta
Michelle Sena
Miguel Antunes
Patrícia Teixeira
Paula Brant
Rachel Botrel
Renata Dinardi

Sumário

MUTAÇÕES DO LAÇO SOCIAL
5

Sigmund Freud
6

Jacques Lacan
66

Jacques-Alain Miller
113

AMORES LOUCOS
145

Sigmund Freud
147

Jacques Lacan
182

Jacques-Alain Miller
202

Éric Laurent
220

AMORES FLUIDOS
225

Sigmund Freud
226

Jacques Lacan
229

Jacques-Alain Miller
238

Éric Laurent
245

Outros Autores
247

UM NOVO AMOR?
249

Sigmund Freud
251

Jacques Lacan
262

Jacques-Alain Miller
308

Éric Laurent
361

Outros Autores
366

MUTAÇÕES DO LAÇO SOCIAL

VOLTAR AO SUMÁRIO

Sigmund Freud

VOLTAR AO SUMÁRIO

FREUD, Sigmund. (1888-1892). *Artigos sobre hipnotismo e sugestão: introdução do editor inglês*. In: Obras Completas, vol. I: Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

p. 112 > "Chegamos à conclusão de que a sugestão constitui manifestação parcial do estado de hipnose, e que a hipnose se fundamenta solidamente numa predisposição que sobreviveu no inconsciente desde o início da história da família humana".

FREUD, Sigmund (1893). *Rascunho N*. In: Obras Completas, vol. I: Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

p. 347 > "A "santidade" é algo que se baseia no fato de que os seres humanos, em benefício da comunidade maior, sacrificaram uma parte de sua liberdade sexual e de sua liberdade de se entregarem às perversões. O horror ao incesto (como coisa ímpia) baseia-se no fato de que, em consequência da comunidade da vida sexual (mesmo na infância), os membros de uma família se mantêm permanentemente unidos e se tornam incapazes de contatos com estranhos. Assim, o incesto é antissocial — a civilização consiste nessa renúncia progressiva. É o contrário do "super-homem".

FREUD, Sigmund (1895). *Projeto para uma Psicologia Científica*. In: Obras Completas, vol. I: Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

p. 422 > "O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua por *ajuda alheia*, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da *comunicação*, e desamparo inicial dos seres humanos é a *fonte primordial* de todos os *motivos morais*".

FREUD, Sigmund (1900). *Capítulo IV: A deformação nos sonhos.* In: Obras Completas, vol. IV: A interpretação dos sonhos — Parte I. Rio de Janeiro: Imago, 1972.

p. 159 > "Qual o significado da identificação histérica? Isso exige uma explanação um tanto extensa. A identificação é um fator altamente importante no mecanismo dos sintomas histéricos. Ela permite aos pacientes expressarem em seus sintomas não somente suas próprias experiências como também as de um grande número de outras pessoas: ela lhes permite, por assim dizer, sofrer em nome de toda uma multidão de pessoas e desempenhar todos os papéis isoladamente numa peça."

p. 160 > "A identificação é empregada com mais amiúde empregada na histeria para expressar um elemento *sexual* comum. Uma mulher histérica identifica-se mais prontamente — embora não exclusivamente — com as pessoas com quem tenha tido relações sexuais ou com as pessoas que tenham tido relações sexuais com as mesmas que ela. O uso linguístico leva isso em conta, pois se faz referência a duas pessoas que se amam como sendo 'uma'."

FREUD, Sigmund (1900). *Capítulo V: O material e as fontes dos sonhos. Sonhos sobre a morte de pessoas queridas.* In: Obras Completas, vol. IV: A interpretação dos sonhos — Parte I. Rio de Janeiro: Imago, 1972.

p. 276–277 > "Estar apaixonado por um dos progenitores e odiar o outro é um dos constituintes essenciais do acervo de impulsos psíquicos que se forma naquela época e que é de tal importância no determinar os sintomas da neurose posterior. (...) Essa descoberta é confirmada por uma lenda da antiguidade clássica que chegou até nós: uma lenda cujo poder profundo e universal de comover somente pode ser compreendido se a hipótese que apresentei no tocante à psicologia das crianças tiver validade igualmente universal. O que tenho em mente é a lenda do Rei Édipo e o drama de Sófocles que traz o seu nome."

p. 278 > "Se *Oedipus Rex* comove seu auditório moderno não menos que o grego da época, a explicação somente pode ser no sentido de que seu efeito não está no contraste entre o destino e a vontade humana, mas que deve ser procurado na natureza particular do material sobre o

qual aquele contraste é exemplificado. (...) E um fator dessa natureza se acha de fato em jogo na história do Rei Édipo. Seu destino nos comove somente porque poderia ser o nosso — porque o oráculo lançou a mesma praga sobre nós antes de nascermos, como sobre ele. É o destino de todos nós, talvez, dirigir nosso primeiro impulso sexual no sentido de nossa mãe e o nosso primeiro ódio e o nosso primeiro desejo assassino contra nosso pai."

FREUD, Sigmund (1900). *Capítulo VI (H): Afetos nos sonhos.* In: Obras Completas, vol. V: A interpretação dos sonhos — Parte II. Rio de Janeiro: Imago, 1972.

p. 504 > "Na vida social, que nos proporcionou nossa familiar analogia com a censura onírica, também fazemos uso da supressão e da inversão de afeto, principalmente para fins de dissimulação. Se estou falando com alguém a quem sou obrigado a tratar com consideração, embora querendo dizer-lhe algo hostil, é quase mais importante que eu oculte dele qualquer expressão de meu afeto do que abrande a forma verbal de meus pensamentos. Se tiver de dirigir-me a ele com palavras que não sejam impolidas, mas acompanhá-las com um olhar ou gesto de ódio e desprezo, o efeito que lhe produzirei não será muito diferente do que se produziria se lhe lançasse abertamente meu desprezo na face. Por conseguinte, a censura me ordena, acima de tudo, a suprimir meus afetos, e, se for um mestre da dissimulação, assumirei o afeto *oposto* — sorrirei quando estiver zangado e parecerei afetuoso quando desejar destruir."

FREUD, Sigmund (1901). *Capítulo XII: Determinismo, crença no acaso e superstição — alguns pontos de vista.* In: Obras Completas, vol. VI: Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 310 > "Quando os seres humanos começaram a pensar, viram-se constrangidos, como se sabe, a explicar o mundo externo antropomorficamente, através de uma profusão de personalidades concebidas a sua semelhança; as casualidades, supersticiosamente interpretadas, eram portanto atos e manifestações de pessoas, e eles se comportavam, por conseguinte, tal como os paranoicos, que tiram conclusões dos sinais insignificantes que lhe são fornecidos por outras pessoas, e tal como todas as pessoas normais, que com todo o direito baseiam

sua estimativa do caráter de seus semelhantes nos atos casuais e não deliberados destes. É apenas em nossa cosmo visão [*Weltanschauung*] moderna e científica, mas de modo algum acabada, que a superstição parece tão fora de lugar; na visão de mundo da época e povos pré-científicos, ela era justificada e consequente".

FREUD, Sigmund (1905). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.* In: Obras Completas, vol. VII: Um caso de histeria; Três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1972.

p. 182–183 > "Os historiadores da civilização parecem unânimes em admitir que poderosos componentes são adquiridos para toda espécie de realização cultural por este desvio das forças instintivas sexuais dos objetivos sexuais e sua orientação para objetivos novos — processo que merece o nome de 'sublimação'. A isto acrescentaríamos, por conseguinte, que o mesmo processo desempenha um papel no desenvolvimento do indivíduo e colocaríamos seu início no período de latência sexual da infância".

p. 232 > "Sem dúvida, o meio mais simples para a criança seria escolher como objetos sexuais as mesmas pessoas, que desde sua infância, tem amado com o que pode ser descrito como libido atenuada. Mas com o adiamento da maturação sexual, ganhou-se tempo para que a criança construa, entre outras restrições à sexualidade, a barreira contra o incesto e possa assim incorporar em si os preceitos morais que expressamente excluem de sua escolha de objeto, como parentes consanguíneos, as pessoas que amou na infância. O respeito por esta barreira é essencialmente uma exigência cultural feita pela sociedade A sociedade precisa defender-se contra o perigo de que os interesses de que necessita para o estabelecimento de unidades sociais superiores possam ser absorvidos pela família e, por este motivo, no caso de todos os indivíduos, mas em particular dos moços adolescentes, ela busca por todos os meios possíveis afrouxar os laços deles com a família — laços que, em sua infância, são os únicos importantes".

p. 241 > "O fato de que o estabelecimento do desenvolvimento sexual nos seres humanos ocorre em duas fases, isto é, que o desenvolvimento

é interrompido pelo período de latência, pareceu exigir atenção particular. Esta parece ser uma das condições necessárias da aptidão dos homens para desenvolver uma civilização superior, mas também de sua tendência para a neurose. Ao que sabemos, nada análogo pode ser encontrado nos parentes animais do homem. Pareceria que a origem desta peculiaridade do homem deve ser procurada na pré-história da espécie humana".

FREUD, Sigmund (1908). *Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna.* In: Obras Completas, vol. IX: 'Gradiva' de Jensen e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 192 > "Nossa civilização repousa, falando de modo geral, sobre a supressão dos instintos. Cada indivíduo renuncia a uma parte dos seus atributos: a uma parcela do seu sentimento de onipotência ou ainda das inclinações vingativas ou agressivas de sua personalidade. Dessas contribuições resulta o acervo cultural comum de bens materiais e ideais. Além das exigências da vida, foram sem dúvida os sentimentos familiares derivados do erotismo que levaram o homem a fazer essa renúncia, que tem progressivamente aumentado com a evolução da civilização. Cada nova conquista foi sancionada pela religião, cada renúncia do indivíduo à satisfação instintual foi oferecida à divindade como um sacrifício, e foi declarado 'santo' o proveito assim obtido pela comunidade. Aquele que em consequência de sua constituição indomável não consegue concordar com a supressão do instinto, torna-se um 'criminoso', um '*outlaw*' diante da sociedade — a menos que sua posição social ou suas capacidades excepcionais lhe permitam impor-se como um grande homem, um 'herói".

FREUD, Sigmund (1909). *Cinco lições de psicanálise.* In: Obras Completas, vol. XI: Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1970.

p. 43–44 > "A relação entre criança e pais não é, como a observação direta do menino e posteriormente o exame psicanalítico do adulto concordemente demonstram, absolutamente livre de elementos de excitação sexual. A criança toma ambos os genitores, e particularmente um deles, como objeto de seus desejos eróticos. Em geral o incitamento

vem dos próprios pais, cuja ternura possui o mais nítido caráter de atividade sexual, embora inibido em suas finalidades. O pai em regra tem preferência pela filha, a mãe pelo filho: a criança reage desejando o lugar do pai se é menino, o da mãe se se trata da filha. Os sentimentos nascidos destas relações entre pais e filhos e entre um irmão e outros, não são somente de natureza positiva, de ternura, mas também negativos, de hostilidade. (...) O mito do rei Édipo que, tendo matado o pai, tomou a mãe por mulher, é uma manifestação pouco modificada do desejo infantil, contra o qual se levantam mais tarde, como repulsa, as barreiras do incesto. O Hamlet de Shakespeare assenta sobre a mesma base, embora mais velada, do complexo do incesto".

p. 50 > "Certa parte dos desejos libidinais reprimidos faz jus à satisfação direta e deve alcançá-la na vida. As exigências da sociedade tornam o viver dificílimo para a maioria das criaturas humanas, forçando-as com isso a se afastarem da realidade e dando origem às neuroses, sem que o excesso de coerção sexual traga maiores benefícios à coletividade. Não devemos ensoberbecer-nos tanto, a ponto de perder completamente de vista nossa natureza animal, nem esquecer tampouco que a felicidade individual não deve ser negada pela civilização. A plasticidade dos componentes sexuais, manifesta na capacidade de sublimarem-se, pode ser uma grande tentação a conquistarmos maiores frutos para a sociedade por intermédio da sublimação contínua e cada vez mais intensa. Mas assim como não contamos transformar em trabalho senão parte do calor empregado em nossas máquinas, de igual modo não devemos esforçar-nos em desviar a totalidade da energia do instinto sexual da sua finalidade própria. Nem o conseguiríamos. E se o cerceamento da sexualidade for exagerado, trará consigo todos os danos duma exploração abusiva."

FREUD, Sigmund (1910). *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor I).* In: Obras Completas, vol. XI: Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1970.

p. 149 > "Torna-se, pois, inevitável que a ciência deva, também, se preocupar com as mesmas matérias, cujo tratamento, pelos artistas, há milhares de anos, vem deleitando tanto a humanidade, muito embora seu

trato seja mais tosco e proporcione menos prazer. Essas observações, esperamos, servirão para nos justificar, de modo amplo, o tratamento estritamente científico que damos ao campo do amor humano. A ciência, é, afinal, a renúncia mais completa ao princípio de prazer de que é capaz nossa atividade mental".

FREUD, Sigmund (1912). *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à psicologia do amor II).* In: Obras Completas, vol. XI: Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1970.

p. 164 > "Nos casos que estamos considerando, duas correntes cuja união é necessária para assegurar um comportamento amoroso completamente normal, falharam em se combinar. Podem-se distinguir as duas como a corrente afetiva e a corrente sensual. (...)

A corrente afetiva é a mais antiga das duas. Constitui-se nos primeiros anos da infância; forma-se na base dos interesses do instinto de autopreservação e se dirige aos membros da família e aos que cuidam da criança. Desde o início, leva consigo contribuições dos instintos sexuais — componentes de interesse erótico — que já se podem observar, de maneira mais ou menos clara, mesmo na infância, e que se descobrem de algum modo mais tarde nos neuróticos através da psicanálise. Corresponde à escolha de objeto, primária, da criança. Aprendemos, assim, que os instintos sexuais encontram seus primeiros objetos ao se apegarem às apreciações feitas pelos instintos do ego, precisamente no momento em que as primeiras satisfações sexuais são experimentadas em ligação com as funções necessárias à preservação da vida".

p. 165 > "Essas fixações afetivas da criança persistem por toda a infância e continuamente conduzem consigo o erotismo, que, em consequência, se desvia de seus objetivos sexuais. Então, com a puberdade, elas se unem através da poderosa corrente `sensual', a qual já não se equivoca mais em seus objetivos. (...) Evidentemente, jamais deixa de seguir os mais primitivos caminhos e catexizar os objetos da escolha infantil primária com cotas de libidos, que são agora muito mais poderosas. Neste ponto, no entanto, defronta-se com obstáculos que, nesse meio tempo, foram erigidos pela barreira contra o incesto; em consequência,

se esforçará por transpor esses objetos que são, na realidade, inadequados, e encontrar um caminho, tão breve quanto possível, para outros objetos estranhos com os quais se possa levar uma verdadeira vida sexual. Esses novos objetos ainda serão escolhidos ao modelo (imago) dos objetos infantis, mas com o correr do tempo, atrairão para si a afeição que se ligava aos mais primitivos. Um homem deixará seu pai e sua mãe — segundo o preceito bíblico — e se apegará à sua mulher; então, se associam afeição e sensualidade. O máximo de intensidade de paixão sensual trará consigo a mais alta valorização psíquica do objeto — sendo esta a supervalorização normal do objeto sexual por parte do homem."

FREUD, Sigmund (1912). *A dinâmica da transferência.* In: Obras Completas, vol. XII: O caso de Schreber, Artigos sobre técnica e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1972.

p. 133 > "Deve-se compreender que cada indivíduo, através da ação combinada de sua disposição inata e das influências sofridas durante os primeiros anos, conseguiu um método específico próprio de conduzir-se na vida erótica — isto é, nas precondições para enamorar-se que estabelece, nos instintos que satisfaz e nos objetivos que determina a si mesmo no decurso daquela. Isso produz o que se poderia descrever como um clichê estereotípico (ou diversos deles), constantemente repetido — constantemente reimpresso — no decorrer da vida da pessoa, na medida em que as circunstâncias externas e a natureza dos objetos amorosos a ela acessíveis permitam, e que decerto não é inteiramente incapaz de mudar, frente a experiências recentes."

p. 140 > "E somos assim levados à descoberta de que todas as relações emocionais de simpatia, amizade, confiança e similares, das quais podemos tirar bom proveito em nossas vidas, acham-se geneticamente vinculadas à sexualidade e se desenvolveram a partir de desejos puramente sexuais, através da suavização de seu objetivo sexual, por mais puros e não sensuais que possam parecer à nossa auto percepção consciente. Originalmente, conhecemos apenas objetos sexuais, e a psicanálise demonstra-nos que pessoas que em nossa vida real são simplesmente ou respeitadas podem ainda ser objetos sexuais para nosso inconsciente".

FREUD, Sigmund (1911). *Sobre a psicanálise.* In: Obras Completas, vol. XII: O caso de Schreber, Artigos sobre técnica e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1972.

p. 267 > "O desenvolvimento cultural imposto à humanidade é o fator que torna inevitáveis as restrições e repressões do instinto sexual, sendo exigidos sacrifícios maiores ou menores, de acordo com a constituição individual. O desenvolvimento quase nunca é conseguido de modo suave e podem ocorrer distúrbios (quer por causa da constituição individual ou de incidentes sexuais prematuros) que deixem atrás de si uma disposição a futuras neuroses. Tais disposições podem permanecer inofensivas se a vida do adulto progride de modo satisfatório e tranquilo, mas podem tornar-se patogênicas se as condições da vida madura proíbem a satisfação da libido ou exigem gravemente sua supressão".

FREUD, Sigmund (1911) *Totem e Tabu.* In: Obras Completas, vol. XIII: A história do movimento psicanalítico e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

p. 170 > Se chamarmos a celebração da refeição totêmica em nosso auxílio, poderemos encontrar uma resposta. Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (Algum avanço cultural, talvez o domínio de uma nova arma, proporcionou-lhes um senso de força superior). Selvagens canibais como eram, não é preciso dizer que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião.

FREUD, Sigmund (1914). *Sobre o narcisismo: uma introdução.* In: Obras Completas, vol. XIV: A história do movimento psicanalítico, Artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

p. 119 > "O ideal do ego desvenda um importante panorama para a compreensão da psicologia de grupo. Além do seu aspecto individual, esse ideal tem seu aspecto social; constitui também o ideal comum de uma família, uma classe ou uma nação. Ele vincula não somente a libido narcisista de uma pessoa, mas também uma quantidade considerável de sua libido homossexual, que dessa forma retorna ao ego. A falta de satisfação que brota da não realização desse ideal libera a libido homossexual, sendo esta transformada em sentimento de culpa (ansiedade social). Originalmente esse sentimento de culpa era o temor de punição pelos pais, ou, mais corretamente, o medo de perder o seu amor; mais tarde, os pais são substituídos por um número indefinido de pessoas. A frequente causação da paranoia por um dano ao ego, por uma frustração da satisfação dentro da esfera do ideal do ego, é tornada assim mais inteligível, bem como a convergência da formação do ideal e da sublimação no ideal do ego, e ainda a involução das sublimações e a possível transformação de ideais em perturbações parafrênicas."

FREUD, Sigmund (1915).

FREUD, Sigmund (1915). *Reflexões para os tempos de guerra e morte. I. A desilusão da guerra.* In: Obras Completas, vol. XIV: A história do movimento psicanalítico, Artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

p. 311–312 > "Quando me refiro à desilusão, de imediato todos saberão o que quero dizer. Não é necessário ser sentimentalista; pode-se perceber a necessidade biológica e psicológica do sofrimento na economia da vida humana e, contudo, condenar a guerra, tanto em seus meios quanto em seus fins, e ansiar pela cessação de todas as guerras. Já dissemos a nós mesmos, sem dúvida, que as guerras jamais podem cessar enquanto as nações viverem sob condições tão amplamente diferentes, enquanto o valor da vida individual for tão diversamente apreciado entre elas, e enquanto as animosidades que as dividem representarem forças motrizes tão poderosas na mente. Estávamos preparados para verificar que as guerras entre os povos primitivos e civilizados, entre as raças que se acham divididas pela cor da pele — as guerras até mesmo contra e entre as nacionalidades da Europa cuja civilização se acha pouco desenvolvida ou se perdeu — ocupariam a humanidade ainda por algum tempo. Mas nos permitimos ter outras esperanças. Esperávamos que as grandes nações de raça

branca, dominadoras do mundo, às quais cabe a liderança da espécie humana, que sabíamos possuírem como preocupação interesses de âmbito mundial, a cujos poderes criadores se deviam não só nossos progressos técnicos no sentido do controle da natureza, como também os padrões artísticos e científicos da civilização — esperávamos que esses povos conseguissem descobrir outra maneira de solucionar incompreensões e conflitos de interesse. Dentro de cada uma dessas nações, elevadas normas de conduta moral foram formuladas para o indivíduo, às quais sua maneira de vida devia conformar-se, se ele desejasse participar de uma comunidade civilizada. Esses ditames, não raro demasiado rigorosos, exigiam muito dele — uma grande dose de autodomínio, de renúncia à satisfação dos instintos. Acima de tudo, via-se proibido de fazer uso das imensas vantagens auferidas pela prática da mentira e da fraude na competição com seus semelhantes. Os Estados civilizados consideravam esses padrões morais como sendo a base de sua existência. Adotavam medidas sérias se qualquer um se aventurasse a violá-los, e frequentemente declaravam impróprio até mesmo submetê-los ao exame de uma inteligência crítica. Devia-se supor, portanto, que o próprio Estado os respeitaria e não pensaria em empreender contra eles qualquer coisa que viesse a contradizer a base de sua própria existência. A observação demonstrou, por certo, que enraizados nesses Estados civilizados havia remanescentes de certos outros povos, universalmente impopulares e que, portanto, apenas de maneira relutante, e assim mesmo não integralmente, haviam sido admitidos à participação no trabalho comum da civilização, trabalho para o qual se tinham revelado bastante adequados. Poder-se-ia supor, porém, que as próprias grandes nações adquiriam tanta compreensão do que possuíam em comum, e tanta tolerância quanto a suas divergências, que 'estrangeiro' e 'inimigo' já não podiam fundir-se, tal como na Antiguidade clássica, num conceito único."

p. 316 > "Não se deve objetar que o Estado não pode abster-se de praticar o mal, de uma vez que isso o colocaria em desvantagem. Não é menos desvantajoso, em geral, para o indivíduo, conformar-se aos padrões de moralidade e abster-se de uma conduta brutal e arbitrária; e poucas vezes o Estado prova ser capaz de indenizá-lo pelos sacrifícios que exige. Nem deve constituir surpresa que esse relaxamento de todos os laços morais entre os indivíduos coletivos da humanidade

deva ter repercussões sobre a moralidade dos indivíduos, pois nossa consciência não é o juiz inflexível que os professores de ética declaram, mas é, em sua origem, 'ansiedade social' e nada mais. Quando a comunidade não levanta mais objeções, verifica-se também um fim à supressão das paixões más, e os homens perpetram atos de crueldade, fraude, traição e barbárie tão incompatíveis com seu nível de civilização, que qualquer um os julgaria impossíveis."

p. 319 > "A civilização foi alcançada através da renúncia à satisfação instintual, exigindo ela, por sua vez, a mesma renúncia de cada recém-chegado. No decorrer da vida de um indivíduo, há uma substituição constante da compulsão externa pela interna. As influências da civilização provocam, por uma mescla de elementos eróticos, uma sempre crescente formação das tendências egoístas em tendências altruístas e sociais. Em última instância, pode-se supor que toda compulsão interna que se faz sentir no desenvolvimento dos seres humanos foi originalmente — isto é, na *história da humanidade* — apenas uma compulsão externa. Os que nascem hoje trazem consigo, como organização herdada, certo grau de tendência (disposição) para a formação dos instintos egoístas em sociais, sendo essa disposição facilmente estimulada a provocar esse resultado. Outra parte dessa transformação instintual tem de ser realizada durante a vida do próprio indivíduo. Assim, o ser humano está sujeito não só à pressão de seu ambiente cultural imediato, mas também à influência da história cultural de seus ancestrais."

p. 320 > "Os impulsos instintuais de outras pessoas estão, naturalmente, ocultos à nossa observação. Inferimo-los de suas ações e de seu comportamento, remontando a *motivos* provenientes de sua vida instintual. Em muitos casos, essa inferência está fadada a ser errônea. Esta ou aquela ação, 'boa' do ponto de vista cultural, pode, num determinado caso, originar-se de um motivo 'nobre', e em outro, não. Os teóricos da ética classificam como 'boas' ações apenas as que resultam de bons impulsos; quanto às outras, recusam reconhecimento. No cômputo geral, porém, a sociedade, muito prática em suas finalidades, não fica perturbada por essa distinção; dá-se por satisfeita se um homem regula seu comportamento e suas ações pelos preceitos da civilização, pouco se preocupando com os seus motivos."

p. 321–322 > “A sociedade civilizada, que exige boa conduta e não se preocupa com a base instintual dessa conduta, conquistou assim a obediência de muitas pessoas que, para tanto, deixam de seguir suas próprias naturezas. Estimulada por esse êxito, a sociedade se permitiu o engano de tornar maximamente rigoroso o padrão moral, e assim forçou os seus membros a um alheamento ainda maior de sua disposição instintual. Consequentemente, eles estão sujeitos a uma incessante supressão do instinto, e a tensão resultante disso se trai nos mais notáveis fenômenos de reação e compensação. No domínio da sexualidade, onde é mais difícil realizar essa supressão, o resultado se manifesta nos fenômenos reativos das desordens neuróticas. Em outros lugares, é verdade que a pressão da civilização não traz em seu rastro quaisquer resultados patológicos, mas se revela em deformações do caráter e na perpétua presteza dos instintos inibidos em irromper, em qualquer oportunidade adequada, em proveito da satisfação. Qualquer um, compelido dessa forma a agir continuamente em conformidade com preceitos que não são a expressão de suas inclinações instintuais, está psicologicamente falando, vivendo acima de seus meios, e pode objetivamente ser descrito como um hipócrita, esteja ou não claramente cônscio dessa incongruência. É inegável que nossa civilização contemporânea favorece, num grau extraordinário, a produção dessa forma de hipocrisia. Poder-se-ia dizer que ela está alicerçada nessa hipocrisia, e que teria de se submeter a modificações de grande alcance, caso as pessoas se comprometessem a viver em conformidade com a verdade psicológica. Assim, existem muito mais hipócritas culturais do que homens verdadeiramente civilizados — na realidade, trata-se de um ponto discutível saber se certo grau de hipocrisia cultural não é indispensável à manutenção da civilização, uma vez que a suscetibilidade à cultura, que até agora se organizou nas mentes dos homens dos nossos dias, talvez não se revele suficiente para essa tarefa. Por outro lado, a manutenção da civilização, mesmo numa base tão dúbia, fornece a perspectiva de, a cada nova geração, preparar o caminho para uma transformação de maior alcance do instinto, a qual será o veículo de uma civilização melhor.

Já podemos extrair um consolo desse exame: nossa mortificação e nossa penosa desilusão em virtude do comportamento incivilizado de nossos concidadãos do mundo durante a presente guerra foram

injustificadas. Basearam-se numa ilusão a que havíamos cedido. Na realidade, nossos concidadãos não decaíram tanto quanto temíamos porque nunca subiram tanto quanto acreditávamos. O fato de a coletividade de indivíduos da humanidade, os povos e os Estados, terem mutuamente ab-rogado de suas restrições morais, naturalmente estimulou esses cidadãos individuais a se afastarem momentaneamente da constante pressão da civilização e a concederem uma satisfação temporária aos instintos que vinham mantendo sob pressão. Isso provavelmente não envolveu qualquer violação de sua moralidade relativa dentro de suas próprias nações."

p. 323–324 > "Assim, a transformação do instinto, em que se baseia nossa suscetibilidade à cultura, também poderá ser permanente ou temporariamente desfeita pelos impactos da vida. Sem dúvida, as influências da guerra se encontram entre as forças que podem provocar tal involução; dessa forma, não precisamos negar a suscetibilidade à cultura a todos que no momento se comportam de maneira incivilizada, e podemos prever que o enobrecimento dos seus instintos será restaurado em tempos mais pacíficos."

p. 325–326 > "(...) as nações ainda obedecem a suas paixões muito mais prontamente do que a seus interesses. Estes lhes servem, na melhor das hipóteses, como *racionalizações* de suas paixões; elas exprimem seus interesses a fim de poderem apresentar razões para satisfazerem suas paixões. Sem dúvida, constituem mistério os motivos pelos quais, na coletividade de indivíduos, estes devem de fato desprezar-se, odiar-se e detestar-se mutuamente — cada nação contra outra nação —, inclusive em épocas de paz. Não posso dizer por que isso é assim. É algo como se, quando se trata de um grande número de pessoas, para não dizer milhões, todas as conquistas morais individuais fossem obliteradas, e só restassem as atitudes mentais mais primitivas, mais antigas e mais toscas. Talvez só etapas posteriores do desenvolvimento sejam capazes de efetuar alguma mudança nesse lamentável estado de coisas. Contudo, um pouco mais de veracidade e de honestidade por parte de todas as facções — nas relações dos homens uns com os outros, e entre eles e seus governantes - deve também aplainar o caminho para essa transformação."

FREUD, Sigmund (1915). *Conferências I: Introdução.* In: Obras Completas, vol. XV: Conferências introdutórias sobre psicanálise (Partes I. Parapraxias), Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 35–36 > "Acreditamos que a civilização foi criada sob a pressão das exigências da vida, à custa da satisfação dos instintos; e acreditamos que a civilização, em grande parte, está sendo constantemente criada de novo, de vez que cada pessoa, assim que ingressa na sociedade humana, repete esse sacrifício da satisfação instintual em benefício de toda a comunidade. Entre as forças instintuais que têm esse destino, os impulsos sexuais desempenham uma parte importante, nesse processo eles são sublimados - isto é, são desviados de suas finalidades sexuais e dirigidos a outras, socialmente mais elevadas e não mais sexuais. Esse arranjo, contudo, é instável; os instintos sexuais são imperfeitamente subjugados e, no caso de cada indivíduo que se supõe juntar-se ao trabalho da civilização, há um risco de seus instintos sexuais se rebelarem contra essa destinação. A sociedade acredita não existir maior ameaça que se possa levantar contra sua civilização do que a possibilidade de os instintos sexuais serem liberados e retornarem às suas finalidades originais. Por esse motivo, a sociedade não quer ser lembrada dessa parte precária de seus alicerces. Não tem interesse em reconhecer a força dos instintos sexuais, nem interesse pela demonstração da importância da vida sexual para o indivíduo. Ao contrário, tendo em vista um fim educativo, tem-se empenhado em desviar a atenção de todo esse campo de ideias. É por isso que não tolerará esse resultado da pesquisa psicanalítica, e nitidamente prefere qualificá-lo como algo esteticamente repulsivo e moralmente repreensível, ou como algo perigoso. Entretanto, as objeções dessa espécie são ineficazes contra aquilo que se ergueu como produto objetivo de um exemplo de trabalho científico; se a contestação se fizer em público, então deve ser expressa novamente, em termos intelectuais. Ora, é inerente à natureza humana ter uma tendência a considerar como falsa uma coisa de que não gosta e, ademais, é fácil encontrar argumentos contra ela. Assim, a sociedade transforma o desagradável em falso. Rebate as verdades da psicanálise com argumentos lógicos e concretos; estes, porém, surgem de fontes emocionais, e ela mantém essas objeções na forma de preconceitos, opondo-se a toda tentativa de as contestar."

FREUD, Sigmund (1916). *Conferências XIII: Aspectos arcaicos e infantilismo dos sonhos.* In: Obras Completas, vol. XV: Conferências introdutórias sobre psicanálise (Parte II. Sonhos), Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 245–246 > "As crianças amam em primeiro lugar a si próprias, e apenas mais tarde é que aprendem a amar os outros e a sacrificar algo de seu ego aos outros. As próprias pessoas a quem uma criança parece amar desde o início, no começo são amadas pela criança porque esta necessita delas e não pode dispensá-las - por motivos egoístas, mais uma vez. Somente mais tarde o impulso de amar se torna independente do egoísmo. É literalmente verdadeiro que *seu egoísmo ensinou a amar*."

p. 250–251 > "Assim, pode-se descrever as crianças como 'perversos polimorfos' e, se estes impulsos apenas mostram *traços* de atividade, isso ocorre, por um lado, porque eles têm intensidade menor quando comparados com os da vida posterior e, por outro lado, porque todas as manifestações sexuais de uma criança são prontamente, energicamente suprimidas pela educação. Esta supressão, por assim dizer, se estende à teoria; pois os adultos se esforçam por não ver uma parte das manifestações sexuais das crianças e por disfarçar uma outra parte, interpretando-lhes erroneamente a natureza sexual, conseguindo assim negá-la em sua totalidade. Frequentemente, são estas exatamente as mesmas pessoas que, no trato com as crianças, se enfurecem com qualquer traquinagem sexual sua e, depois, em seus escritos, defendem a pureza sexual das mesmas crianças. Quando abandonadas a si próprias, ou sob a influência de sedução, amiúde as crianças realizam proezas consideráveis na área da atividade sexual perversa. Os adultos, naturalmente, têm razão ao não levar isto muito a sério e considerá-lo como 'criancice' ou 'brincadeira', de vez que as crianças não podem ser condenadas como inteiramente capazes ou inteiramente responsáveis, seja perante o tribunal da moralidade, seja perante a lei; não obstante, essas coisas existem".

FREUD, Sigmund (1916-1917). *Conferência XX: A vida sexual dos seres humanos.* In: Obras Completas, vol. XVI: Conferências introdutórias sobre psicanálise (Parte III. Teoria Geral das Neuroses), Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 364–365 > “O móvel da sociedade humana é, em última análise, econômico; como não possui provisões suficientes para manter vivos todos os seus membros, a menos que trabalhem, ela deve limitar o número de seus membros e desviar suas energias da atividade sexual para o trabalho. Em suma, defronta-se com as eternas e primevas exigências da vida, que nos assediam até o dia de hoje.

Sem dúvida, a experiência deve ter ensinado aos educadores que a tarefa de docilizar a tendência sexual da nova geração só poderia ser efetuada se começassem a exercer sua influência muito cedo, se não esperassem pela tempestade da puberdade, mas interviessem logo na vida sexual das crianças, que é preparatória para a puberdade. Por essa razão, todas as atividades sexuais foram proibidas às crianças e vistas com maus olhos; erigiu-se o ideal de tornar a vida das crianças assexual, e, no decorrer do tempo, as coisas chegaram ao ponto de as pessoas realmente acreditarem que as crianças sejam assexuais e, subsequente, de a ciência proclamar isto como doutrina. Para evitar que sejam contraditas suas crenças e suas intenções, a partir daí as pessoas passam por alto as atividades sexuais das crianças (que não são de se desprezar) ou se mostram contentes quando a ciência assume um ponto de vista diferente com relação a tais atividades. As crianças são puras e inocentes, e todo aquele que as descreve de outra maneira, pode ser acusado de ser um blasfemador infame dos ternos e sagrados sentimentos da humanidade".

FREUD, Sigmund (1917). FREUD, Sigmund (1917). *Conferência XXVII: Transferência.* In: Obras Completas, vol. XVI: Conferências introdutórias sobre psicanálise (Parte III. Teoria Geral das Neuroses), Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 504–505 > “Se as restrições da ética, impostas pela sociedade, têm um papel na privação imposta ao paciente, o tratamento pode, afinal, dar-lhe a coragem, ou, quem sabe, a recomendação direta de desprezar essas barreiras e de conseguir sua satisfação e a recuperação de sua saúde, embora, com isso, desista de cumprir um ideal que a sociedade exalta, mas ao qual ela tão raramente adere."

p. 506–507 > “É verdade que não somos reformadores, mas apenas observadores; não obstante, não podemos deixar de observar com olho crítico,

e constatamos ser impossível tomar o partido da moralidade sexual convencional ou ter em alto apreço a forma pela qual a sociedade procura regulamentar na prática os problemas da vida sexual. Podemos apresentar à sociedade um cálculo aproximado, segundo o qual aquilo que ela descreve como sua moralidade exige um sacrifício que não vale a pena, e seus procedimentos não se baseiam na honestidade e não demonstram sabedoria. Não livramos dessas críticas os ouvidos dos pacientes, habituamo-los a emitir pareceres isentos de preconceitos, tanto sobre assuntos sexuais como sobre outros assuntos; e se, havendo-se tornado independentes após completado o tratamento, os pacientes, mediante seu próprio julgamento, decidem por alguma posição intermediária entre viver uma vida livre e uma vida de absoluto ascetismo, sentimos nossa consciência tranquila, seja qual for sua escolha. Dizemos a nós próprios que todo aquele que conseguiu educar-se de modo a se conduzir de acordo com a verdade referente a si mesmo, está permanentemente protegido contra o perigo da imoralidade, conquanto seus padrões de moralidade possam diferir, em determinados aspectos, daqueles vigentes na sociedade."

FREUD, Sigmund (1917). *Uma dificuldade no caminho da psicanálise*. In: Obras Completas, vol. XVII: Uma neurose infantil e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 174–175 > "No curso do desenvolvimento da civilização, o homem adquiriu uma posição dominante sobre as outras criaturas do reino animal. Não satisfeito com essa supremacia, contudo, começou a colocar um abismo entre a sua natureza e a dos animais. Negava-lhes a posse de uma razão e atribuiu a si próprio uma alma imortal, alegando uma ascendência divina que lhe permitia romper o laço de comunidade entre ele e o reino animal. Curiosamente, esse aspecto de arrogância é ainda estranho às crianças, tal como o é para o homem primitivo. É consequência de uma etapa posterior, mas pretensiosa, de desenvolvimento. No nível do totemismo primitivo, o homem não tinha repugnância de atribuir sua ascendência a um ancestral animal. Nos mitos, que contêm resíduos dessa antiga atitude mental, os deuses assumem formas de animais, e na arte de épocas primevas são representados com cabeças de animais. Uma criança não vê diferença entre a sua própria natureza e a dos animais. Não se espanta com animais que

pensam e que falam nos contos de fadas; transfere uma emoção de medo, que sente do seu pai humano, para um cão ou um cavalo, sem pretender com isso qualquer depreciação do pai. Só quando se torna adulta é que os animais se tornam tão estranhos a ela, que usa os seus nomes para aviltar seres humanos."

p. 175 > "Embora assim humilhado nas suas relações externas, o homem sente-se superior dentro da própria mente".

FREUD, Sigmund (1921). *Psicologia de grupo e a análise do ego.* In: Obras Completas, vol. XVIII: Além do princípio do prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 91–92 > "O contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupo, que à primeira vista pode parecer pleno de significação, perde grande parte de sua nitidez quando examinado mais de perto. É verdade que a psicologia individual relaciona-se com o homem tomado individualmente e explora os caminhos pelos quais ele busca encontrar satisfação para seus impulsos instintuais; contudo, apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com os outros. Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, nesse sentido ampliado, mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social.

As relações de um indivíduo com os pais, com os irmãos e irmãs, com o objeto de seu amor e com seu médico, na realidade, todas as relações que até o presente constituíram o principal tema da pesquisa psicanalítica, podem reivindicar serem consideradas como fenômenos sociais, e, com respeito a isso, podem ser postas em contraste com certos outros processos, por nós descritos como 'narcisistas', nos quais a satisfação dos instintos é parcial ou totalmente retirada da influência de outras pessoas. O contraste entre atos mentais sociais e narcisistas — Bleuler [1912] talvez os chamasse de 'autísticos' — incide assim inteiramente dentro do domínio da psicologia individual, não sendo adequado para diferençá-la de uma psicologia social ou de grupo."

p. 92 > "A psicologia de grupo interessa-se assim pelo indivíduo como membro de uma raça, de uma nação, de uma casta, de uma profissão, de uma instituição, ou como parte componente de uma multidão de pessoas que se organizaram em grupo, numa ocasião determinada, para um intuito definido. Uma vez a continuidade natural tenha sido interrompida desse modo, se uma ruptura é assim efetuada entre coisas que são por natureza interligadas, é fácil encarar os fenômenos surgidos sob essas condições especiais como expressões de um instinto especial que já não é redutível — o instinto social (*herd instinct, group mind*), que não vem à luz em nenhuma outra situação. Contudo, talvez possamos atrever-nos a objetar que parece difícil atribuir ao fator numérico uma significação tão grande, que o torne capaz, por si próprio, de despertar em nossa vida mental um novo instinto, que de outra maneira não seria colocado em jogo. Nossa expectativa dirige-se assim para duas outras possibilidades: que o instinto social talvez não seja um instinto primitivo, insuscetível de dissociação, e que seja possível descobrir os primórdios de sua evolução num círculo mais estreito, tal como o da família."

p. 98 > "Segundo nosso ponto de vista, não precisamos atribuir tanta importância ao aparecimento de características novas. Para nós, seria bastante dizer que, num grupo, o indivíduo é colocado sob condições que lhe permitem arrojar de si as repressões de seus impulsos instintuais inconscientes. As características aparentemente novas que então apresenta são na realidade as manifestações desse inconsciente, no qual tudo o que é mau na mente humana está contido como uma predisposição. Não há dificuldade alguma em compreender o desaparecimento da consciência ou do senso de responsabilidade, nessas circunstâncias. Há muito tempo é asserção nossa que a 'ansiedade social' constitui a essência do que é chamado de consciência."

p. 100 > "Não temos intenção de levantar qualquer objeção a esse argumento, mas queremos apenas dar ênfase ao fato de que as duas últimas causas pelas quais um indivíduo se modifica num grupo (o contágio e a alta sugestionabilidade), não se encontram evidentemente no mesmo plano, de modo que o contágio parece, na realidade, ser uma manifestação da sugestionabilidade. Além disso, os efeitos dos dois fatores não parecem ser nitidamente diferenciados no texto das observações

de Le Bon. Talvez possamos interpretar melhor seu enunciado se vincularmos o contágio aos efeitos dos membros do grupo, tomados individualmente, uns sobre os outros, enquanto apontamos outra fonte para essas manifestações de sugestões no grupo, as quais ele considera semelhantes aos fenômenos da influência hipnótica."

p. 113 > "Partimos do fato fundamental de que o indivíduo num grupo está sujeito, através da influência deste, ao que com frequência constitui profunda alteração em sua atividade mental. Sua submissão à emoção torna-se extraordinariamente intensificada, enquanto que sua capacidade intelectual é acentuadamente reduzida, com ambos os processos evidentemente dirigindo-se para uma aproximação com os outros indivíduos do grupo; e esse resultado só pode ser alcançado pela remoção daquelas inibições aos instintos que são peculiares a cada indivíduo, e pela resignação deste àquelas expressões de inclinações que são especialmente suas. Aprendemos que essas consequências, amiúde importunas, são, até certo ponto pelo menos, evitadas por uma 'organização' superior do grupo, mas isto não contradiz o fato fundamental da psicologia de grupo: as duas teses relativas à intensificação das emoções e à inibição do intelecto nos grupos primitivos. Nosso interesse dirige-se agora para a descoberta da explicação psicológica dessa alteração mental que é experimentada pelo indivíduo num grupo."

p. 117–118 > "Tentaremos nossa sorte, então, com a suposição de que as relações amorosas (ou, para empregar expressão mais neutra, os laços emocionais) constituem também a essência da mente grupal. Recordemos que as autoridades não fazem menção a nenhuma dessas relações. Aquilo que lhes corresponderia está evidentemente oculto por detrás do abrigo, do biombo da sugestão. Em primeira instância, nossa hipótese encontra apoio em duas reflexões de rotina. Primeiro, a de que um grupo é claramente mantido unido por um poder de alguma espécie; e a que poder poderia essa façanha ser mais bem atribuída do que a Eros, que mantém unido tudo o que existe no mundo? Segundo, a de que, se um indivíduo abandona a sua distintividade num grupo e permite que seus outros membros o influenciem por sugestão, isso nos dá a impressão de que o faz por sentir necessidade de estar em harmonia com eles, de preferência a estar em oposição a eles, de maneira que, afinal de contas, talvez o faça '*ihnen zu Liebe*'."

p. 120 > “Numa Igreja (e podemos com proveito tomar a Igreja Católica como exemplo típico), bem como num exército, por mais diferentes que ambos possam ser em outros aspectos, prevalece a mesma ilusão de que há um cabeça - na Igreja Católica, Cristo; num exército, o comandante-chefe - que ama todos os indivíduos do grupo com um amor igual. Tudo depende dessa ilusão; se ela tivesse de ser abandonada, então tanto a Igreja quanto o exército se dissolveriam, até onde a força externa lhes permitisse fazê-lo. Esse amor igual foi expressamente enunciado por Cristo: ‘Quando o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes.’ Ele coloca-se, para cada membro do grupo de crentes, na relação de um bondoso irmão mais velho; é seu pai substituto. Todas as exigências feitas ao indivíduo derivam desse amor de Cristo. Um traço democrático perpassa pela Igreja, pela própria razão de que, perante Cristo, todos são iguais e todos possuem parte igual de seu amor. Não é sem profunda razão que se invoca a semelhança entre a comunidade cristã e uma família, e que os crentes chamam-se a si mesmos de irmãos em Cristo, isto é, irmãos através do amor que Cristo tem por eles. Não há dúvida de que o laço que une cada indivíduo a Cristo é também a causa do laço que os une uns aos outros. A mesma coisa se aplica a um exército. O comandante-chefe é um pai que ama todos os soldados igualmente e, por essa razão, eles são camaradas entre si. O exército difere estruturalmente da Igreja por compor-se de uma série de tais grupos. Todo capitão é, por assim dizer, o comandante-chefe e o pai de sua companhia, e assim também todo oficial inferior o de sua unidade. É verdade que uma hierarquia semelhante foi construída na Igreja; contudo, não desempenha nela, economicamente, o mesmo papel, pois um maior conhecimento e cuidado quanto aos indivíduos pode ser atribuído a Cristo, mas não a um comandante-chefe humano.”

p. 121–123 > “É de notar que nesses dois grupos artificiais, cada indivíduo está ligado por laços libidinais por um lado ao líder (Cristo, o comandante--chefe) e por outro aos demais membros do grupo. Como esses dois laços se relacionam, se são da mesma espécie e do mesmo valor, e como devem ser descritos psicologicamente, constituem questões que devemos reservar para investigação subsequente. Mas, já agora, nos aventuraremos a fazer uma leve censura contra os escritores anteriores, por não terem apreciado suficientemente a importância

do líder na psicologia de grupo, enquanto que nossa própria escolha disso como primeiro tema de investigação nos colocou numa posição mais favorável. Pareceria que nos achamos no caminho certo para uma explicação do principal fenômeno da psicologia de grupo: a falta de liberdade do indivíduo num grupo. Se cada indivíduo está preso em duas direções por um laço emocional tão intenso, não encontraremos dificuldade em atribuir a essa circunstância a alteração e a limitação que foram observadas em sua personalidade."

p. 127 – 128 > "Até aqui consideramos dois grupos artificiais e descobrimos que ambos são dominados por laços emocionais de dois tipos. Um destes, o laço com o líder, parece (pelo menos para esses casos) ser um fator mais dominante do que o outro, que é mantido entre os membros do grupo. (...) O líder ou a ideia dominante poderiam também, por assim dizer, ser negativos; o ódio contra uma determinada pessoa ou instituição poderia funcionar exatamente da mesma maneira unificadora e evocar o mesmo tipo de laços emocionais que a ligação positiva. Surgiria então a questão de saber se o líder é realmente indispensável à essência de um grupo, e outras ainda, além dessa. Contudo, todas essas questões, que podem, além disso, ter sido apenas parcialmente tratadas na literatura sobre psicologia de grupo, não conseguirão desviar nosso interesse dos problemas psicológicos fundamentais com que nos defrontamos na estrutura de um grupo. E nossa atenção será atraída em primeiro lugar por uma consideração que promete levar-nos da maneira mais direta a uma prova de que os laços libidinais são o que caracteriza um grupo."

p. 136 > "O que aprendemos dessas três fontes pode ser assim resumido: primeiro, a identificação constitui a forma original de laço emocional com um objeto; segundo, de maneira regressiva, ela se torna sucedâneo para uma vinculação de objeto libidinal, por assim dizer, por meio de introjeção do objeto no ego; e, terceiro, pode surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma outra pessoa que não é objeto de instinto sexual. Quanto mais importante essa qualidade comum é, mais bem-sucedida pode tornar-se essa identificação parcial, podendo representar assim o início de um novo laço. Já começamos a adivinhar que o laço mútuo existente entre os membros de um grupo é da natureza de uma identificação

desse tipo, baseada numa importante qualidade emocional comum, e podemos suspeitar que essa qualidade comum reside na natureza do laço com o líder. Outra suspeita pode dizer-nos que estamos longe de haver exaurido o problema da identificação e que nos defrontamos com o processo que a psicologia chama de 'empatia' [*Einfühlung*] o qual desempenha o maior papel em nosso entendimento do que é inerentemente estranho ao nosso ego nas outras pessoas. Aqui, porém, teremos de nos limitar aos efeitos emocionais imediatos da identificação, e deixaremos de lado sua significação em nossa vida intelectual."

p. 147 > "Após as discussões anteriores, estamos, no entanto, em perfeita posição de fornecer a fórmula para a constituição libidinal dos grupos, ou, pelo menos, de grupos como os que até aqui consideramos, ou seja, aqueles grupos que têm um líder e não puderam, mediante uma 'organização' demasiada, adquirir secundariamente as características de um indivíduo. *Um grupo primário desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, consequentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego*."

p. 151–154 > "Naturalmente, não é fácil a tarefa de traçar a ontogênese do instinto gregário. O medo mostrado pelas crianças pequenas quando são deixadas sozinhas, e que Trotter alega constituir já uma manifestação do instinto, no entanto sugere mais facilmente uma outra interpretação. O medo relaciona-se à mãe da criança e, posteriormente, a outras pessoas familiares, sendo a expressão de um desejo irrealizado, que a criança ainda não sabe tratar de outra maneira, exceto transformando-o em ansiedade. O medo da criança, quando está sozinha, tampouco é apaziguado pela visão de qualquer fortuito 'membro da grei'; pelo contrário, é criado pela aproximação de um 'estranho' desse tipo. Assim, durante longo tempo nada na natureza de um instinto gregário ou sentimento de grupo pode ser observado nas crianças. Algo semelhante a ele primeiro se desenvolve, num quarto de crianças com muitas crianças, fora das relações dos filhos com os pais, e assim sucede como uma reação à inveja inicial com que a criança mais velha recebe a mais nova. O filho mais velho certamente gostaria de ciumentamente pôr de lado seu sucessor, mantê-lo afastado dos pais e despojá-lo de todos os seus privilégios; mas, à vista de essa

criança mais nova (como todas as que virão depois) ser amada pelos pais tanto quanto ele próprio, e em consequência da impossibilidade de manter sua atitude hostil sem prejudicar-se a si próprio, aquele é forçado a identificar-se com as outras crianças. Assim, no grupo de crianças desenvolve-se um sentimento comunal ou de grupo, que é ainda mais desenvolvido na escola. A primeira exigência feita por essa formação reativa é de justiça, de tratamento igual para todos. Todos sabemos do modo ruidoso e implacável como essa reivindicação é apresentada na escola. Se nós mesmos não podemos ser os favoritos, pelo menos ninguém mais o será. Essa transformação, ou seja, a substituição do ciúme por um sentimento grupal no quarto das crianças e na sala de aula, poderia ser considerada improvável, se mais tarde o mesmo processo não pudesse ser de novo observado em outras circunstâncias. Basta-nos pensar no grupo de mulheres e moças, todas elas apaixonadas de forma entusiasticamente sentimental, que se aglomeram em torno de um cantor ou pianista após a sua apresentação. Certamente seria fácil para cada uma delas ter ciúmes das outras; porém, diante de seu número e da consequente impossibilidade de alcançarem o objetivo de seu amor, renunciam a ele e, em vez de uma puxar os cabelos da outra, atuam como um grupo unido, prestam homenagem ao herói da ocasião com suas ações comuns e provavelmente ficariam contentes em ficar com um pedaço das esvoaçantes madeixas *dele*. Originariamente rivais, conseguiram identificar-se umas com as outras por meio de um amor semelhante pelo mesmo objeto. Quando, como de hábito, uma situação instintual é capaz de resultados diversos, não nos surpreenderá que o resultado real seja algum que traga consigo a possibilidade de uma certa quantidade de satisfação, ao passo que um outro resultado, mais óbvio em si, seja desprezado, já que as circunstâncias da vida impedem que ele conduza àquela satisfação.

O que posteriormente aparece na sociedade sob a forma de *Gemeingeist, esprit de corps*, 'espírito de grupo' etc. não desmente a sua derivação do que foi originalmente inveja. Ninguém deve querer salientar-se, todos devem ser o mesmo e ter o mesmo. A justiça social significa que nos negamos muitas coisas a fim de que os outros tenham de passar sem elas, também, ou, o que dá no mesmo, não possam pedi-las. Essa exigência de igualdade é a raiz da consciência

social e do senso de dever. Revela-se inesperadamente no pavor que tem o sifilítico de contagiar outras pessoas, coisa que a psicanálise nos ensinou a compreender. O pavor demonstrado por esses pobres infelizes corresponde às suas violentas lutas contra o desejo inconsciente de propagar sua infecção a outros; por que razão apenas eles deveriam ser infectados e apartados de tantas coisas? Por que também não os outros? E o mesmo princípio pode-se encontrar na apropriada história do julgamento de Salomão. Se o filho de uma mulher morreu, a outra tampouco deverá ter um filho, e a mulher despojada é identificada por esse desejo.

O sentimento social, assim, se baseia na inversão daquilo que a princípio constituiu um sentimento hostil em uma ligação da tonalidade positiva, da natureza de uma identificação. Na medida em que, até aqui, pudemos acompanhar o curso dos acontecimentos, essa inversão parece ocorrer sob a influência de um vínculo afetuoso comum com uma pessoa fora do grupo. Nós próprios não encaramos nossa análise da identificação como exaustiva, mas, para nosso presente objetivo, basta que retrocedamos a esta característica determinada: sua exigência de que o igualamento seja sistematicamente realizado. Já aprendemos do exame de dois grupos artificiais, a Igreja e o exército que sua premissa necessária é que todos os membros sejam amados da mesma maneira por uma só pessoa, o líder. Não nos esqueçamos, contudo, de que a exigência de igualdade num grupo aplica-se apenas aos membros e não ao líder. Todos os membros devem ser iguais uns aos outros, mas todos querem ser dirigidos por uma só pessoa. Muitos iguais, que podem identificar-se uns com os outros, e uma pessoa isolada, superior a todos eles: essa é a situação que vemos realizada nos grupos capazes de subsistir. Ousemos, então, corrigir o pronunciamento de Trotter de que o homem é um animal gregário, e asseverar ser ele de preferência um animal de horda, uma criatura individual numa horda conduzida por um chefe."

p. 155–156 > "Os grupos humanos apresentam mais uma vez o quadro familiar de um indivíduo de força superior em meio a um bando de companheiros iguais, quadro que também é abarcado em nossa ideia da horda primeva. A psicologia de um grupo assim, como a conhecemos a partir das descrições a que com tanta frequência nos referimos, o de-

finhamento da personalidade individual consciente, a focalização de pensamentos e sentimentos numa direção comum, a predominância do lado afetivo da mente e da vida psíquica inconsciente, a tendência à execução imediata das intenções tão logo ocorram: tudo isso corresponde a um estado de regressão a uma atividade mental primitiva, exatamente da espécie que estaríamos inclinados a atribuir à horda primeva. Assim, o grupo nos aparece como uma revivescência da horda primeva. Do mesmo modo como o homem primitivo sobrevive potencialmente em cada indivíduo, a horda primeva pode mais uma vez surgir de qualquer reunião fortuita; na medida em que os homens se acham habitualmente sob a influência da formação de grupo, reconhecemos nela a sobrevivência da horda primeva. Temos de concluir que a psicologia dos grupos é a mais antiga psicologia humana; o que isolamos como psicologia individual, desprezando todos os traços do grupo, só depois veio a ser notório a partir da velha psicologia de grupo, através de um processo gradual, que talvez possa, ainda, ser descrito como incompleto. Posteriormente nos arriscaremos à tentativa de especificar o ponto de partida desse desenvolvimento.

Uma reflexão mais demorada irá demonstrar-nos sob que aspecto essa afirmativa exige uma correção. A psicologia individual, pelo contrário, deve ser tão antiga quanto a psicologia de grupo, porque, desde o princípio, houve dois tipos de psicologia, a dos membros individuais do grupo e a do pai, chefe ou líder. Os membros do grupo achavam-se sujeitos a vínculos, tais como os que percebemos atualmente; o pai da horda primeva, porém, era livre. Os atos intelectuais deste eram fortes e independentes, mesmo no isolamento, e sua vontade não necessitava do reforço de outros. A congruência leva-nos a presumir que seu ego possuía poucos vínculos libidinais; ele não amava ninguém, a não ser a si próprio, ou a outras pessoas, na medida em que atendiam às suas necessidades. Aos objetos, seu ego não dava mais que o estritamente necessário.

Ele, no próprio início da história da humanidade, era o 'super-homem' que Nietzsche somente esperava do futuro. Ainda hoje os membros de um grupo permanecem na necessidade da ilusão de serem igual e justamente amados por seu líder; ele próprio, porém, não necessita amar ninguém mais, pode ser de uma natureza dominadora, absoluta-

mente narcisista, autoconfiante e independente. Sabemos que o amor impõe um freio ao narcisismo, e seria possível demonstrar como, agindo dessa maneira, ele se tornou um fator de civilização.

(...) A seguir, como algo especialmente instrutivo, podemos dar ênfase à relação que existe entre o ardil pelo qual um grupo artificial se mantém unido, e a constituição da horda primeva. Vimos que, com o exército e a Igreja, esse artifício é a ilusão de que o líder ama todos os indivíduos de modo igual e justo. Mas isso constitui apenas uma remodelação idealística do estado de coisas na horda primeva, onde todos os filhos sabiam que eram igualmente perseguidos pelo pai primevo e o *temiam* igualmente. Essa mesma remoldagem sobre a qual todos os deveres sociais se erguem, já se acha pressuposta pela forma seguinte da sociedade humana, o clã totêmico. A força indestrutível da família como formação natural de grupo reside no fato de que essa pressuposição necessária do amor igual do pai pode ter uma aplicação real na família.

(...) As características misteriosas e coercivas das formações grupais, presentes nos fenômenos de sugestão que as acompanham, podem assim, com justiça, ser remontadas à sua origem na horda primeva. O líder do grupo ainda é o temido pai primevo; o grupo ainda deseja ser governado pela força irrestrita e possui uma paixão extrema pela autoridade; na expressão de Le Bon, tem sede de obediência. O pai primevo é o ideal do grupo, que dirige o ego no lugar do ideal do ego. A hipnose bem pode reivindicar sua descrição como um grupo de dois. Aqui fica como definição para a sugestão: uma convicção que não está baseada na percepção e no raciocínio, mas em um vínculo erótico."

p. 163–163 > "Cada indivíduo é uma parte componente de numerosos grupos, acha-se ligado por vínculos de identificação em muitos sentidos e construiu seu ideal do ego segundo os modelos mais variados. Cada indivíduo, portanto, partilha de numerosas mentes grupais - as de sua raça, classe, credo, nacionalidade etc. - podendo também elevar-se sobre elas, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade. Essas formações grupais estáveis e duradouras, com seus efeitos constantes e uniformes, são menos notáveis para um observador que os grupos rapidamente formados e transitórios

a partir dos quais Le Bon traçou seu brilhante esboço psicológico do caráter da mente grupal. E é exatamente nesses ruidosos grupos efêmeros, superpostos uns aos outros, por assim dizer, que encontramos o prodígio do desaparecimento completo, embora apenas temporário, exatamente daquilo que identificamos como aquisições individuais.

Interpretamos esse prodígio com a significação de que o indivíduo abandona seu ideal do ego e o substitui pelo ideal do grupo, tal como é corporificado no líder. E temos de acrescentar, a título de correção, que o prodígio não é igualmente grande em todos os casos. Em muitos indivíduos, a separação entre o ego e o ideal do ego não se acha muito avançada e os dois ainda coincidem facilmente; o ego amiúde preservou sua primitiva auto complacência narcisista. A seleção do líder é muitíssimo facilitada por essa circunstância. Com frequência precisa apenas possuir as qualidades típicas dos indivíduos interessados sob uma forma pura, clara e particularmente acentuada, necessitando somente fornecer uma impressão de maior força e de mais liberdade de libido. Nesse caso, a necessidade de um chefe forte frequentemente o encontrará a meio caminho, e o investirá de uma predominância que de outro modo talvez não pudesse reivindicar. Os outros membros do grupo, cujo ideal do ego, salvo isso, não se haveria corporificado em sua pessoa sem alguma correção, são então arrastados com os demais por 'sugestão', isto é, por meio da identificação.

Estamos cientes de que aquilo com que pudemos contribuir para a explicação da estrutura libidinal dos grupos, reconduz à distinção entre o ego e o ideal do ego e à dupla espécie de vínculo que isso possibilita: a identificação e a colocação do objeto no lugar do ideal do ego."

p. 165–166 > "É inteiramente concebível que a separação do ideal do ego do próprio ego não pode ser mantida por muito tempo, tendo de ser temporariamente desfeita. Em todas as renúncias e limitações impostas ao ego, uma infração periódica da proibição é a regra. Isso, na realidade, é demonstrado pela instituição dos festivais, que, na origem, nada mais eram do que excessos previstos em lei e que devem seu caráter alegre ao alívio que proporcionam. As saturnais dos romanos e o nosso moderno carnaval concordam nessa característica essencial com os festivais dos povos primitivos, que habitualmente terminam com

deboches de toda espécie e com a transgressão daquilo que, noutras ocasiões, constituem os mandamentos mais sagrados. Mas o ideal do ego abrange a soma de todas as limitações a que o ego deve aquiescer e, por essa razão, a revogação do ideal constituiria necessariamente um magnífico festival para o ego, que mais uma vez poderia então sentir-se satisfeito consigo próprio."

p. 174–179 > "(...) em conclusão, acrescentaremos, do ponto de vista da teoria da libido, uma estimativa comparativa dos estados em que estivemos interessados: estar amando, hipnose, formação grupal e neurose. *Estar amando* baseia-se na presença simultânea de impulsos diretamente sexuais e impulsos sexuais inibidos em seus objetivos, enquanto o objeto arrasta uma parte da libido do ego narcisista do sujeito para si próprio. Trata-se de uma condição em que há lugar apenas para o ego e o objeto.

A *hipnose* assemelha-se ao estado de estar amando por limitar-se a essas duas pessoas, mas baseia-se inteiramente em impulsos sexuais inibidos em seus objetivos e coloca o objeto no lugar do ideal do ego.

O *grupo* multiplica esse processo; concorda com a hipnose na natureza dos instintos que o mantém unido e na substituição do ideal do ego pelo objeto, mas acrescenta a identificação com outros indivíduos, o que foi talvez, originalmente, tornado possível por terem eles a mesma relação com o objeto.

A *neurose* permanece fora dessa série. Baseia-se também numa peculiaridade do desenvolvimento da libido humana — o início duas vezes repetido, feito pela função diretamente sexual, com um período intermediário de latência. Até aqui, ela assemelha-se à hipnose e à formação de grupo, por ter o caráter de uma regressão, que se acha ausente do estado de estar amando. Faz seu aparecimento onde quer que a passagem dos instintos diretamente sexuais para os que são inibidos em seus objetivos não foi inteiramente bem-sucedida; e representa um *conflito* entre aquelas partes dos instintos que foram recebidas no ego, após haverem passado por essa evolução, e as partes deles que, originando-se do inconsciente reprimido, esforçam-se — como outros impulsos instintuais completamente reprimidos — por

conseguir satisfação direta. As neuroses são extremamente ricas em conteúdo, por abrangerem todas as relações possíveis entre o ego e o objeto — tanto aquelas nas quais o objeto é mantido, como noutras, em que é abandonado ou erigido dentro do próprio ego — e também as relações conflitantes entre o ego e o seu ideal do ego."

FREUD, Sigmund (1922). *Dois verbetes de enciclopédia*. In: Obras Completas, vol. XVIII: Além do princípio do prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 311 > "*O Instinto Gregário* — Sustentou-se, em muitos grupos, que existe um 'instinto gregário' especial, inato e não mais analisável, que determina o comportamento social dos seres humanos e impele os indivíduos a se reunirem em comunidades maiores. A psicanálise está em contradição com essa opinião. Mesmo que o instinto social seja inato, ele pode, sem qualquer dificuldade, ser remetido ao que originalmente constituíam catexias de objeto libidinais e pode ter-se desenvolvido na infância do indivíduo como uma formação reativa contra atitudes hostis de rivalidade. Ele se baseia num tipo peculiar de identificação com outras pessoas."

FREUD, Sigmund (1920). *O ego e o id*. In: Obras Completas, vol. XIX: O ego e o id, Uma neurose demoníaca do século XVII e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 52 "A religião, a moralidade e um senso social — os principais elementos do lado superior do homem — foram originalmente uma só e mesma coisa. Segundo a hipótese que apresentei em *Totem e Tabu*, foram filogeneticamente adquiridos a partir do complexo paterno: a religião e a repressão moral através do processo de dominar o próprio complexo de Édipo, e o sentimento social mediante a necessidade de superar a rivalidade que então permaneceu entre os membros da geração mais nova. O sexo masculino parece ter tomado a dianteira em todas essas aquisições morais, que parecem então ter sido transmitidas às mulheres através do cruzamento hereditário. Mesmo hoje os sentimentos sociais surgem no indivíduo como uma superestrutura construída sobre impulsos de rivalidade ciumenta contra seus irmãos e irmãs. Visto que a hostilidade não pode ser satisfeita, desenvolve-se

uma identificação com o rival anterior. O estudo de casos brandos de homossexualidade confirma a suspeita de que também neste caso a identificação constitui substituto de uma escolha objetal afetuosa que ocupou o lugar da atitude hostil, agressiva."

p. 58–59 > "Parece existir um fato desse tipo. Para a oposição entre as duas classes de instintos podemos colocar a polaridade do amor e do ódio. Não há dificuldade em encontrar um representante de Eros; mas temos de ficar gratos se pudemos achar um representante do evasivo instinto de morte no instinto de destruição, ao qual o ódio aponta o caminho. Ora, a observação clínica demonstra não apenas que o amor, com inesperada regularidade, se faz acompanhar pelo ódio (ambivalência), e que, nos relacionamentos humanos, o ódio é frequentemente um precursor do amor, mas também que, num certo número de circunstâncias, o ódio se transforma em amor e o amor em ódio. Se essa modificação é mais que uma mera sucessão temporal \ isto é, se um deles realmente se transforma no outro —, então perde--se completamente a base para uma distinção tão fundamental como a existente entre instintos eróticos e instintos de morte, distinção que pressupõe processos fisiológicos correndo em direções opostas."

FREUD, Sigmund (1923). *Uma breve descrição da psicanálise*. In: Obras Completas, vol. XIX: O ego e o id, uma neurose demoníaca do século XVII e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 257 > "Se deixarmos fora de cogitação impulsos internos pouco conhecidos, podemos dizer que a principal força motivadora no sentido do desenvolvimento cultural do homem foi a exigência externa real, que retirou dele a satisfação fácil de suas necessidades naturais e o expôs a perigos imensos. Essa frustração externa o impeliu a uma luta com a realidade, a qual findou parcialmente em uma adaptação a ela e, em parte, no controle sobre ela; contudo também o impeliu a trabalhar e viver em comum com os de sua espécie, e isso já envolvia uma renúncia de certo número de impulsos instintuais impossíveis de ser socialmente satisfeitos. Com os avanços ulteriores da civilização cresceram também as exigências da repressão. A civilização, afinal de contas, está construída inteiramente sobre a renúncia ao instinto, e todo indivíduo, em sua jornada da infância à maturidade, precisa, em sua

própria pessoa, recapitular esse desenvolvimento da humanidade a um estado de criteriosa resignação. A psicanálise demonstrou que foram predominantemente, embora não exclusivamente, os impulsos instintuais que sucumbiram a essa supressão cultural. Parte deles, contudo, apresenta a característica valiosa de se permitirem ser desviados de seus objetivos imediatos e colocar assim sua energia à disposição do desenvolvimento cultural, sob a forma de tendências 'sublimadas'. Outra parte, porém, persiste no inconsciente como desejos insatisfeitos e pressiona por alguma satisfação, ainda que deformada."

FREUD, Sigmund (1924). *As resistências à psicanálise*. In: Obras Completas, vol. XIX: O ego e o id, uma neurose demoníaca do século XVII e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 269–271 > "(...) A civilização humana repousa em dois pilares, dos quais um é o controle das forças naturais e o outro, a restrição de nossos instintos. O trono do governante repousa sobre escravos agrilhoados. Entre os componentes instintuais que são assim colocados a seu serviço, os instintos sexuais, no sentido mais estrito da palavra, são conspícuos por sua força e selvageria. Que desgraça, se eles se libertassem! O trono seria derrubado e o governante, calcado sob pés. A sociedade está ciente disso — e não permitirá que o assunto seja mencionado.

(...) A psicanálise revelou as fragilidades desse sistema e recomendou que ele fosse alterado. Propôs uma redução no rigor com que os instintos são reprimidos, e que correspondentemente se desse mais desempenho à veracidade. Uma quantidade maior de satisfação deveria ser facultada a certos impulsos instintuais em cuja supressão a sociedade excedeu um tanto; no caso de alguns outros, o método ineficiente de suprimi-los mediante a repressão deveria ser substituído por algum procedimento melhor e mais seguro. Em resultado dessas críticas a psicanálise é encarada como 'inamistosa à cultura' e foi colocada sob um anátema como 'perigo social'. Essa resistência não pode durar para sempre. Nenhuma instituição humana pode, a longo prazo, escapar à influência da crítica legítima, contudo a atitude dos homens para com a psicanálise ainda é dominada por esse temor, que dá livre curso às suas paixões e diminui seu poder de argumento lógico."

FREUD, Sigmund (1925). (1925). *Um estudo autobiográfico*. In: Obras Completas, vol. XX: Um estudo autobiográfico; Inibições, sintomas e ansiedade; A questão da análise leiga e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 81 > "O artista, como o neurótico, se afastara de uma realidade insatisfatória para esse mundo da imaginação; mas, diferentemente do neurótico, sabia encontrar o caminho de volta daquela e mais uma vez conseguir um firme apoio na realidade. Suas criações, obras de arte, eram as satisfações imaginárias de desejos inconscientes, da mesma forma que os sonhos; e, como estes, eram da natureza de conciliações, visto que também eram forçados a evitar qualquer conflito aberto com as forças de repressão. Mas diferiam dos produtos associais, narcísicos do sonhar, na medida em que eram calculados para despertar interesse compreensivo em outras pessoas, e eram capazes de evocar e satisfazer aos mesmos impulsos inconscientes repletos de desejos também nelas. Além disso, faziam uso do prazer percentual da beleza formal como o que chamei de um 'abono de incentivo'. O que a psicanálise era capaz de fazer era tomar das inter-relações entre as impressões da vida do artista, suas experiências fortuitas e suas obras, e a partir delas interpretar a constituição [mental] dele e os impulsos instintuais em ação nela - isto é, aquela parte dele que ele partilhava com todos os homens."

p. 83 > "Antes de tudo, todavia, vi-me atraído pelo totemismo, o primeiro sistema de organização nas tribos primitivas, um sistema no qual os inícios da ordem social estão unidos com uma religião rudimentar e com o domínio implacável de um pequeno número de proibições tabus. O ser reverenciado é, em última análise, sempre um animal, do qual o clã também pode reivindicar ser descendente. Muito indícios apontavam para a conclusão de que toda raça, mesmo a mais altamente desenvolvida, havia outrora passado pela fase do totemismo."

p. 84–85 > "Quando levei ainda mais em conta a conjectura de Darwin de que os homens originalmente viviam em hordas, cada um sob o domínio de um único macho poderoso, violento e ciumento, surgiu diante de mim, de todos esses componentes, a seguinte hipótese ou, melhor dizendo, visão. O pai da horda primitiva, visto que era um déspota absoluto, apoderara-se para si mesmo de todas as mulheres; seus

filhos, sendo-lhe perigosos como rivais, tinham sido mortos ou afugentados. Um dia, contudo, os filhos se reuniram e se aliaram para dominar, matar e devorar o pai, que fora seu inimigo mas também seu ideal. Após o feito foram incapazes de assumir sua herança, visto que se atrapalhavam mutuamente. Sob a influência do fracasso e do remorso aprenderam a chegar a um acordo entre si; agruparam-se num clã de irmãos, mediante o auxílio dos ditames do totemismo, que visavam impedir a repetição de tal feito, e em conjunto passaram a abrir mão da posse das mulheres por cuja causa haviam matado o pai. Foram então impelidos a encontrar mulheres estranhas, sendo esta a origem da exogamia que se acha tão estreitamente vinculada ao totemismo. A refeição totem era festival que comemorava o temível feito que decorria do sentimento de culpa do homem (ou 'pecado original') e que foi começo, ao mesmo tempo, da organização social, da religião e de restrições éticas.

Ora, se supusermos que tal possibilidade foi um fato histórico ou não, ela traz a formação da religião para o círculo do complexo do pai e a baseia na ambivalência que domina esse complexo. Depois que o animal totem deixou de servir como substituto para ele, o pai primitivo, ao mesmo tempo temido e odiado, reverenciado e invejado, tornou-se o protótipo do próprio Deus. A rebeldia do filho e sua afeição pelo pai lutavam uma contra a outra através de uma constante sucessão de conciliações, que procuravam, por um lado, reparar o ato do parricídio e, por outro, consolidar as vantagens que ocasionara. Esse ponto de vista da religião lança uma luz particularmente clara sobre a base psicológica do cristianismo, no qual, como sabemos, a cerimônia da refeição totem ainda sobrevive com apenas um pouco de distorção, sob a forma de comunhão. Gostaria explicitamente de mencionar que essa última observação não foi feita por mim, mas se encontra nas obras de Robertson Smith e Frazer."

FREUD, Sigmund (1935). *Pós-escrito a Um estudo autobiográfico*. In: Obras Completas, vol. XX: Um estudo autobiográfico; Inibições, sintomas e ansiedade; A questão da análise leiga e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 90 > "Meu interesse, após fazer um détour de uma vida inteira pelas ciências naturais, pela medicina e pela psicoterapia, voltou-se para os

problemas culturais que há muito me haviam fascinado, quando eu era um jovem quase sem idade suficiente para pensar. (...) Percebi ainda mais claramente que os fatos da história, as interações entre a natureza humana, o desenvolvimento cultural e os precipitados das experiências primitivas (cujo exemplo mais proeminente é a religião) não passam de um reflexo dos conflitos dinâmicos entre o ego, o id e o superego que a psicanálise estuda no indivíduo – são os mesmíssimos processos repetidos numa fase mais ampla. Em O Futuro de uma Ilusão exprimi uma avaliação essencialmente negativa da religião. Depois, encontrei uma fórmula que lhe fazia melhor justiça: embora admitindo que sua força reside na verdade que ela contém, mostrei que a verdade não era uma verdade material, mas histórica."

FREUD, Sigmund (1927). *O futuro de uma ilusão*. In: Obras Completas, vol. XXI: O futuro de uma ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

p. 16–17 "A civilização humana, expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais — e desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização —, apresenta, como sabemos, dois aspectos ao observador. Por um lado, inclui todo o conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível. As duas tendências da civilização não são independentes uma da outra; em primeiro lugar, porque as relações mútuas dos homens são profundamente influenciadas pela quantidade de satisfação instintual que a riqueza existente torna possível; em segundo, porque, individualmente, um homem pode, ele próprio, vir a funcionar como riqueza em relação a outro homem, na medida em que a outra pessoa faz uso de sua capacidade de trabalho ou o escolha como objeto sexual; em terceiro, ademais, porque todo indivíduo é virtualmente inimigo da civilização, embora se suponha que esta constitui um objeto de interesse humano universal. É digno de nota que, por pouco que os homens sejam capazes de existir isoladamente, sintam, não obstante, como um pesado fardo os sacrifícios que a

civilização deles espera, a fim de tornar possível a vida comunitária. A civilização, portanto, tem de ser defendida contra o indivíduo, e seus regulamentos, instituições e ordens dirigem-se a essa tarefa. Visam não apenas a efetuar uma certa distribuição da riqueza, mas também a manter essa distribuição; na verdade, têm de proteger contra os impulsos hostis dos homens tudo o que contribui para a conquista da natureza e a produção de riqueza. As criações humanas são facilmente destruídas, e a ciência e a tecnologia, que as construíram, também podem ser utilizadas para sua aniquilação.

Fica-se assim com a impressão de que a civilização é algo que foi imposto a uma maioria resistente por uma minoria que compreendeu como obter a posse dos meios de poder e coerção."

p. 17–18 > "Pensar-se-ia ser possível um reordenamento das relações humanas, que removeria as fontes de insatisfação para com a civilização pela renúncia à coerção e à repressão dos instintos, de sorte que, imperturbados pela discórdia interna, os homens pudessem dedicar-se à aquisição da riqueza e à sua fruição. Essa seria a idade de ouro, mas é discutível se tal estado de coisas pode ser tornado realidade. Parece, antes, que toda civilização tem de se erigir sobre a coerção e a renúncia ao instinto; sequer parece certo se, caso cessasse a coerção, a maioria dos seres humanos estaria preparada para empreender o trabalho necessário à aquisição de novas riquezas. Acho que se tem de levar em conta o fato de estarem presentes em todos os homens tendências destrutivas e, portanto, antissociais e anticulturais, e que, num grande número de pessoas, essas tendências são suficientemente fortes para determinar o comportamento delas na sociedade humana.

Esse fato psicológico tem importância decisiva para nosso julgamento da civilização humana. Onde, a princípio, poderíamos pensar que sua essência reside no controle da natureza para o fim de adquirir riqueza, e que os perigos que a ameaçam poderiam ser eliminados por meio de uma distribuição apropriada dessa riqueza entre os homens, parece agora que a ênfase se deslocou do material para o mental. A questão decisiva consiste em saber se, e até que ponto, é possível diminuir o ônus dos sacrifícios instintuais impostos aos homens, reconciliá-los com aqueles que necessariamente devem permanecer e fornecer-lhes

uma compensação. É tão impossível passar sem o controle da massa por uma minoria, quanto dispensar a coerção no trabalho da civilização, já que as massas são preguiçosas e pouco inteligentes; não têm amor à renúncia instintual e não podem ser convencidas pelo argumento de sua inevitabilidade; os indivíduos que as compõem apoiam-se uns aos outros em dar rédea livre a sua indisciplina. Só através da influência de indivíduos que possam fornecer um exemplo e a quem reconheçam como líderes, as massas podem ser induzidas a efetuar o trabalho e a suportar as renúncias de que a existência depende. Tudo correrá bem se esses líderes forem pessoas com uma compreensão interna superior das necessidades da vida, e que se tenham erguido à altura de dominar seus próprios desejos instintuais. Há, porém, o perigo de que, a fim de não perderem sua influência, possam ceder à massa mais do que esta a eles; por conseguinte, parece necessário que sejam independentes dela pela posse dos meios de poder à sua disposição. Expressando-o de modo sucinto, existem duas características humanas muito difundidas, responsáveis pelo fato de os regulamentos da civilização só poderem ser mantidos através de certo grau de coerção, a saber, que os homens não são espontaneamente amantes do trabalho e que os argumentos não têm valia alguma contra suas paixões."

p. 19 > "Pode-se perguntar se, e em que grau, seria possível a um ambiente cultural diferente passar sem as duas características das massas humanas que tornam tão difícil a orientação dos assuntos humanos. A experiência ainda não foi feita. Provavelmente uma certa percentagem da humanidade (devido a uma disposição patológica ou a um excesso de força instintual) permanecerá sempre associal; se, porém, fosse viável simplesmente reduzir a uma minoria a maioria que hoje é hostil à civilização, já muito teria sido realizado — talvez tudo o que *pode* ser realizado."

p. 24–25 > "O ponto até o qual os preceitos de uma civilização foram internalizados - ou, para expressá-lo de modo mais popular e não psicológico, o nível moral de seus participantes-, não constitui a única forma de riqueza mental que entra em consideração ao se avaliar o valor de uma civilização. Há, além disso, suas vantagens sob forma de ideais e criações artísticas, isto é, as satisfações que podem ser derivadas dessas fontes.

As pessoas sempre estarão prontamente inclinadas a incluir entre os predicados psíquicos de uma cultura os seus ideais, ou seja, suas estimativas a respeito de que realizações são mais elevadas e em relação às quais se devem fazer esforços por atingir. Parece, a princípio, que esses ideais determinam as realizações da unidade cultural; contudo, o curso real dos acontecimentos parece indicar que os ideais se baseiam nas primeiras realizações que foram tornadas possíveis por uma combinação entre os dotes internos da cultura e as circunstâncias externas, e que essas primeiras realizações são então erigidas pelo ideal como algo a ser levado avante. A satisfação que o ideal oferece aos participantes da cultura é, portanto, de natureza narcísica; repousa em seu orgulho pelo que já foi alcançado com êxito. Tornar essa satisfação completa exige uma comparação com outras culturas que visaram a realizações diferentes e desenvolveram ideais distintos. É a partir da intensidade dessas diferenças que toda cultura reivindica o direito de olhar com desdém para o resto. Desse modo, os ideais culturais se tornam fonte de discórdia e inimizades entre unidades culturais diferentes, tal como se pode constatar claramente no caso das nações.

A satisfação narcísica proporcionada pelo ideal cultural encontra-se também entre as forças que alcançam êxito no combate à hostilidade para com a cultura dentro da unidade cultural. Essa satisfação pode ser partilhada não apenas pelas classes favorecidas, que desfrutam dos benefícios da cultura, mas também pelas oprimidas, já que o direito a desprezar povos estrangeiros as compensa pelas injustiças que sofrem dentro de sua própria unidade. Não há dúvida de que alguém pode ter sido um plebeu infeliz, atormentado por dívidas e pelo serviço militar, mas, em compensação, não deixava de ser um cidadão romano, com sua própria quota na tarefa de governar outras nações e ditar suas leis. Essa identificação das classes oprimidas com a classe que as domina e explora é, contudo, apenas uma parte de um todo maior. Isso porque, por outro lado, as classes oprimidas podem estar emocionalmente ligadas a seus senhores; apesar de sua hostilidade para com eles, podem ver neles os seus ideais. A menos que tais relações de tipo fundamentalmente satisfatório subsistam, é impossível compreender como uma série de civilizações sobreviveu por tão longo tempo, malgrado a justificável hostilidade de grandes massas humanas.

Um tipo diferente de satisfação é concedido aos participantes de uma unidade cultural pela arte, embora, via de regra, ela permaneça inacessível às massas, que se acham empenhadas num trabalho exaustivo, além de não terem desfrutado de qualquer educação pessoal. Como já descobrimos há muito tempo, a arte oferece satisfações substitutivas para as mais antigas e mais profundamente sentidas renúncias culturais, e, por esse motivo, ela serve, como nenhuma outra coisa, para reconciliar o homem com os sacrifícios que tem de fazer em benefício da civilização. Por outro lado, as criações da arte elevam seus sentimentos de identificação, de que toda unidade cultural carece tanto, proporcionando uma ocasião para a partilha de experiências emocionais altamente valorizadas. E quando essas criações retratam as realizações de sua cultura específica e lhe trazem à mente os ideais dela de maneira impressiva, contribuem também para sua satisfação narcísica.

Nenhuma menção se fez ainda do que talvez constitua o item mais importante do inventário psíquico de uma civilização, item este que consiste, no sentido mais amplo, em suas ideias religiosas, ou, em outras palavras (que posteriormente serão justificadas), em suas ilusões."

p. 27 > "Uma das poucas impressões gratificantes e exaltantes que a humanidade pode oferecer, ocorre quando, em face de uma catástrofe elementar, esquece as discordâncias de sua civilização, todas as suas dificuldades e animosidades internas, e se lembra da grande tarefa comum de se preservar contra o poder superior da natureza.
Tal como para a humanidade em geral, também para o indivíduo a vida é difícil de suportar. A civilização de que participa impõe-lhe uma certa quantidade de privação, e outros homens lhe trazem outro tanto de sofrimento, seja apesar dos preceitos de sua civilização, seja por causa das imperfeições dela. A isso se acrescentam os danos que a natureza indomada - o que ele chama de Destino-lhe inflige. Poder-se-ia supor que essa condição das coisas resultaria num permanente estado de ansiosa expectativa presente nele e em grave prejuízo a seu narcisismo natural. Já sabemos como o indivíduo reage aos danos que a civilização e os outros homens lhe infligem: desenvolve um grau correspondente de resistência aos regulamentos da civilização e de hostilidade para com ela. Mas, como se defende ele contra os

poderes superiores da natureza, do Destino, que o ameaçam da mesma forma que a tudo mais? A civilização o poupa dessa tarefa; ela a desempenha da mesma maneira para todos, igualmente, e é digno de nota que, nisso, quase todas as civilizações agem de modo semelhante. A civilização não se detém na tarefa de defender o homem contra a natureza, mas simplesmente a prossegue por outros meios. Trata-se de uma tarefa múltipla. A autoestima do homem, seriamente ameaçada, exige consolação; a vida e o universo devem ser despidos de seus terrores; ademais, sua curiosidade, movida, é verdade, pelo mais forte interesse prático, pede uma resposta."

p. 49–50 > "Se agora me apresento com esses pronunciamentos desagradáveis, as pessoas estarão prontas a efetuar um deslocamento de minha pessoa para a psicanálise: 'Agora estamos vendo', dirão, 'aonde a psicanálise conduz. A máscara caiu; conduz a uma negação de Deus e de um ideal moral, como sempre desconfiamos. Para nos manter afastados dessa descoberta é que fomos iludidos a pensar que a psicanálise não possuía *Weltanschauung* e que jamais poderia elaborar uma.'

Um clamor desse tipo me seria realmente desagradável, por causa de meus muitos colaboradores, alguns dos quais, de modo algum, partilham de minha atitude para com os problemas da religião. A psicanálise, porém, já enfrentou muitas tempestades e terá agora de arrostar mais essa. (...)

A religião, é claro, desempenhou grandes serviços para a civilização humana. Contribuiu muito para domar os instintos associais. Mas não o suficiente. Dominou a sociedade humana por muitos milhares de anos e teve tempo para demonstrar o que pode alcançar. Se houvesse conseguido tornar feliz a maioria da humanidade, confortá-la, reconciliá-la com a vida, e transformá-la em veículo de civilização, ninguém sonharia em alterar as condições existentes. Mas, em vez disso, o que vemos? Vemos que um número estarrecedoramente grande de pessoas se mostram insatisfeitas e infelizes com a civilização, sentindo-a como um jugo do qual gostariam de se libertar; e que essas pessoas fazem tudo que se acha em seu poder para alterar a civilização, ou então vão tão longe em sua hostilidade contra ela, que nada têm a ver com a civilização ou com uma restrição do instinto.

Nesse ponto, será objetado contra nós que esse estado de coisas se deve ao próprio fato de a religião ter perdido parte de sua influência sobre as massas humanas, exatamente por causa do deplorável efeito dos progressos da ciência."

p. 51–53 > A civilização pouco tem a temer das pessoas instruídas e dos que trabalham com o cérebro. Neles, a substituição dos motivos religiosos para o comportamento civilizado por outros motivos, seculares, se daria discretamente; ademais, essas pessoas são em grande parte, elas próprias, veículos de civilização. Mas a coisa já é outra com a grande massa dos não instruídos e oprimidos, que possuem todos os motivos para serem inimigos da civilização. Enquanto não descobrirem que as pessoas não acreditam mais em Deus, tudo correrá bem. Mas eles o descobrirão, infalivelmente, mesmo que este meu trabalho não seja publicado. E estarão prontos a aceitar os resultados do pensamento científico, mas sem que neles se tenha dado a modificação que o pensamento científico provoca nas pessoas. Não existe aqui perigo de que a hostilidade dessas massas à civilização se arremesse contra o ponto fraco que encontraram naquela que lhe impõe tarefas? Se a única razão pela qual não se deve matar nosso próximo é porque Deus proibiu e nos punirá severamente por isso nesta vida ou na vida futura, então, quando descobrirmos que não existe Deus e que não precisamos temer Seu castigo, certamente mataremos o próximo sem hesitação e só poderemos ser impedidos de fazê-lo pela força terrena. Desse modo, ou essas massas perigosas terão de ser muito severamente submetidas e com todo cuidado mantidas afastadas de qualquer possibilidade de despertar intelectual, ou então o relacionamento entre civilização e religião terá de sofrer uma revisão fundamental."

p. 54–55 > "Quando a civilização formulou o mandamento de que o homem não deve matar o próximo a quem odeia, que se acha em seu caminho ou cuja propriedade cobiça, isso foi claramente efetuado no interesse comunal do homem, que, de outro modo, não seria praticável, pois o assassino atrairia para si a vingança dos parentes do morto e a inveja de outros, que, dentro de si mesmos, se sentem tão inclinados quanto ele a tais atos de violência. Assim, não desfrutaria de sua vingança ou de seu roubo por muito tempo, mas teria toda possibilidade de ele

próprio em breve ser morto. Mesmo que se protegesse contra seus inimigos isolados através de uma força ou cautela extraordinárias, estaria fadado a sucumbir a uma combinação de homens mais fracos. Se uma combinação desse tipo não se efetuasse, o homicídio continuaria a ser praticado de modo infindável e o resultado final seria que os homens se exterminariam mutuamente. Chegaríamos, entre os indivíduos, ao mesmo estado de coisas que ainda persiste entre famílias na Córsega, embora, em outros lugares, apenas entre nações. A insegurança da vida, que constitui um perigo igual para todos, une hoje os homens numa sociedade que proíbe ao indivíduo matar, e reserva para si o direito à morte comunal de quem quer que viole a proibição. Aqui, então, temos justiça e castigo.

Mas não damos publicidade a essa explicação racional da proibição do homicídio. Asseveramos que a proibição foi emitida por Deus. Assim, assumimos a responsabilidade de adivinhar Suas intenções e descobrimos que Ele também não gosta que os homens se exterminem uns aos outros. Comportando-nos dessa maneira, revestimos a proibição cultural de uma solenidade muito especial, mas, ao mesmo tempo, nos arriscamos a tornar sua observância dependente da crença em Deus. (...) Através de certo tipo de difusão ou infecção, o caráter de santidade e inviolabilidade - de pertencer a outro mundo, poder-se-ia dizer - espalhou-se de certas poucas proibições de vulto para todas as outras regulamentações, leis e ordenações culturais."

p. 68–69 > "(...) a longo prazo, nada pode resistir à razão e à experiência, e a contradição que a religião oferece a ambas é palpável demais. Mesmo as ideias religiosas purificadas não podem escapar a esse destino, enquanto tentarem preservar algo da consolação da religião. Indubitavelmente, se se confinarem à crença num ser espiritual superior, cujas qualidades sejam indefiníveis e cujos intuitos não possam ser discernidos, não só estarão à prova do desafio da ciência, como também perderão sua influência sobre o interesse humano."

FREUD, Sigmund (1929). *O mal-estar na civilização*. In: Obras Completas, vol. XXI: O futuro de uma ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

p. 93 > “A vida, tal como a encontramos, é árdua demais para nós; proporciona-nos muitos sofrimentos, decepções e tarefas impossíveis. A fim de suportá-la, não podemos dispensar as medidas paliativas. ‘Não podemos passar sem construções auxiliares’, diz-nos Theodor Fontane. Existem talvez três medidas desse tipo: derivativos poderosos, que nos fazem extrair luz de nossa desgraça; satisfações substitutivas, que a diminuem; e substâncias tóxicas, que nos tornam insensíveis a ela. Algo desse tipo é indispensável. Voltaire tinha os derivativos em mente quando terminou *Candide* com o conselho para cultivarmos nosso próprio jardim, e a atividade científica constitui também um derivativo dessa espécie. As satisfações substitutivas, tal como as oferecidas pela arte, são ilusões, em contraste com a realidade; nem por isso, contudo, se revelam menos eficazes psiquicamente, graças ao papel que a fantasia assumiu na vida mental. As substâncias tóxicas influenciam nosso corpo e alteram a sua química. Não é simples perceber onde a religião encontra o seu lugar nessa série. Temos de pesquisar mais adiante."

p. 101 > “E como se poderia esquecer, entre todas as outras, a técnica da arte de viver? Ela se faz visível por uma notável combinação de aspectos característicos. (...), mas ela não volta as costas ao mundo externo; pelo contrário, prende-se aos objetos pertencentes a esse mundo e obtém felicidade de um relacionamento emocional com eles. Tampouco se contenta em visar a uma fuga do desprazer, uma meta, poderíamos dizer, de cansada resignação; passa por ela sem lhe dar atenção e se aferra ao esforço original e apaixonado em vista de uma consecução completa da felicidade. Na realidade, talvez se aproxime mais dessa meta do que qualquer outro método. Evidentemente, estou falando da modalidade de vida que faz do amor o centro de tudo, que busca toda satisfação em amar e ser amado. Uma atitude psíquica desse tipo chega de modo bastante natural a todos nós; uma das formas através da qual o amor se manifesta — o amor sexual - nos proporcionou nossa mais intensa experiência de uma transbordante sensação de prazer, fornecendo-nos assim um modelo para nossa busca da felicidade. Há, porventura, algo mais natural do que persistirmos na busca da felicidade do modo como a encontramos pela primeira vez? O lado fraco dessa técnica de viver é de fácil percepção, pois, do contrário, nenhum ser humano pensaria em abandonar esse

caminho da felicidade por qualquer outro. É que nunca nos achamos tão indefesos contra o sofrimento como quando amamos, nunca tão desamparadamente infelizes como quando perdemos o nosso objeto amado ou o seu amor. Isso, porém, não liquida com a técnica de viver baseada no valor do amor como um meio de obter felicidade."

p. 105–107 > "(...) [a] indicação das três fontes de que nosso sofrimento provém: o poder superior da natureza, a fragilidade de nossos próprios corpos e a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade. (...) Quanto à terceira fonte, a fonte social de sofrimento, nossa atitude é diferente. Não a admitimos de modo algum; não podemos perceber por que os regulamentos estabelecidos por nós mesmos não representam, ao contrário, proteção e benefício para cada um de nós. Contudo, quando consideramos o quanto fomos malsucedidos exatamente nesse campo de prevenção do sofrimento, surge em nós a suspeita de que também aqui é possível jazer, por trás desse fato, uma parcela de natureza inconquistável — dessa vez, uma parcela de nossa própria constituição psíquica. (...)

Esse argumento sustenta que o que chamamos de nossa civilização é em grande parte responsável por nossa desgraça e que seríamos muito mais felizes se a abandonássemos e retornássemos às condições primitivas.

Chamo esse argumento de espantoso porque, seja qual for a maneira por que possamos definir o conceito de civilização, constitui fato incontroverso que todas as coisas que buscamos a fim de nos protegermos contra as ameaças oriundas das fontes de sofrimento, fazem parte dessa mesma civilização. Como foi que tantas pessoas vieram a assumir essa estranha atitude de hostilidade para com a civilização? Acredito que seu fundamento consistiu numa longa e duradoura insatisfação com o estado de civilização então existente e que, nessa base, se construiu uma condenação dela, ocasionada por certos acontecimentos históricos específicos. (...) A última ocasião nos é especialmente familiar. Surgiu quando as pessoas tomaram conhecimento do mecanismo das neuroses, que ameaçam solapar a pequena parcela de felicidade desfrutada pelos homens civilizados. Descobriu-se que

uma pessoa se torna neurótica porque não pode tolerar a frustração que a sociedade lhe impõe, a serviço de seus ideais culturais, inferindo-se disso que a abolição ou redução dessas exigências resultaria num retorno a possibilidades de felicidade."

p. 108–109 > "Parece certo que não nos sentimos confortáveis na civilização atual, mas é muito difícil formar uma opinião sobre se, e em que grau, os homens de épocas anteriores se sentiram mais felizes, e sobre o papel que suas condições culturais desempenharam nessa questão. Sempre tendemos a considerar objetivamente a aflição das pessoas - isto é, nos colocarmos, com nossas próprias necessidades e sensibilidades, nas condições *delas*, e então examinar quais as ocasiões que nelas encontraríamos para experimentar felicidade ou infelicidade. Esse método de examinar as coisas, que parece objetivo por ignorar as variações na sensibilidade subjetiva, é, naturalmente, o mais subjetivo possível, de uma vez que coloca nossos próprios estados mentais no lugar de quaisquer outros, por mais desconhecidos que estes possam ser. A felicidade, contudo, é algo essencialmente subjetivo. (...)

Mais uma vez, portanto, nos contentaremos em dizer que a palavra 'civilização' descreve a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos. A fim de aprendermos mais, reuniremos os diversos aspectos singulares da civilização, tal como se apresentam nas comunidades humanas. Agindo desse modo, não hesitaremos em nos deixar guiar pelos hábitos linguísticos ou, como são também chamados, sentimento linguístico, na convicção de que assim estamos fazendo justiça e discernimentos internos que ainda desafiam sua expressão em termos abstratos.
A primeira etapa é fácil. Reconhecemos como culturais todas as atividades e recursos úteis aos homens, por lhes tornarem a terra proveitosa, por protegerem-nos contra a violência das forças da natureza, e assim por diante."

p. 114–116 > Nenhum aspecto, porém, parece caracterizar melhor a civilização do que sua estima e seu incentivo em relação às mais elevadas atividades mentais do homem - suas realizações intelectuais, científicas e

artísticas — e o papel fundamental que atribui às ideias na vida humana. Entre essas ideias, em primeiro lugar se encontram os sistemas religiosos, cuja complicada estrutura já me esforcei por esclarecer em outra oportunidade. A seguir, vêm as especulações da filosofia e, finalmente, o que se poderia chamar de 'ideais' do homem — suas ideias a respeito de uma possível perfeição dos indivíduos, dos povos, ou da humanidade como um todo, e as exigências estabelecidas com fundamento nessas ideias. O fato de essas criações do homem não serem mutuamente independentes, mas, pelo contrário, se acharem estreitamente entrelaçadas, aumenta a dificuldade não apenas de descrevê-las, como também de traçar sua derivação psicológica. Se, de modo bastante geral, supusermos que a força motivadora de todas as atividades humanas é um esforço desenvolvido no sentido de duas metas confluentes, a de utilidade e a de obtenção de prazer, teremos de supor que isso também é verdadeiro quanto às manifestações da civilização que acabamos de examinar, embora só seja facilmente visível nas atividades científicas e estéticas. Não se pode, porém, duvidar de que as outras atividades também correspondem a fortes necessidades dos homens — talvez a necessidades que só se achem desenvolvidas numa minoria. Tampouco devemos permitir sermos desorientados por juízos de valor referentes a qualquer religião, qualquer sistema filosófico ou qualquer ideal. Quer pensemos encontrar neles as mais altas realizações do espírito humano, quer os deploremos como aberrações, não podemos deixar de reconhecer que onde eles se acham presentes, e, em especial, onde eles são dominantes, está implícito um alto nível de civilização.

Resta avaliar o último, mas decerto não o menos importante, dos aspectos característicos da civilização: a maneira pela qual os relacionamentos mútuos dos homens, seus relacionamentos sociais, são regulados relacionamentos estes que afetam uma pessoa como próximo, como fonte de auxílio, como objeto sexual de outra pessoa, como membro de uma família e de um Estado. Talvez possamos começar pela explicação de que o elemento de civilização entra em cena com a primeira tentativa de regular esses relacionamentos sociais. Se essa tentativa não fosse feita, os relacionamentos ficariam sujeitos à vontade arbitrária do indivíduo, o que equivale a dizer que o homem fisicamente mais forte decidiria a respeito deles no sentido de seus

próprios interesses e impulsos instintivos. Nada se alteraria se, por sua vez, esse homem forte encontrasse alguém mais forte do que ele. A vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados. O poder dessa comunidade é então estabelecido como 'direito', em oposição ao poder do indivíduo, condenado como 'força bruta'. A substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização. Sua essência reside no fato de os membros da comunidade se restringirem em suas possibilidades de satisfação, ao passo que o indivíduo desconhece tais restrições. A primeira exigência da civilização, portanto, é a da justiça, ou seja, a garantia de que uma lei, uma vez criada, não será violada em favor de um indivíduo. Isso não acarreta nada quanto ao valor ético de tal lei. O curso ulterior do desenvolvimento cultural parece tender no sentido de tornar a lei não mais expressão da vontade de uma pequena comunidade - uma casta ou camada de uma população ou grupo racial —, que, por sua vez, se comporta como um indivíduo violento frente a outros agrupamentos de pessoas, talvez mais numerosos. O resultado final seria um estatuto legal para o qual todos — exceto os incapazes de ingressar numa comunidade — contribuíram com um sacrifício de seus instintos, que não deixa ninguém — novamente com a mesma exceção — à mercê da força bruta.

A liberdade do indivíduo não constitui um dom da civilização. Ela foi maior antes da existência de qualquer civilização, muito embora, é verdade, naquele então não possuísse, na maior parte, valor, já que dificilmente o indivíduo se achava em posição de defendê-la. O desenvolvimento da civilização impõe restrições a ela, e a justiça exige que ninguém fuja a essas restrições. O que se faz sentir numa comunidade humana como desejo de liberdade pode ser sua revolta contra alguma injustiça existente, e desse modo esse desejo pode mostrar-se favorável a um maior desenvolvimento da civilização; pode permanecer compatível com a civilização. Entretanto, pode também originar-se dos remanescentes de sua personalidade original, que ainda não se acha domada pela civilização, e assim nela tornar-se a base da hostilidade à civilização. O impulso de liberdade, portanto, é dirigido contra formas e exigências específicas da civiliza-

ção ou contra a civilização em geral. Não parece que qualquer influência possa induzir o homem a transformar sua natureza na de uma térmita. Indubitavelmente, ele sempre defenderá sua reivindicação à liberdade individual contra a vontade do grupo."

p. 117–118 > "O desenvolvimento da civilização nos aparece como um processo peculiar que a humanidade experimenta e no qual diversas coisas nos impressionam como familiares. Podemos caracterizar esse processo referindo-o às modificações que ele ocasiona nas habituais disposições instintivas dos seres humanos, para satisfazer o que, em suma, constitui a tarefa econômica de nossas vidas. Alguns desses instintos são empregados de tal maneira que, em seu lugar, aparece algo que, num indivíduo, descrevemos como um traço de caráter. O exemplo mais notável desse processo é encontrado no erotismo anal das crianças. Seu interesse original pela função excretória, por seus órgãos e produtos, transforma-se, no decurso do crescimento, num grupo de traços que nos são familiares, tais como a parcimônia, o sentido da ordem e da limpeza — qualidades que, embora valiosas e desejáveis em si mesmas, podem ser intensificadas até se tornarem acentuadamente dominantes e produzirem o que se chama de caráter anal. Não sabemos como isso acontece, mas não há dúvida sobre a exatidão da descoberta. Ora, vimos que a ordem e a limpeza constituem exigências importantes de civilização, embora sua necessidade vital não seja muito aparente, da mesma forma que revelam indesejáveis como fonte de prazer. Nesse ponto, não podemos deixar de ficar impressionados pela semelhança existente entre os processos civilizatórios e o desenvolvimento libidinal do indivíduo. Outros instintos [além do erotismo anal] são induzidos a deslocar as condições de sua satisfação, a conduzi-las para outros caminhos. Na maioria dos casos, esse processo coincide com o da *sublimação* (dos fins instintivos), com que nos achamos familiarizados; noutros, porém, pode diferenciar-se dele. A sublimação do instinto constitui um aspecto particularmente evidente do desenvolvimento cultural; é ela que torna possível às atividades psíquicas superiores, científicas, artísticas ou ideológicas, o desempenho de um papel tão importante na vida civilizada. Se nos rendêssemos a uma primeira impressão, diríamos que a sublimação constitui uma vicissitude que foi imposta aos instintos de forma total pela civilização. Seria prudente refletir um pouco mais sobre isso. Em

terceiro lugar, finalmente — e isso parece o mais importante de tudo —, é impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre uma renúncia ao instinto, o quanto ela pressupõe exatamente a não-satisfação (pela opressão, repressão, ou algum outro meio?) de instintos poderosos. Essa 'frustração cultural' domina o grande campo dos relacionamentos sociais entre os seres humanos. Como já sabemos, é a causa da hostilidade contra a qual todas as civilizações têm de lutar. Também ela fará exigências severas à nossa obra científica, e muito teremos a explicar aqui. Não é fácil entender como pode ser possível privar de satisfação um instinto. Não se faz isso impunemente. Se a perda não for economicamente compensada, pode-se ficar certo de que sérios distúrbios decorrerão disso."

p. 129–132 > "Abordamos a dificuldade do desenvolvimento cultural como sendo uma dificuldade geral de desenvolvimento, fazendo sua origem remontar à inércia da libido, à falta de inclinação desta para abandonar uma posição antiga por outra nova. Dizemos quase a mesma coisa quando fazemos a antítese entre civilização e sexualidade derivar da circunstância de o amor sexual constituir um relacionamento entre dois indivíduos, no qual um terceiro só pode ser supérfluo ou perturbador, ao passo que a civilização depende de relacionamentos entre um considerável número de indivíduos. Quando um relacionamento amoroso se encontra em seu auge, não resta lugar para qualquer outro interesse pelo ambiente; um casal de amantes se basta a si mesmo; sequer necessitam do filho que têm em comum para torná-los felizes. Em nenhum outro caso Eros revela tão claramente o âmago do seu ser, o seu intuito de, de mais de um, fazer um único; contudo, quando alcança isso da maneira proverbial, ou seja, através do amor de dois seres humanos, recusa-se a ir além.

Até aqui, podemos imaginar perfeitamente uma comunidade cultural que consista em indivíduos duplos como este, que, libidinalmente satisfeitos em si mesmos, se vinculem uns aos outros através dos elos do trabalho comum e dos interesses comuns. Se assim fosse, a civilização não teria que extrair energia alguma da sexualidade. Contudo, esse desejável estado de coisas não existe, nem nunca existiu. A realidade nos mostra que a civilização não se contenta com as ligações que até agora lhe concedemos. Visa a unir entre si os membros

da comunidade também de maneira libidinal e, para tanto, emprega todos os meios. Favorece todos os caminhos pelos quais identificações fortes possam ser estabelecidas entre os membros da comunidade e, na mais ampla escala, convoca a libido inibida em sua finalidade, de modo a fortalecer o vínculo comunal através das relações de amizade. Para que esses objetivos sejam realizados, faz-se inevitável uma restrição à vida sexual. Não conseguimos, porém, entender qual necessidade força a civilização a tomar esse caminho, necessidade que provoca o seu antagonismo à sexualidade.

A pista pode ser fornecida por uma das exigências ideais, tal como as denominamos, da sociedade civilizada. Diz ela: 'Amarás a teu próximo como a ti mesmo.' Essa exigência, conhecida em todo o mundo, é, indubitavelmente, mais antiga que o cristianismo, que a apresenta como sua reivindicação mais gloriosa. No entanto, ela não é decerto excessivamente antiga; mesmo já em tempos históricos, ainda era estranha à humanidade.

p. 134–136 > Se a civilização impõe sacrifícios tão grandes, não apenas à sexualidade do homem, mas também à sua agressividade, podemos compreender melhor porque lhe é difícil ser feliz nessa civilização. Na realidade, o homem primitivo se achava em situação melhor, sem conhecer restrições de instinto. Em contrapartida, suas perspectivas de desfrutar dessa felicidade, por qualquer período de tempo, eram muito tênues. O homem civilizado trocou uma parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança. Não devemos esquecer, contudo, que na família primeva apenas o chefe desfrutava da liberdade instintiva; o resto vivia em opressão servil. Naquele período primitivo da civilização, o contraste entre uma minoria que gozava das vantagens da civilização e uma maioria privada dessas vantagens era, portanto, levada a seus extremos. Quanto aos povos primitivos que ainda hoje existem, pesquisas cuidadosas mostraram que sua vida instintiva não é, de maneira alguma, passível de ser invejada por causa de sua liberdade. Está sujeita a restrições de outra espécie, talvez mais severas do que aquelas que dizem respeito ao homem moderno."

p. 138 > "(...) talvez possamos também nos familiarizar com a ideia de existirem dificuldades, ligadas à natureza da civilização, que não se submeterão a qualquer tentativa de reforma. Além e acima das tarefas de restringir os instintos, para as quais estamos preparados, reivindica nossa atenção o perigo de um estado de coisas que poderia ser chamado de 'pobreza psicológica dos grupos'. Esse perigo é mais ameaçador onde os vínculos de uma sociedade são principalmente constituídos pelas identificações dos seus membros uns com os outros, enquanto que indivíduos do tipo de um líder não adquirem a importância que lhes deveria caber na formação de um grupo. O presente estado cultural dos Estados Unidos da América nos proporcionaria uma boa oportunidade para estudar o prejuízo à civilização, que assim é de se temer. Evitarei, porém, a tentação de ingressar numa crítica da civilização americana; não desejo dar a impressão de que eu mesmo estou empregando métodos americanos."

p. 164 > "Só podemos ficar satisfeitos, portanto, afirmando que o processo civilizatório constitui uma modificação, que o processo vital experimenta sob a influência de uma tarefa que lhe é atribuída por Eros e incentivada por Ananké - pelas exigências da realidade —, e que essa tarefa é a de unir indivíduos isolados numa comunidade ligada por vínculos libidinais. Quando, porém, examinamos a relação existente entre o processo desenvolvimental ou educativo dos seres humanos individuais, devemos concluir, sem muita hesitação, que os dois apresentam uma natureza muito semelhante, caso não sejam o mesmo processo aplicado a tipos diferentes de objeto. O processo da civilização da espécie humana é, naturalmente, uma abstração de ordem mais elevada do que a do desenvolvimento do indivíduo, sendo, portanto, de mais difícil apreensão em termos concretos; tampouco devemos perseguir as analogias a um extremo obsessivo. Contudo, diante da semelhança entre os objetivos dos dois processos - num dos casos, a integração de um indivíduo isolado num grupo humano; no outro, a criação de um grupo unificado a partir de muitos indivíduos —, não podemos surpreender-nos com a similaridade entre os meios empregados e os fenômenos resultantes."

p. 165–168 > "Em outras palavras, o desenvolvimento do indivíduo nos parece ser um produto da interação entre duas premências, a premência no sen-

tido da felicidade, que geralmente chamamos de 'egoísta', e a premência no sentido da união com os outros da comunidade, que chamamos de 'altruísta'. Nenhuma dessas descrições desce muito abaixo da superfície. No processo de desenvolvimento individual, como dissemos, a ênfase principal recai sobretudo na premência egoísta (ou a premência no sentido da felicidade), ao passo que a outra premência, que pode ser descrita como 'cultural', geralmente se contenta com a função de impor restrições. No processo civilizatório, porém, as coisas se passam de modo diferente. Aqui, de longe, o que mais importa é o objetivo de criar uma unidade a partir dos seres humanos individuais. É verdade que o objetivo da felicidade ainda se encontra aí, mas relegado ao segundo plano. Quase parece que a criação de uma grande comunidade humana seria mais bem-sucedida se não se tivesse de prestar atenção à felicidade do indivíduo. Assim, pode-se esperar que o processo desenvolvimental do indivíduo apresente aspectos especiais, próprios dele, que não são reproduzidos no processo da civilização humana. É apenas na medida em que está em união com a comunidade como objetivo seu, que o primeiro desses processos precisa coincidir com o segundo.

FREUD, Sigmund (1932). *Conferência XXXI: A dissecção da personalidade psíquica*. In: Obras Completas, vol. XXII: Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

p. 86–87 > "O superego é para nós o representante de todas as restrições morais, o advogado de um esforço tendente à perfeição - é, em resumo, tudo o que pudemos captar psicologicamente daquilo que é catalogado como o aspecto mais elevado da vida do homem. Como remonta à influência dos pais, educadores, etc., aprendemos mais sobre seu significado se nos voltamos para aqueles que são sua origem. Via de regra, os pais, e as autoridades análogas a eles, seguem os preceitos de seus próprios superegos ao educar as crianças. Seja qual for o entendimento a que possam ter chegado entre si o seu ego e o seu superego, são severos e exigentes ao educar os filhos. Esqueceram as dificuldades de sua própria infância e agora se sentem contentes com identificar-se eles próprios, inteiramente, com seus pais, que no passado impuseram sobre eles restrições tão severas. Assim, o superego de uma criança é, com efeito, construído segundo o modelo não

de seus pais, mas do superego de seus pais; os conteúdos que ele encerra são os mesmos, e torna-se veículo da tradição e de todos os duradouros julgamentos de valores que dessa forma se transmitiram de geração em geração. Facilmente podem adivinhar que, quando levamos em conta o superego, estamos dando um passo importante para a nossa compreensão do comportamento social da humanidade — do problema da delinquência, por exemplo — e, talvez, até mesmo estejamos dando indicações práticas referentes à educação. Parece provável que aquilo que se conhece como visão materialista da história peque por subestimar esse fator. Eles o põem de lado, com o comentário de que as 'ideologias' do homem nada mais são do que produto e superestrutura de suas condições econômicas contemporâneas. Isto é verdade, mas muito provavelmente não a verdade inteira. A humanidade nunca vive inteiramente no presente. O passado, a tradição da raça e do povo, vive nas ideologias do superego e só lentamente cede às influências do presente, no sentido de mudanças novas; e, enquanto opera através do superego, desempenha um poderoso papel na vida do homem, independentemente de condições econômicas.

Em 1921, procurei utilizar a diferenciação entre o ego e o superego num estudo sobre psicologia de grupo. Cheguei a uma fórmula do seguinte teor: um grupo psicológico é uma coleção de indivíduos que introduziram a mesma pessoa em seu superego e, com base nesse elemento comum, identificaram-se entre si no seu ego. Isto se aplica, naturalmente, apenas a grupos que têm um líder."

FREUD, Sigmund (1932). *Conferência XXXIV: Explicações, aplicações e orientações*. In: Obras Completas, vol. XXII: Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

p. 168–169 > "Aquilo que os senhores encontram como preconceito na literatura e na sociedade é efeito posterior de um julgamento precedente, ou seja, o julgamento que os representantes da ciência oficial fizeram a respeito da jovem análise. (...) A situação faz lembrar o que realmente era posto em prática na Idade Média, quando um malfeitor, ou mesmo um simples adversário político, era colocado no pelourinho e exposto aos

maus-tratos da populaça. Talvez os senhores não possam se afigurar claramente a que ponto se estendem as características de ralé de nossa sociedade, e de que má conduta são capazes as pessoas, quando se sentem fazendo parte de uma turba e aliviadas da responsabilidade pessoal. No início daquela época, eu estava mais ou menos sozinho e logo vi que não havia futuro nas polêmicas, vi, contudo, que era igualmente absurdo lamentar-se e invocar a ajuda de espíritos mais benignos, de vez que não havia instâncias a que dirigir tais apelos. Assim sendo, tomei outro caminho. Fiz a primeira aplicação prática da psicanálise, explicando a mim mesmo que essa conduta da multidão era uma manifestação da mesma resistência contra a qual eu tinha de lutar nos pacientes em particular. Abstive-me de polêmicas e influenciei na mesma direção os meus seguidores, quando estes pouco a pouco surgiram. Esse procedimento foi correto. A proscrição que pesava sobre a psicanálise naqueles dias tem sido suspensa desde então. Contudo, da mesma forma como uma fé abandonada sobrevive como superstição, assim como uma teoria que foi posta de lado pela ciência continua a existir como crença popular, também o banimento inicial da psicanálise pelos círculos científicos persiste atualmente no desprezo das anedotas dos leigos, quando escrevem livros ou conversam."

FREUD, Sigmund (1934–1938).

Moisés e o monoteísmo. In: Obras Completas, vol. XXIII: Moisés e o monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

p. 99–100 >

"Trauma primitivo — defesa — latência — desencadeamento da doença neurótica – retorno parcial reprimido: tal é a fórmula que estabelecemos para o desenvolvimento de uma neurose. O leitor é agora convidado a dar o passo de supor que ocorreu na vida da espécie humana algo semelhante ao que ocorre na vida dos indivíduos, de supor, isto é, que também aqui ocorreram eventos de natureza sexualmente agressiva, que deixaram atrás de si consequências permanentes, mas que foram, em sua maioria, desviados e esquecidos, e que após uma longa latência entraram em vigor e criaram fenômenos semelhantes a sintomas, em sua estrutura e propósito.

Acreditamos que podemos adivinhar esses eventos e nos propomos demonstrar que suas consequências semelhantes a sintomas são os

fenômenos da religião. Visto que o surgimento da ideia da evolução não mais deixa lugar para dúvidas de que a raça humana possui uma pré-história, e visto que esta é desconhecida — isto é, esquecida —, uma conclusão desse tipo carrega quase o peso de um postulado. Quando aprendemos que, em ambos os casos, os traumas operantes e esquecidos se referem à vida na família humana, podemos acolher isso como um prêmio altamente bem-vindo e imprevisto, que não foi invocado por nossos estudos até esse ponto.

Apresentei essas asserções já um quarto de século atrás, em meu *Totem e Tabu* (1912-1913), e basta que eu as repita aqui. Minha construção parte de um enunciado de Darwin (1871, 2, p.362 e seg.] e inclui uma hipótese de Atkinson [1903, p. 220 e seg.]. Afirma ela que, em épocas primevas, o homem primitivo vivia em pequenas hordas cada uma das quais sob o domínio de um macho poderoso."

p. 101–103 > "O primeiro passo decisivo no sentido de uma modificação nesse tipo de organização 'social' parece ter sido que os irmãos expulsos, vivendo numa comunidade, uniram-se para derrotar o pai e, como era costume naqueles dias, devoraram-no cru. (...)

A primeira forma de organização social ocorreu com uma *renúncia ao instinto*, um reconhecimento das *obrigações* mútuas, a introdução de *instituições* definidas, pronunciadas invioláveis (sagradas), o que equivale a dizer, os primórdios da moralidade e da justiça. Cada indivíduo renunciou a seu ideal de adquirir a posição do pai para si e de possuir a mãe e as irmãs. Assim, surgiram o *tabu do incesto* e a injunção à *exagomia*. Boa parte do poder absoluto liberado pelo afastamento do pai passou para as mulheres; veio um período de *matriarcado*. A recordação do pai persistiu nesse período da 'aliança fraterna'. Um animal poderoso — a princípio, talvez, sempre um que também era temido — foi escolhido como substituto do pai. Uma escolha desse tipo pode parecer estranha, mas o abismo que os homens estabeleceram mais tarde entre eles próprios e os animais não existia para os novos primitivos, nem tampouco existe para nossas crianças, cujas fobias animais podemos compreender como sendo medo do pai. Com relação ao animal totêmico, a dicotomia original na relação emocional com o pai (ambivalência) foi inteiramente mantida. Por um lado,

o totem era encarado como ancestral de sangue e espírito protetor do clã, a ser adorado e protegido, e, por outro, marcava-se um festival em que se lhe achava preparado o mesmo destino que o pai primevo havia encontrado. Ele era morto e devorado por todos os membros da tribo, em comum. (A refeição totêmica, segundo Robertson Smith [1894].) Esse grande festival, na realidade, era uma celebração triunfante da vitória dos filhos combinados sobre o pai."

p. 119–123 > "As impressões dos traumas primitivos, das quais partimos, não são traduzidas para o pré-consciente ou são rapidamente devolvidas pela repressão para o estado de id. Seus resíduos mnêmicos, nesse caso, são inconscientes e operam a partir do id. Acreditamos que podemos facilmente seguir suas vicissitudes ulteriores, enquanto se trata do que foi experimentado pelo próprio indivíduo. Mas uma nova compilação surge quando nos damos conta da probabilidade de que aquilo que pode ser operante na vida psíquica de um indivíduo pode incluir não apenas o que ele próprio experimentou, mas também coisas que estão inatamente presentes nele, quando de seu nascimento, elementos com uma origem filogenética — uma *herança arcaica*. Surgem então as questões de saber em que consiste essa herança, o que contém, e qual é a sua prova. (...) Não obstante, a pesquisa analítica trouxe-nos alguns resultados que nos dão motivo para reflexão. Temos, em primeiro lugar, a universalidade do simbolismo na linguagem."

p. 128–129 > "A tendência moderna é antes no sentido de fazer remontar os acontecimentos da história humana a fatores mais ocultos, gerais e impessoais, à influência irresistível das condições econômicas, a alterações em hábitos alimentares, a avanços no uso de materiais e ferramentas, a migrações ocasionais provocadas por aumentos de população e mudanças climáticas. Os indivíduos não têm nisso outro papel a desempenhar que o de expoentes ou representantes de tendências grupais, que estão fadadas a encontrar expressão, e a encontram, nesses indivíduos específicos, em grande parte por acaso. Trata-se de linhas de abordagem perfeitamente justificáveis, mas elas nos fornecem ocasião de chamar a atenção para uma importante discrepância entre a atitude assumida por nosso órgão de pensamento e a disposição das coisas no mundo, as quais se imagina sejam apreendidas por intermédio de nosso pensamento. É suficiente para nossa

necessidade de descobrir causas (que, com efeito, é imperativa) que cada acontecimento tenha *uma* causa desmontável. Mas na realidade que jaz fora de nós, esse dificilmente é o caso; pelo contrário, cada acontecimento parece ser supradeterminado e prova ser efeito de diversas causas convergentes. Assustadas pela imensa complicação dos acontecimentos, nossas investigações tomam o partido de determinada correlação contra outra e estabelecem contradições que não existem, mas que só surgiram devido a uma ruptura de relações mais abrangentes. Por conseguinte, se a investigação de um caso específico nos demonstra a influência transcendente de uma personalidade isolada, não é preciso que nossa consciência nos censure por nos termos, através dessa hipótese, precipitado em desafio da doutrina da importância dos fatores gerais e impessoais. Há lugar, em princípio, para ambas as coisas. No caso da gênese do monoteísmo, contudo, não podemos apontar para fator externo, exceto o que já mencionamos — que esse desenvolvimento esteve vinculado ao estabelecimento de relações mais estreitas entre nações diferentes e à construção de um grande império.

Reservamos assim um lugar para os 'grandes homens' na cadeia, ou melhor, na rede de causas. Mas talvez não seja inteiramente inútil indagar sob que condições conferimos esse título de honra. Ficaremos surpresos em descobrir que nunca é muito fácil dar uma resposta a essa questão."

p. 131 > "Permitam-nos, portanto, tomar como certo que um grande homem influencia seus semelhantes por duas maneiras: por sua personalidade e pela ideia que ele apresenta. Essa ideia pode acentuar alguma antiga imagem de desejo das massas, ou apontar um novo objetivo de desejo para elas, ou lançar de algum outro modo seu encantamento sobre as mesmas. Ocasionalmente — e esse é indubitavelmente o caso mais primário —, a personalidade funciona por si só e a ideia desempenha papel bastante trivial. Nem por um só momento nos achamos às escuras quanto a saber porque um grande homem se torna um dia importante. Sabemos que na massa humana existe uma poderosa necessidade de uma autoridade que possa ser admirada, perante quem nos curvemos, por quem sejamos dirigidos e, talvez, até maltratados. Já aprendemos com a psicologia dos indivíduos qual é

a origem dessa necessidade das massas. Trata-se de um anseio pelo pai que é sentido por todos, da infância em diante, do mesmo pai a quem o herói da lenda se gaba de ter derrotado. E pode então começar a raiar em nós que todas as características com que aparelhamos os grandes homens são características paternas, e que a essência dos grandes homens, pela qual em vão buscamos, reside nessa conformidade. A decisão de pensamento, a força de vontade, a energia da ação faz parte do retrato de um pai — mas, acima de tudo, a autonomia e a independência do grande homem, sua indiferença divina que pode transformar-se em crueldade. Tem-se de admirá-lo, pode-se confiar nele, mas não se pode deixar de temê-lo, também. Deveríamos ter sido levados a entender isso pela própria expressão: quem, senão o pai, pode ter sido o 'homem grande' na infância?"

p. 133 > "A fim de ocasionar resultados psíquicos duradouros num povo, é claro que não basta assegurar-lhes que foram escolhidos pela divindade. O fato também deve ser-lhes *provado* de alguma maneira, se é que devem crer nele e tirar consequências da crença. Na religião de Moisés, o Êxodo do Egito serviu como prova; Deus, ou Moisés em seu nome, nunca se cansava de apelar para essa prova de favor. A festa da Páscoa foi introduzida a fim de manter a lembrança desse acontecimento, ou, antes, injetou-se numa festa de antiga criação o conteúdo dessa lembrança: o Êxodo pertencia a um passado enevoado."

p. 141–145 > "Ainda que possa parecer que a renúncia instintual e a ética nela fundada não façam parte do conteúdo essencial da religião, geneticamente, contudo, elas estão bastante intimamente vinculadas à religião. O totemismo, a forma mais primitiva de religião que identificamos, traz consigo, como constituintes indispensáveis de seu sistema, uma série de ordens e proibições que não possuem outra significação, naturalmente, que a de renúncias instintuais: a adoração do totem, que inclui uma proibição contra danificá-lo ou matá-lo; a exogamia — isto é, a renúncia às apaixonadamente desejadas mães e irmãs da horda —, a concessão de direitos iguais a todos os membros da aliança fraterna — isto é, a restrição da inclinação para a rivalidade violenta entre eles. Nesses regulamentos, devem ser visto os primórdios de uma ordem moral e social. Não nos escapa que dois motivos diferentes estão em ação aqui. As duas primeiras proibições operam

do lado do pai, que foi eliminado: dão continuidade a sua vontade, por assim dizer. A terceira ordem — a concessão de direitos iguais aos irmãos aliados — despreza essa vontade; justifica-se por um apelo à necessidade de manter permanentemente a nova ordem que sucedeu ao afastamento do pai, pois, de outra maneira, uma recaída no estado anterior se tornaria inevitável. É aqui que as ordens sociais divergem das outras, as quais, como poderíamos dizer, se derivam diretamente de vinculações religiosas."

Jacques Lacan

VOLTAR AO SUMÁRIO

66 **LACAN, Jacques (1956-19570).** *O seminário 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

p. 28 > "A relação imaginária, seja qual for, está modelada numa certa relação, que é, efetivamente, fundamental – a relação mãe-criança, com tudo o que esta tem de problemático. Essa relação, com certeza, é feita realmente para dar a ideia de que se trata de uma relação real, e este é, de fato, o ponto a que se dirige atualmente toda a teoria da situação analítica." (aula do dia 28/11/1956)

p. 28 > "Winnicott observa que, em suma, para que as coisas corram bem, ou seja, para que a criança não seja traumatizada, é preciso que a mãe opere estando sempre ali, no momento necessário, isto é, precisamente vindo colocar, no momento da alucinação delirante da criança, o objeto real que a satisfaz. Portanto, não existe, inicialmente, na relação ideal mãe-criança, nenhuma espécie de distinção entre a alucinação do seio materno, que surge por princípio do processo primário e o encontro do objeto real de que se trata." (aula do dia 28/11/1956)

p. 28 > "(...) só se tornam fóbicas as crianças de um e de outro sexo cuja mãe se viu tendo que suportar um distúrbio na relação objetal que a ligava ao seu progenitor – dela, mãe - do sexo oposto. Aí está uma noção que faz intervir, certamente, uma coisa completamente diferente das relações entre a criança e a mãe, e que foi por isso mesmo que situei o trio da mãe, da criança e do falo." (aula do dia 5/12/1956)

p. 28 > "o fato de que, para a mãe, a criança esteja longe de ser apenas a criança, já que também é o falo, constitui uma discordância imaginária, sobre a qual se formula a questão de saber de que maneira a criança, tanto menino como menina, é induzida, ou introduzida aí."(aula do dia 5/12/1956)

p. 28 > (...) "vou lhes dizer ainda que se trata, com o triplo esquema de mãe, da criança e do falo, de questionar o fetichismo."

p. 57 > “O que aqui está em jogo é a ligação que a criança estabelece entre o falo e a mãe." (aula do dia 5/12/1956)

“Será de maneira espontânea e direta que a relação mãe- falo se dá à criança?" (aula do dia 5/12/1956)

“Ela (fobia) constitui um outro modo de solução do difícil problema introduzido pelas relações entre a criança e a mãe". (aula do dia 5/12/1956)

p. 82 > “Nos tipos de relação libidinal no adolescente, Freud distingue dois tipos de objeto de amor, o objeto anaclítico , que leva a marca de uma dependência primitiva com a mãe, e o objeto de amor narcísico, modelado sobre a imagem narcísica do sujeito, que tentamos elaborar aqui, mostrando sua raiz na relação especular com o outro." (aula do dia 19/12/1956)

p. 84 > “Pode ocorrer, com efeito, que um acidente evolutivo ou um acidente histórico atinja os laços da relação mãe-criança, com referência ao terceiro objeto, o objeto fálico, que é, ao mesmo tempo, o que falta à mulher e o que a criança descobriu que falta à mãe. Discordância ou não-laço, ou destruição dos laços, a coerência falha." (aula do dia 19/12/1956)

p. 85 > “A teoria anaclítica freudiana fórmula como tal esta dimensão transindividual, e chama Eros à união de dois indivíduos, onde cada uma é arrancado a si mesmo e, por um instante mais ou menos frágil e transitório, até mesmo virtual, encontra-se como parte constituinte dessa unidade." (aula do dia 19/12/1956)

p. 397 > “De *borracha* não significa que tudo nela seja possível. Dois anéis entrelaçados, mesmo de borracha, até nova ordem nada nos permite desatá-los." (aula do dia 19/6/1957)

LACAN, Jacques (1957-1958). O seminário 5. *As formações do inconsciente.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

p. 197 > "Chegamos, neste ponto, aos laços de amor e respeito em torno dos quais há quem faça girar a análise inteira do caso do Pequeno Hans, ou seja: será que a mãe era suficientemente meiga, afetuosa, etc., com o pai? E assim, recaímos no rame - rame da análise sociológica ambiental." (aula do dia 22/1958)

p. 437 > "O primeiro tipo de identificação é *die ursprünglichste Form der* Gefühlsbindung an ein *Objekt*, a forma mais originária do laço de sentimento com um objeto." (aula do dia 4/6/1958)

LACAN, Jacques (1958-1959). *O seminário 6. O desejo e sua interpretação.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2016.

p. 227 > "A prudência de que o sujeito dá provas é exatamente o que o mantém numa relação com seu desejo que o trava como um laço apertado, como a posição *pram-pinned* de sua infância, e que só pode ser fantástica." (aula do dia 4/2/1959)

p. 287 > "(...) produz-se esse diálogo no qual ele a incita a romper os liames (*lien-fr)* do que chama de *that monster, custom,* esse maldito monstro do hábito..." (aula do dia 11/3/1959)

LACAN, Jacques (1959-1960). *O seminário 7. A ética da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

p. 96 > "A ética não é o simples fato de haver obrigações, mas um laço que encadeia, ordena e constitui a lei na sociedade." (aula do dia 23/12/1959)

LACAN, Jacques (1960-1961). *O seminário 8. A transferência.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

p. 38 > "Se é verdade que a doutrina analítica nos indica como suporte do laço social como tal a fraternidade entre os homens, a homossexualidade – é ela que liga o homem à neutralização do laço- não é o que está em causa aqui. Não se trata, de modo algum, de uma dissolução do laço social e de um retorno à forma inata." (aula do dia 23/11/1960)

p. 331 > p. 331 " Digamos que ela toma mais liberdades com os direitos, senão com os deveres, do laço conjugal e que, meu Deus, quando tem uma ligação, sabe levar suas consequências até o ponto mais extremo daquilo que um certo limite social , o do respeito oferecido pela honra de seu marido, lhe ordena respeitar." (aula do dia 31/5/19)

LACAN, Jacques (1962-1963). *O seminário 10: A angústia.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005

p. 137 > p. 137 "Foi por isso que fiz questão de ao menos lhes indicar que, ao contrário de todo o deslizamento do pensamento analítico, convém situar a relação do filho com a mãe numa posição como que lateral em relação à corrente principal da elucidação do desejo inconsciente." (aula do dia 23/1/1963)

p. 294 > p. 294 "Esse cimento libidinal do vínculo social, na medida em que só se produz na comunidade dos homens, está ligado à faceta de fracasso sexual que é muito particularmente conferida ao homem, em virtude da castração." (aula do dia 5/6/1963)

p. 356 > p. 356 (...) na teoria clássica, a saber, o objeto que está em jogo no rompimento do vínculo com o Outro, falta ao objeto primário que chamamos de seio uma ligação plena com o Outro. (aula do dia 3/7/1963)

LACAN, Jacques (1964). *O seminário 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise..*Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

p. 122 > p. 122 "Há uma ligação (*lien-fr)* entre esse campo e o momento, momento de Freud, em que ele se revela. É esta ligação (*lien-fr)* que exprimo, aproximando-a das passagens de um Newton, de um Einstein, de um Planck..." (aula do dia 15/4/1964)

p. 143 > p. 143 "com isto vocês percebem que a ligação (*lien-fr)* do sexo com a morte, com a morte do indivíduo, é fundamental." (aula do dia 29/4/1964)

LACAN, Jacques (1969–1970). *O Seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

p. 11–12 > "Ocorreu-me com muita insistência no ano passado distinguir o que está em questão no discurso como uma estrutura necessária, que ultrapassa em muito a palavra, sempre mais ou menos ocasional. O que prefiro, disse, e até proclamei um dia, é *um discurso sem palavras*.

É que sem palavras, na verdade, ele pode muito bem subsistir. Subsiste em certas relações fundamentais. Estas, literalmente, não poderiam se manter sem a linguagem. Mediante o instrumento da linguagem instaura-se um certo número de relações estáveis, no interior das quais certamente pode inscrever-se algo bem mais amplo, que vai bem mais longe do que as enunciações efetivas. Não há necessidade destas para que nossa conduta, nossos atos, eventualmente, se inscrevam no âmbito de certos enunciados primordiais. Se não fosse assim, o que seria do que encontramos na experiência, especialmente a analítica – sendo esta evocada nessa articulação apenas por havê-la precisamente designado —, o que seria do que se encontra para nós sob o aspecto do supereu?"

p. 11 > "Mas, simplificando, consideramos S1 e, designada pelo S2, a bateria dos significantes. Trata-se daqueles que já estão ali, ao passo que no ponto de origem em que nos colocamos para fixar o que vem a ser um discurso, o discurso concebido como estatuto do enunciado, S1 é aquele que deve ser visto como interveniente. Ele intervém numa bateria de significantes que não temos direito algum, jamais, de considerar dispersa, de considerar que já não integra a rede do chamamos saber."

p. 12 > "Ocorreu-me no ano passado chamar de *saber* o gozo do Outro."

p. 12–13 > "Isto é só para especificar um aparelho que não tem absolutamente nada de imposto, como se diria em uma certa perspectiva, nada de abstraído de qualquer realidade. Muito pelo contrário, está desde já inscrito naquilo que funciona como essa realidade de que eu falava agora mesmo, a do discurso que já está no mundo e que o sustenta, pelo menos aquele que conhecemos. Não apenas está inscrito como faz parte de seus pilares."

p. 14 > ... se damos um sentido ao que Freud enuncia do princípio do prazer como essencial ao funcionamento da vida, de ser aquele em que se mantém a tensão mais baixa, isso já não é dizer o que a sequência de seu discurso demonstra como sendo imposto? Ou seja, a pulsão de morte.

A noção lhe foi imposta pelo desenvolvimento de uma experiência, a experiência analítica, uma vez que é estrutura de discurso. Pois não esqueçamos que não é considerando o comportamento das pessoas que se inventa a pulsão de morte.
A pulsão de morte, nós a temos aqui. Nós a temos onde algo se passa entre vocês e aquilo que digo."

p. 29–30 > "É singular ver que uma doutrina tal como a de Marx, que instaurou sua articulação sobre a função da luta, luta de classes, não impediu que dela nascesse aquilo que agora é justamente o problema que se apresenta a todos, a saber, a manutenção de um discurso do senhor.

Este, é claro, não tem a estrutura do antigo, no sentido de que este último se instala no lugar indicado sob esse M. Ele se instala no da esquerda, encabeçado pelo U. Eu lhes direi por quê. O que ocupa ali o lugar que provisoriamente chamaremos de dominante é isto, S2, que se especifica por ser, não saber-de-tudo, nós não chegamos aí, mas tudo-saber. Entendam o que se afirma por não ser nada mais do que saber, e que se chama, na linguagem corrente, burocracia. Não se pode dizer que não haja ali alguma coisa problemática.

Em minha primeira enunciação, há três semanas, partimos de que o saber, no primeiro estatuto do discurso do senhor, é a parte do escravo. Pensei ter indicado, sem poder desenvolver da última vez por um pequeno contratempo — que lamento —, que o que se opera entre o discurso do senhor antigo e o do senhor moderno, que se chama capitalista, é uma modificação no lugar do saber. Até pensei que poderia chegar a dizer que a tradição filosófica tinha sua responsabilidade nessa transmutação.

De maneira que é por ter sido despossuído de algo — antes, obviamente, da propriedade comunal —, que o proletário pode ser qualificado

com esse termo despossuído, que justifica tanto o empreendimento quanto o sucesso da revolução.

Não se percebe que o que lhe é restituído não é, forçosamente, a sua parte? Seu saber, a exploração capitalista efetivamente o frustra, tornando-o inútil. Mas o que lhe é devolvido, em uma espécie de subversão, é outra coisa — um saber de senhor. E é por isto que ele não fez mais do que trocar de senhor.

O que sobra é exatamente, com efeito, a essência do senhor – a saber, o fato de que ele não sabe o que quer.

Eis o que constitui a verdadeira estrutura do discurso do senhor. O escravo sabe muitas coisas, mas o que sabe muito mais ainda é o que o senhor quer, mesmo que este não o saiba, o que é o caso mais comum, pois sem isto ele não seria um senhor. O escravo o sabe, e é isto sua função de escravo. É também por isto que a coisa funciona, porque, de qualquer maneira, funcionou durante muito tempo.

O fato de que o tudo-saber tenha passado para o lugar do senhor, eis o que, longe de esclarecer, torna um pouco mais opaco o que está em questão — isto é, a verdade. De onde sai isso, o fato de que haja nesse lugar um significante de senhor? Pois este é precisamente o S2 do senhor, mostrando o cerne do que está em jogo na nova tirania do saber. Isto é o que torna impossível que nesse lugar apareça, no curso do movimento histórico — como tínhamos, talvez, esperanças —, o que cabe à verdade.

O sinal da verdade está agora em outro lugar. Ele deve ser produzido pelos que substituem o antigo escravo, isto é, pelos que são eles próprios produtos, como se diz, consumíveis tanto quanto os outros. Sociedade de consumo, dizem por aí. Material humano, como se enunciou um tempo — sob os aplausos de alguns que ali viram ternura."

p. 31 > "Como temos o significante, é preciso que a gente se entenda — e é justamente por isso que não nos entendemos. O significante não é feito para as relações sexuais. Desde que o ser humano é falante, está ferrado, acabou-se essa coisa perfeita, harmoniosa, da copulação, aliás impossível de situar em qualquer lugar da natureza."

p. 32 > "O que a histérica quer que se saiba é, indo ao extremo, que a linguagem derrapa na amplidão daquilo que ela, como mulher, pode abrir para o gozo. Mas não é isso que importa à histérica. O que lhe importa é que o outro chamado homem saiba que objeto precioso ela se torna nesse contexto de discurso."

p. 40–41–42–43 > "A posição do psicanalista, eu a articulo da seguinte forma – digo que ela é feita substancialmente do objeto *a*.

"(...) Eis então o que está em jogo substancialmente na posição do psicanalista. Mas esse objeto se distingue ainda de outra maneira, pois aqui vem no lugar de onde se ordena o discurso, de onde se emite, se posso dizê-lo, a dominante.

(...) A palavra dominante não implica a dominância no sentido de que essa dominância especificaria — o que não é seguro — o discurso do mestre. Digamos que se pode dar, por exemplo, segundo os discursos, diferentes substâncias a essa dominante.

Tomemos a dominante do discurso do mestre, cujo lugar é ocupado por S1. Se a chamássemos de *a lei*, faríamos algo que tem todo seu valor subjetivo e que não deixaria de abrir a porta para um certo número de observações interessantes. É certo, por exemplo, que a lei — entendamos a lei como lei articulada, a própria lei em cujos muros encontramos abrigo, essa lei que constitui o direito — não deve certamente ser considerada homônima do que pode ser enunciado em outro lugar como justiça. Pelo contrário, a ambiguidade, a roupagem que essa lei recebe ao se autorizar na justiça é, precisamente, um ponto em que nosso discurso talvez possa indicar melhor onde estão os verdadeiros propulsores, quero dizer, aqueles que permitem a ambiguidade e fazem com que a lei continue sendo algo que está, primeiramente e sobretudo, inscrito na estrutura. Não há mil maneiras de fazer leis — estejam ou não animadas pelas boas intenções e a inspiração da justiça — porque há, talvez, leis de estrutura que fazem com que a lei seja sempre a lei situada nesse lugar que chamo de dominante no discurso do mestre.

No nível do discurso da histérica, é claro que essa dominante, nós a vemos aparecer sob a forma do sintoma. É em tomo do sintoma que se situa e se ordena tudo o que é do discurso da histérica.

Isto nos dá oportunidade para uma observação. Se esse lugar ainda é o mesmo, e se, em tal discurso, ele é o do sintoma, isso nos levará a perguntar como é que, sendo o lugar do sintoma o mesmo, pode ele servir em um outro discurso. É isto exatamente o que vemos, de fato, em nossa época — a lei questionada como sintoma. E não basta dizer que isso surge para nós à luz da época para reconhecer suas razões.

Disse há pouco como pode ser ocupado esse mesmo lugar dominante, quando se trata do analista. O próprio analista tem que representar aqui, de algum modo, o efeito de rechaço do discurso, ou seja, o objeto a.

Isto quer dizer que nos será tão fácil caracterizar o lugar dito dominante quando se trata do discurso universitário? Que outro nome dar-lhe? Tal nome entraria nessa espécie de equivalência — cuja existência acabamos de postular ao menos no plano da pergunta — entre a lei, o sintoma, _e inclusive o rechaço, posto que é exatamente o lugar ao qual o analista está destinado no ato psicanalítico.

Nossa dificuldade em responder o que constitui a essência, a dominante, do discurso universitário deve justamente advertir-nos de alguma coisa em nossa investigação — pois o que traço diante de vocês são as próprias vias em tomo das quais, quando me interrogo, meu pensamento vagueia, erra, antes de encontrar os pontos seguros. Então, é aí que poderia surgir-nos a ideia de buscar aquilo que em cada um desses discursos — para designar um lugar, pelo menos — poderia nos parecer completamente seguro, tão seguro quanto o sintoma quando se trata da histérica.

Já lhes mostrei que, no discurso do mestre, o *a* é identificável precisamente ao que um pensamento laborioso, o de Marx, fez surgir, a saber, o que estava em jogo, simbólica e realmente, na função da mais-valia.

(...) Ao propormos a formalização do discurso e estabelecendo para nós mesmos, no interior dessa formalização, algumas regras destinadas a

pô-la à prova, encontramos um elemento de impossibilidade. Eis o que está propriamente na base, na raiz do que é um fato de estrutura.

(...) A repetição, o que é? Leiamos o texto de Freud, e vamos ver o que ele articula.

É o gozo, termo designado em sentido próprio, que necessita a repetição. Na medida em que há busca do gozo como repetição que se produz o que está em jogo no franqueamento freudiano — o que nos interessa como repetição, e se inscreve em uma dialética do gozo, é propriamente aquilo que se dirige contra a vida. É no nível da repetição que Freud se vê de algum modo obrigado, pela própria estrutura do discurso, a articular o instinto de morte.

Hipérbole, extrapolação fabulosa e, na verdade, escandalosa, para quem quer que tome ao pé da letra a identificação entre inconsciente e instinto. É, a saber, o seguinte — a repetição não é apenas função de ciclos que a vida comporta, ciclos da necessidade e da satisfação, mas de algo diferente, de um ciclo que acarreta a desaparição dessa vida como tal, que é o retomo ao inanimado.

O inanimado. Ponto de horizonte, ponto ideal, ponto fora do traçado, mas cujo sentido se revela à análise estrutural. Revela-se perfeitamente pelo que há de gozo.

Basta partir do princípio do prazer, que nada mais é do que o princípio da menor tensão, da tensão mínima a manter para que subsista a vida. Isto demonstra que, em si mesmo, o gozo o transborda, e o que o princípio do prazer mantém é o limite em relação ao gozo.

Como tudo nos indica nos fatos, na experiência e na clínica, a repetição se funda em um retomo do gozo. E o que a esse respeito é propriamente articulado pelo próprio Freud é que, nessa mesma repetição, produz-se algo que é defeito, fracasso.

(...) Agora vem o que Lacan aporta. Que diz respeito a essa repetição, essa identificação do gozo. Aí, tomo do texto de Freud, para dar-lhe um sentido que lá não está apontado, a função do traço unário — quer

dizer, da forma mais simples de marca, que é, falando propriamente, a origem do significante. E afirmo isto — que não se vê no texto de Freud, mas de modo algum poderia ser descartado, evitado, rejeitado pelo psicanalista — que é no traço unário que tem origem tudo o que nos interessa, a nós, analistas, como saber."

p. 49 > "O amor à verdade é o amor a essa fragilidade cujo véu nós levantamos, é o amor ao que a verdade esconde, e que se chama castração.

(...) Ali é que se edifica tudo o que concerne à verdade. Que haja amor à fraqueza, está aí sem dúvida a essência do amor. Como já disse, o amor é dar o que não se tem, ou seja, aquilo que poderia reparar essa fraqueza original."

p. 59 > "O mito do Eu ideal, do Eu pelo qual alguma coisa é pelo menos idêntica a si mesma, a saber, o enunciador, eis precisamente o que o discurso universitário não pode eliminar do lugar onde se acha a sua verdade. De todo enunciado universitário de uma filosofia qualquer, mesmo aquela que se poderia etiquetar como sendo-lhe a mais oposta, a saber, em se tratando de filosofia, o discurso de Lacan —, surge irredutivelmente a *Eu-cracia*."

p. 69–70 > "Freud o escreveu de todas as formas, e mesmo da maneira ingênua que consiste em dizer que nada pode ser comparado ao gozo mais perfeito, que é o do orgasmo masculino.

No entanto, o que a teoria freudiana mais acentua é que só o falo pode ser feliz — não o portador do dito cujo. Mesmo quando, não por oblatividade, mas em desespero de causa, ele o porta ao interior de uma parceira supostamente desolada por não ser ela própria a portadora.

Eis o que nos ensina positivamente a experiência psicanalítica. O portador do dito cujo, como me exprimo, se empenha em fazer sua parceira aceitar essa privação, em nome do que todos os seus esforços de amor, de pequenos cuidados e de temos favores serão vãos, posto que ele reaviva a mencionada ferida da privação. Tal ferida, então, não pode ser compensada pela satisfação que o

portador teria ao apaziguá-la. Muito pelo contrário, ela é reavivada por sua própria presença, pela presença daquilo cuja nostalgia causa essa ferida.

É isto, exatamente, o que nos revelou aquilo que Freud soube extrair do discurso da histérica. A partir disso é que se entende que a histérica simbolize a insatisfação primeira. Valorizei sua promoção do desejo insatisfeito baseando-me no exemplo mínimo que comentei nesse escrito que permanece sob o título *A direção da cura e os princípios de seu poder* — a saber, o sonho chamado ... da bela açougueira".

Recordem, é o da bela açougueira e seu marido fodedor, que é uma verdadeira besta quadrada, pelo que é preciso que ela lhe mostre que não liga para aquilo com que ele quer, além do mais, preenchê-la, o que quer dizer que isso não resolverá nada quanto ao essencial, embora esse essencial ela o tenha. É isso. O que ela não vê, porque tem também limites em seu pequeno horizonte, é que deixando esse essencial de seu marido para uma outra é que ela encontraria o mais--de-gozar, pois no sonho se trata precisamente disso. Ela não vê isso no sonho, é tudo o que se pode dizer.

Há outras que veem. É o que faz, por exemplo, Dora. Pela adoração do objeto de desejo que a mulher, em seu horizonte, se tomou, mulher com a qual se recobre - e que se chama, na história do caso, sra. K., a quem vai contemplar sob a figura da Madona de Dresden -, Dora tampona [bouche], com essa adoração, sua reivindicação peniana. É o que me permite dizer que a bela açougueira [bouchere] 27 não vê que, ao final das contas, ela, como Dora, ficaria feliz deixando esse objeto para uma outra.

Há outras soluções. Indico esta porque é a mais escandalosa.

Há muitos outros requintes na maneira de substituir esse gozo cujo aparato, que é o do social e que desemboca no complexo de Édipo, faz com que, por ser o único que daria a felicidade — justamente por isso —, esse gozo seja excluído. Esta é propriamente a significação do complexo de Édipo. E é por isso mesmo que na investigação analítica o que interessa é saber como aparece, em suplência à interdição do

gozo fálico, algo cuja origem definimos a partir de uma coisa totalmente diversa do gozo fálico, que é situada e, por assim dizer, mapeada, pela função do mais-de-gozar.

Não faço aqui nada mais do que recordar fatos estridentes do discurso freudiano cujo valor destaquei inúmeras vezes, e que desejo inserir em sua relação de configuração, não central, mas conexa à localização que tento dar às relações do discurso com o gozo. É por isso que os recordo, e quero dar a eles uma nova ênfase, destinada a modificar o que, para vocês, pode carregar como uma aura a ideia de que o discurso freudiano se centra no dado biológico da sexualidade."

p. 74–75–76 >

"A intrusão na política só pode ser feita reconhecendo-se que não há discurso — e não apenas o analítico — que não seja do gozo, pelo menos quando dele se espera o trabalho da verdade.

A caracterização do discurso do mestre como comportando uma verdade oculta não quer dizer que esse discurso se oculte, se esconda. A palavra *oculto [caché]* tem em francês suas virtudes terminológicas. Vem de *coactus*, do verbo *coactare, coactitare, coacticare* — o que quer dizer que há algo comprimido, que é como uma sobreimpressão, algo que exige ser desdobrado para ficar legível.

Claro que sua verdade lhe está oculta, e um certo Hegel articulou que ela lhe é entregue pelo trabalho do escravo. Mas eis que esse discurso de Hegel é um discurso de mestre e senhor, que repousa na substituição do senhor pelo Estado, através do longo caminho da cultura, para chegar ao saber absoluto. Isto parece ter sido suficientemente refutado por certos achados, os de Marx. Não estou aqui para comentá-lo, e não darei nenhum apêndice, mas simplesmente vou mostrar a que ponto estamos à vontade, do mirante psicanalítico, para pôr logo em dúvida que em seu horizonte o trabalho engendre um saber absoluto, ou mesmo que engendre algum saber.

Já explanei isto diante de vocês, e não posso retomá-lo aqui. Mas é um dos eixos em que lhes peço que se situem para apreender o que vem a ser a subversão analítica.

Se o saber é meio de gozo, o trabalho é outra coisa. Mesmo sendo feito por quem tem o saber, o que ele engendra pode até, certamente, ser a verdade, mas nunca é o saber — nenhum trabalho jamais engendrou um saber. Algo ali faz objeção, algo que permite uma observação mais rigorosa do que vêm a ser em nossa cultura as relações do discurso do senhor com uma coisa que surgiu, e de onde é refutado o exame daquilo que, do ponto de vista de Hegel, circundava esse discurso — a evitação do gozo absoluto, na medida em que este é determinado pelo fato de que a conivência social, ao fixar a criança à mãe, faz desta a sede preferencial das interdições.

Por outro lado, a formalização de um saber que torna problemática qualquer verdade, não será isto o que nos sugere que, mais do que um progresso ocasionado pelo trabalho do escravo — como se ele tivesse obtido o menor progresso em sua condição, muito pelo contrário -, trata-se de uma transferência, de uma espoliação do que estava, no começo do saber, inscrito, receptado no mundo do-escravo. Ante isto, o discurso do senhor é que tinha que se impor. Mas também por este fato, voltando a entrar no mecanismo de sua asserção repetida, ele teve que assimilar a perda de sua própria entrada no discurso e, para dizer de uma vez, ver surgir esse objeto a que anexamos ao mais-de-gozar.

É isto, em suma, não mais do que isto, que o senhor tinha que fazer o escravo pagar, como único possuidor dos meios do gozo.

O senhor se conformava com esse pequeno dízimo, com um mais-de--gozar, que, afinal, nada indica que por si mesmo o escravo ficasse infeliz ao doá-lo. É coisa completamente diferente daquilo que se encontra no horizonte da ascensão do sujeito-senhor em uma verdade que se afirma por sua igualdade a si mesma, por essa *Eucracia* de que falei certa vez, e que é, parece, a essência de toda afirmação na cultura que viu florescer, entre todos, esse discurso do senhor.

Vendo-a de perto, a subtração de seu saber ao escravo é a história cujas etapas Hegel acompanha passo a passo - coisa singular, sem ter visto aonde ela conduzia, e não sem motivos. Ele ainda estava no campo da descoberta newtoniana, não tinha visto nascer a termodinâmica. Se houvesse podido dedicar-se às fórmulas que, pela primeira

vez, unificaram esse campo assim designado da termodinâmica, talvez ali pudesse ter reconhecido isto, o reino do significante, o significante repetido em dois níveis, S1 e S1 outra vez.

S1 é o dique. O segundo S1 é, abaixo, o reservatório que o recebe e faz girar uma turbina. A conservação da energia não tem outro sentido senão essa marca de uma instrumentação que significa o poder do senhor."

O que é recolhido na queda tem que ser conservado. É a lei primordial. Infelizmente, há algo que desaparece no intervalo, ou, mais precisamente, não se presta ao retomo, à recolocação no ponto de partida. É o princípio chamado de Camot-Clausius, embora um certo Mayer tenha contribuído muito para ele.

(...) Marx denuncia este processo como espoliação. Mas ele o faz sem se dar conta de que é no próprio saber que está o seu segredo — como o da redução do próprio trabalhador a ser apenas valor. Passando um estágio acima, o mais-de-gozar não é mais-de-gozar, ele se inscreve simplesmente como valor a registrar ou deduzir da totalidade do que se acumula — o que se acumula de uma natureza essencialmente transformada. O trabalhador é apenas unidade de valor. Aviso para aqueles para quem esta expressão tem ressonâncias.

O que Marx denuncia na mais-valia é a espoliação do gozo. No entanto, essa mais-valia é o memorial do mais-de-gozar, é o seu equivalente do mais-de-gozar. A sociedade de consumidores adquire seu sentido quando ao elemento,' entre aspas, que se qualifica de humano se dá o equivalente homogêneo de um mais-de-gozar qualquer, que é o produto de nossa indústria, um mais-de-gozar — para dizer de uma vez — forjado.

Além do mais, isso pode pegar. Pode-se bancar o mais-de-gozar, isso ainda atrai muita gente."

p. 78 > "E por que é que as pessoas se deixam comprar pelo rico? Porque o que ele lhes dá faz parte de sua essência de rico. Ao comprar de um rico, de uma nação desenvolvida, vocês acreditam — este é o sentido

da riqueza das nações — que simplesmente vão participar do nível de uma nação rica. Só que, nesse negócio, o que perdem é o saber de vocês — que lhes dava, a vocês, seu status. Esse saber, o rico o adquire de quebra, abaixo do mercado. Simplesmente, justamente, ele não o paga."

p. 82 > "A propósito do pai, as pessoas se julgam obrigadas a começar pela infância, pelas identificações, e isso é então algo que verdadeiramente pode chegar a uma extraordinária farfalhada, a uma estranha contradição. Falarão da identificação primária como aquela que liga a criança à mãe, e isto com efeito parece óbvio. Contudo, se nos reportarmos a Freud, a seu discurso de 1921 chamado *Psicologia das massas e análise do eu*, é precisamente a identificação ao pai que é dada como primária. É certamente bem estranho. Freud aponta ali que, de modo absolutamente primordial, o pai revela ser aquele que preside à primeiríssima identificação e nisso precisamente ele é, de maneira privilegiada, aquele que merece o amor.

Isto é bem estranho, certamente, e entra em contradição com tudo que o desenvolvimento da experiência analítica estabelece sobre a primazia da relação da criança com a mãe. Estranha discordância do discurso freudiano com o discurso dos psicanalistas."

p. 83 > "O que afirmo, o que vou hoje anunciar de novo, é que o significante-mestre, ao ser emitido na direção dos meios do gozo que são aquilo que se chama o saber, não só induz, mas determina a castração."

p. 86 > "Aqui, na encruzilhada, enunciamos que o que a psicanálise nos permite conceber nada mais é do que isto, que está na via aberta pelo marxismo — a saber, que o discurso está ligado aos interesses do sujeito. É o que na ocasião Marx chamou de economia, porque esses interesses são, na sociedade capitalista, inteiramente mercantis. Só que, sendo a mercadoria ligada ao significante-mestre, nada adianta denunciá-lo assim. Pois a mercadoria não está menos ligada a esse significante após a revolução socialista."

p. 86–87 > "Nas sociedades chamadas primitivas, na medida em que as inscrevo como não estando dominadas pelo discurso do mestre — digo isto para quem quiser saber um pouco mais —, é bastante provável que o

significante-mestre seja demarcável a partir de uma economia mais complexa. É precisamente aonde chegam as melhores pesquisas ditas sociológicas no campo dessas sociedades. Regozijemo-nos, e tanto mais por não ser um acaso o fato de que o funcionamento do significante-mestre seja mais simples no discurso do mestre.

Ele é inteiramente manejável a partir dessa relação de S1 a S2 que veem ali escrita. Nesse discurso o sujeito se encontra ligado, com todas as ilusões que comporta, ao significante-mestre, ao passo que a inserção no gozo se deve ao saber."

p. 87 > "É aí que o discurso da histérica adquire seu valor. Ele tem o mérito de manter na instituição discursiva a pergunta sobre o que vem a ser a relação sexual, ou seja, de como um sujeito pode sustentá-la ou, melhor dizendo, não pode sustentá-la."

p. 88 > "Simplesmente, o discurso da histérica revela a relação do discurso do mestre com o gozo, dado que o saber vem ali no lugar do gozo. O próprio sujeito, histérico, se aliena do significante-mestre como aquele que esse significante divide — aquele, no masculino, representa o sujeito —, aquele que se recusa a dar-lhe corpo. Fala-se, a propósito da histérica, de complacência somática. Embora o termo seja freudiano, não podemos perceber que ele é bem estranho, e que trata-se antes de recusa do corpo? Seguindo o efeito do significante-mestre, a histérica não é escrava.

Demos-lhe agora o gênero sexual sob o qual esse sujeito se encarna mais frequentemente. Ela faz, à sua maneira, uma espécie de greve. Não entrega seu saber. No entanto, desmascara a função do mestre com quem permanece solidária, valorizando o que há de mestre no que é o Um com U maiúsculo, do qual se esquiva na qualidade de objeto de seu desejo. Aí está a função própria que temos demarcado há muito tempo, ao menos no campo de minha escola, sob a denominação de pai idealizado."

p. 89 > "Em todos os casos, desde Studien über Hysterie, o próprio pai se constitui por avaliação simbólica. Afinal, mesmo um doente ou um moribundo, isso é o que ele é. Considerá-lo como deficiente em

relação a uma função com a qual não se ocupou é dar-lhe, falando propriamente, uma destinação simbólica. Significa proferir implicitamente que o pai não é apenas o que ele é, que é um título como ex-combatente — ex-genitor. Ele é pai, como o ex-combatente, até o fim de sua vida. Significa implicar na palavra pai algo que está sempre, de fato, em potência de criação. E é em relação a isto, nesse campo simbólico, que temos que observar que o pai, na medida em que desempenha esse papel-pivô, maiúsculo, esse papel-mestre no discurso da histérica, é isto precisamente que chega a sustentar, sob esse ângulo da potência de criação, sua posição em relação à mulher, mesmo estando fora de forma. É isto que especifica a função de onde provém a relação com o pai da histérica, e é precisamente isto que designamos como o pai idealizado."

p. 90 > "De fato, se o único gozo que representa a felicidade, aquele que da última vez defini como perfeitamente fechado, o gozo do falo, dominasse esse mestre — reparem no termo que uso, o mestre não pode dominar a não ser excluindo-o —, como é que o mestre e senhor estabeleceria tal relação com o saber — aquele que é sustentado pelo escravo — cujo benefício é o acosso do mais-de-gozar? O mestre só pode dominá-lo excluindo esse gozo."

p. 91 > "Dora encontra facilmente um substituto para esse pai num grande livro, o dicionário, aquele onde se ensina o que diz respeito ao sexo. Assim, marca com nitidez que o que lhe importa, para além mesmo da morte de seu pai, é o que ele produz de saber. Não qualquer saber — um saber sobre a verdade."

p. 94 > "Um pai só tem com o mestre — falo do mestre tal como o conhecemos, tal como funciona — a mais longínqua das relações porque, em suma, ao menos na sociedade com que Freud lida, é ele quem trabalha para todo mundo. Tem a seu cargo a Jamil de que eu falava há pouco. Não há nisso bastante estranheza, a ponto de nos sugerir que, afinal, o que Freud preserva, de fato se não em intenção, é precisamente o que ele designa como o mais substancial na religião? A saber, a ideia de um pai todo-amor. E é justamente isto que designa a primeira forma da identificação das três que ele isola no artigo que eu evocava agora mesmo — o pai é amor, o primeiro a se amar neste

mundo é o pai. Estranha sobrevivência. Freud acredita que isso irá evaporar a religião, ao passo que na verdade é a própria substância desta que ele conserva com esse mito, bizarramente composto, do pai."

p. 97 > "Será bom, será ruim esse discurso? Eu o etiqueto intencionalmente de universitário porque de certa forma é o discurso universitário que mostra por onde ele pode pecar, mas também, em sua disposição fundamental, é o que mostra onde o discurso da ciência se alicerça.

$$\frac{S2}{S1} \quad \frac{a}{\$}$$

O S2 tem aí o lugar dominante na medida em que foi no lugar da ordem, do mandamento, no lugar primeiramente ocupado pelo mestre que surgiu o saber. Por que será que nada mais se encontra no nível de sua verdade senão o significante-mestre, na medida em que este opera para portar a ordem do mestre?"

p. 97–98 > "Quem pode, em nossa época, sonhar sequer por um instante em deter o movimento de articulação do discurso da ciência em nome do que quer que possa acontecer? As coisas, meu Deus, já estão aí. Elas mostraram onde vamos, de estrutura molecular a fissão atômica. Quem pode pensar sequer por um instante que se poderia deter aquilo que, do jogo de signos, de inversão de conteúdos a mudança de lugares combinatórios, provoca a tentativa teórica de pôr-se à prova do real da maneira que, revelando o impossível, faz dele brotar uma nova potência?

É impossível deixar de obedecer ao mandamento que está aí, no lugar do que é a verdade da ciência — *Vai, continua. Não pára. Continua a saber sempre mais*.
Precisamente por este signo, pelo fato de o signo do mestre ocupar esse lugar, toda pergunta sobre a verdade é, falando propriamente, esmagada, silenciada, toda pergunta precisamente sobre o que este signo — o S1 do mandamento *Continua a saber* — pode velar, sobre o que este signo, por ocupar esse lugar, contém de enigma, sobre o que é este signo que ocupa tal lugar.

No campo dessas ciências que ousam intitular a si mesmas de ciências humanas, vemos claramente que o mandamento *continua a saber* faz um pouco de rebuliço. De fato, como em todos os outros quadradinhos ou esquemas de quatro patas, quem sempre trabalha é esse que está aqui, no alto e à direita —para fazer a verdade brotar, pois este é o sentido do trabalho. Aquele que está neste lugar, no discurso do mestre, é o escravo, e no discurso da ciência é o a estudante.

Poderíamos jogar um pouco com essa palavra, isso talvez renove um pouco a questão.

Há pouco, nós o víamos coagido a continuar a saber no plano da ciência física. No plano das ciências humanas, vemos algo para o qual seria preciso fabricar uma palavra. Ainda não sei se esta é a melhor, mas assim de pronto, por instinto, por sonoridade, eu diria *astudado*.

Se fizer esta palavra entrar no vocabulário, terei mais sorte do que quando pretendi que se mudasse o nome da aniagem, do pano de chão. *Astudado* tem mais razões para estar no plano das ciências humanas. O estudante se sente *astudado*. É *astudado* porque, como todo trabalhador — situem-se nas outras pequenas ordens —, ele tem que produzir alguma coisa."

p. 99 > "Não pensem que o mestre está sempre aí. O que permanece é o mandamento, o imperativo categórico continua a saber. Não há mais necessidade de que ali haja alguém. Estamos todos embarcados, como diz Pascal, no discurso da ciência. Acontece que mesmo assim o semi-dizer chega a se justificar porque evidencia que, quanto ao tema, ou melhor, ao sujeito das ciências humanas, nada se mantém de pé."

"Em se tratando da posição dita do analista — nos casos, aliás, improváveis, pois haverá mesmo um analista? quem pode saber?, mas teoricamente podemos postulá-lo —, é o próprio objeto a que vem no lugar do mandamento. É como idêntico ao objeto a, quer dizer, a isso que se apresenta ao sujeito como a causa do desejo, que o analista se oferece como ponto de mira para essa operação insensata, uma psicanálise, na medida em que ela envereda pelos rastros do desejo de saber."

p. 100–101 > “Vocês puderam ver, na linha superior da estrutura do discurso do mestre, uma relação fundamental — aquela, exprimindo-nos rapidamente, que estabelece o laço entre o senhor e o escravo —, por meio da qual, Hegel dixit, o escravo com o tempo lhe demonstrará a sua verdade, e por meio da qual também, Marx dixit, ele terá se ocupado todo esse tempo em fomentar seu mais-de-gozar.

Por que deve ele esse mais-de-gozar ao senhor? Isso é o que está velado. O que está velado no nível de Marx é que o senhor a quem se deve esse mais-de-gozar renunciou a tudo, ao gozo em primeiro lugar, porque se expôs à morte e continua extremamente fixado a essa posição, cuja articulação hegeliana é clara. Ele sem dúvida privou o escravo da disposição de seu corpo, mas isso não é nada — deixou-lhe o gozo.

Como é que o gozo volta a ficar ao alcance do senhor para manifestar sua exigência? Creio tê-lo explicado bem, a seu tempo, mas retomo isto porque nunca é demais repetir as coisas importantes. O senhor faz, em tudo isso, um pequeno esforço para que a coisa funcione — quer dizer, dá a ordem. Simplesmente cumprindo sua função de senhor, ele perde alguma coisa. Essa coisa perdida, é por aí que pelo menos algo do gozo deve ser-lhe restituído — precisamente o mais-de-gozar.

Se por este seu empenho em se castrar não houvesse contabilizado esse mais-de-gozar, se não houvesse construído a mais-valia - em outros termos, se não houvesse fundado o capitalismo, Marx teria se dado conta de que a mais-valia é o mais-de-gozar. Tudo isto não impede, é claro, que por ele o capitalismo tenha sido fundado e que a função da mais-valia seja muito pertinentemente designada em suas consequências devastadoras. No entanto, talvez fosse preciso, para arrematar, saber ao menos qual é o primeiro tempo de sua articulação. Não é nacionalizando os meios de produção, no plano do socialismo num só país, que se dá fim à mais-valia - se não se sabe o que é isso."

No discurso do mestre — pois afinal é precisamente aí que se situa o mais-de-gozar — não há relação entre o que vai mais ou menos se tomar causa de desejo de um cara como o mestre — que, como de

costume, não compreende nada disso — e o que constitui a sua verdade. Há aqui, com efeito, no andar inferior, uma barreira.

$$\frac{S1}{\$} - \frac{S2}{a}$$

A barreira cuja denominação está imediatamente ao alcance da nossa mão é, no nível do discurso do mestre, o gozo — na medida simplesmente em que está interditado, interditado em seu fundo. Cata-se as migalhas do gozo, mas no que se refere a chegar até o fim, já lhes disse como se encama isso — não há necessidade de remexer nas fantasias mortíferas.

Esta fórmula, como definidora do discurso do mestre, tem seu interesse por mostrar que ele é o único a tomar impossível essa articulação que apontamos em outro lugar como a fantasia, na medida em que é a relação do a com a divisão do sujeito — ($ a).

Em seu ponto de partida fundamental, o discurso do mestre exclui a fantasia. E é isto exatamente o que faz dele, em seu fundamento, totalmente cego. O fato de que em outro lugar a fantasia possa surgir — especialmente no discurso analítico, onde ela se estende sobre uma linha horizontal de maneira perfeitamente equilibrada — diz-nos um pouco mais sobre o que vem a ser o fundamento do discurso do mestre.

Seja como for, por enquanto, ao retomarmos as coisas no nível do discurso do analista, constatamos que o saber, ou seja, toda a articulação existente do S2, tudo o que se pode saber, é o que está colocado, em minha maneira de escrever — não digo no real —, no lugar dito da verdade. O que se pode saber é solicitado, no discurso do analista, a funcionar no registro da verdade."

p. 103 > "Em suma, o semi-dizer é a lei interna de toda espécie de enunciação da verdade, e o que melhor a encarna é o mito."

p. 106 > "Para o analisante que está ali, no $, o conteúdo é seu saber. A gente está ali para conseguir que ele saiba tudo o que não sabe, sabendo-o, contudo. O inconsciente é isso. Para o psicanalista, o conteúdo latente

está do outro lado, em S1. Para ele, o conteúdo latente é a interpretação que vai fazer, na medida em que esta não é aquele saber que descobrimos no sujeito, mas o que se lhe acrescenta para dar-lhe um sentido. Esta observação poderia ser útil a alguns psicanalistas."

p. 107 > "Só conheço uma única origem da fraternidade — falo da humana, sempre o húmus —, é a segregação. Estamos evidentemente numa época em que a segregação, erght! Não há mais segregação em lugar nenhum, é inaudito quando se lê os jornais. Simplesmente, na sociedade — não quero chamá-la de humana porque reservo meus termos, presto atenção ao que digo, constato que não sou um homem de esquerda - na sociedade, tudo o que existe se baseia na segregação, e a fraternidade em primeiro lugar.

Nenhuma outra fraternidade é concebível, não tem o menor fundamento, como acabo de dizer, o menor fundamento científico, se não é por estarmos isolados juntos, isolados do resto. Trata-se de captar sua função, e de saber por que é assim. Mas, enfim, salta aos olhos que é assim, e fingir que isto não é verdade deve ocasionar forçosamente alguns inconvenientes."

p. 112–113 > "A morte do pai, na medida em que faz ressoar esse enunciado com centro de gravidade nietzschiano, a esse anúncio, a essa boa nova de que Deus está morto, não me parece — longe disso — talhada para nos libertar. O primeiro fundamento a comprovar isto é exatamente a enunciação do próprio Freud. Com justa razão, Marie-Claire Boons faz-nos observar, no começo de seu artigo, o que eu já disse há dois seminários - que o anúncio da morte do pai está longe de ser incompatível com a motivação dada por Freud à religião, como interpretação analítica da mesma. É, a saber, que a própria religião repousaria sobre algo que Freud, bastante assombrosamente, afirma como primordial — o pai é quem é reconhecido como merecedor do amor. Ali já se indica um paradoxo, que deixa a autora que acabo de nomear um pouco embaraçada pelo fato, em suma, de que a psicanálise preferiria manter, preservar, o campo da religião.

Aqui também se pode dizer que não é nada disso. A ponta de lança da psicanálise é justamente o ateísmo, desde que se dê a este termo um

outro sentido, diverso daquele de *Deus está morto*, sobre o qual tudo indica que longe de questionar o que está em jogo, a saber, a lei, ele antes a consolida. Indiquei há tempos que diante da frase do velho pai Karamazov, *Se Deus está morto, então tudo é permitido*, a conclusão que se impõe no texto da nossa experiência é que *Deus está morto tem como resposta nada mais é permitido*."

p. 121 > "A posição do pai real tal como Freud a articula, ou seja, como um impossível, é o que faz que o pai seja imaginado necessariamente como privador. Não são vocês, nem ele, nem eu, que imaginamos, isso vem da própria posição. De modo algum é surpreendente que reencontremos sem cessar o pai imaginário. E uma dependência necessária, estrutural, de algo que justamente nos escapa, o pai real. E o pai real, está estritamente fora de cogitação defini-lo de uma maneira segura que não seja como agente da castração."

p. 121–122 > "*Uma* mulher. Não é qualquer uma. Só fazer a pergunta já quer dizer que ela quer alguma coisa. Freud não disse: *O que quer a mulher?* Porque a mulher, nada garante que, afinal, ela queira seja lá o que for. Não direi que ela se acomoda a todos os casos. Ela se incomoda com todos os casos, *Kinder, Küche, Kirche*, mas há muitos outros, *Cultura, Kilowatt, Cambalhota*, como diz alguém, *Cru e Cozido*, tudo para ela dá no mesmo. Ela os absorve. Mas a partir do momento em que vocês fazem a pergunta *O que quer uma mulher?,* situam a pergunta no nível do desejo, e todos sabem que situar a pergunta no nível do desejo, para a mulher, é interrogar a histérica. O que a histérica quer — digo isto para os que não têm tal vocação, deve haver muitos — é um mestre. Isto é completamente claro. A tal ponto, inclusive, que é preciso indagar se a invenção do mestre não partiu daí. Isto arremataria elegantemente o que estamos traçando.

Ela quer um mestre. É o que está no cantinho acima e à direita, para não nomeá-lo de outro modo. Ela quer que o outro seja um mestre, que saiba muitas e muitas coisas, mas, mesmo assim, que não saiba demais, para que não acredite que ela é o prêmio máximo de todo o seu saber. Em outras palavras, quer um mestre sobre o qual ela reine. Ela reina, e ele não governa."

p. 128 > "A característica de Yahvé, em sua interpelação a esse povo eleito, é que ignora ferozmente tudo o que existe, no momento em que ele se anuncia, de certas práticas das religiões que então proliferavam, fundadas sobre um certo tipo de saber — de saber sexual.

Quando falarmos de Oséias, daqui há pouco, veremos até que ponto é por esta razão que ele invectiva. Tem em mira tudo o que pertence a uma relação que mistura instâncias sobrenaturais com a própria natureza, que, de alguma maneira, depende delas. Que direito temos nós de dizer que isso não se baseava em nada? Ou que o modo de comover o Baal que, em compensação, fecundava a terra, não correspondia a alguma coisa que poderia ter sua eficácia? Por que não? Simplesmente porque houve Yahvé, e porque um certo discurso foi inaugurado, discurso que trato de isolar este ano como o avesso do discurso psicanalítico, a saber, o discurso do mestre. Precisamente por causa disso não sabemos mais nada.

É esta a posição que o analista deve ter? Seguramente não. O analista — chegarei a dizer que pude experimentá-lo em mim mesmo? —, o analista não tem essa paixão feroz que tanto nos surpreende quando se trata de Yahvé. Yahvé se situa no ponto mais paradoxal em relação a uma outra perspectiva que seria, por exemplo, a do budismo, em que se recomenda purificar-se das três paixões fundamentais, o amor, o ódio e a ignorância. O que mais chama a atenção nessa manifestação religiosa única é que Yahvé não está desprovido de nenhuma delas. Amor, ódio e ignorância, eis, em todo caso, paixões que não estão ausentes de seu discurso.

O que distingue a posição do analista — não vou hoje escrevê-la no quadro com a ajuda do meu pequeno esquema, no qual a posição do analista está indicada pelo objeto a, no alto e à esquerda —, e este é o único sentido que se pode dar à neutralidade analítica, é a não participação nessas paixões. Isto faz com que ele fique todo o tempo numa região incerta, vagamente em busca de ficar sintonizado, de ficar-por-dentro do que corresponde ao saber, que entretanto repudiou."

p. 138 > "X: *O que o senhor diz está sempre descentrado em relação ao sentido, o senhor escapa do sentido.*

Vai ver que é nisso justamente que meu discurso é um discurso analítico. A estrutura do discurso analítico é ser assim. Digamos que dou minha adesão a isso tanto quanto posso, para não ousar dizer que me identifico estritamente — se o conseguisse. Li ontem um artigo bastante assombroso numa revista que, por razões pessoais, nunca tinha aberto, chamada O Inconsciente. No último número, um certo Comelius Castoriadis, nem mais nem menos, faz esta interrogação sobre meu discurso, tomado supostamente em referência à ciência. Que diz ele? Só o que eu mesmo não canso de repetir, ou seja, que esse discurso tem uma referência extremamente precisa na ciência. O que ele denuncia como dificuldade essencial desse discurso, a saber, precisamente esse deslocamento que não cessa nunca, é a própria condição do discurso analítico, e é nisso que se pode dizer que pertence, não diria completamente, ao discurso da ciência, mas é condicionado por ele na medida em que o discurso da ciência não deixa para o homem lugar algum."

p. 139–40 > "Na articulação do discurso universitário que esboço, o a está no lugar de quê? No lugar, digamos, do explorado pelo discurso universitário, que é facilmente reconhecível — trata-se do estudante. Centrando sua reflexão neste lugar da notação, muitas coisas podem ser explicadas sobre fenômenos singulares que atualmente acontecem pelo mundo. Evidentemente, temos que distinguir a emergência de sua radicalidade — é o que se produz — e a maneira em que foi preenchida, tamponada, mantida — isto pode durar muitíssimo tempo — a função da Universidade. Esta, de fato, tem uma função extremamente precisa, que a cada instante se relaciona com o estágio em que se está do discurso do mestre — a saber, sua elucidação. Esse discurso, com efeito, foi um discurso mascarado durante muito tempo. Ficará, por sua necessidade interna, cada vez menos mascarado.

Para que serviu a Universidade? Isto pode ser lido de acordo com cada época. É justamente em razão do desnudamento cada vez mais extremo do discurso do mestre que o discurso da Universidade acaba manifestando — não o creiam por isso quebrado, nem terminado — que no momento encontra estranhas dificuldades. Tais dificuldades são acessíveis no plano da estreita relação que há na posição do estudante por estar, no discurso da Universidade, de maneira mais ou

menos mascarada, sempre identificado a esse objeto a, encarregado de produzir o quê? O S barrado que vem a seguir, à direita e abaixo.

A dificuldade está aí. Resultou, desse produto, um sujeito. Sujeito de quê? Sujeito dividido, em todo caso. O fato de que seja cada vez menos tolerável que essa redução se limite a produzir docentes é completamente revelado pela evolução das coisas em nossa época, e isto requer um estudo tanto mais improvisado por estar se dando nos fatos. O que se produz, e que se chama crise da Universidade, é inscritível nessa fórmula. Ela a exige, porque se funda em um nível completamente radical. Não é possível limitar-se a tratá-la como se faz. É unicamente por uma relação giratória, revolucionária — como eu digo, num sentido um pouco diferente do habitual —, da posição universitária com as outras três posições do discurso, que pode ser esclarecido o que se passa atualmente na Universidade."

p. 140–41 > "X: *Então, onde é que o senhor situa o proletário?*

Ele só pode estar no lugar onde deve estar, em cima e à direita. No lugar do grande Outro, não é? Precisamente, ali o saber não conta mais. O proletário não é simplesmente explorado, ele é aquele que foi despojado de sua função de saber. A pretensa libertação do escravo teve, como sempre, outros correlatos. Ela não é apenas progressiva. Ela é progressiva à custa de um despojamento.

Não vou me aventurar por aí, irei com prudência, mas se há uma coisa cujo tom me choca na temática que chamam de maoísta é sua referência ao saber do manual. Não pretendo em absoluto ter conhecimentos suficientes a esse respeito, mas aponto simplesmente um matiz que me chamou a atenção. A nova ênfase dada ao saber do explorado me parece estar profundamente motivada na estrutura. A questão é saber se isso não é algo totalmente sonhado. Em um mundo onde emergiu, de maneira que existe de fato, .sendo uma presença no mundo, não o pensamento da ciência, mas a ciência de algum modo objetivada, refiro-me a essas coisas inteiramente forjadas pela ciência, simplesmente essas coisinhas, gadgets e coisa e tal, que por enquanto ocupam o mesmo espaço que nós no mundo em que essa emergência teve lugar, será que o *savoir-faire*, no nível do manual,

pode ainda ter peso suficiente para ser um fator subversivo? É assim, para mim, que a questão se coloca."

p. 144–146 >

"É lá que o analista se coloca. Ele se coloca como causa do desejo. Posição eminentemente inédita, senão paradoxal, que uma prática ratifica.

Pode-se medir a importância dessa prática por ser ela localizável em relação ao que foi designado como discurso do mestre. Não se trata aqui de uma relação de distância, nem de sobrevoo, mas de uma relação fundamental — a prática analítica é propriamente iniciada por esse discurso do mestre.

Há algo que se presentifica pelo fato de que toda determinação de sujeito, portanto de pensamento, depende do discurso. Nesse discurso, com efeito, surge o momento em que o mestre, o senhor, se distingue. Seria bem falso pensar que é no nível de um risco. Tal risco, apesar de tudo, é mítico. É um rastro de mito que ainda permanece na fenomenologia hegeliana. Esse senhor seria apenas aquele que é o mais forte? Com certeza não é isto que Hegel inscreve. A luta de puro prestígio com o risco da morte pertence ainda ao reino do imaginário. O que faz o senhor? Isto é o que indica a articulação de discurso que lhes dou. Ele brinca com o que chamei, em outros termos, de cristal da língua.

Por que não utilizar a este respeito o que pode ser designado em francês com a homonímia de me ser, ser-me a mim mesmo? E daí que surge o *significante m'estar*, o *significante mestre, o significante mestre*, cujo segundo termo deixo vocês escreverem como preferirem.

Esse significante único opera por sua relação com o que já está ali, já articulado, de maneira que só podemos concebê-lo pela presença do significante já ali, diria eu, desde sempre. Com efeito, se esse significante único, o significante do mestre, escrito como quiserem, se articula com algo de uma prática que ele ordena, essa prática já está tecida, tramada, por aquilo de que certamente ainda não se separa, ou seja, pela articulação significante. Esta última está na origem de todo saber, só podendo de início ser abordada como *savoir-faire*.

O rastro da presença primeira desse saber, nós o encontramos até mesmo onde ela já está longe, por ter sido longamente adulterada no que se chama de tradição filosófica — juízo da engrenagem do significante do mestre sobre esse saber.

Não esqueçamos que quando Descartes postula o seu Penso, logo sou, ele o faz por ter sustentado por um tempo o seu Penso em um questionamento, uma dubitação quanto a esse saber que chamo de adulterado, que é o saber já longamente elaborado pela imissão do mestre.

O que podemos dizer sobre a ciência atual que permita nos situarmos? Só evoco aqui três etapas por fraqueza didática, porque não estou seguro de que sigam passo a passo as minhas frases. Três etapas — a ciência — por trás, a filosofia — e, mais além, uma coisa cuja noção temos, nem que seja pelos anátemas bíblicos.

Este ano dei lugar longamente ao texto de Oséias, a propósito do que dele Freud extrai a partir de Sellin. Seu melhor benefício talvez não seja, embora também exista por esse lado, o questionamento, na teoria psicanalítica, pelo complexo de Édipo, que chamei de resíduo do mito. Seguramente, se aqui nos fazia falta alguma coisa para presentificar não sei que oceano de um saber mítico que regula a vida dos homens — e como saber se era ou não harmonioso? —, sua melhor referência bem poderia ser o que Yahvé amaldiçoa, pelo que chamei de sua feroz ignorância, com o termo prostituição.

Aí está o viés suficiente, a meu ver, e com certeza melhor do que a referência comum aos frutos da etnografia. A etnografia guarda em si mesma não sei que confusão, admitindo como natural o que é recolhido. E recolhido como? Recolhido por escrito, quer dizer, detalhado, extraído, falseado para sempre do pretenso terreno do qual se pretende desvencilhá-lo.

Isto certamente não é para dizer que os saberes míticos poderiam dizer mais, ou melhor, sobre a essência da relação sexual.

Se a psicanálise nos presentifica o sexo, e a morte como sua dependência — embora ali não estejamos seguros de nada, a não ser de

uma apreensão maciça do lugar da diferença sexual na morte —, isto é por demonstrar de maneira não diria viva, mas só articulada, que, da tomada pelo discurso deste ser — seja quem for, isto é, ele nem mesmo é ser —, em parte alguma aparece qualquer articulação em que se exprima a relação sexual, a não ser de um modo complexo, do qual nem sequer se pode dizer que seja mediado, se bem que haja media, como queiram — sendo um deles esse efeito real que chamo de mais-de-gozar, que é o a minúsculo.

O que é que a experiência nos indica, com efeito? Que é só porque esse a substitui a mulher que o homem a deseja. Que, inversamente, aquilo com que a mulher lida, se é que podemos falar disso, é com esse gozo, que é o dela, e que de algum modo se representa por uma onipotência do homem, que é precisamente aquilo pelo que o homem, ao se articular, ao se articular como mestre, se acha em carência.

É daí que se deve partir na experiência analítica — o que poderia ser chamado de homem, quer dizer, o macho como ser falante, desaparece, se desvanece, pelo próprio efeito do discurso, do discurso do mestre — escrevam-no como queiram —, por não se inscrever senão em castração, que de fato deve ser propriamente definida como privação da mulher — da mulher, na medida em que ela se realizaria em um significante congruente.

A privação da mulher — tal é expresso em termos de carência do discurso, o que quer dizer a castração. É precisamente por isto não ser pensável que, como mediação, a ordem falante institui esse desejo, constituído como impossível, que faz do objeto feminino privilegiado a mãe, na medida em que é proibida.

É a roupagem bem-arrumada do fato fundamental de não haver lugar possível em uma união mítica, que seria definida como sexual, entre o homem e a mulher.

É justamente o que apreendemos no discurso psicanalítico — o Um unificante, o Um-tudo - não é disso que se trata na identificação. A identificação-pivô, a identificação-mor, é o traço unário, é o ser marcado como um."

p. 150 > “Com efeito, não deveríamos esquecer, de qualquer modo, que a característica de nossa ciência não é ter introduzido um melhor e mais amplo conhecimento do mundo, mas sim ter feito surgir no mundo coisas que de forma alguma existiam no plano de nossa percepção.”

p. 150–151 > “O que resulta disso? Vocês podem certamente dizer da ciência que *nihil fuerit in intellectu quod non prius fuit in sensu* — o que é que isso prova? O *sensus* nada tem a ver, como apesar de tudo sabemos, com a percepção. O *sensus* só está ali à maneira do que pode se contar, e o fato de contar dissolve rapidamente. Tomar o que tem a ver com o nosso se *sensus* no nível do ouvido ou do olho, por exemplo, leva a uma numeração de vibrações. E é justamente graças a esse jogo do número que nos dedicamos efetivamente a produzir vibrações que nada tinham a ver com os nossos sentidos ou com a nossa percepção.

Como eu dizia outro dia nos degraus do Pantelio, o mundo que se presumia ser o nosso desde sempre está agora povoado, no lugar mesmo em que estamos, por um número considerável, sem oque vocês tenham a menor suspeita, do que se chama de ondas se entrecruzando. Isto não deve ser subestimado como manifestação, presença, existência da ciência, e seria necessário que não nos contentássemos com falar para qualificar o que está em tomo de nossa terra, de atmosfera, de estratosfera, de tudo o que queiram de esferizado, por mais longe que possamos apreender as partículas. Teríamos que levar em conta, também em nossa época, aquilo que chega bem além, e que é efeito de quê? De um saber que progrediu menos por sua própria filtragem, por sua crítica, como se diz, do que por um impulso audaz a partir de um artifício, sem dúvida o de Descartes - outros escolherão outros —, o artifício de remeter a Deus a garantia da verdade. Se há uma verdade, que ele se encarregue dela. Nós a tomamos em seu valor de cunho.

Pelo mero jogo de uma verdade, não abstrata, mas puramente lógica, pelo mero jogo de uma combinatória estrita, submetida simplesmente à necessidade de que, sob o nome de axiomas, lhe sejam sempre apontadas as regras, pelo mero jogo de uma verdade formalizada — eis que se constrói uma ciência que nada mais tem a ver com os pressupostos que desde sempre a ideia de conhecimento implicava. A saber, a polarização muda, a unificação ideal imaginada do que é o conhecimento,

onde sempre se pode achar, com qualquer nome com que se os vista, *endosuné*, por exemplo, o reflexo, a imagem, aliás sempre ambígua, de dois princípios, o princípio macho e o princípio fêmea.

O espaço em que se desdobram as criações da ciência, só podemos a partir disso qualificá-lo de insubstancial, de a coisa, numa só palavra. Fato que altera completamente o sentido de nosso materialismo.

A mais antiga figura de enfatuação do mestre — escrevam-no como quiserem — é que o homem imagina que forma a mulher. Penso que vocês todos têm experiência suficiente para terem se deparado com esta história cômica a essa altura de suas vidas. Forma, substância, conteúdo, chamem-no como quiserem — é desse mito que um pensamento científico deve se desprender."

p. 152–153 > "Trata-se justamente do lugar de fato ocupado — pelo quê? Falei há pouco das ondas. É disso que se trata. Ondas hertzianas ou quaisquer outras, nenhuma fenomenologia da percepção nunca nos deu delas a menor ideia, e com certeza jamais nos teria conduzido a elas.

Esse lugar, certamente não o chamamos de noosfera, que estaria povoada por nós mesmos. Se há algo que no caso passa para o centésimo plano de tudo o que pode nos interessar, é justamente isto. Mas lançando mão da aletéia de um modo que, admito, nada tem de emocionalmente filosófico, vocês poderiam, a menos que achem algo melhor, chamá-la de aletosfera."

p. 153–55 > "A aletosfera, é bonito dizer. Isto porque supomos que o que chamei de verdade formalizada tem já suficiente status de verdade no nível onde ela opera, onde ela o percebe. Mas no nível do operado, do que deambula, a verdade não é de modo algum desvelada. A prova disto é que a voz humana, com seu efeito de sustentar lhes o períneo, se posso me exprimir assim, não desvela de modo algum sua verdade.

Nomearemos isto com a ajuda do aoristo do mesmo verbo do qual um célebre filósofo lembrava que a aletéia provinha. Não há ninguém como os filósofos para reparar em semelhantes coisas, e talvez certos linguistas. Vamos chamar isso de latusas.

O mundo está cada vez mais povoado de latusas. Como isso parece lhes causar graça, vou escrevê-lo com a ortografia.

Notarão que poderia tê-lo chamado de latusias. Teria ficado melhor com a ousia, esse particípio com tudo o que tem de ambíguo. A ousia não é o Outro, não é o ente, está entre os dois. Não é bem o ser, tampouco, mas enfim, chega muito perto disso.

No que diz respeito à insubstancial feminina, eu iria até a parusia. E quanto aos pequenos objetos a que vão encontrar ao sair, no pavimento de todas as esquinas, atrás de todas as vitrines, na proliferação desses objetos feitos para causar o desejo de vocês, na medida em que agora é a ciência que o governa, pensem neles como latusas.

(...) Seja como for, esta pequena intervenção é para que não fiquem tranqüilos quanto às suas relações com a latusa.

Com absoluta certeza, todos têm que lidar com duas ou três dessa espécie. A latusa não tem razão alguma para se limitar em sua multiplicação. O importante é saber o que acontece quando a gente entra verdadeiramente em relação com a latusa como tal.

O psicanalista ideal seria aquele que comete esse ato absolutamente radical, sobre o qual, vendo-o fazer, o mínimo que se pode dizer é que é angustiante.

Um dia, na época em que procuravam me negociar, tentei dizer porque isso fazia parte da cerimônia — algumas coisinhas sobre o tema. De fato, ao mesmo tempo que me negociavam, queriam fingir que se interessavam pelo que eu poderia ter a dizer sobre a formação do psicanalista, e afirmei, naturalmente com indiferença absoluta, já que estavam ocupados exclusivamente com o que se passava nos corredores, que não há razão para que uma psicanálise cause angústia. A angústia — posto que é com isso que temos que nos haver —, é totalmente certo que, havendo a latusa, ela não é sem objeto. Foi daí que parti. Uma aproximação melhor à latusa deve nos acalmar um pouquinho.

A questão é colocar-se em uma posição tal que haja alguém, de quem vocês se ocuparam a propósito de sua angústia, que queira chegar a ocupar essa mesma posição que vocês ocupam, ou que não ocupam, ou que ocupam ligeiramente — chegar a saber como vocês a têm, ou como não a têm, e porque a têm ou não a têm.

(...) Claro que é completamente impossível ocupar a posição da latusa. Mas não é só isso que é impossível, há muitas outras coisas ainda, desde que se dê um sentido estrito à palavra impossível, quer dizer, determinando-as apenas no plano da nossa verdade formalizada. Ou seja, em todo campo formalizado da verdade, há verdades que não se pode demonstrar.

É no plano do impossível, como sabem, que defino o que é real. Se é real que haja o analista, isto se dá justamente porque é impossível. Isto faz parte da posição da latusa.

A chateação é que, para estar na posição da latusa, é preciso ter discernido verdadeiramente que é impossível. É por esta razão que se gosta muito mais de acentuar a impotência, que também existe, mas está, eu lhes mostrarei, em um lugar diverso ao da impossibilidade estrita."

p. 158–159 > "As três profissões — se é que se trata de profissões — são então Regieren, Erziehen, Analysieren, quer dizer, governar, educar e analisar.

Não se pode deixar de ver o recobrimento entre estes três termos e aquilo que distingo este ano como o que constitui o radical dos quatro discursos.

Os discursos em apreço nada mais são do que a articulação significante, o aparelho, cuja mera presença, o status existente, domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras. São discursos sem a palavra, que vem em seguida alojar-se neles. Assim, posso me dizer, a propósito desse fenômeno embriagador chamado tomar a palavra, que certas demarcações do discurso nas quais isto se insere seriam talvez de tal natureza que, vez por outra, não se a toma sem saber o que se está fazendo.

Dado um certo estilo da palavra em uso no mês de maio, não pode deixar de me ocorrer que um dos representantes do a, num plano não instituído no período histórico, mas antes no pré-histórico, é seguramente o animal doméstico. Neste caso, não se pode mais usar as mesmas letras, mas é claríssimo que o que corresponde ao nosso $, foi preciso um certo saber para domesticá-lo — o cachorro, por exemplo, é o latido.

Não podemos evitar a ideia de que, se o latido é exatamente isso, um animal que late, o S1 ganha um sentido que nada há de anormal em situar no nível em que o situamos, um nível de linguagem. Todos sabem que o animal doméstico está apenas implicado na linguagem de um saber primitivo, e que ele não a tem. Só lhe resta evidentemente remexer no que lhe é dado de mais próximo ao significante S1 — a carniça.

(...) É a face um pouco ignorada do cão. Se vocês não o engordassem o tempo todo, no almoço ou no jantar, dando-lhe coisas de que ele só gosta porque vêm de seus pratos, é isso o que principalmente lhes traria.

Temos que prestar muita atenção ao seguinte, é que, num nível mais elevado — o de um objeto a, e de uma outra espécie, que tentaremos definir mais tarde, e que nos reconduzirá ao que já disse —, a palavra pode fazer o papel da carniça. De qualquer maneira, ela não é mais apetitosa que isso."

p. 160 > "Jamais se honrou tanto o trabalho, desde que a humanidade existe. E mesmo, está fora de cogitação que não se trabalhe.

Isto é um sucesso, então, do que chamo de discurso do mestre.

Para isso, foi preciso que ele ultrapassasse certos limites. Em poucas palavras, isso acontece aquilo cuja mutação tentei apontar-lhes. Espero que se recordem disso, e se não recordam — é bem possível —, vou lembrar-lhes já-já. Falo dessa mutação capital, também ela, que confere ao discurso do mestre seu estilo capitalista.

Por que, meu Deus, acontece isso, que não acontece por acaso?

Seria um erro acreditar que em algum lugar há políticos sábios que calculam exatamente tudo o que se deve fazer. Seria igualmente um erro acreditar que não os há - eles existem. Não é seguro que estejam sempre no lugar de onde se pode agir congruentemente. Mas, no fundo, talvez não seja isso o que tem tanta importância. É suficiente que eles existam, mesmo em outro lugar, para que aquilo que é da ordem do deslocamento do discurso apesar de tudo se transmita.

Indaguemos agora como pode esta sociedade, dita capitalista, proporcionar-se o luxo de se permitir um enfraquecimento do discurso universitário."

p. 164–165 > "É justamente aí que encontramos essa observação de Freud onde achamos, acompanhada por esse Analysieren, a realidade. Tem justamente a índole de fazer-nos dizer que efetivamente há, talvez, um real assim, totalmente ingênuo — eis em geral como se fala — que se faz passar pela verdade. A verdade, isso se experimenta, o que de modo algum quer dizer que por isto ela conheça mais do real, sobretudo se falamos do conhecer, e se nos lembramos dos lineamentos do que indico sobre o real.

É na etapa em que ocorreu de se definir que é impossível demonstrar-se como verdadeiro o registro de uma articulação simbólica que o real se situa, se o real se define como o impossível. Eis o que pode servir-nos para medir nosso amor pela verdade — e também o que pode nos fazer tocar de perto por que governar, educar, analisar também, e — por que não? — fazer desejar, para completar com uma definição o que caberia ao discurso da histérica, são operações que, falando propriamente, são impossíveis."

p. 165 > "Não seria tão mau se a análise lhes permitisse perceber a que se deve a impossibilidade, quer dizer, o que faz obstáculo ao cercamento, ao estreitamento daquilo que, e nenhuma outra coisa, talvez pudesse em última instância introduzir uma mutação - ou seja, o real nu e cru, nada de verdade.

Mas eis que entre nós e o real há a verdade. A verdade, já lhes enunciei um dia, num arroubo lírico, que era a irmãzinha querida da impotência.

Espero que isso tenha voltado à cabeça de ao menos alguns de vocês, no momento em que vou acentuar, em cada uma das quatro fórmulas que lhes dei, o contraste entre a primeira linha e a segunda.

A primeira linha comporta uma relação que está indicada aqui por uma flecha, e que se define sempre como impossível. No discurso do mestre, por exemplo, de fato é impossível que haja um mestre que faça seu mundo funcionar. Fazer com que as pessoas trabalhem é ainda mais cansativo do que a gente mesmo trabalhar, se tivesse mesmo que fazê-lo. O mestre nunca faz isso. Ele dá um sinal, o significante-mestre, e todo mundo corre. Daí é que se deve partir — de que, com efeito, é totalmente impossível. Isto é palpável todos os dias.

A impossibilidade escrita na primeira linha, trata-se agora de ver como já indica o lugar dado ao termo verdade — se não seria no nível da segunda linha que teríamos a sua chave.

Só que, no nível dessa segunda linha, não existe nem sombra de flecha. E não apenas não há comunicação, mas há algo que obtura.

O que é que obtura? O que resulta do trabalho. E a descoberta de um tal Marx é justamente ter dado todo o seu peso a um termo que já se conhecia antes dele, e que designa aquilo em que o trabalho é empregado — chama-se a produção.

Quaisquer que sejam os sinais, os significantes-mestres que vêm se inscrever no lugar do agente, a produção não tem, em qualquer caso, relação alguma com a verdade. Pode-se fazer tudo o que se quiser, pode-se dizer tudo o que se quiser, pode-se tentar conjugar essa produção com as necessidades, que são necessidades que se forjam, mas não adianta. Entre a existência de um mestre e a relação de uma produção com a verdade, não há como sair disso.

Toda impossibilidade, seja ela qual for, dos termos que aqui colocamos em jogo, articula-se sempre com isto - se ela nos deixa em suspense quanto à sua verdade, é porque algo a protege, algo que chamaremos impotência.

Tomemos por exemplo, no discurso universitário, esse primeiro termo, aquele que aqui se articula no termo. e que está na posição, de uma pretensão insensata, de ter como produção um ser pensante, um sujeito. Como sujeito, em sua produção, de maneira alguma poderia se perceber por um só instante como senhor do saber.

Isto se capta ali de maneira sensível, mas remonta mais acima, ao nível do discurso do senhor, que, graças a Hegel, me permito pressupor, pois só o conhecemos agora, como verão, sob uma forma consideravelmente modificada.

É uma construção, e mesmo uma reconstrução, esse mais-de-gozar que articulei este ano, e que ponho de início como suporte. É um suporte mais verdadeiro. Desconfiemos, é isso justamente o que ele tem de perigoso, mas de todo modo tem precisamente a força de se articular assim, como percebemos lendo pessoas que, por sua vez, não tinham lido Hegel, Aristóteles principalmente.

Lendo Aristóteles, pressentimos que a relação do senhor com o escravo apresentava-lhe verdadeiramente um problema. Procurava a sua verdade, e é verdadeiramente magnífico ver como tenta se sair dessa nos três ou quatro parágrafos em que trata do assunto - ele vai por uma só via, a de uma diferença de natureza da qual surgiria o bem do escravo.

Ele não é um professor universitário. Não é um astuto, um espertinho como Hegel. Sente claramente que quando enuncia isso, isso derrapa, escorrega por todos os lados. Não está muito seguro, nem muito entusiasmado. Não impõe sua opinião. Mas enfim, sente que é por esse lado que poderia haver algo que motivaria a relação entre o senhor e o escravo. Ah, se não fossem do mesmo sexo, se fossem o homem e a mulher, seria verdadeiramente sublime, e dá a entender que haveria uma esperança. Infelizmente, não é assim, não são de sexos diferentes, e ele fica de queixo caído. Podemos ver bem do que se trata - trata-se de saber o que, sob esse nome mais-de-gozar, o senhor recebe do trabalho do escravo.

Isto deveria parecer óbvio. E o inaudito é que ninguém parece se dar conta justamente de que há um ensinamento a extrair do fato de não

ser óbvio. O problema da ética começa, de repente, a proliferar — a *Ética a Nicômacos*, e a *Ética a Éudemos*, e muitas outras obras de reflexão moral.

Não se sai mais disso. Esse mais-de-gozar, não se sabe o que fazer dele. Para que se chegue a colocar no centro do mundo um soberano bem, é preciso estar atrapalhado como um peixe diante de uma maçã. No entanto, o mais-de-gozar que o escravo nos dá está ao alcance da mão.

O que demonstra, o que atesta todo o pensamento da antiguidade, que Hegel nos faz revisitar graças a seus maravilhosos passes de mágica e outras coisas mais, até o masoquismo politizado dos estoicos, é que instalar-se tranquilamente como o sujeito do senhor, isso não pode ser feito na qualidade de mais-de-gozar.

Tomemos agora o discurso da histérica tal como ele se articula — ponham o $ em cima e à esquerda, o S, à direita, o S2 embaixo, o a minúsculo no lugar da verdade. Também não é possível que, pela produção de saber, se motive a divisão, o dilaceramento sintomático da histérica. Sua verdade é que precisa ser o objeto a para ser desejada. O objeto a é afinal de contas um pouco magrelo, embora, é claro, os homens adorem isso e não possam sequer vislumbrar se fazer passar por outra coisa -outro sinal da impotência cobrindo a mais sutil das impossibilidades.

Chegamos enfim ao nível do discurso do analista. Naturalmente, ninguém assinalou — é muito curioso que o que ele produz nada mais seja do que o discurso do mestre, já que S1 é o que vem no lugar da produção. E, como eu dizia da última vez, quando deixei Vincennes, talvez seja do discurso do analista, se fizermos esses três quartos de giro, que possa surgir um outro estilo de significante-mestre.

Na verdade, seja ele ou não de outro estilo, não vamos saber tão cedo qual é, e — ao menos por enquanto — somos completamente impotentes para vinculá-lo ao que está em jogo na posição do analista, a saber, a sedução de verdade que ele apresenta, de vez que saberia um bocado sobre o que em princípio representa.

Será que acentuo o bastante a relevância da impossibilidade de sua posição, na medida em que o analista se coloca em posição de representar, de ser o agente, a causa do desejo?"

p. 168–169 >

"Eis então definida a relação entre esses termos, que são quatro. Aquele que não nomeei é o que não é nomeável, porque é em sua interdição que se funda toda essa estrutura — trata-se, a saber, do gozo.

É aí que a visão, a pequena luzema, o olhar que a análise trouxe, introduz-nos no que pode ser um encaminhamento fecundo não do pensamento, mas do ato. E é nisso que isso parece revolucionário.

Não é em tomo do sujeito que se situa. Seja qual for a fecundidade que a interrogação histérica tenha mostrado, interrogação que, como já disse, o introduz primeiro na história, e embora a entrada do sujeito como agente do discurso tenha tido resultados muito surpreendentes, sendo o primeiro deles a ciência, nem por isso a chave de todos os mecanismos está ali. A chave está na indagação sobre o que cabe ao gozo. Podemos dizer que o gozo é limitado por processos naturais. Mas, para dizer a verdade, nada sabemos disso, se são processos naturais.

Sabemos simplesmente que acabamos considerando natural o estado cosquilhoso em que nos mantém uma sociedade mais ou menos arrumada, só que todos morrem de vontade de saber no que daria se verdadeiramente fizesse doer. Daí essa mania sadomasoquista que caracteriza o nosso amável ambiente sexual.

Isto é completamente fútil, e mesmo secundário. O importante é que, natural ou não, é efetivamente como ligado à própria origem da entrada em ação do significante que se pode falar de gozo. Com que goza a ostra ou o castor, ninguém jamais saberá nada disso porque, faltando significante, não há distância entre o gozo e o corpo. A ostra e o castor estão no mesmo nível da planta que, afinal, talvez tenha também um gozo, nesse plano.

O gozo é exatamente correlativo à forma primeira da entrada em ação do que chamo a marca, o traço unário, que é marca para a morte, se

quiserem dar-lhe seu sentido. Observem bem que nada toma sentido até que a morte entre na jogada.

É a partir da clivagem, da separação entre o gozo e o corpo doravante mortificado, a partir do momento em que há jogo de inscrições, marca do traço unário, que a questão se coloca. Não é preciso esperar que o sujeito tenha se revelado bem oculto no nível da verdade do mestre. A divisão do sujeito não é certamente outra coisa senão a ambiguidade radical que se vincula ao próprio termo verdade.

Na medida em que a linguagem, tudo o que instaura a ordem do discurso, deixa as coisas numa hiância, é que, em suma, podemos estar certos de que, seguindo seu fio, nunca faremos outra coisa senão seguir um contorno. Mas há algo a mais que ela nos dá, e é o mínimo que na verdade teríamos que saber para responder à pergunta por onde comecei, que é, a saber, o que ocorre atualmente no nível do discurso universitário.

Temos que começar vendo por que o discurso do mestre está tão solidamente estabelecido, a ponto de poucos de vocês, ao que parece, avaliarem até que ponto ele é estável. Isto se deve ao que Marx demonstrou — sem mostrar, devo dizê-lo, sua relevância — no que se refere à produção, e que ele chama mais-valia, e não mais-de-gozar.

Alguma coisa mudou no discurso do mestre a partir de certo momento da história. Não vamos esquentar a cabeça para saber se foi por causa de Lutero·, ou de Calvino, ou de não sei que tráfico de navios em tomo de Gênova, ou no mar Mediterrâneo, ou alhures, pois o importante é que, a partir de certo dia, o mais-de-gozar se conta, se contabiliza, se totaliza. Aí começa o que se chama de acumulação de capital.

Vocês não sentem, em relação ao que enunciei há pouco sobre a impotência fazendo a junção entre o mais-de-gozar e a verdade do mestre, que aqui o passo ganha'? Não digo que o último seja o decisivo, mas a impotência dessa junção é de repente esvaziada. A mais-valia se junta ao capital — sem problemas, é homogêneo, estamos aí nos valores. Aliás, todos nós nadamos nisso no abençoado tempo em que vivemos.

O que há de chocante, e que não parece ser visto, é que a partir daquele momento o significante-mestre, por terem sido dissipadas as nuvens da impotência, aparece como mais inatacável, justamente na sua impossibilidade. Onde está ele'? Como nomeá-lo'? Como discerni-lo, a não ser, evidentemente, por seus efeitos mortíferos'? Denunciar o imperialismo'? Mas como pará-lo, esse mecanismo tão pequeno'?

O que cabe agora ao discurso universitário'? Não pode haver chance de que em outro lugar a coisa se altere um pouco. Como'? Reservo-me o direito de indicar isto a vocês mais tarde, pois, como podem ver, ando lentamente. Mas já posso dizer que, no nível do discurso universitário, o objeto a vem a um lugar que está em jogo cada vez que isso se mexe, o lugar da exploração mais ou menos tolerável."

p. 174–175 > "Voltei no domingo a esse sagrado libelo da Fenomenologia do espírito, perguntando-me se não os tapeei da última vez arrastando-os nas minhas reminiscências, com que eu mesmo me regalava. De jeito nenhum. É atordoante.

Lá verão, por exemplo — a consciência vil é a verdade da consciência nobre. E isso é lançado de maneira a deixá-los tontos. Quanto mais ignóbil — não disse obsceno, não se trata disso há bastante tempo —, melhor será. Isto esclarece verdadeiramente a reforma recente da Universidade, por exemplo. Todos, unidades de valor, créditos — tendo na algibeira de vocês o bastão da cultura, marechal à bessa, mais medalhas, como nos concursos de animais, que vão etiquetá-los com o que se ousa chamar de mestria. Formidável, terão disso em profusão.

Ter vergonha de não morrer disso talvez desse um outro tom, o de que o real esteja concernido. Disse o real e não a verdade, pois, como já lhes expliquei da última vez, é tentador sugar o leite da verdade, mas é tóxico. Isso dá sono, e é tudo o que se espera de vocês."

p. 176 > "É notável que acautelei o psicanalista para que não dê a conotação de amor a esse lugar do qual, por seu saber, ele está noivo. Digo logo a ele: a gente não se casa com a verdade; com ela, nada de contrato e menos ainda de união livre. Ela não suporta nada disso. A verdade é primeiro sedução, e para engrupi-los. Para não se deixar pegar, é preciso ser forte."

p. 178 > “O saber se acrescenta ao real; é precisamente por isso que pode levar o falso a ser, e inclusive a ser um pouco real. Eu Daseino com toda a força nessa ocasião, precisa-se de ajuda para isso."

(...) É aqui que tem lugar a incidência política. Trata-se em ato desta pergunta - de que saber se faz a lei? Quando se descobre isso, pode ser que mude. O saber cai na categoria de sintoma, visto com outro olhar. E ali, vem a verdade.

Luta-se pela verdade, o que, de todo modo, só se produz por sua relação com o real. Mas que isso se produza importa muito menos do que aquilo que produz. O efeito de verdade é apenas uma queda de saber. É essa queda que faz produção, a ser retomada em breve.

O real não é afetado por isso, de modo algum. Em geral, ele se agita até a próxima crise. Seu benefício do momento é que recuperou seu verniz. Este seria aliás o benefício que se poderia esperar de qualquer revolução, esse verniz que brilharia muito tempo no lugar, sempre turvo, da verdade. Só que, desse verniz, nunca se vê mais do que o fogo.

(...) O que temos que compreender a respeito é isto — o que há de pavoroso na verdade é o que ela põe em seu lugar."

p. 180 > “Contrariamente ao que se concluiu interrogando as coisas no nível do verdadeiro por natureza, não existe contingência na posição do escravo. Existe a necessidade de que, no saber, algo se produza que cumpra a função de significante-mestre."

p. 191 > “O discurso universitário está no quadro, e o senhor ocupa, no quadro, um lugar no alto e à esquerda já designado no discurso precedente. Pois o que há de importante no que está escrito são as relações, onde isso passa e onde não passa. Se começarem pondo em seu lugar o que essencialmente constitui o discurso do mestre, quer dizer, o fato de que ele ordene, intervenha no sistema do saber, poderão se colocar a questão de saber o que isso quer dizer quando o discurso do saber, mediante esse deslocamento de um quarto de círculo, não precisa estar no quadro porque está no real. Nesse deslocamento, quando o saber toma as rédeas, nesse momento em que vocês estão, é aí que

foi definido o resultado, o fruto, a queda das relações entre o senhor e o escravo. Ou seja, em minha álgebra, o que se designa com a letra, o objeto a. No ano passado, quando me dei ao trabalho de anunciar uma coisa que se chama De um Outro ao outro, disse que o objeto a era o lugar revelado, designado por Marx como mais-valia.

Vocês são os produtos da Universidade, e comprovam que a mais-valia são vocês, quando menos no seguinte, que não apenas consentem, mas aplaudem, e ao que eu não teria por que fazer objeções — é que saem dali vocês próprios equiparados a mais ou menos créditos. Vocês vêm aqui tornar-se créditos. Saem daqui etiquetados como créditos, unidades de valor."

p. 193 > "Por onde quer que encarem as coisas, de qualquer modo que as revirem, a propriedade de cada um desses esqueminhas de quatro patas é a de deixar sua hiância.

No plano do discurso do mestre, é precisamente a da recuperação da mais-valia.

No plano do discurso universitário, é uma outra. E esta é a que atormenta vocês. Não que o saber que lhes é dado não seja estruturado e sólido, tanto que só lhes resta fazer uma coisa, entrelaçarem-se dentro dele com os que trabalham, quer dizer, aqueles que ensinam a vocês, na condição de meios de produção e simultaneamente de mais-valia.

Quanto ao discurso da histérica, foi este que permitiu a passagem decisiva, dando seu sentido ao que Marx historicamente articulou. Que é, a saber, existirem acontecimentos históricos que só podem ser julgados em termos de sintomas. Não se viu aonde isso chegaria até o dia em que se dispôs do discurso da histérica para fazer a passagem com uma outra coisa, que é o discurso do psicanalista.

O psicanalista, de início, teve apenas que escutar o que a histérica dizia.

Quero um homem que saiba fazer amor.

Bom, é sim, o homem se detém aí. Ele se detém nisso - em que ele, de fato, é alguém que saiba. Para fazer amor, pode-se passar e repassar, e sempre tropeçar. Nada é tudo, e vocês podem continuar fazendo suas brincadeirinhas, há uma que não é engraçada, que é a castração."

p. 195 > "Gostaria de fazer-lhes uma pequena observação. A configuração dos operários-camponeses chegou, de todo modo, a uma forma de sociedade em que é justamente a Universidade que tem as rédeas. Pois o que reina no que é chamado comumente de União das Repúblicas Socialistas Soviéticas é a Universidade."

p. 196 > "Se tivessem um pouco de paciência, e se aceitassem que nossos improvisos continuassem, eu lhes diria que a aspiração revolucionária só tem uma chance, a de culminar, sempre, no discurso do mestre. Isto é o que a experiência provou.

É ao que vocês aspiram como revolucionários, a um mestre. Vocês o terão."

LACAN, Jacques (1971-1972). *O seminário 19 ...ou pior.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

p. 40 > "Da linguagem saem certos tipos de discursos que defini retrospectivamente como instauradores de um tipo de vínculo social bem preciso" (aula do dia 12/1/1972)

p. 146–147 > "…esse tipo de estrutura que designo pelo termo *discurso,* ou seja, isto por meio do qual, pelo efeito puro e simples da linguagem, precipita-se um laço social." (aula do dia 4/5/1972)

p. 147 > "O modo como um discurso se ordena de maneira a precipitar um laço social implica, inversamente, que tudo que nele se articula seja ordenado por seus efeitos." (aula do dia 4/5/1972)

p. 147 > "É próprio do sentido ser sempre confusional, isto é, acreditar que estabelece a ponte entre um discurso, como se algo em que se precipita um laço social, e aquilo que, sendo de outra ordem, provém de outro discurso." (aula do dia 4/5/1972)

p. 174 > A greve é o que há de mais social no mundo. Representa um respeito fabuloso pelo vínculo (*lien-fr)* social. (aula do dia 17/5/1972)

LACAN, Jacques (1972-1973). *O seminário 20. Mais ainda.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

p. 28 > "Canso de dizer que essa noção de discurso deve ser tomada como liame social, fundado sobre a linguagem, e parece então não deixar de ter relação com o que na linguística se especifica como gramática, nada parecendo modificar-se com isto." (aula do dia 5/12/1972)

p. 66 > "É no jogo mesmo da escrita matemática que temos que encontrar o ponto de orientação para o qual nos dirigir para, dessa prática, desse liame social novo que emerge ..." (aula do dia 11/1/1973)

p. 73–74 > "Isto se terá tornado cultura para eles porque há muito tempo que vocês estarão lá embaixo e, com vocês, tudo que vocês suportam de liame social. No fim das contas, há apenas isto, o liame social. (aula do dia 13/2/1973)

p. 74 > " Eu o designo com o termo *discurso,* porque não há outro meio de designá-lo, uma vez que se percebeu que o liame social só se instaura por ancorar-se na maneira pela qual a linguagem se situa e se imprime, se situa sobre aquilo que formiga, isto é, o ser falante. (aula do dia 13/2/1973)

p. 105 > "Vamos hoje falar do saber, desse saber que, na inscrição dos quatro discursos nos quais, acreditei poder exemplificar para vocês, se suporta o liame social, simbolizei escrevendo S2." (aula do dia 13/3/1973)

p. 110 > "Vocês nem podem atualmente medir o vulto disso, mas isso não faz menos parte do que eu chamo o discurso científico, na medida em que um discurso é aquilo que determina uma forma de liame social. (aula do dia 13/3/1973)

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

p. 102 > "(...) e na angústia do indivíduo diante da forma concentracionista do vínculo social cujo surgimento parece recompensar esse esforço, o existencialismo julga-se pelas justificativas que dá para os impasses subjetivos, que, a rigor, dependem dele..."

LACAN, Jacques (1973). *Televisão* In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

p. 517 > "O discurso que digo analítico é o laço social determinado pela prática de uma análise. Ele merece ser elevado à altura dos mais fundamentais dentro os laços que continuam em atividade para nós."

p. 536 > p. 536 "(...) — o leque, dizia eu, que desvincula as questões amorosas de qualquer vínculo social".

Jacques-Alain Miller

VOLTAR AO SUMÁRIO

MILLER, Jacques--Alain (1998-1999). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*: Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Buenos Aires: Paidós, 2004.

p. 13 > "Si se piensa en el discurso analítico, este es desde esta perspectiva el estabelecimiento de una nueva etiqueta. Lacan lo entiende de este modo cuando ve en la experiencia analítica la confirmación de una situación convivida entre dos partenaires — y subrayo la convención de esta situación que la desvía al registro del semblante."

p. 45 > "Si siguen el seminario, se introduce una equivalencia entre el gran Otro y el sujeto (que no tiene como partenaire un Otro todo, otro completo, sino un Otro con un deseo, que también se las ve con la castración, etc.), pero fundamentalmente se presenta -así lo traduzco hoy--una extimidad del Otro"

p. 56 > "Hoy la existencia del psicoanalista tiene una suerte de evidencia social que le vale ver afluir a su consultorio sujetos que alegan síntomas sensiblemente distintos de los que condujeron a Freud a la invención de su método."

p. 89 > "(...) hacer del fundamento de la transferencia el sujeto supuesto saber es ofrecer una teoría de esta en el eje simbólico, que no está del lado del obstáculo, sino del de la intención simbólica, del lado del deseo y de la interpretación. Es situar la transferencia del lado de la instauración de la relación con el otro, incluso con el gran Otro, del lado de lo que lo hace existir bajo la forma del sujeto supuesto saber. Diría incluso que todo lo que tenemos del Otro en la experiencia es su posición como sujeto supuesto saber."

p. 140 > "(...) parodiando el título del capítulo V, "*El chiste y su relación con el inconsciente*", la neurosis como proceso social. Es que el carácter del neurótico, el carácter tal cual ello lo describen, no es una simple modificación del sujeto, sino que moviliza la realidad exterior, moviliza el entorno, el medio, el *Umwelt* del sujeto, moviliza el lazo social, moviliza -usemos nuestro vocabulario- el gran Otro, el lugar del Otro."

p. 142 > "(…) todas las anomalías que pueden ocurrir en este *Umwelt* se reflejan en una repetición. Describen entonces reacciones: tropezar con figuras de autoridad, sentirse tratado injustamente, repetir los fracasos amorosos. Les fascina, pues, que la neurosis utilice la situación social, el lazo social.

"De modo que se hace la verdadera psicopatología de la vida cotidiana, que no está llena de perlas admirables, sino que consiste precisamente en esta movilización del lazo social, esta movilización del Otro por la vida neurótica."

p. 176 > "(…) podría hacerse una demostración considerando la estructura del síntoma como idéntica a la de la comunicación, que sitúa el síntoma como significación significada del Otro respecto de un Otro que es significante, pero que es estructura, y es también el Otro de la intersubjetividad o, al menos, el Otro en tanto que la comunicación moviliza un *partenaire."*

MILLER, Jacques--Alain (1986-1987). *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

p. 24 > "Avanzamos a partir de lo Uno. Lo podríamos confundir con lo particular, pero está, de hecho, del lado de lo universal. No digo que se identifica con lo universal, sino que está de ese lado. Tenemos así, del lado del S_1, el lazo social y, del lado del a, el goce en tanto desocializado.

p. 85 > p. 85 "Freud enuncia en *El malestar en la cultura*, o sea que esta civilización que proclama que nada es sin razón no hace sino acentuar la contingencia subjetiva del neurótico moderno e incluso juega un papel causal en su pasión. (…) Hablamos de pasión porque está incluida la relación con el Otro, el Otro de la justificación, al que el neurótico pide su razón de ser, y al que se puede hacer surgir tan sólo a partir de la excusa."

p. 103 > "No digo que no haya identificaciones imaginarias; por supuesto que hay parecidos, por supuesto que en el hombre puede observarse el mimetismo, que es justamente lo que permite clasificarlo al estilo de los tratados de etología. En este sentido, y siguiendo a tarde, la imitación que puede parecer una clave de la vida social."

p. 150 > "Existe entonces un nivel contradictorio en la insignia, porque a nivel de la articulación S_1 – S_2, la insignia es aquello por medio de lo cual el sujeto está representado ante el Otro, la insignia es allí un significante mediador, civilizador."

p. 341 > "Creo que el camino de lacan fue pasar del deseo al goce. (…) Mientras que la primera axiomática implica una definición del síntoma a partir del deseo — del deseo del Otro, siempre del Otro —, ésta versa sobre el síntoma determinado a partir del goce."

p. 345 > "Ahora partimos del goce y no logramos encontrar al Otro que está al final del recorrido. Correlativamente, podemos afirmar que el goce del Otro sólo existe por medio del amor, y con mayor precisión, de la palabra amor. (…) Hay un efecto de sentido particular que se llama amor y está destinado a hacer creer que el goce del Otro existe, que se puede gozar del Otro y no gozarse"

p. 347 > "Comprendemos la primacía del discurso del amo: es el que consigue elucubrar el lazo social a partir de lalengua y lo simbólico, que se apoya en ella. De este modo, individuos que están encerrados en su proprio goce logran que el significante los represente, o sea que agregan el S_2, el significante del saber, a la serie de S_1 _ no digo cadena porque la cadena enlaza. El discurso del amo consigue agregar S_2 de manera que el S_1 represente al sujeto y el goce ocupe lugar como producción. Se trata de que, por un lado, el goce sea anulado por la representación, y por otro, sólo quede algo muy civilizado."

MILLER, Jacques--Alain (1995-1996). *La fuga del sentido*: Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Buenos Aires: Paidós, 2012.

p. 145 > "Podemos decir que la palabra envuelve siempre una estrategia que envuelve al Otro, en la medida que el partenaire que el sujeto siempre tiene es este Otro con mayúscula. Sobre esa construcción que establece el sujeto con su querer decir en la palabra, y el Otro que es su partenaire, pueden por ejemplo distinguirse la demanda y deseo."

p. 146 > "¿Qué diríamos de la palabra psicótica, para continuar con la galería de esas grandes categorías? Podríamos decir que es la palabra que

toma por sí misma la interpretación a su cargo, al menos en la versión paranoica, y que plantea como amo del sentido hasta poder, en la esquizofrenia, denunciar el semblante social en sus últimas defensas"

p. 165 > "Le es mucho más difícil al macho despegarse de su órgano. La investidura fálica naturalmente no abre, si puedo decirlo, al Otro. (…) Es lo que lacan aísla con el tema del idiota. Por no lograr desapegarse de su órgano durante mucho tiempo se creyó que eso los volvía idiotas. No es falso. Cuando es exclusivo los vuelve idiotas, por el hecho de que los deja apartados. Los vuelve singulares, en el sentido de que retrae del lazo social.

"(…) la construcción del goce por parte de Lacan está del lado del idiota, es decir, como tal, fuera del lazo social, no siendo como tal una vía de acceso al Otro. (…) El amor, que sigue las circulaciones y las vicisitudes de la libido, está en el principio mismo del lazo social. Hasta el punto de percibimos con él que el estatuto del Otro pasa mucho más por el amor que el goce."

p. 175 > "(…) La cuestión del signo del amor es la cuestión de cómo el significante se vuelve signo del amor es la cuestión de cómo el significante se vuelve signo del sujeto. Dicho de otro modo, el goce impone romper con la evidencia de la relación con el Otro. (…) Lo que incluye en su concepto de goce es que el goce no conviene a la relación sexual. (…) No es del orden de la relación, no abre al lazo con el Otro. El goce es más bien del orden de la sustancia."

p. 198 > "Quedarnos en el muro entre significante y significado es muy radical. Ese muro quiere decir que un significante puede decir cualquier cosa. (…) Y lo único que pone orden en esta soledad semántica absoluta, y paralela a soledad del goce, es estar tomado en un discurso, es decir, como lo dice Lacan, en un lazo social.

"Lo que se desprende del lazo social no es otra cosa que la relación con el Otro, pero como simplemente típica: la relación con el Otro tipificada. (…) como relación típica Lacan llama discurso. Por ello este asilamiento del goce, esta independencia de significado, no hace más que radicalizar la exigencia del lazo social como forma típica de la relación con el Otro. (…)

"No tienen ninguna posibilidad de encontrarse sin ese lazo social, y por eso los brillantes desarrollos que podían hacer algunos de sus alumnos sobre la no identificación, le parecían bastante peligrosos en esta perspectiva, en la medida en que es solo por un lazo social típico como tenemos una oportunidad de poder leer, de poder interpretar, y de poner límite al no hay dialogo. Es por el lazo social como, en definitiva, el significado es capaz de conservar el mismo sentido."

p. 265–266 > "Cuando hablamos de identificación designamos justamente un mecanismo que liga al sujeto con el Otro. Ya sea la identificación primaria, la identificación con un rasgo del Otro, la identificación con el objeto de su deseo, podemos decir que las identificaciones siempre encarnan una identificación con el Otro y que siempre están finalmente determinadas poner el deseo como deseo del Otro.

"Ya está allí el lazo social. Toda una práctica analítica está hecha sobre ese trabajo de las identificaciones hasta obtener su caída"

p. 364 > "'El chiste…', para abordar la cuestión de las relaciones entre lo psíquico y lo social, cuestión habitualmente tan inflada, cargada de prejuicios y de referencias abrumadoras, por ejemplo, si lo abordamos con entidades enormes y con concepciones llamadas políticas que querrían privilegiar al individuo o la sociedad. El mejor modo de tratamiento de la cuestión de lo psíquico y lo social fue hecha a partil del *Witz,* ya de una manera coherente con lo que Freud, mucho más tarde en su obra, dirá en su *Massenpsychologie;* que lo social comienza ya con dos."

p. 398 > "La dimensión transindividual del inconsciente — en lo cual es tan difícil formarse porque estamos habitados por una psicología espontanea — está en el fundamento del lazo social, que está en el fundamento psicoanalítico del lazo social. ¿Por qué no formular entonces que, porque hay inconsciente, hay lazo social?"

MILLER, Jacques--Alain (1993-1994). *Donc la lógica de la cura.* Buenos Aires: Paidós, 2011.

p. 237 > "Para una mujer, en efecto, el signo de amor es esencial. Ella busca el signo de amor en el otro, lo espía. Quizá quepa decir que a veces lo

inventa. En ese aspecto, el signo de amor es tan frágil, tan fugaz, que hay que hablar de él con todos los miramientos que se imponen."

p. 241 > "Lo que Lacan llama amor es la relación del objeto con la nada. (…) Esta conexión entre el amor y la castración es puesta de relieve en "La significación del falo", donde lacan alude a que quizá no es tan cómodo para el hombre encarnar el Otro del amor, aquel que está privado, y que para mujer existe el juego de sustituir ele ser del hombre, cuyos atributos viriles ella adora, por este Otro del amor, que está castrado."

p. 299 > "(…) la transferencia redefinida por Lacan es la interpretación, en tanto que da significación de inconsciente a cierto significante. Por cierto, para ir a lo analista es preciso haber ya interpretado el proprio síntoma dándole una significación de inconsciente. (…) es decir, un *No sé leerlo solo*."

p. 360 > "El deseo siempre es instituido por una falta, y por eso se encuentra del mismo lado que la ley. Cuanto más se comenta el fantasma de transgresión, más se dice que el objeto de deseo es precisamente el objeto perdido, y más se subraya que de hecho "el deseo [está] sometido a la ley — tal es la enormidad formulada en este breve escrito —. En el sentido de que el deseo viene del Otro."

p. 465–466 > "Habría aún mucho más decir sobre el dandy, esa figura heroica esa figura del amo moderno — dominio sobre las emociones, sobre todos los actos de la vida cotidiana, sobre el lazo social. (…) incluso a preguntarme cuánto debía la posición del analista a la dela dandy, sintiéndome tanto más justificado cuánto que se ha imputado a Lacan (…) el haber sido un poco dandy."

MILLER, Jacques--Alain (1987-1988). *Causa y consentimiento*. Buenos Aires: Paidós, 2019.

p. 30 > "Para Lacan, al final de un análisis tenemos otro lazo no sólo con la prohibición, sino también con el permiso."

p. 139 > "El *No hay relación sexual* dice que en cualquier caso hay un puno traumático y que en la dimensión de la sexualidad el sujeto avanza a los tumbos.

"La idea de una historia de la sexualidad no tiene cómo golpearnos. Si hay una historia de la sexualidad, ello se debe a que, como hay relación sexual, en su lugar hay invenciones sociales de esa relación, y en el interior de ellas el sujeto debe situarse, hacer su pequeña invención propia –que por lo general está, desfasada respecto de la invención social."

p. 176 > "El efecto de sentido se despliega y tiene lugar entre el sujeto y el Otro. Palabra plena significa eso: palabra que tiene efecto de sentido, la que en su enunciado mismo incluye la relación con el Otro, sin importar si es pronunciada por el proprio sujeto o por el Otro."

p. 277 > "(...) la esencia de lo social está presente en Lacan hasta su elaboración de los cuatro discursos como lazo social. No creamos que al pronunciar este adjetivo estemos en la sociología. En todo caso, es una sociología que incluye al psicoanálisis mismo: el discurso del analista como lazo social. A fin de cuentas, aquí social se refiere a la relación con el Otro."

p. 278 > "Pues bien, cuando hablamos de los padres en la dirección de la cura, está en juego el desplazamiento de un lazo social a otro, un desplazamiento de las estructuras elementales del parentesco a las estructuras elementales del psicoanálisis, si me permiten."

p. 285 > "Aquí es necesario acordarse de que la familia está constituida en el espacio social, o sea, en el lazo social del amo. Esto hace que, en el fondo, la pareja parental sea simbolizada a partir de la pareja significante S_1- S_2, en la cual tenemos de un lado ele significante amo y del otro el significante esclavo."

MILLER, Jacques--Alain. *Los usos del lapso*. Buenos Aires: Paidós, 2004.

p. 188 > "(...) en el discurso del amo así como en el discurso del inconsciente, esta identificación es la misma, es decir que el sujeto esta siempre identificado en el discurso del amo, está siempre identificado con el Otro y esto puede extenderse hasta el discurso universal "Por allí pesca o es pescado, enganchado por un significante amo".

p. 189 “Esta es la identificación al lenguaje e ipso facto “social”. Entre comillas porque justamente en la experiencia analítica podemos tener una pequeña perspectiva sobre lo social. Con mayor precisión, sobre el hecho de que para que grupo social y hasta nación, clase social, es necesario haya operado para algunos sujetos la identificación al mismo significante amo."

MILLER, Jacques--Alain (1997-1998). *El partenaire-síntoma.* Buenos Aires: Paidós, 2008.

p. 145 > “El signo de amor que encuentra en la lengua y del que goza para la relación sexual, para extraer el goce fálico, lo retrotrae a la manera en que falla, es decir, al real contenido en su síntoma, por lo tanto, al sentido-gozado."

p. 157–158 > “¿Cómo puede establecerse, a qué nivel puede establecerse una relación con el otro? (…) Lacan intenta poner en función al amor aquello que se introduce para establecer a conexión con el Otro. (…) es un amor que está pensado a nivel de lo real de la pulsión. (…) el amor encuentra una función clara e incluso una de sus fórmulas… Creo que Lacan llega hasta la fórmula que propone que el amor suple la ausencia de relación sexual”.

p. 167 > “¿Cuál es el núcleo de lo que anima y a la vez hace necesario el discurso? Es la ausencia de relación sexual. Por lo tanto, en definitiva, es taponar esta hiancia a través del significante y, por consiguiente, en este sentido, es también un taponamiento a través del lazo social, de la “socialidad” fundamental que falta, a saber, la “socialidad” sexual.

Si lacan comenzó en un momento a promover el término discurso y su reflexión sobre el lazo social, no se trata de la sociología por supuesto ni tampoco de la historia. El lazo social es el término que responde a la relación sexual. En cierta manera es: “no tienen relación sexual ¡y bien, que coman lazo social!”, si puedo decirlo así”

p. 275 > “Podemos incluso decir que Lacan formulaba entonces: no tenemos acceso al Otro, del Otro sexo, sino por la vía de las pulsiones parciales. (…) por esta razón no se puede establecer el lazo, la relación sexual

con el Otro, con excepción de esta vía que no es pulsional, que es la única susceptible de relacionarse con lo que nos resta del Otro, la vía del amor."

p. 306 > "Lacan (…) en conformidad con lo que Freud despeja — y es la enseñanza de "El malestar en la cultura" — que el eterno femenino atrae más bien hacia lo bajo. Sin embargo, al mismo tiempo, por el lado femenino transitan electivamente la tradición, los ideales de una cultura, y lo que se decanta del lenguaje para forjar y mantener el lazo social"

p. 411 > "Que no haya relación sexual no impide que haya una relación de goce con el parternaire-síntoma, y que se forman parejas en las que uno para el otro es medio de goce."

MILLER, Jacques--Alain (2004–2005). *Piezas Sueltas.* Buenos Aires: Paidós, 2013.

p. 33 > "(…) cabe decir que Joyce, con su *Finnegans Wake,* es profético. En efecto, la operación que allí se efectúa, la operación joyceana, consiste en hacer disfuncionar el orden del mundo que nos queda y en hacer que veamos, al menos a partir de Lacan, que el sinthome, sino lo vestimos por medio del síntoma ni de su verdad, objeta el lazo social y la forma bajo la cual hemos abordado ese lazo, a saber, la de la comunicación. Esto es lo que da todo su valor al recurso a la lógica. Esta es un orden, sin duda, una articulación, pero nótese que no rinde pleitesía alguna al lazo social. El uso lógico del sinthome está, como tal disyunto de su uso social, que siempre es comunicacional"

p. 43 > "Podemos partir de esta decimotercera proposición de Spinoza, porque nótese que en su seminario *El sinthome* Lacan es spinozista en el sentido del Libro n de la *Ética*, dado que el pensamiento del hombre está para él indisolublemente vinculado al cuerpo y a lo que lo afecta. Sin duda, también está por otro lado el lazo social, pero este es de otro orden, no es constituyente"

p. 48 "El sinthome *es cómo, a partir del acontecimiento hacer otra cosa que se parezca a ese sueño de eternidad (…)* ¿Cómo hacer de ese acontecimiento, de esa mediocre desgracia, algo que pudo ser llamado *bello* y que no

es más que escabel? Es un ideal, incluso el único ideal que Lacan delinea en sus últimos seminarios una vez despojado de las ensoñaciones del lazo social, que había cultivado. Es por cierto un ideal para el neurótico, quien hace un uso mucho más simple y moderado de su síntoma."

p. 69 > "Cuando hablamos de la demanda en su diferencia con el deseo, ponemos en primer plano el querer-decir, la finalidad significante de las formaciones del inconsciente, tomamos como base la evidencia de la comunicación, la generalizamos, la radicalizamos, y a partir de allí, lógicamente, elevamos la estatura del Otro, del Otro al que nos dirigimos, del Otro que condiciona el lenguaje que le dirigimos. Por eso perdemos nuestras referencias cuando abordamos la última enseñanza de Lacan, dado que él cuestiona la evidencia del lenguaje como comunicación, la evidencia de la relación con el Otro."

p. 389 > "La historia es la cara política, la cara del lazo social, pero hay una relación con el tiempo que se distingue por completo de esto y que notoriamente interrogó a Lacan, ya que el seminario que él proyectaba dar a continuación apuntaba a la topología y al tiempo."

p. 394–395 > "(...) la contribución de Lacan (…) me parece que aporta Otro esencial: la relación con el cuerpo. El lazo social está abierto a todas elucubraciones, y hay muchas otras más, pero la operación analítica no se centrará en la relación que ustedes tienen con la historia, con los significantes de la historia. El corazón de la operación analítica apunta a la relación con el cuerpo, a los acontecimientos de cuerpo (…) El psicoanálisis no opera entonces en el lazo social, ni siquiera tanto en la relación sexual, sino en la relación corporal."

p. 398 > "Situar el significante como algo que vacía la naturaleza, que la expropia, es lo que hoy en día nos vale el jaleo universal entorno a los semblantes. (…) En cierto sentido esto equivale a proponer una ascesis, la ascesis de distanciarse de la pesadilla de la historia en pro de ese pequeño reducto que es la relación entre el decir y el cuerpo, y en soledad con respecto al lazo social e incluso al lazo sexual."

MILLER, Jacques--Alain (1989-1990). *Los divinos detalles.* Buenos Aires: Paidós, 2010.

p. 17 > "¿Qué enseña el psicoanálisis sobre el amor? Y en particular, al hecho de que el *partenaire* está fundamentalmente indeterminado para el sujeto, (…) Cuando se trata de la indeterminación estructural del *partenaire,* el sujeto sólo puede encontrarlo dando un rodeo por la condición de amor. Al mismo tiempo, hay que decir que el sexo inconsciente tampoco está determinado, y por eso no sólo hablamos de sexo sino también de sexuación."

p. 56 > "El primer lazo del sujeto con el Otro es entonces el reconocimiento, del que se puede pasar a esta otra modalidad que es la palabra, segundo estatuto del sujeto en su relación con el Otro. La conexión de los dos estatutos se hace de manera imperceptible porque hay, en efecto, una palabra de reconocimiento."

p. 125 > "¿Qué encuentran uno y otro en el Otro? Según Freud, lo que hallan es la relación edípica. Tanto el hombre como la mujer están obligados, para dirigirse al *partenaire,* a pasar por el lugar del Otro, donde está inscripta o, más exactamente, preinscripta, hasta podríamos decir programada, la relación edípica; es decir que sobre la mujer cae la sombra de la madre y, recíprocamente, sobre el hombre, la del padre."

p. 161 > "La demanda de amor responde al efecto sujeto como anonadamiento y como ausencia, es decir, el Otro del amor como Otro que puede dar todo para responder a la necesidad, y desde esta perspectiva el amor es, en efecto, un límite a la demanda."

p. 217 > "Se comprende entonces que Freud haya propuesto considerar la relación analítica como el núcleo del lazo social. Todo su ensayo, toda la *Massenpsychologie,* no es más que la hipótesis de que la relación analítica podría darnos el núcleo del lazo social. (…) Lacan considero lo que llamo discurso analítico, como un lazo social comparable en su estructura, esto es, en los lugares del discurso, al lazo social en el sentido de la sociedad en general de la sociedad universal."

p. 218 > "Desde esta perspectiva, el discurso es lo universal de los lazos, y lo universal de la modalidad de los lazos y los lugares es igual en los cuatro discursos que Lacan diferencia.

Hay dos maneras de pensar este lazo social. En primer lugar, se lo puede pensar de modo horizontal, fundamentado ante todo en el reconocimiento por parte del *uno* de que hay un otro que es el mismo, y de modo vertical, como el reconocimiento de que hay un otro que no lo es, que es diferente. (…) Ahora bien, si tratamos de pensar el lazo social a partir del psicoanálisis, que representaría su núcleo, no hay ninguna posibilidad de que se desemboque en la reciprocidad.

Y esto se puede ver muy bien, en lo que aparece como el fundamento freudiano del lazo social: el amor a partir de la transferencia. No hay duda de que, si trata de situar el lazo social a partir del análisis, se da lugar a una teoría del amor concebida a partir de la transferencia."

p. 223 > "Hay una segunda versión del lazo social que toma en consideración la castración como amalgama social como resorte del lazo social."

p. 224 > "Debemos recordar que Freud habló del objeto en el lugar del Ideal, y no simplemente de un rasgo significante en ese sitio; eso quiere decir que el lazo social es impensable si no hay transferencia de libido al Ideal. No basta con decir que el lazo social se fundamenta en el sacrificio de goce, hay que decir además adónde va la plusvalía — que es en el fondo el problema político —."

MILLER, Jacques--Alain (2008-2009). *Sutilezas Analíticas.* Buenos Aires: Paidós, 2011.

p. 38 > "(…) Lacan reconocía el verdadero psicoanálisis, que es el que admite los efectos del lenguaje en la enfermedad intrínseca del ser humano como ser hablante y como serhablado, es decir, como *parletre.*

(…) Lacan, encarrila al sujeto, por medio de la persuasión, en lo que *la sociedad* espera de el: el trabajo, la inserción en el lazo social, incluso la familia y la reproducción. En ese caso, lo que llamamos psicoanálisis consiste en operar una sugestión social con fines de sujeción."

p. 63 > p. 63 "A decir verdad, *la salud mental* es una expresión cómica que viste lo que está en juego, que es siempre la inserción social: la única definición seria de la salud mental es la inserción social."

p. 73 > "Al lado del axioma según el cual a verdad es mentirosa, ubiquemos la proposición de Lacan que plantea que lo real no puede sino mentir al partenaire. Y al sea el partenaire amoroso, sexual o el partenaire analista, lo real no pude sino mentirle a quien ustedes destinan su discurso, lo real no dice la verdad."

p. 80 > "Y cuando procedemos con ese espíritu terapéutico, lo que destacamos sobre todo son las maniobras del terapeuta que permitieron al sujeto preservar los semblantes amenazados, los que aparentemente le resultaban esenciales para continuar circulando. Se ponen incluso en evidencia los semblantes que nos vimos conducidos a proponerle, o que fabricamos con él, para que siga dando vueltas tranquilamente en el orden social."

MILLER, Jacques--Alain. *Teoría de lalengua.* In: MILLER, Jacques-Alain. Matemas I: Los ensayos. Buenos Aires: Manantial, 2014. p. 59-78.

p. 73 > "Lo maravilloso es que sin esta lalengua, no habría verdad pero que la verdad en esta lalengua no puede ser definida; ella ahí está en acto, libre, desencadenada. No hay amo del significante sino quizás irrisorio (…) Esto puede también decirse así: no hay discurso que no sea semblante"

MILLER, Jacques--Alain. *La topología en la enseñanza de Lacan.* In : MILLER, Jacques-Alain. *Matemas I:* Los ensayos. Buenos Aires: Manantial, 2014.

p. 86 > "(…) El Otro es eso, no solo el otro con minúscula. En el alcance mayor de su mayúscula el otro es nuestra exterioridad, exterioridad respecto a toso sujeto."

MILLER, Jacques--Alain. *Otro Lacan.* In: MILLER, Jacques-Alain. Matemas I: Los ensayos. Buenos Aires: Manantial, 2014. p. 107-116.

p. 115 > "Nótese bien $S_1 – S_2$ quiere decir que el sujeto no pude encontrar en el significante una designación propia, un representante absoluto, una identidad cierta. El sujeto del inconsciente no tiene nombre en el otro del significante."

MILLER, Jacques--Alain. *Seminario: La lógica del significante*. In: MILLER, Jacques-Alain. Matemas II: Los ensayos. 2. ed. Buenos Aires: Manantial, 2014. p. 07-52.

p. 36 > "Lacan construye su Otro (A) como el tesoro de los significantes ¿Por qué lo dice así? Para no decir todos los significantes, porque sabe que si dice todos, habrá problemas. Cuando Lacan plantea al Otro hay una necesidad que lo anima, uno ve que el significante del Otro debe formar parte del lugar del Otro, debe estar inscripto en el lugar del Otro, lo dice al final del texto sobre la psicosis, que el Otro como lugar de la ley debe estar inscripto en el Otro como lugar del código."

MILLER, Jacques--Alain. *Lacan clínico.* In: MILLER, Jacques-Alain. Matemas II: Los ensayos. 2. ed. Buenos Aires: Manantial, 2014. p. 115-135.

p. 127 > "Freud escribió, por ejemplo, *Psicología de las masas*… y si pudo hacerlo fue porque el psicoanálisis en sí mismo es una experiencia social, es decir una experiencia donde están presentes los constituyentes mínimos del lazo social. Lo dice en la introducción: hay individuos, y ahí tenemos a mínima los constituyentes del lazo social, dos individuos a los que hay que sumar el lenguaje, el discurso universal concreto, que ahí están también con ellos. Y precisamente a parir de esto, lacan, en la década del setenta, definió cuatro modos fundamentales del lazo social que es llamo los cuatro discursos"

p. 131 > p. 131 "El concepto de sujeto es la forma en que Lacan procura dar cuenta de ese hombre como jirón de discurso, de ese hombre tan sensible al discurso, de ese hombre que a través del discurso intenta forjarse un lazo con un partenaire, lazo cuya fórmula no posee."

MILLER, Jacques--Alain. *A erótica do tempo.* Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise, 2000.

p. 30 > p. 30 "(...) "Eu amo...", mas por quanto tempo? Daí vêm as miragens de o amor ser mais forte que o tempo, mais forte que a morte, ou seja, o amor "se deporta" em direção ao objeto eterno; o amor é assediado pela imagem do objeto inalterável"

p. 32 > p. 32 “De modo geral, a erótica do tempo inscreve as relações temporais do gozar próprios a um e a outro. Há simultaneidade ou defasagem entre eles? Para cada um dos parceiros o tempo das preliminares é semelhante? O tempo post-coitum é vivido de maneira homogênea? Quando se trata de gozo sexual, o tempo sempre está em questão."

MILLER, Jacques--Alain (1994-1995). *Silet: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2005.

p. 24 > p. 24 “(...) Lacan logo o remeterá ao deposito de acessórios. Esse desejo de reconhecimento supõe que o primeiro objeto do sujeito não é gozar, mas ser reconhecido como sujeito para um ouro sujeito."

p. 55 > “A expressão ‘humanização do desejo’ é reencontrada no ensino de Lacan, alguns anos mais tarde, quando ele trata do caso de André Gide. (...) Lacan relaciona a sobrevivência da masturbação à falta de uma fala que tivesse humanizado o desejo, falta esta referente à morte do pai. Morte que teria subtraído ao jovem Gide uma fala capaz de humanizar o desejo, de torna-lo compatível com o universal e, nesse caso, com o laço social, o laço sexual com o outro."

p. 84 > “Lacan distingue de modo severo o amor e a pulsão, uma vez que o amor é não parcelar. O amor visa no outro a totalidade da pessoa, ao passo que a pulsão é fundamentalmente parcial, parcelar. Assim ele pôde situar que o amor é essencialmente narcísico."

p. 98 > “A intenção agressiva mantém um relacionamento com o outro. É o nome que Lacan dá, no imaginário, à relação com o outro. De tal sorte que, quando se transporta para o simbólico, o que vem no lugar da intenção agressiva é o desejo de reconhecimento."

p. 98 > “Lacan estuda a questão de saber se o direito ao gozo pode ser a regra de uma sociedade: será ele compatível com o laço social? E não é sem humor que destaca que o sujeito da enunciação da regra “Eu tenho o direito de gozar do teu corpo" etc. É: “O Outro enquanto livre." Assim, o direito ao gozo não advém anto dos direitos do homem, mas sim, dos direitos do Outro, os quais vão bastante longe."

p. 191 > p. 191 "(...) Freud se preocupa em marcar que o investimento da libido, ligado ao objeto homossexual – tendências homossexuais (...) valoriza o fato de que tais tendências homossexuais participam do que ele chama "pulsões sociais" (...) Ele enumera, então, as contribuições do erotismo homossexual à amizade, à camaradagem, ao espírito associativo, ao amor da humanidade etc."

MILLER, Jacques--Alain. *A psicose ordinária*: a Convenção de Antibes. Belo Horizonte: Scriptum Livros. 2012.

p. 182 > "Se a estrutura do *Witz* se parece com aquela das mensagens interrompidas de Schreber, vê-se, nesse caso, que, na operação da transferência que articula simbólico e real, o sentido é remetido ao Outro do laço social via o semblante, ao passo que, para Schreber, o sentido é remetido ao Outro do delírio via o imaginário."

p. 349 > "Helga RosenKranz (...) De uma espécie de gozo autístico, solitário, podemos seguir seu trajeto até o *Witz* pela entrada em *lalíngua.* O que se poderia qualificar inicialmente de cessação de gozo vai culminar na entrada, se não no discurso, ao menos em um laço social mínimo."

p. 352 > "André Soueix (...) O laço social é uma relação precisa com o significante: S_1, S_2, que produz a e que tem como resposta o *$*. Isso traz, de início, uma dificuldade para o psicótico, a mesma que se encontra na "*Questão preliminar...*", ou seja, o psicótico não pode, não poderia se situar nesse discurso. A ideia que quero enfatizar é a de que é preciso tomar cuidado para não confundir atos de socialização do sujeito com a entrada no discurso. Ser socializado ou ter uma vida social e entrar no laço social, tal como Lacan o define, não é a mesma coisa."

p. 357 > "Jacques-Alain Miller (...) A partir do *Seminário 20*, o conceito de linguagem em Lacan se decompõe, assiste-se à sua decomposição espectral. Ele se decompõe em duas partes, *lalíngua* e o laço social, que são correlativas. Quando refletimos sobre esse Seminário, nos damos conta que o conceito estruturalista da linguagem unificava, condensava *lalíngua* e laço social."

p. 362 > "Éric Laurent (...) Para a psicose, o estado de funcionamento de *lalíngua* é, inicialmente, desconectado de todas as ilusões do funcionamento normatizado, comum, padronizado. O laço social foi tocado e tem-se sempre uma dimensão de língua privada."

p. 383 > "Marie-Hélène Brousse (...) Em contrapartida, o laço social vela na neurose o que se desvela na palavra psicótica. A diferença entre as duas transferências deve ser buscada ao lado do laço social e da sulcagem de *lalíngua*."

MILLER, Jacques--Alain. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan*: O Sinthoma. Rio de Janeiro Zahar, 2009.

p. 16 > "O que a palavra amizade vem fazer aqui? Ela é a expressão genérica com a qual designamos o laço entre o Um e o Ouro. Afinal escandir o espaço de um lapso, solicitar a atenção, poderia passar por um movimento amistoso, de ajuda á associação livre."

p. 47 > "Lembremos que, em contrapartida, a paranoia se estabelece sobre uma relação sólida com o luar do Ouro e, como dirá Lacan mais tarde, consiste mesmo em identificar o gozo com o lugar do Outro. Portanto, o Outro nela aparece eminentemente ativo. Por isso, a paranoia surge como se pudesse fornecer seu suporte ao que existe do laço social, ao passo que a alucinação emerge fora do lugar do Outro."

p. 85–86 "A surpreendente definição de Lacan para o que chamamos de realidade é esta: a realidade é o que funciona realmente. Tentamos, então nos encontrar nesta forma de pensamento: é realidade o que faz laço de S_1-S_2, que faz o engate de um com o outro e isso pode ser tanto o simbólico quanto o imaginário.

(...) a ciência supõe – nos termos de Lacan- que há simbólico no imaginário, e que, manejando os elementos simbólicos, obtemos, de fato, certo número de efeitos observáveis. E ele situa o real no oposto, no avesso do que funciona.
Então de um lado temos tudo aquilo que faz laço, e, de outro, mantemos à parte fora do laço, e eventualmente fora de lugar o real."

p. 166 > "A neurose, recordei isso na semana passada, tem a ver com as relações sociais. Isto é, a neurose não é tanto um fenômeno do Um, mas o resultado do mergulho do Um na esfera do Outro, ela se articula particularmente no seio das relações familiares."

MILLER, Jacques--Alain. *A lógica na direção da cura: Elaborações sobre o seminário IV de Jacques Lacan, A relação de objeto.* Belo Horizonte: EBP-MG,1995.

p. 37 > "Falamos de pulsional quando há algo que exige sem se preocupar se o Outro disse que sim ou que não. O amor, ao contrário, é pendente do signo do amor do Outro. A pulsão é, nisso, o contrário do amor. Falamos de pulsão quando não se espera nenhum signo do Outro e quando a exigência é sem qualquer concessão, sem qualquer limitação. A pulsão é exigência, mais que demanda ao Outro."

p. 38 > "Eros é amor, certamente, mas empregamos a palavra amor para designar, mais precisamente, este fenômeno erótico quando o sujeito se vincula a uma pessoa."

p. 62 > "Se tivesse que dizer do que Lacan trata neste Seminário IV, diria que expõe as consequências clínicas da sexualidade feminina para todo sujeito, na medida em que cada sujeito é filho de uma mãe."

p. 105 > "É com total surpresa que acontece às mulheres feministas — mulheres fortes e decididas a competir na vida social - encontrarem no fantasma de uma mulher submetida aos homens o que lhes permite gozar na masturbação ou mesmo no ato sexual."

p. 107 > "*E* amor? No amor, quando alguém dizia, e Freud o cita, que o amor é exagerar em demasiado as diferenças entre um ser e outro, está dito, precisamente, que é nas pequenas diferenças que se encontram o amor e o desejo."

p. 124 > "Lacan comenta essa diferença a partir da relação com a mulher. Coloca do lado da eleição narcisista, o desejo de amar, enquanto do lado da eleição anaclítica, o que prevalece no estabelecimento da relação é o desejo do sujeito de ser amado.

Para Lacan, o tipo narcisista se apresenta como um tipo ativo, um tipo de eleição ativa, onde o que importa ao sujeito não é tanto ser amado mas amar, não importa se o outro o ama ou não, o consentimento, o signo do amor do outro, não lhe importa. O que lhe importa é poder amar."

MILLER, Jacques--Alain (2006-2007).

MILLER, Jacques-Alain (2006-2007). *El ultimísimo Lacan.* Buenos Aires : Paidós, 2014.

p. 46

p. 46 "La última vez subrayé que cuando Lacan trae el fenómeno de la alucinación, lo hace en tanto este fenómeno se distingue de lo que llamamos fenómenos interpretativos, lo que implica que la alucinación es sin Otro. La alucinación no está hecha para un Otro, no está determinada por el discurso del Otro, no está en el lugar del Otro, y es, por eso mismo, imposible de situar. Recordemos que, por lo contrario, la paranoia está estabelecida en una sólida relación con el Otro, e incluso, como lo recordará Lacan más tarde, que consiste en identificar el goce en el lugar del Otro. El Otro parece por ende eminentemente activo para el paranoico. La paranoia es entonces lo que puede dar su sostén al lazo social."

p. 239

p. 239 "Las fórmulas de la sexuación que Lacan elaboró en sus seminarios *De un discurso que no fuera del semblante y…o peor*, y que transcribió y desarrolló en su seminario *Aún* y en su escrito "El atolondradicho", muestran más bien que el goce encierra a cada uno de los sexos en sí mismo. Es hecho una de las tres lecciones que Lacan extrae al final de este escrito bajo la forma de un *no hay diálogo entre los sexos*."

p. 240

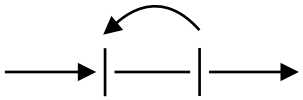
p. 240 "El no hay diálogo entre los sexos debe entenderse, me parece, en este nivel del goce que no comunica, en este nivel en el que el goce del Uno no garantiza nada acerca del goce del Otro. Como lo saben, Lacan dijo del amor que siempre es recíproco, fórmula que recibió, parece ser, de uno de sus amores de juventud. Pero, salvo para hacer reír, nadie diría que el goce siempre es recíproco."

MILLER, Jacques--Alain (1999-2000).

Los usos del lapso. Buenos Aires: Paidós, 2005.

p. 189 > “Esta es la identificación al lenguaje e ipso facto ‘social’, entre comillas porque justamente en la experiencia analítica podemos tener una pequeña perspectiva sobre lo social. Con mayor precisión, sobre el hecho de que para que haya grupo social y hasta nación, clase social, es necesario que haya operado para algunos sujetos la identificación al mismo significante amo. Hay otros significantes amos diferentes, por supuesto, pero es necesario, para que lo social exista, que haya identificación al menos a un significante amo que vale para todos los del conjunto.”

p. 454 > “Para estructurar la cuestión, es necesario decir que el acto introduce de inmediato un lazo temporal cerrado. Antes del acto, que se inscribiría aquí, estoy a la vez retenido y aspirado por el saber que habré sido, al fin y al cabo, aquel que habrá hecho ese acto.



La angustia se inscribe, en cierto modo, a las puertas del lazo retroactivo que toma la forma del futuro anterior.

Esto es lo que Lacan explica bien, desde el primer momento, en su Informe de Roma ‘Función y campo de la palabra y del lenguaje…’. Si van a los *Escritos*, encontrarán allí, en el página 288, cómo hace uso de ese tiempo verbal que es el futuro anterior. En los términos que emplea en esa época dice:

“Lo que se realiza en mi historia [es decir, el sujeto en tanto se realiza en aquello que no es una cronología o un desarrollo, sino una historia que supone sus lazos] no es pretérito definido de lo que fue, puesto que ya no es [aquí, Lacan subraya, empleando él mismo el tiempo del cual habla, que ese fue, quiere decir que ya no es más, y lo por lo tanto se trata de un pasado caduco] ni siquiera el perfecto de lo que ha sido en lo que yo soy [distingue entonces fue y ha sido, en la medida que indica una continuidad entre el pasado y el presente], sino el futuro anterior de lo que yo habré sido para lo que estoy llegando a ser.”

MILLER, Jacques--Alain (1996-1997). *El Outro que no existe y sus comitês de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2005.

p. 166 > "Por eso, para entrar en la dimensión propia del campo freudiano, nos interesa, por qué no, el reconocimiento de la realidad social como tal. ¿Por qué no volverla una condición previa que permanece inscripta en Lacan en la relación inicial, fundamental entre el sujeto y el Otro, que se retoma en la célula elemental del grafo y que es para nosotros un esquema conceptual omnipresente? La relación del sujeto y el Otro transcribe primero una relación de intersubjetividad, pero, en lugar del Otro, este esquema conceptual, inscribe muchas otras instancias. Y es que Lacan vuelve sucesivamente el lugar de la palabra, del lenguaje, del discurso universal y de la realidad social , cultural e institucional también."

p. 166 > "A partir de esta relación él introduce su primera definición del inconsciente como transindividual, como el discurso del Otro. Y en esta fórmula malograda que más tarde se transformará en la noción de que el lenguaje es la condición del inconsciente, ya se encuentra anunciado eso a lo que Lacan llegará más tarde: el psicoanálisis como práctica es de orden social, es un lazo social."

MILLER, Jacques--Alain. (2002-2003). *Acción Lacaniana.* In: Un esfuerzo de poesía. Buenos Aires: Paidós, 2016.

p. 161 > "Entonces, digo *el psicoanálisis y la sociedad* para hacerme entender, ya que ¿acaso hay sociedad desde la perspectiva del psicoanálisis? Esto es precisamente lo que hay que interrogar, lo cuestionable. Para cada quien, la sociedad es una evidencia, es lo que hace que confiemos en cierto número de aparatos de cuyo funcionamiento no tenemos ni la menor idea. Nos hacemos la idea de que nos alumbran, mientras no haya huelga en EDF. Nos hacemos la idea de que nos abren salas donde podemos instalarnos. Confiamos en que podemos tomar el tren que está anunciado a la hora señalada. Nos entregamos a máquinas voladoras. La sociedad es eso: un sujeto supuesto saber que suscita nuestra confianza, mientras que nos tenemos la menor idea de cómo eso se sostiene, cómo funciona. Confiamos en que eso se repetirá, en que se sostendrá. Vivimos en medio del sujeto supuesto

saber. Está tan presente, que olvidamos ese acto de fe, no en la divinidad, sino en la divinidad social. Hacemos acto de fe en la sociedad. Precisamente por eso, sociedad es un concepto discutible. Por eso Lacan habla con calma, y para no perturbarnos, de 'lazo social'. Ello nos permite seguir soñando. *Lazo social* significa que el sujeto no está solo con su ello, con su yo con su superyó; significa que el solipsismo no es la verdad de la vida psíquica, que el sujeto como tal no es autista; significa que siempre está el Otro, el campo del Otro, e incluso que el campo del Otro precede al sujeto, que el sujeto nace en el campo del Otro."

p. 162 > "Pero el lazo social no es que equivalente a la sociedad, y ésa es la prestidigitación que Lacan realiza sin que veamos nada, porque hablar de lazo social antes que da sociedad permite deslizar que hay varios tipos de lazo social. Así, la promoción del concepto de lazo social pluraliza aquello que nos fascina como un todo en la sociedad. Lo que Lacan aportó en los años setenta — consonante con el movimiento de protesta que por esa época llegaba a la juventud instruida, a los estudiantes — , su construcción, su matema de los cuatro discursos — fundado sobre el lazo social pero sin que nos diéramos cuenta de nada —, tenía por efecto pluralizar el ídolo de la sociedad, revelar que el Uno de la sociedad es ilusorio. Esto no impide que esa sociedad tenga un porvenir a título de ilusión, pero la sociedad como tal es ilusoria, la sociedad es una ilusión. En todo caso, el concepto de lazo social hace estallar la unidad, el Uno de la sociedad; pluraliza la sociedad.

Lo que inspiró a Lacan esta operación, que siguió orientándonos durante muchos años, es lo que está presente en el texto mismo de Freud: comparar la acción de gobernar, la de educar y la psicoanalizar. Lacan añadió a esto la histeria, que no es ni gobernar, ni educar, ni psicoanalizar, sino cuestionar al amo."

p. 163 > "A esa lista de tres, pues, Lacan añade la histeria, que apunta al amo significante. Digamos con claridad, en términos comprensibles para todo el mundo, es decir, más allá de esta sala avispada, que Lacan concibe el lazo social — sin duda vale a pena destacarlo para cuestionarlo, ¿por qué no?, ya que los tiempos actuales empujan a ello — como una relación de dominación, como una relación entre dominante

y dominado. Es lo que figura en sus esquemas, si queremos escribirlo de manera abstracta: x domina y.

lazo social: $\boxed{x} \longrightarrow \boxed{y}$

Lo que Lacan denomina lazo social –de sociedad no quiere saber nada- es la aruculación de los lugares, y eso justifica que cada vez preguntemos quién es dominante y quién es dominado."

p. 163 > "Él considera que la sociedad está intrínsecamente fragmentada en diversos lazos sociales, y nada asegura que ello forme un todo. Pensar que todo ello se conjuga en un todo, es un acto de fe. Sería mejor nombrar lo que Lacan llama *lazo social* mediante un neologismo: es un lazo *dominial*, un lazo que implica la dominación de uno sobre el otro. Esto significa que, para Lacan, lo social no es un intercambio, no es la cooperación, la coordinación entre los unos y los otros, la complementariedad. No es la división del trabajo: *Yo pienso, tú trabajas; Yo pienso, tú fabricas, tú ejecutas*. Tampoco es el don ni la distribución justa, lo cual supone otro que calcule de manera impecable, ya que, si hubiera semejante Otro, no se entiende por qué daría el falo a algunos y no a otros; ésa es la primera infracción a la justicia distributiva. Es cierto que tomar en cuenta la relación sexual, la sexuación, torna discutible la justicia distributiva. Nos hacemos la idea de que el Espíritu debe realizarse por medio de otras vías que la de la justicia distributiva. Esto es lo que Lacan llama *dominación*, y yo lo traduzco por *lazo dominial*."

p. 164 > "No es seguro que el psicoanálisis mueva creerlo, pero es posible que el psicoanálisis pertenezca a los viejos tiempos, es decir, a antaño. Según Lacan, el psicoanálisis más bien enseñaba que ciertos elementos son radicalmente no significantes, que no es posible obliterarlos mediante buenas palabras y que, en todo caso, lo social es no igualitario, es *dominial*."

"No vayan a decir que lo igualitario no existe, pero lo igualitario es esencialmente asocial, es decir, no permite que se establezca ni que se estabilice un lazo. Es lo que Lacan enunció por medio del estadio del espejo, si lo consideramos como un enunciado de filosofía política.

En efecto, muchas consideraciones de orden clínico tienen una incidencia política directa, y tal es el caso de lo que denominamos estadio del espejo. Desde el punto de vista de la filosofía política, enuncia qué resulta de una relación igualitaria, la que hay entre el semejante y el semejante. Lacan repite lo que a este respecto dice Hobbes: ¡Es la guerra! En la relación entre el semejante y el semejante, entre dos términos que sólo tienen entre sí una diferencia numérica — es decir que son equivalentes en contenido, que simplemente hay dos, uno y otro, pero no uno solo, ninguno es superior, valen lo mismo — de tal suerte que ¡tú no eres lo que soy!, no hay ningún entendimiento, alguno debe desaparecer, porque tú, el otro, tú eres y tienes más de lo que yo y de lo que yo tengo. Éste es el aspecto en el cual la epistemología de Lacan es también una filosofía política. Ella implica que, en el nivel de lo imaginario, es la guerra, y es necesario lo simbólico para poner orden, para introducir jerarquía, y para hacer valer lo *dominial*. Si ninguno prevalece sobre el otro, es la guerra."

p. 165 > "¿Qué es la sociedad? Podemos decir que es lo simbólico. La sociedad es superar el estadio del espejo. Hay lazo social una vez que se supera la relación dual. Esta definición de la sociedad es perfectamente válida. Implica que lo simbólico es el principio que da a cada uno su lugar, compatible con los otros lugares, y que lo social es lo simbólico."

"Si concebimos al analista como el guardián de lo simbólico, como aquel que restituye la instancia de lo simbólico en los conflictos imaginarios, esto lo convertiría en el guardián de la sociedad. Y algo de ello hay en la posición del analista, cuando -en la pobreza en que hoy estamos- la gente se dirige a él como a un sabio, y él dice: Más bien por aquí que por allá, acepte esa indignidad para evitar un mal mayor, baje la cabeza pues usted no tiene por qué oponerse al orden del mundo. He aquí a qué reducen al analista con demasiada frecuencia: a distribuir la necesidad, a dorar la píldora de la necesidad, a hacer oír que *Así es, usted no tiene por qué cambiar lo que fuere*. ¡Ah! Desde este punto de vista, el psicoanálisis es una lección de humildad. Enseña a dejar en los libros los grandes pensamientos, la creencia en la voluntad. Y además, prácticamente, nos enseña a entrar en la fila, como todo el mundo. En fin, ¡no estoy del todo obligado a ello! Tal es el motivo por que cual reflexiono sobre qué significa *sociedad*."

p. 170 > “Tal es el motivo por el cual en los años setenta — los de la impugnación del significante amo llevada a cabo por la juventud estudiantil — Lacan hizo del psicoanálisis el reverso del discurso amo, esdecir, nos estableció en ese lugar y en él permanecimos. Estableció el psicoanálisis en la posición de invalidar el discurso del amo y también las reivindicaciones contra el discurso del amo. Lo enunció en ‘Televisión’, cuando yo lo interrogaba, y llegó a decir que protestar contra el discurso del amo ‘es entrar en [él], aunque más no sea a título de protesta’. Rechazaba así, pues, los términos mismos del debate, al inscribir en otro lugar el psicoanálisis y el psicoanalista. Se preguntaba si eso significa ‘reprobar la política’, y respondía: [Lo] considero para cualquiera excluido'. Pero al mismo tiempo consideraba que todo lo que sea entrar en las consideraciones del discurso del amo, incluso para impugnarlo, es del orden de la colaboración: protestar = colaborar, porque protestar es ya aceptar los términos del discurso contra el cual nos levantamos e intentar corregir las consecuencias del mismo. Esto implicaba situar a los psicoanalistas por fuera, rechazar toda colaboración, toda entrada en lo que estructura el funcionamiento social como discurso del amo, y por lo tanto, prácticamente, establecer el grupo analítico como contrasociedad, lanzar una maldición, que podemos considerar gnóstica, sobre la sociedad. En ésta, ese grupo sólo puede perjudicarse. Entrar en el funcionamiento social, aun para protestar, es colaborar en la explotación del plus-de-gozar, colaborar en la representación por parte del significante amo. En conclusión, así se preconizó una ex-sistencia, una posición éxtima del analista, una extimidad del mismo."

p. 171 > “Cabe decir que allí permanecimos, y esto es lo que ahora interrogamos, ya que la democracia es lo que autoriza la pluralidad del lazo social. Sólo en régimen democrático el lazo social universitario puede mantenerse como lazo social basado en la relación con el saber. Tenemos el ejemplo de otros tipos de sociedad que no permiten en absoluto la autonomía de la relación con el saber."

MILLER, Jacques--Alain (1981-1995). *O desejo.* In: Lacan elucidado: Palestras no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

p. 45 > “É bem difícil constituir a psicose em laço social, ela não produz laço social. Quem levaremos aos hospitais psiquiátricos, ao menos na

França? As pessoas que não estão estabilizadas no laço social, e é a polícia a fazer a seleção nos hospitais psiquiátricos – a polícia e as famílias. Quando o sujeito não se enquadra nas exigências de sociabilidade ele é conduzido, quando fracassa em relação ao laço social. Não há nada de extraordinário em dizer que a psicose está basicamente fora do discurso. Isso não quer dizer fora da linguagem. O discurso é uma concretização da linguagem, especial, institucionalizada."

MILLER, Jacques--Alain. (1981-1995).

MILLER, Jacques-Alain. (1981-1995). *A psicose.* In: Lacan elucidado: *Palestras no Brasil.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

p. 62 >

"Na verdade, a psicanálise ganha, pois avança com o discurso da ciência como, utilitarista, gostaria que se pudesse reciclar o psicótico, que é evacuado como um dejeto do bem social, estamos cada vez mais motivados em tentar reciclá-lo, como se faz com tudo. Antigamente se conseguia encontrar um espaço, uma função social para os loucos, sem tentar curá-los. Tornamo-nos filantropos a partir de um certo momento; é por isso que nos ocupamos em 'terapeutizar' o psíquico, como dizia Lacan, o que não está claro que seja necessário. Quando nos ocupamos da psicose, o fazemos a partir da estrutura da neurose como referencial pois supõe-se que a psicanálise sabe tratá-la. É o viés por que seguimos, está marcado no escrito de Lacan, cuja referência é a da 'Questão preliminar'. Consideramos esse texto, vemos que o primeiro esquema aí figurado é o da estrutura de uma neurose conveniente, do qual ele obtém o esquema da psicose, através de sua modificação, apoiando-se em complementá-lo. Esse nada que se faz nos mostra que Freud também aborda a psicose a partir da neurose, já que na psicanálise é a condição ter referências. Mas isso torna necessário uma inversão de ponto de vista, para que se possa admitir que a psicose é um dado inicial, e o que chamamos normalidade é a superimposição de um sintoma sobre a psicose. É preciso fazer uma conversão para não ser o terapeuta ingênuo e filantropo que nos convidam a ser, saber que só temos um sintoma para propor ao psicótico. Foi o que Lacan marcou, na época da apresentação no hospital psiquiátrico, diante de um certo tipo de louco, para o qual se lhe pediu opinião. E ele disse: 'Mas ele é completamente normal!' É, sem dúvida, paradoxal, mas é um convite ao público de se descolar das evidências, porque não é uma questão de maioridade, que tenhamos

coincidências, mas sim, porque partilhamos o mesmo sintoma, e não é por sermos mais numerosos desse ponto de vista, que devemos impor nossa lei ao outro. Considerar assim é mais importante que se sentir ou se mostrar ingenuamente filantropo em relação ao louco."

MILLER, Jacques--Alain (1981-1995). *Um caso clínico de neurose obsessiva.* In: Lacan elucidado: Palestras no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

p. 101 > "J.-A.M.: Eu tinha de fato a intenção de dar a minha opinião quanto a isso. De qualquer forma, é a prática enigmática e discutível da supervisão; e, contrariamente ao que diz o senhor a seu lado, aceita-se, na psicanálise falar e refletir sobre casos que não se viu ou ouviu diretamente. É discutível, mas é um fato, e é um fato, e é preciso perguntar por que tal hábito se inscreveu na psicanálise. Está inscrito, pois vai contra o discurso analítico que o supervisor esteja presente durante a sessão. Não se inventou isso, mesmo os norte-americanos não inventaram fazer sessões analíticas em que o supervisor se encontrasse atrás de um espelho falso. É como em experiências psicológicas, em que me parece que chegam a gravar sessões analíticas para que alguém as ouça, o que é inconveniente e impossível. Há, *a priori*, essa limitação no próprio dispositivo analítico, o que faz com que não haja mais que duas pessoas nesse laço social."

MILLER, Jacques--Alain (1981-1995). *Psicanálise e psiquiatria.* In: Lacan elucidado: Palestras no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

p. 136 > p. 136 "P: Tomo um detalhe do que foi falado. O senhor distinguiu a demanda para o psiquiatra e para o psicanalista. A dirigida ao psiquiatra seria social e a dirigida ao psicanalista seria a demanda propriamente dita. Entendo e até concordo. Na medida, porém, que esse individuo traz em si, se constitui, que recebe sentido, poderia ser entendido como social? Percebo a diferença, mas se o psiquiatra se tornasse assistente social, qual seria a função social da psicanálise?

J.-A.M.: Há o social na psicanálise, mas de forma particular. A experiência constitui um laço social particular, uma relação inédita. A psiquiatria é um assunto de Estado, o paciente em seu vínculo social. Por exemplo, na União Soviética a psiquiatria não foi interditada como

a psicanálise o foi. A relação com o poder do Estado não é a mesma para as duas disciplinas."

MILLER, Jacques--Alain. (1981-1995).

MILLER, Jacques-Alain. (1981-1995). *Sobre Kant com Sade.* In: Lacan elucidado: Palestras no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

p. 160 >

"É verdade que o modo analítico de transmitir as coisas é diferente, há classes, cursos... há um peso sobre a nossa sociedade, sobre o próprio laço social, analítico, sobre o laço universitário. Apenas com isso o todo da análise pode se transmitir."

MILLER, Jacques--Alain. (1981-1995).

A Escola de Lacan. In: Lacan elucidado: Palestras no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

p. 527 >

"A propósito da política, podemos fazer o mesmo: a política se refere à *polis* grega, cidade. Voltando, porém, a Aristóteles, o que encontramos? Teoria sobre a forma de governo, os princípios do Estado, os fundamentos do Estado – parece que não tem muito a ver com psicanálise. Mas, a psicanálise si tem a ver com o laço social. E o que Lacan chamou de 'discurso', a expressão mesma do discurso analítico, é uma forma de laço social. De tal maneira que sua teoria famosa dos Quatro Discursos é uma política, uma teoria da forma dos laços sociais. Na cidade do discurso, na qual estamos como cidadãos e enquanto a experiência analítica é o exercício de um certo tipo de laço social, há uma política da psicanálise ao nível do próprio tratamento, da própria experiência. Essa política da psicanálise, ao nível da experiência analítica é o capítulo dos fins ou finalidades do tratamento analítico."

p. 541 >

"Cecília Parasmo: Você se referia ao que é o ser do analista e isso me tocou muito. Falou que a pessoa tem a ver com o laço social, referiu--se ao fim de análise como o dês-ser do sujeito, e que o fim de análise tem a ver com a formação do analista. Aí o sujeito procura uma instituição como um grande Outro, na tentativa de aí ocupar u lugar. Coloca também a questão do que quer o analista da Escola e no mundo de hoje, em oposição ao tempo de Lacan, no qual era muito acirrado o estabelecimento de uma dialética com a IPA. (...)"

MILLER, Jacques--Alain (2000-2001). *La Tentación Del psicoanalista.* In: El lugar y el lazo: *Los Cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller.* Buenos Aires: Paidós, 2013.

p. 15 > "¿Qué significa esto? Aquí estamos en los enigmas de Lacan. Por ejemplo, significa que el analista, en su práctica, tiene dos sitios. Que por un lado está en el lazo, toma parte en él -el analizante es la parte tomada-, y al mismo tiempo es lugar, y allí le es muy difícil hacer el lazo entre el lazo e el lugar. A tal punto que en el analista es así, tiene tres hermanos incluido él mismo. Lacan lo evoca una vez, diciendo misteriosamente: 'Cuando haya dos psicoanalistas, siempre habrá un tercero'. Entonces, el analista es alguien y también es el auditorio. En términos teatrales, es el protagonista y el coro, salvo que es un coro de otra especie, de la especie que se debe llamar *sujeto supuesto saber*. Y el lugar es lo que aquí condiciona o lazo."

p. 17 > "En esta línea, doy su sitio a que se me ocurrió bajo la forma de un imperativo -es también una manía, una preocupación para mí-: Es preciso que el psicoanálisis exista; si no, no se puede hacer psicoanálisis. Esta es otra forma de decir que el lugar y el lazo analítico dependen del lazo del analista con el psicoanálisis."

p. 22 > "Por otra parte, lo que me inspiró este par es que la verdad es un lugar mientras que el saber es un lazo. Lo que les queda de un análisis, siempre, son efectos de verdad, dispersos. En un análisis hay revelación en el aire. Hay revelamiento, justamente porque está abierto al rebajamiento."

MILLER, Jacques--Alain (1997-1998). *El partenaire-síntoma, medio de goce.* In: El partenaire-síntoma. Buenos Aires: Paidós, 2008.

p. 407 > "El *parletrê*, por otra parte, también tiene un cuerpo y es un cuerpo sexuado. Todo esto nos introduce a un cambio de perspectiva en la relación del sujeto con el Otro. En el seminario *Las formaciones del inconsciente*, Lacan nos presenta al sujeto de la palabra articulado al Otro como especialmente en su primera parte, en las primeras siete lecciones *Witz* y que titulé 'Las estructuras freudianas del espíritu', Lacan nos presenta al sujeto de la palabra articulado al Otro como lugar simbólico. El Otro tiene el código y el sujeto enuncia el mensaje

desde el lugar del Otro. Esto se presta a un esquema que Lacan construye en este seminario; su esquema de dos pisos es presentado aquí por primera vez."

.407 > p.407 "Ahora bien, en este caso, entre el sujeto y el Otro hay una relación, digamos que si la comparamos con la fórmula *no hay relación sexual*, hay una relación lingüística. A nivel del lenguaje hay una relación significante entre el sujeto y el Otro. Esto permite a Lacan ubicar las letritas en su lugar, hablar de la relación del código y del mesaje, del tesoro metonímico con respecto al sujeto del chiste. Hay una relación significante, y esto permite que pueda ser formalizada, incluso dibujada y hasta darle diferentes nombres."

p. 408 > p. 408 "En cambio, ¿en qué se apoya la perspectiva de *Aun*? Sucede que mientras que a nivel de la palabra hay una relación significante, a nivel sexual, no la hay. Este es el significado de la fórmula *no hay relación sexual*, que debe cotejarse con todas las fórmulas que Lacan aportó sobre la relación lingüística, donde verdaderamente el sujeto y el Otro constituyen una pareja, como el código y el mensaje. El código y el mensaje, no puede hacer nada; un mensaje sin código, ídem, todo lo que puedo resultar, en el mejor de los casos, es una psicosis. Esto es de manera muy simplificada lo que Lacan explica. Por lo tanto, código y mensaje son inseparables a nivel de las funciones; entonces, cuando se aplica código y mensaje sobre el sujeto y el Otro, se obtiene un matrimonio indisoluble. A nivel sexual, no hay relación significante. A nivel sexual la relación pasa por el goce del cuerpo y por el goce de la lengua; quiere decir que pasa por el síntoma."

p. 407 > p. 407 A nivel sexual, no hay relación significante. A nivel sexual la relación pasa por el goce del cuerpo y por el goce de la lengua; quiere decir que pasa por el síntoma.

MILLER, Jacques--Alain. (2000-2001). *La no relación.* In: El lugar y el lazo. Buenos Aires: Paidós, 2013.

p. 30 > "Pero presentar así esta relación entre el lugar y los lazos seriá más que parcial, ya que simultáneamente el sujeto se engancha a esto lugar de desprendimiento. El desprendimiento se logra a costa del

establecimiento de un lazo nuevo, llamado *lazo transferencial*, que solo la experiencia psicoanalítica puso al descubierto en su pureza, gracias a lo cual pudo luego ser reencontrado en funciones muy lejanas de dicha experiencia *stricto sensu*. Pero este lazo, en medio de estos desprendimientos, emergió con toda claridad en la experiencia psicoanalítica."

p. 30 > "Por lo demás, decir que este lazo se establece entre el analista y el sujeto no es más que una aproximación, ya que en el lazo transferencial se trata mucho más de un lazo con el lugar en el que se lleva a cabo el desprendimiento."

p. 31 > "Más allá o aparte de lo preciso -aunque no siempre coherente, y ciertamente no definitivo- que Lacan dijo sobre los nudos, incluso no me parece indiferente que haya llegado a considerar que el soporte mismo de su construcción fuesen cuerdas, hilos, o sea lo que por excelencia nos representa el lazo. Lo que llamó 'nudo borromeo' -lo pongo entre coillas- son lazos trabados, libres de a dos pero enlazados y trabados entre sí de a tres. Al mismo tiempop hay juego entre estos elementos, las cuerdas no están inmovilizadas, conservan una movilidad en la trabazón y por eso pueden dar lugar a representaciones completamente diferentes según se tire más de una o de la otra. Hay allí una plasticidad que no es la liberdad completa. Tenemos lo múltiple, desplazamientos, configuraciones que parecen no tener que ver unas con otras pero que están limitadas por la trabazón esencial que hace que, de a tres, cada cuerda sea retenida por la otras dos."
p. 32 "Como Lacan subrayara en su momento, el ejercicio del lazo nodal está más bien del lado femenino."

"El lazo nodal es por cierto una forma de andar juntos muy distinta de andar juntos de manera mecánica. Lo subrayo porque Lacan, antes de ser 'nodalista', fue un ferviente maquinista. El pasaje de lo macánico a lo nodal tiene por supuesto todo su valor."

"La última vez dije que el rasgón que me empujaba a pensar, al menos a tomar este título, era otro tipo de lazo que no me dejaba tranquilo, y que es precisamente la no relación. Llego incluso hacer de ella un tipo de lazo. En todo caso, la incluyo en la consideración del lazo. Sin duda

la no relación es el grado cero del lazo, o el lazo negativo, o incluso (¿por qué no?) la incoherencia absoluta. Es la disyunción que ninguna coherencia segunda podrá jamás, según Lacan, llegar a sujetar. En términos de redondeles de cuerda, la no relación son los dos redondeles, tranquilos como agua de pozo, cada uno por su lado. Es la afirmación de que no hay tercero que pueda instaurar una coherencia entre ambos."

MILLER, Jacques--Alain. (1997-2008).

La singularidad Del síntoma. In: Conferencias Porteñas: Tomo 3 Desde Lacan. Buenos Aires: Paidós, 2010.

p. 88 >

"Quizá La palabra más adecuada para designar este ejercicio sea "conversación", tal como utilizamos este término desde hace algunos meses. La conversación implica una comunidad de experiencia y supuestamente tenemos La experiencia del análisis, como analizantes, como analistas. Es decir, la experiencia de La relación de transferencia y también de la terminacíon de esta relación bajo una forma u otra. Asimismo tenemos la experiencia de la vida institucional en común de analistas y de analizantes. Lá conversación tal como la entiendo, está simpre soportada, fundamentada, por esta comunidad de experiencia, es decir, por una experiencia hecha vínculo social. Y además, esta conversación – *happening* conceptual – de hoy y mañana tiene como teme, o por lo menos, apunta al vínculo social que se construye a partir del psicoanálisis. No podemos, en este punto, deja de recordar que vamos en contra de lo que Lacan señalo en un texto que se llama "Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad", lo que señalo sobre la maldición presente en el conjunto de los analistas, cuando dice que los analistas son los científicos de un saber *dont ils ne peuvent s' entretenir,* lo que se traduce bien, según me parece, como: "un saber a propósito del cual no pueden conversar", *s'entretenir* en francés es "conversar". Una maldición sobre el hecho mismo de la conversación, la asociación, casi definiendo, a partir de la imposibilidad de la conversación, la asociación de los analistas, el conjunto de los analistas. Dice que tienen, en común un saber pero que no lo pueden intercambiar. Que deben, sin embargo, asociarse unos con otros porque ningún saber puede ser suportado por uno solo."

AMORES LOUCOS

VOLTAR AO SUMÁRIO

Pequeno comentário sobre um recenseamento particular

Apresentamos a seguir o recenseamento sobre “Amores loucos”, como uma tentativa de contribuição à Jornada da EBP-MG – “Mutações do laço social” -, na obra de Freud, Lacan, Miller e Laurent. Para além de uma tarefa trabalhosa, complexa e volumosa, também em função da extensão dos textos percorridos, fizemos dessa localização conceitual do tema uma investigação que envolveu certo prazer. A leitura partilha, necessariamente, uma construção de saber. Optamos por nos guiar não apenas pela palavra isolada – erotomania, amor louco -, mas incluir as passagens em que a loucura e o amor eram aludidas pelos autores. Um trecho de Miller, traduzido por nós, que estará presente nesse recenseamento (em espanhol) elucida a orientação do nosso empenho: “O amor nas psicoses nos ensina sobre o amor em geral. Os múltiplos rasgos que nos servem para especificar o amor “normal”, não se aplicam, de maneira inflexível, ao amor como tal?” Miller elucida que “existe pouca diferença entre amor e erotomania.” E que “o amor nas psicoses nos ensina sobre o amor, demonstrando o real incluído no amor”. “Esse real do amor nas psicoses é sensível em sua aparição como sintoma”. Desta forma, prosseguimos atentos ou com olhar de soslaio, mas certamente colocamos algo de nós, ou seja, do que nos atinge nos textos como uma flecha do cupido, e a cada vez que um desses autores acentuava a versão drástica ou além do falo presente no amor, pinçávamos essas passagens, assim, incluímos algumas, não todas, pérolas sobre a erotomania feminina, traços de amor entre parceiros, questões sobre a posição subjetiva da mulher. Pensamos, irão servir para comparar, diferenciar, elucidar e desfrutar da leitura do que está em jogo na arena das relações amorosas, através de um recenseamento de textos e contextos dos amores loucos. A troca entre nós, responsáveis por esse recenseamento, fez uma mutação para melhor, tanto quanto definitiva, dos laços que já nos uniam no trabalho com a causa analítica e no campo da amizade – que quanto ao amor, retorcendo “Língua”, de Caetano Veloso, “e quem há de negar que esta lhe é superior?”. (Cristiane Barreto).

Sigmund Freud

VOLTAR AO SUMÁRIO

FREUD, Sigmund (1895).

FREUD, Sigmund (1895). *Rascunho H: paranoia.* In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1889). v. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 254–255 >

"Uma mulher solteira, já não muito nova (cerca de trinta anos), morava numa casa com o irmão e a irmã [mais velha]. Pertencia à classe trabalhadora superior; seu irmão trabalhou até tornar-se um pequeno industrial. Nesse meio tempo, alugaram um quarto a um colega de trabalho, um homem muito viajado, um tanto enigmático, muito talentoso e inteligente. Ele morou na companhia deles durante um ano e mantinha [com essa família] um relacionamento muito amável e comunicativo. A seguir, foi-se embora, mas voltou seis meses mais tarde. Dessa vez, ficou morando na casa por um tempo relativamente breve, e então desapareceu definitivamente. As irmãs, muitas vezes, costumavam lamentar sua ausência e não podiam senão falar bem dele. Não obstante, a irmã mais nova contou à mais velha um episódio em que ele fizera uma tentativa de deixá-la em dificuldade. Ela estava fazendo a arrumação dos quartos, enquanto ele ainda estava na cama. Ele a chamou para junto da cama e quando, inadvertidamente, ela obedeceu, ele colocou o pênis na mão dela. A cena não teve sequência, e bem pouco tempo depois o estranho foi embora.

No decorrer dos anos seguintes, a irmã que tinha tido essa experiência adoeceu. Passou a se queixar e, por fim, desenvolveu delírios inequívocos de estar sendo observada e perseguida, no seguinte sentido: achava que suas vizinhas tinham pena dela por ter sido abandonada pelo pretenso namorado e por ainda estar esperando que o homem voltasse; estavam sempre a lhe dizer insinuações dessa natureza, diziam-lhe todo tipo de coisas a respeito do homem, e assim por diante. Tudo isso, dizia ela, era naturalmente inverídico. A partir daí, a paciente cai nesse estado somente por algumas semanas de cada vez. Sua compreensão interna (insight) retorna temporariamente e ela explica que tudo isso foi consequência de se haver excitado; mesmo assim,

nos intervalos, padece de uma neurose que pode ser facilmente interpretada como neurose sexual. E logo cai em novo surto de paranoia.

"... Provavelmente, na realidade, ela ficava excitada com o que viu e com a lembrança do fato. Logo, estava se poupando da censura de ser uma 'mulher depravada'. Daí em diante, passou a ouvir essa mesma censura, agora proveniente de fora. Assim, o tema permanecia inalterado; o que mudava era a localização da coisa. Antes, tratara-se de uma autocensura interna; agora, era uma recriminação vinda de fora. O julgamento a respeito dela fora transposto para fora: as pessoas estavam dizendo aquilo que, de outro modo, ela diria a si mesma. Havia uma vantagem nisso. Ela teria sido obrigada a aceitar o julgamento proveniente de dentro; já o que vinha do exterior, podia rejeitar. Dessa forma, o julgamento, a censura, era mantida afastada de seu ego."

p. 257 > **p. 257** "a ideia delirante é sustentada com a mesma energia com que uma outra ideia, intoleravelmente penosa, é rechaçada do ego. Assim, essas pessoas amam seus delírios como amam a si mesmas. É esse o segredo."

FREUD, Sigmund (1899). *Carta 125.* In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1889). v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 331 > **p. 331** "Há não muito tempo, tive o que pode ter sido um primeiro vislumbre de alguma coisa nova. Tenho diante de mim o problema da 'escolha da neurose'. Quando é que uma pessoa se torna histérica em vez de paranoica? Uma primeira tentativa rudimentar, feita na época em que eu tentava, à força, tomar de assalto a cidadela, deu-me a impressão de que essa escolha dependia da idade em que ocorreram os traumas sexuais – da idade que a pessoa tinha na época da experiência.

(...) Abandonei há muito tempo esse ponto de vista, e fiquei sem meio de solucionar a questão até há poucos dias, quando comecei a compreender um elo da teoria da sexualidade.

A camada sexual mais inferior é o autoerotismo, que age sem qualquer objetivo psicossexual e exige somente sensações locais de satisfação. Depois dele vem o aloerotismo (homo e heteroerotismo); mas ele certamente também continua a existir como uma corrente separada. A histeria (e sua variante, a neurose obsessiva) é aloerótica: sua via principal é a identificação; restabelece todas as figuras amadas da infância que foram abandonadas (...) e dissolve o próprio ego em figuras externas. Assim, cheguei a considerar a paranoia como uma irrupção da corrente autoerótica, como um retorno à posição então prevalente. A perversão correspondente a ela seria o que se conhece como 'loucura idiopática'."

FREUD, Sigmund (1894). *As neuropsicoses de defesa.* In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Primeiras publicações psicanalíticas (1893-1899). v. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 64–65 > "Uma moça devotara a um homem sua primeira afeição impulsiva e acreditava firmemente que ele lhe retribuía o amor. Na verdade, estava enganada; o rapaz tinha motivos diferentes para visitar sua casa. Não faltaram decepções. A princípio, a jovem se defendeu delas, fazendo uma conversão histérica das experiências em questão, e assim preservou sua crença de que um dia ele pediria sua mão. Por fim, num estado de grande tensão, aguardou a chegada dele em determinado dia, que era de celebração familiar. Mas o dia passou e ele não apareceu. Quando todos os trens em que ele poderia vir já tinham chegado e partido, ela entrou num estado de confusão alucinatória: ele chegara, ela ouviu sua voz no jardim, desceu às pressas, de camisola, para recebê-lo. Daquele dia em diante, durante dois meses, ela viveu um sonho encantador cujo conteúdo era que ele estava presente, ao seu lado, e tudo voltara a ser como antes (antes da época das decepções que ela rechaçara com tanto empenho). Sua histeria e seu desânimo foram superados. Durante a enfermidade, ela silenciou sobre todo o período final de dúvida e sofrimento; ficava feliz desde que não fosse perturbada, e só explodia de ódio quando alguma norma de conduta reiterada pelos que a rodeavam vinha atrapalhá-la em algo que lhe parecia ser uma decorrência lógica de seu abençoado sonho. Essa psicose, que fora ininteligível na época, foi explicada dez anos depois com a ajuda de uma análise hipnótica."

FREUD, Sigmund (1896). *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa.* In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Primeiras publicações psicanalíticas (1893-1899). v. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 175–176 > "Ela sentia seus órgãos genitais 'como se sente uma mão pesada'. Começou então a ver coisas que a horrorizavam – alucinações de mulheres nuas, especialmente da parte inferior do abdômen feminino com os pelos pubianos e, ocasionalmente, também da genitália masculina. A imagem do abdome com os pelos e a sensação física em seu próprio abdome costumavam ocorrer juntas. As imagens tornaram-se muito torturantes, pois ocorriam regularmente quando ela estava em companhia feminina e a faziam pensar que estava vendo a mulher num estado indecente de nudez, mas que, simultaneamente, a mulher estava tendo dela o mesmo quadro (!). Ao mesmo tempo que tinha essas alucinações visuais – que se desvaneceram novamente por vários meses, depois de surgirem pela primeira vez (...) ela começou a ser importunada por vozes que não reconhecia nem conseguia explicar."

p. 177–178 > "Minha conjetura de que estaríamos diante de um caso amoroso entre crianças, como se encontra tão frequentemente na etiologia da histeria, foi reforçada pelo progresso posterior da análise, que, ao mesmo tempo, forneceu soluções para detalhes individuais frequentemente recorrentes no quadro clínico da paranoia."

p. 179 > **p. 179** "Consegui então fazê-la reproduzir as várias cenas de seu relacionamento sexual com o irmão (que certamente durara pelo menos dos seis aos dez anos.) Durante esse trabalho de reprodução, a sensação física em seu abdome 'participou da conversa', por assim dizer, tal como se observa regularmente na análise de resíduos mnêmicos histéricos. A imagem da parte inferior do abdome de uma mulher nua (agora reduzido às suas proporções infantis, e sem pelos) aparecia junto com a sensação, ou permanecia afastada, dependendo de a cena em questão ter ocorrido em plena luz ou no escuro. Sua repugnância em comer também encontrou explicação num detalhe repulsivo desses procedimentos. Depois de percorrermos essa série de cenas, as sensações e imagens alucinatórias desapareceram e (ao menos até o presente) não retornaram."

p. 182–183 > "Outros sintomas de meu caso de paranoia devem ser descritos como sintomas de retorno do recalcado, e também eles, como os sintomas da neurose obsessiva, ostentam traços da única formação de compromisso que lhes permite a entrada na consciência. É o caso, por exemplo, da representação delirante de minha paciente de estar sendo observada ao despir-se, de suas alucinações visuais, de suas alucinações de sensação e de sua audição de vozes."

FREUD, Sigmund (1905).

FREUD, Sigmund (1905). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.* In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Um caso de histeria, três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos (1901-1905). v. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 158 > "Um papel muito destacado entre os formadores de sintomas das psiconeuroses é desempenhado pelas pulsões parciais, que na maioria das vezes aparecem como pares de opostos e das quais já tomamos conhecimento como portadoras de novos alvos sexuais – a pulsão do prazer de ver e do exibicionismo, e a pulsão de crueldade em suas formas ativa e passiva. A contribuição desta última é indispensável à compreensão da natureza sofrida dos sintomas e domina quase invariavelmente uma parte da conduta social do doente. É também por intermédio dessa ligação da libido com a crueldade que se dá a transformação do amor em ódio, das moções afetuosas em moções hostis, que é característica de um grande número de casos de neurose e até, ao que parece, da paranoia em geral."

FREUD, Sigmund (1907 [1906]).

Delírios e sonhos da Gradiva de Jensen. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. v. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 29–30 > "Ao saber que ele chamara de Gradiva à escultura, ela lhe revelou seu verdadeiro nome: 'Zoe'. 'Esse nome assenta-te maravilhosamente, mas soa como uma amarga ironia, já que Zoe significa vida'. 'Temos de nos curvar ao irremediável', retrucou ela, 'e há muito que me acostumei a estar morta.' Prometendo estar de volta ao mesmo local ao meio-dia do dia seguinte, ela se despediu, tendo antes pedido o ramo de asfódelo: 'As mais afortunadas recebem rosas na primavera, mas essas flores do esquecimento são mais apropriadas para mim.' Sem

dúvida o tom melancólico condiz com alguém há muito tempo morto e que volta à vida apenas por uns breves momentos."

p. 30 > "Se a jovem, em cuja figura Gradiva tornou à vida, aceitou tão plenamente o delírio de Hanold, provavelmente fazia isso para libertá-lo do mesmo. Não existia outro caminho para tal; contradizê-lo acabaria com todas as possibilidades. Mesmo o tratamento sério de um caso real de doença desse tipo só poderia ter sequência situando-se inicialmente no mesmo plano da estrutura delirante e passando-se então a investigá-la o mais completamente possível. Se Zoe for a pessoa indicada para esse trabalho, sem dúvida logo aprenderemos como curar um delírio como o do nosso herói, e também teremos a satisfação de saber como tais delírios têm início. Seria uma coincidência estranha – mas ainda assim, nem inédita nem isolada – se o tratamento do delírio coincidisse com a sua investigação, e se precisamente na dissecação do mesmo viesse à tona a explicação de sua origem. Se assim for, começaremos certamente a suspeitar que o nosso caso de doença possa acabar numa 'vulgar' história de amor. Mas não se pode desprezar o poder curativo do amor contra um delírio – e acaso a paixão do nosso herói pela sua escultura da Gradiva não possui todas as características de uma paixão amorosa, ainda que paixão amorosa por algo passado e sem vida?"

p. 32 > "Uma roseira com flores semelhantes às que vira na véspera no peito da nova hóspede o fez lembrar que, durante o sono, ouvira alguém dizer que era costume oferecerem-se rosas na primavera. Sem refletir, colheu algumas rosas e o ato exerceu um efeito tranquilizante em seu espírito. Sentindo-se liberto de seus sentimentos antissociais, dirigiu-se pelo caminho regular para Pompéia, com a mente entretida em problemas referentes a Gradiva e levando consigo as rosas, o caderno de esboços e o broche de metal. O antigo delírio começou a apresentar fissuras; ele conjeturou se acaso não poderia encontrar Gradiva em Pompéia, não somente ao meio-dia, mas em outros momentos também. Os últimos elementos acrescentados ao delírio, entretanto, adquiriram maior força, e os ciúmes decorrentes dos mesmos atormentavam-no sob vários disfarces.

Ao chegar à Casa de Meleagro, tornou a sentir um medo tão violento de encontrar Gradiva em companhia de mais alguém, que quando ela

apareceu as únicas palavras que lhe ocorreram foram as seguintes: 'Estás sozinha?' Foi com dificuldade que a jovem conseguiu fazê-lo perceber que ele colhera as rosas para ela."

p. 47–48 > "O autor refere-se com frequência ao estado de Norbert Hanold como 'delírio', e não temos motivos para refutar essa designação. Podemos apontar duas características principais de um 'delírio' que, se não o descrevem de forma exaustiva, o distinguem de outras perturbações. Em primeiro lugar, o delírio pertence ao grupo de estados patológicos que não produzem efeito direto sobre o corpo, mas que se manifestam apenas por indicações mentais. Em segundo lugar, é caracterizado pelo fato de que nele as 'fantasias' ganharam a primazia, transformando-se em crença e passando a influenciar as ações. Se lembrarmos a viagem de Hanold a Pompéia com o fito de procurar as pegadas de Gradiva nas cinzas, teremos um ótimo exemplo de uma ação sob a influência de um delírio. Um psiquiatra talvez incluísse o delírio de Norbert Hanold no vasto grupo da 'paranoia', classificando-o provavelmente como 'erotomania fetichista', já que seu traço mais saliente era uma paixão por uma escultura, e aos olhos desse psiquiatra, que tudo tende a ver pelo prisma mais grosseiro, o interesse do jovem arqueólogo por pés e posições de pés inevitavelmente passaria por 'fetichismo'. Contudo, todos os sistemas de nomenclatura ou classificação dos diversos tipos de delírio de acordo com seu tema principal são de certa forma precários e estéreis."

p. 81 > "O autor estabelece assim uma íntima ligação entre o desvanecimento do delírio e o ressurgimento da ânsia de amar, preparando o caminho para o inevitável desenlace amoroso. Ele conhece a natureza básica do delírio melhor do que seus críticos: sabe que o delírio resultou da combinação de um componente do desejo amoroso com a resistência a esse desejo, e deixa que a jovem encarregada da cura se aperceba do elemento que lhe é agradável. Foi somente esse conhecimento que fez com que ela se decidisse a dedicar-se ao tratamento; foi somente a certeza de ser amada pelo jovem que a induziu a confessar-lhe seu amor."

p. 82 > "Gradiva podia corresponder ao amor que passou do inconsciente à consciência, mas o médico não pode fazer isso. Gradiva fora objeto do antigo amor reprimido; sua figura constituía uma meta desejável

para a corrente amorosa liberada. O médico era um estranho e deve esforçar-se para voltar a sê-lo depois da cura; geralmente fica embaraçado quanto a indicar aos pacientes curados como empregar na vida real a capacidade de amar que recuperaram. Para descrever os meios e os substitutos utilizados pelo médico para aproximar-se com maior ou menor êxito do modelo de cura pelo amor que nos foi mostrado pelo autor, iríamos afastar-nos demasiado da tarefa que nos propusemos."

FREUD, Sigmund (1909). *Notas sobre um caso de neurose obsessiva.* In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909). v. X. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 206 > "Sabemos que o amor incipiente com frequência é percebido como o próprio ódio, e que o amor, se se lhe nega satisfação, pode, com facilidade, ser parcialmente convertido em ódio; os poetas nos dizem que nos mais tempestuosos estádios do amor os dois sentimentos opostos podem subsistir lado a lado, por algum tempo, ainda que em rivalidade recíproca. Mas a coexistência crônica de amor e ódio, ambos dirigidos para a mesma pessoa e ambos com o mesmo elevadíssimo grau de intensidade, não pode deixar de assombrar-nos."

p. 207 > "Se considerarmos algumas análises de neuróticos obsessivos, acharemos impossível evitar a impressão de que uma relação entre o amor e o ódio (...) conta-se entre as características mais frequentes, mais marcantes e, provavelmente, mais importantes da neurose obsessiva. Contudo, ainda que seja tentador pôr o problema da `escolha da neurose' em conexão com a vida instintual, existem razões suficientes para sair desse caminho. Porque é preciso lembrarmos que, em toda neurose, deparamos com os mesmos instintos reprimidos por trás dos sintomas. O ódio, sobretudo, conservando-se suprimido no inconsciente por ação do amor, desempenha um grande papel na patogênese da histeria e da paranoia. Conhecemos muito pouco a natureza do amor para sermos capazes de chegar, aqui, a alguma conclusão definitiva; ademais, particularmente, a relação entre o fator negativo no amor e os componentes sádicos da libido permanece inteiramente obscura."

FREUD, Sigmund (1911). *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides).* In: O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 28 > "Estes fenômenos alarmantes cessaram há muito tempo e, como alternativa, sua "feminilidade" tornou-se proeminente. Trata-se de um processo de desenvolvimento que provavelmente exigirá décadas, senão séculos, para sua conclusão, sendo improvável que alguém hoje vivo sobreviva para ver seu final. Ele tem a sensação de que um número enorme de "nervos femininos" já passou para o seu corpo e, a partir deles, uma nova raça de homens originar-se-á, através de um processo de fecundação direta por Deus."

p. 29 > "Sabemos que a ideia de se transformar em mulher (isto é, de ser emasculado) constituiu o delírio primário, que ele no início encarava esse ato como grave injúria e perseguição, e que o mesmo só se relacionou com o papel de Redentor de maneira secundária. Não pode haver dúvida, além disso, de que ele originalmente acreditava que a transformação deveria ser efetuada com a finalidade de abusos sexuais e não para servir a altos desígnios. Pode-se formular a situação, dizendo-se que um delírio sexual de perseguição foi posteriormente transformado, na mente do paciente, em delírio religioso de grandeza. O papel de perseguidor foi primeiramente atribuído ao Professor Flechsig, médico sob cujos cuidados estava; mais tarde, o lugar foi assumido pelo Próprio Deus.

Citarei na íntegra as passagens pertinentes das Denkwürdigkeiten: 'Desse modo, uma conspiração contra mim foi levada ao ponto culminante (por volta de março ou abril de 1894). Seu objetivo era conseguir que, uma vez minha doença nervosa houvesse sido reconhecida como incurável ou assim admitida, eu fosse entregue a certa pessoa, de maneira específica: minha alma deveria ser-lhe entregue, mas meu corpo – devido a uma má compreensão do que acima descrevi como o propósito subjacente à Ordem das Coisas – deveria ser transformado num corpo feminino e como tal entregue à pessoa em apreço com vistas e abusos sexuais, então simplesmente seria "deixado de lado" – o que indubitavelmente significa ser entregue à corrupção.'"

p. 29–30 > “Além disso, era perfeitamente natural que, do ponto de vista humano (único pelo qual, àquela época, eu era ainda principalmente dirigido), encarasse o Professor Flechsig ou sua alma como meu único verdadeiro inimigo – em data posterior, houve também a alma de von W., a respeito da qual terei mais a dizer dentro em pouco – e que eu considerasse Deus Todo-Poderoso como aliado natural. Simplesmente imaginei que Ele se achava em grande dificuldade com referência ao Professor Flechsig e, por conseguinte, senti-me obrigado a apoiá-lo por todos os meios concebíveis, até o extremo de sacrificar-me a mim mesmo. Só muito mais tarde foi que me ocorreu a ideia de que o próprio Deus havia desempenhado o papel de cúmplice, senão de instigador, na conspiração em que minha alma deveria ser assassinada e meu corpo usado como o de uma rameira. De fato, posso dizer que esta ideia em parte só se tornou claramente consciente para mim enquanto escrevia o presente trabalho.”

p. 30 > “Toda tentativa de assassinar minha alma, de emascular-me para fins contrários a Ordem das Coisas (isto é, para satisfação dos apetites sexuais de um indivíduo) ou, mais tarde, de destruir meu entendimento – toda tentativa como essa redundou em nada. Desse combate aparentemente desigual entre um débil homem e o Próprio Deus, emergi como vencedor – embora com muito amargo sofrimento e privação – porque a Ordem das Coisas está do meu lado.”

p. 31 > “O próprio Schreber indica o mês de novembro de 1895 como a época em que se estabeleceu a vinculação entre a fantasia de emasculação e a ideia do Redentor, preparando-se assim o caminho para ele reconciliar-se com a primeira. ‘Agora, contudo’, escreve, ‘dei-me claramente conta de que a Ordem das Coisas exigia imperativamente a minha emasculação, gostasse ou não disso pessoalmente, e que nenhum caminho razoável se abre para mim exceto reconciliar-me com o pensamento de ser transformado em mulher. A outra consequência de minha emasculação, naturalmente, só poderia ser a minha fecundação por raios divinos, a fim de que uma nova raça de homens pudesse ser criada.’”

p. 40 > “Esta visão do estado de beatitude achava-se longe de ser, no delírio de Schreber, um elemento originado nos primeiros estádios de sua

doença e posteriormente eliminado, como incompatível com o resto. Na Exposição de seu Caso, redigida pelo paciente para o Tribunal de Apelação em julho de 1901, ele enfatiza como uma de suas maiores descobertas o fato de que a voluptuosidade se acha em estreito relacionamento (até então não perceptível ao resto da humanidade) com o estado de beatitude fruído pelos espíritos que já não mais se acham aqui'".

"Descobriremos, na verdade, que este "relacionamento estreito' é a rocha sobre a qual o paciente funda suas esperanças de uma reconciliação final com Deus e de que seus sofrimentos recebam um fim. Os raios de Deus abandonam sua hostilidade assim que se certificam de que, sendo absorvidos pelo corpo dele, experimentarão voluptuosidade espiritual; o próprio Deus exige poder encontrar voluptuosidade nele, e ameaça-o com a retirada de Seus raios, se se esquecer de cultivar a voluptuosidade e não puder oferecer a Deus o que Este exige. "

p. 41 > "Após o severo combate espiritual, do qual os fenômenos de sua moléstia foram os sinais exteriores, sua atitude para com o lado erótico da vida se alterou. Chegara a perceber que o cultivo da voluptuosidade lhe incumbia como um dever e que somente pelo cumprimento desse dever é que poderia terminar o grave conflito que irrompera dentro dele – ou, como pensava, a seu respeito. A voluptuosidade, assim as vozes lhe asseguravam, havia-se tornado 'temente a Deus', e só lhe restava lamentar que não se pudesse dedicar a seu cultivo durante todo o dia."

p. 41–42 > "Foi esse, então, o resultado das modificações produzidas em Schreber por sua doença, tal como as encontramos expressas nas duas características principais de seu sistema delirante. Antes dela, inclinara-se ao ascetismo sexual e fora um descrente com referência a Deus, enquanto que, após a mesma, se tornou crente em Deus e devoto da voluptuosidade. Entretanto, assim como sua fé em Deus reconquistada era de tipo peculiar, assim também a fruição sexual que havia alcançado para si próprio era de caráter muito raro. Não era a liberdade sexual de um homem, mas os sentimentos sexuais de uma mulher. Ele assumiu uma atitude feminina para com Deus; sentiu que era a esposa de Deus."

p. 43 > “Chegou então à firme convicção de que era o Próprio Deus que, para Sua satisfação, exigia dele a feminilidade:

‘Mal, contudo, acho-me a sós com Deus (se assim posso expressá-lo), torna-se uma necessidade para mim empregar todo artifício imaginável e convocar a totalidade de minhas faculdades mentais, e especialmente minha imaginação, a fim de fazer com que os raios divinos passam ter a impressão, tão continuamente quanto possível (ou, visto isto achar--se além do poder mortal, pelo menos em certas ocasiões do dia), de que sou uma mulher a deleitar-se com sensações voluptuosas' ".

p. 43–44 > “Por outro lado, Deus exige um estado constante de prazer, tal como estaria de acordo com as condições de existência impostas às almas pela Ordem das Coisas; e é meu dever fornecer-lhe isso… sob a forma da maior geração possível de voluptuosidade espiritual. E se, nesse processo, um pouco de prazer sensual cabe a mim, sinto-me justificado em aceitá-lo como diminuta compensação pela excessiva quantidade de sofrimento e privação que foi minha por tantos anos passados…"

p. 44 > “ …Penso que posso mesmo arriscar-me a apresentar a opinião, baseada em impressões que recebi, de que Deus nunca tomaria quaisquer medidas no sentido de efetuar uma retirada — cujo primeiro resultado é, invariavelmente, alterar minha condição física acentuadamente para pior —, mas quieta e permanentemente render-se-ia a meus poderes de atração, se me fosse possível estar sempre desempenhando o papel de uma mulher e jazer em meus próprios abraços amorosos, estar sempre modelando minha aparência em formas femininas, estar sempre contemplando retratos de mulheres, e assim por diante."

p. 48–49 > “Seja como for, logo houve outra manifestação dos delírios de Schreber, que afetou suas relações com Deus sem alterar as relações com Flechsig. Até então, havia considerado Flechsig (ou melhor, a alma dele) seu único inimigo verdadeiro e encarado Deus Todo-Poderoso como aliado; mas, agora não podia evitar o pensamento de que o Próprio Deus havia desempenhado o papel de cúmplice, senão de instigador, na trama contra ele. (59.) Flechsig, contudo, permanecia sendo o primeiro sedutor, a cuja influência Deus se havia rendido. (60.) Ele

conseguira abrir caminho até o Céu, com toda a sua alma ou parte dela, e tornar-se 'líder dos raios', sem morrer ou passar por qualquer purificação preliminar."

p. 50 > "O estudo de vários casos de delírios de perseguição levou-me, bem como a outros pesquisadores, à opinião de que a relação entre o paciente e o seu perseguidor pode ser reduzida a fórmula simples. Parece que a pessoa a quem o delírio atribui tanto poder e influência, a cujas mãos todos os fios da conspiração convergem, é, se claramente nomeada, idêntica a alguém que desempenhou papel igualmente importante na vida emocional do paciente antes de sua enfermidade, ou facilmente reconhecível como substituto dela. A intensidade da emoção é projetada sob a forma de poder externo, enquanto sua qualidade é transformada no oposto. A pessoa agora odiada e temida, por ser um perseguidor, foi, noutra época, amada e honrada. O principal propósito da perseguição asseverada pelo delírio do paciente é justificar a modificação em sua atitude emocional."

p. 52 > "Talvez ela houvesse deixado no paciente um sentimento de dependência afetuosa do médico, o qual havia agora, por alguma razão desconhecida, aumentado até chegar ao grau de intensidade de um desejo erótico. Essa fantasia feminina, que se havia conservado impessoal, defrontou-se imediatamente com um repúdio indignado — um verdadeiro 'protesto masculino', para utilizar a expressão de Adler, mas num sentido diferente do seu. Na aguda psicose que irrompeu logo após, porém, a fantasia feminina venceu todas as dificuldades; e só é preciso ligeira correção da imprecisão paranoica característica do modo de expressão de Schreber, para permitir-nos adivinhar o fato de que o paciente temia um abuso sexual das mãos do próprio médico. A causa ativadora de sua doença, então, foi uma manifestação de libido homossexual; o objeto desta libido foi provavelmente, desde o início, o médico, Flechsig, e suas lutas contra o impulso libidinal produziram o conflito que deu origem aos sintomas."

p. 53 > "'Desse modo, uma conspiração contra mim foi levada ao ponto culminante (por volta de março ou abril de 1894). Seu objetivo era conseguir que, uma vez minha doença nervosa houvesse sido reconhecida como incurável ou assim admitida, eu fosse entregue a certa pessoa

de maneira que minha alma lhe fosse entregue, mas meu corpo… fosse transformado num corpo feminino e como tal entregue à pessoa em apreço, com vistas a abusos sexuais… É desnecessário observar que não é sequer nomeado algum outro indivíduo que pudesse ser colocado no lugar de Flechsig. Perto do fim da estada de Schreber na clínica de Leipzig, veio-lhe à mente o temor de que ele 'deveria ser jogado aos assistentes' para fins de abusos sexuais. Quaisquer dúvidas remanescentes sobre a natureza do papel originalmente atribuído ao médico dissipam-se quando, nos estágios posteriores de seu delírio, vemos Schreber admitir abertamente sua atitude feminina para com Deus."

p. 56 > "Não levantaremos, portanto, penso eu, novas objeções à hipótese de que a causa ativadora da enfermidade foi o aparecimento de uma fantasia feminina (isto é, homossexual passiva) de desejo, que tomou por objeto a figura do médico. Uma resistência intensa a esta fantasia surgiu por parte da personalidade de Schreber, e a luta defensiva que se seguiu, e que talvez pudesse ter assumido alguma outra forma, tomou, por razões que nos são desconhecidas, a forma de delírio de perseguição. A pessoa por que agora ansiava tornou-se seu perseguidor, e a essência da fantasia de desejo tornou-se a essência da perseguição. Pode-se presumir que o mesmo delineamento esquemático se tornará aplicável a outros casos de delírios de perseguição. O que distingue o caso de Schreber dos outros, contudo, é seu desenvolvimento ulterior, e a transformação que sofreu no decurso deste."

p. 56–57 > "Uma das modificações foi a substituição de Flechsig pela figura superior de Deus. Isto parece, a princípio, um sinal de agravamento do conflito, uma intensificação da perseguição insuportável, mas logo se torna evidente que preparava o caminho para a segunda mudança, e, com esta, a solução do conflito. Era impossível para Schreber resignar-se a representar o papel de uma devassa para com seu médico, mas a missão de fornecer ao Próprio Deus as sensações voluptuosas que este exigia não provocava tal resistência por parte de seu ego. A emasculação, agora, não era mais uma calamidade; tornava-se 'consonante com a Ordem das Coisas', assumia seu lugar numa grande cadeia cósmica de eventos e servia de instrumento para a recriação da humanidade, após a extinção desta. 'Uma nova raça de homens,

nascida do espírito de Schreber', assim pensava ele, reverenciaria como ancestral esse homem que se acreditava vítima de perseguição. Por esse meio, fornecia-se uma saída que satisfaria ambas as forças em contenda. Seu ego encontrava satisfação na megalomania, enquanto que sua fantasia feminina de desejo avançava e tornava-se aceitável. A luta e a doença podiam cessar. O senso de realidade do paciente, contudo, que nesse meio tempo tornara-se mais forte, compelia-o a adiar a solução do presente para o futuro remoto, e a contentar-se com o que poderia ser descrito como uma realização de desejo assintótica. A qualquer momento, previa ele, sua transformação em mulher ocorreria; até então, a personalidade do Dr. Schreber permaneceria indestrutível."

p. 58–59 > **p. 58–59** "Se o perseguidor Flechsig fora originalmente uma pessoa a quem Schreber amara, então também Deus deveria ser simplesmente o reaparecimento de alguém mais que ele amara, e, provavelmente, alguém de maior importância."

p. 70–71 > "Assumindo então o ponto de vista de que o que jaz no cerne do conflito, nos casos de paranoia entre indivíduos do sexo masculino, é uma fantasia de desejo homossexual de amar um homem, certamente não esqueceremos que a confirmação de hipótese tão importante só pode decorrer da investigação de um grande número de exemplos de toda espécie de distúrbio paranoide. Temos, portanto, de estar preparados, se preciso for, para limitar nossa assertiva a um único tipo de paranoia. Não obstante, constitui fato notável que as principais formas de paranoia conhecidas podem ser todas representadas como contradições da proposição única 'eu (um homem) o amo (um homem)', e que, na verdade, exaurem todas as maneiras possíveis em que tais contradições poderiam ser formuladas."

p. 71 > "A proposição 'eu (um homem) o amo' é contraditada por:
(a) Delírios de perseguição, pois eles ruidosamente asseveram:
'Eu não o amo — Eu o odeio.

Esta contradição, que deve ter sido enunciada assim no inconsciente, não pode, contudo, tornar-se consciente para um paranoico sob essa forma. O mecanismo de formação de sintomas na paranoia exige que

as percepções internas — sentimentos — sejam substituídas por percepções externas. Consequentemente, a proposição 'eu o odeio' transforma-se, por projeção, em outra: 'Ele me odeia (persegue), o que me desculpará por odiá-lo.' E, assim, o sentimento inconsciente compulsivo surge como se fosse a consequência de uma percepção externa:

'Eu não o amo — eu o odeio, porque ELE ME PERSEGUE.'

A observação não deixa lugar para dúvidas de que o perseguidor é alguém que foi outrora amado.

(b) Outro elemento é escolhido para a contradição na erotomania, que permanece totalmente ininteligível sob qualquer outro ponto de vista:'Eu não o amo — eu a amo.'

E, em obediência à mesma necessidade de projeção, a proposição é transformada em: 'Eu noto que ela me ama.'

'Eu não o amo — eu a amo, porque ELA ME AMA.'

É possível a muitos casos de erotomania dar a impressão de que poderiam ser satisfatoriamente explicados como fixações heterossexuais exageradas ou deformadas, se nossa atenção não fosse atraída pela circunstância de que essas afeições começam invariavelmente não por qualquer percepção interna de amar, mas por uma percepção externa de ser amado. Nessa forma de paranoia, porém, a proposição intermediária 'eu a amo' também se pode tornar consciente, porque a contradição entre ela e a proposição original não é diametral nem tão irreconciliável como a existente entre amor e ódio; afinal de contas, é possível amar tanto ela quanto ele. Assim, pode acontecer que a proposição que foi substituída por projeção 'ela me ama') abra caminho novamente para a proposição da 'língua básica' 'eu a amo'."

p. 72 > "(c) A terceira modalidade pela qual a proposição original pode ser contraditada seria por delírios de ciúme, que podemos estudar nas formas características sob que aparecem em cada sexo.
(α) Delírios alcoólicos de ciúme. O papel desempenhado pelo álcool nesse distúrbio é, sob todos os aspectos, inteligível. Sabemos que

aquela fonte de prazer afasta inibições e desfaz sublimações. Não é raro que o desapontamento com uma mulher leve um homem a beber — mas isso significa, geralmente, que ele recorre ao bar e à companhia de homens, que lhe proporcionam a satisfação emocional que deixou de conseguir de sua mulher em casa. Se então esses homens se tornarem os objetos de uma forte catexia libidinal em seu inconsciente, ele a repelirá com o terceiro tipo de contradição:

'Não sou eu quem ama o homem — ela o ama', e suspeita da mulher em relação a todos os homens a quem ele próprio é incitado a amar.

A deformação por meio da projeção acha-se necessariamente ausente nesse caso, visto que, com a mudança do sujeito que ama, todo o processo é, de qualquer modo, lançado para fora do ego. O fato de a mulher amar os homens constitui matéria de percepção externa para ele, ao passo que os fatos de que ele próprio não ama, mas odeia, ou de que ele mesmo ama, não esta, mas aquela pessoa, são assuntos de percepção interna.

(β) Os delírios de ciúme nas mulheres são exatamente análogos.

'Não sou eu quem ama as mulheres — ele as ama.' A mulher ciumenta suspeita do marido em relação a todas as mulheres por quem ela própria é atraída, devido ao seu homossexualismo e ao efeito disposicional de seu narcisismo excessivo. A influência da época da vida em que sua fixação ocorreu é claramente demonstrada pela seleção dos objetos amorosos que imputa ao marido; são amiúde velhas e inteiramente inapropriadas para uma relação amorosa real — revivescência das babás, criadas e meninas que foram suas amigas na infância, ou das irmãs, que foram suas rivais verdadeiras."

p. 72–73 > "Ora, poder-se-ia supor que uma proposição composta de três termos, tal como 'eu o amo', só pudesse ser contestada por três maneiras diferentes. Os delírios de ciúme contradizem o sujeito, os delírios de perseguição contradizem o predicado, e a erotomania contradiz o objeto. Na realidade, porém, é possível um quarto tipo de contradição – a saber, aquele que rejeita a proposição como um todo:

'Não amo de modo algum – não amo ninguém'. E visto que, afinal de contas, a libido tem de ir para algum lugar, essa proposição parece ser o equivalente psicológico da proposição: 'Eu só amo a mim mesmo'. Desta maneira, esse tipo de contradição dar-nos-ia a megalomania, que podemos encarar como uma supervalorização sexual do ego e ser assim colocada ao lado da supervalorização do objeto amoroso, com a qual já nos achamos familiarizados."

p. 73–74 > "A característica mais notável da formação de sintomas na paranoia é o processo que merece o nome de projeção. Uma percepção interna é suprimida e, ao invés, seu conteúdo, após sofrer certo tipo de deformação, ingressa na consciência sob a forma de percepção externa. Nos delírios de perseguição, a deformação consiste numa transformação do afeto; o que deveria ter sido sentido internamente como amor é percebido externamente como ódio."

FREUD, Sigmund (1915). *O inconsciente.* In: A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 202–203 > "Uma paciente de Tausk, uma moça levada à clínica após uma discussão com o amante, queixou-se de que seus olhos não estavam direitos, estavam tortos. Ela mesma explicou o fato, apresentando, em linguagem coerente, uma série de acusações contra o amante. 'De forma alguma ela conseguia compreendê-lo, a cada vez ele parecia diferente; era hipócrita, um entortador de olhos, ele tinha entortado os olhos dela; agora ela tinha olhos tortos; não eram mais os olhos dela; agora via o mundo com olhos diferentes'."

p. 203 > "A mesma paciente fez uma segunda comunicação: 'Ela estava de pé na igreja. De súbito sentiu um solavanco: teve de mudar de posição, como se alguém a estivesse pondo numa posição, como se ela estivesse sendo posta numa certa posição.'

Veio então a análise disso através de uma nova série de acusações contra o amante. 'Ele era vulgar, ele a tornara vulgar também, embora ela fosse naturalmente requintada. Ele a fizera igual a ele, levando-a a

pensar que era superior a ela; agora ela se tornara igual a ele, porque ela pensava que seria melhor para ela se fosse igual a ele. Ele dera uma falsa impressão da posição dele; agora ela era igual a ele' (por identificação), 'ele a pusera numa falsa posição'."

FREUD, Sigmund (1917 [1915]). *Luto e melancolia.* In: A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 250 > "Em que consiste, portanto, o trabalho que o luto realiza? Não me parece forçado apresentá-lo da forma que se segue. O teste da realidade revelou que o objeto amado não existe mais, passando a exigir que toda a libido seja retirada de suas ligações com aquele objeto. Essa exigência provoca uma oposição compreensível – é fato notório que as pessoas nunca abandonam de bom grado uma posição libidinal, nem mesmo, na realidade, quando um substituto já se lhes acena. Esta oposição pode ser tão intensa, que dá lugar a um desvio da realidade e a um apego ao objeto por intermédio de uma psicose alucinatória carregada de desejo."

p. 257 > "Se o amor pelo objeto – um amor que não pode ser renunciado, embora o próprio objeto o seja – se refugiar na identificação narcisista, então o ódio entra em ação nesse objeto substitutivo, dele abusando, degradando-o, fazendo-o sofrer e tirando satisfação sádica de seu sofrimento. A autotortura na melancolia, sem dúvida agradável, significa, do mesmo modo que o fenômeno correspondente na neurose obsessiva, uma satisfação das tendências do sadismo e do ódio relacionadas a um objeto, que retornaram ao próprio eu do indivíduo nas formas que vimos examinando. Via de regra, em ambas as desordens, os pacientes ainda conseguem, pelo caminho indireto da autopunição, vingar-se do objeto original e torturar o ente amado através de sua doença, à qual recorrem a fim de evitar a necessidade de expressar abertamente sua hostilidade para com ele. Afinal de contas, a pessoa que ocasionou a desordem emocional do paciente, e na qual na doença se centraliza, em geral se encontra em seu ambiente imediato. A catexia erótica do melancólico no tocante a seu objeto sofreu assim uma dupla vicissitude: parte dela retrocedeu à identificação, mas a outra

parte, sob a influência do conflito devido à 'ambivalência', foi levada de volta à etapa de sadismo que se acha mais próxima do conflito."

p. 257 > "É exclusivamente esse sadismo que soluciona o enigma da tendência ao suicídio, que torna a melancolia tão interessante — e tão perigosa. Tão imenso é o amor de si mesmo do ego (self-love), que chegamos a reconhecer como sendo o estado primevo do qual provém a vida instintual, e tão vasta é a quantidade de libido narcisista que vemos liberada no medo surgido de uma ameaça à vida, que não podemos conceber como esse ego consente em sua própria destruição. De há muito, é verdade, sabemos que nenhum neurótico abriga pensamentos de suicídio que não consistam em impulsos assassinos contra outros, que ele volta contra si mesmo, mas jamais fomos capazes de explicar que forças interagem para levar a cabo esse propósito. A análise da melancolia mostra agora que o ego só pode se matar se, devido ao retorno da catexia objetal, puder tratar a si mesmo como um objeto — se for capaz de dirigir contra si mesmo a hostilidade relacionada a um objeto, e que representa a reação original do ego para com objetos do mundo externo. Assim, na regressão desde a escolha objetal narcisista, é verdade que nos livramos do objeto; ele, não obstante, se revelou mais poderoso do que o próprio ego. Nas duas situações opostas, de paixão intensa e de suicídio, o ego é dominado pelo objeto, embora de maneiras totalmente diferentes."

FREUD, Sigmund (1915). *Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença.* In: A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 271 > "Há alguns anos um advogado bastante conhecido consultou-me a respeito de um caso que havia despertado certas dúvidas em seu espírito. Uma jovem pedira-lhe que a protegesse das investidas de um homem que a arrastava para uma aventura amorosa. Declarou que esse homem abusara de sua confiança, pois conseguira que testemunhas ocultas os fotografassem enquanto faziam amor; agora, com a exibição das fotografias, ele estava em condições de desonrá-la e forçá-la a pedir demissão do emprego. Seu advogado era bastante experiente para reconhecer o cunho patológico dessa acusação; observou, contudo,

que, como aquilo que parece incrível muitas vezes na realidade acontece, gostaria de ouvir a opinião de um psiquiatra sobre o assunto."

p. 273 > "Quase não preciso justificar minha concordância com esse julgamento. Mas o caso tinha um interesse especial para mim, além de um mero diagnóstico. Já se expressara, na literatura psicanalítica, o conceito de que os pacientes que sofrem de paranoia lutam contra uma intensificação de suas tendências homossexuais – fato que aponta para uma escolha objetal narcisista. E posteriormente já se fizera uma outra interpretação: que o perseguidor é, no fundo, alguém que o paciente ama ou já amou no passado. Uma síntese das duas proposições nos levaria à conclusão necessária de que o perseguidor deve ser do mesmo sexo que a pessoa perseguida. Não sustentamos, é verdade, como universalmente válida e sem exceção, a tese de que a paranoia é determinada pelo homossexualismo, mas isso apenas porque nossas observações não eram suficientemente numerosas; tratava-se de uma dessas teses que, em vista de certas considerações, só se tornam importantes quando se pode reivindicar para elas uma aplicação universal. Na literatura psiquiátrica, por certo, não faltam casos em que o paciente se imagina perseguido por uma pessoa de sexo oposto. Uma coisa, contudo, é ler a respeito de tais casos, e outra bem diversa é entrar em contato pessoal com um deles. Minhas próprias observações e análises, e as dos meus amigos, haviam até então confirmado a relação entre a paranoia e o homossexualismo sem qualquer dificuldade. Mas o presente caso contradizia isso com toda ênfase. A moça parecia estar-se defendendo contra o amor por um homem, transformando diretamente o amante num perseguidor: não havia sinais da influência de uma mulher, nenhum vestígio de luta contra uma ligação homossexual."

p. 278 > "Consideremos mais uma vez o fato relevante de que a paciente se protegia contra seu amor por um homem por meio de um delírio paranoico. A chave da compreensão disso deve ser encontrada no histórico do desenvolvimento do delírio. Como poderíamos ter esperado, este visava, a princípio, à mulher. Agora, porém, nessa base paranoica, realizava-se o avanço de um objeto feminino para um masculino. Tal avanço é inusitado na paranoia; em geral, verificamos que a vítima da perseguição permanece fixada nas mesmas pessoas e, portanto, no

mesmo sexo ao qual pertenciam seus objetos amorosos antes que se verificasse a transformação paranoica."

FREUD, Sigmund (1916). *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico.* In: A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 331–332 > "Tive oportunidade de obter uma compreensão interna (insight) da anamnese de uma mulher, que me proponho descrever como algo típico dessas ocorrências trágicas. Era bem nascida e bem educada; no entanto, ainda muito jovem, não pôde conter seu gosto de viver; fugiu de casa e perambulou pelo mundo em busca de aventuras, até travar conhecimento com um pintor, que não só pôde apreciar seus encantos femininos mas também captar, apesar de sua degradação, as qualidades mais requintadas que ela possuía. Levou-a para viver com ele e ela provou ser uma companheira fiel, parecendo apenas carecer de reabilitação social para alcançar uma felicidade completa. Após muitos anos de vida em comum, o pintor conseguiu fazer com que a família dele se reconciliasse com ela; estava então preparado para torná-la sua esposa legítima. Foi nesse momento que ela começou a desmoronar. Descuidou da casa da qual agora estava prestes a tornar-se dona por direito; imaginou-se perseguida pelos parentes dele, que desejavam fazê-la parte da família; proibiu ao amante, com seu ciúme insensato, todo contato social; prejudicou-o em seu trabalho artístico, e logo sucumbiu a uma doença mental incurável."

p. 340 > "Dominada por 'uma paixão selvagem e incontrolável' pelo amor de Rosmer, de alta linhagem, Rebecca resolve eliminar a esposa, que constitui um obstáculo para seus planos; para tanto, faz uso da sua vontade 'impávida e livre', não restringida por quaisquer escrúpulos. Arquiteta um plano para que Beata leia um livro de medicina, no qual a finalidade do casamento é representada como sendo a procriação, de modo que a pobre mulher começa a duvidar da razão de ser de seu próprio casamento. Rebecca então dá a entender que Rosmer, de cujos estudos e ideias ela partilha, está prestes a abandonar a velha fé e aliar-se ao 'grupo dos esclarecidos'; e após ter assim abalado

a confiança da esposa na integridade moral do marido, finalmente lhe dá a entender que ela, Rebecca, logo abandonará a casa, a fim de ocultar as consequências de suas relações ilícitas com Rosmer. A trama criminosa é coroada de êxito. A pobre esposa, que passa por deprimida e irresponsável, atira-se da estrada ao lado do moinho no açude, dominada pelo sentimento de sua própria inutilidade e não mais desejando antepor-se entre seu amado marido e a felicidade dele."

p. 343 > "Depois de saber que fora amante de seu próprio pai, ela se entrega inteiramente a seu já então superdominador sentimento de culpa. Faz a Rosmer e a Kroll a confissão que a estigmatiza como assassina; rejeita para sempre a felicidade para a qual preparou o caminho pelo crime, e se prepara para partir."

FREUD, Sigmund (1917 [1916-1917]). *Teoria geral das neuroses: conferência XVI* – Psicanálise e Psiquiatria. In: Conferências introdutórias sobre psicanálise, parte III. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 258 > "A paciente não possuía absolutamente nenhum outro motivo para acreditar que seu marido afetuoso e leal pertencesse a essa outra classe, aliás nada rara, de maridos, a não ser o que se afirmava na carta anônima. Ela sabia que esse documento não tinha qualquer valor de prova, e podia dar uma explicação satisfatória sobre a origem da mesma. Portanto, devia ser capaz de dizer a si mesma que não tinha qualquer fundamento para seu ciúme, e ela realmente o fez. Apesar disso, sofria tanto, contudo, como se julgasse esse ciúme totalmente justificado. Ideias desse tipo, inacessíveis a argumentos lógicos baseados na realidade, são, segundo o consenso geral, descritas como delírios. A boa senhora, portanto, estava sofrendo de delírios de ciúme."

p. 259 > "Não obstante, durante essas duas sessões, fez algumas observações que permitiram, e realmente exigiram, uma interpretação especial; e essa interpretação lançou viva luz sobre a gênese de seu delírio de ciúme. Ela própria estava intensamente apaixonada por um homem jovem, pelo mesmo genro que a persuadira a procurar-me na qualidade de paciente. Ela mesma nada sabia, ou, talvez, sabia muito pouco dessa paixão; no relacionamento família que existia entre ambos, era

fácil essa afeição apaixonada disfarçar-se como afeição inocente. Depois de todas as nossas experiências em outras situações, não nos é difícil tatear os caminhos da vida mental dessa honrada esposa e digna mãe de cinquenta e três anos. Estando apaixonada dessa maneira, uma coisa assim tão monstruosa e impossível não podia tornar-se consciente; permaneceu, porém, existindo, e, ainda que continuasse inconsciente, exercia grande pressão. Algo havia de acontecer, um alívio tinha de ser buscado, e a mitigação mais fácil surgiu, sem dúvida, através do mecanismo do deslocamento, que desempenhou seu papel de modo tão regular na produção do ciúme delirante."

FREUD, Sigmund (1917 [1916-1917]). *Teoria geral das neuroses: conferência XXVI — A teoria da libido e o narcisismo.* In: Conferências introdutórias sobre psicanálise, parte III. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 424 > "Em certa época, aventurei-me a sugerir que se devesse agrupar a paranoia e a demência precoce sob a designação comum de 'parafrenia'. As formas de paranoia são descritas, segundo seus conteúdos, como megalomania, mania de perseguição, erotomania, delírios de ciúme, e assim por diante. Da psiquiatria não haveremos de esperar que ela nos venha a esclarecer muita coisa a esse respeito."

p. 425 > "A primeira coisa que nos chamou a atenção foi, na grande maioria dos casos, o perseguidor ser então do mesmo sexo que o paciente perseguido. Isso ainda podia ser passível de uma explanação inocente; mas, em alguns casos detidamente estudados, ficou claro que a pessoa do mesmo sexo a quem o paciente mais amava, se tornara, a partir de sua doença, seu perseguidor. Isto possibilitou um novo desenvolvimento, ou seja, a substituição da pessoa amada, segundo a linha de semelhanças familiares, por alguma outra pessoa — por exemplo, um pai por um professor ou por algum superior. Experiências dessa natureza, em casos sempre mais numerosos, nos levaram a concluir que a paranoia persecutória é a forma da doença na qual uma pessoa se defende contra um impulso homossexual que se tornou por demais intenso. A mudança de afeição em ódio, a qual, conforme já se sabe, pode tornar-se séria ameaça à vida do objeto amado e odiado, corresponde, nesses casos, à transformação dos

impulsos libidinais em ansiedade, que é o resultado constante do processo de repressão."

p. 425–426 > "Atribuía intenções realmente hostis e poderes demoníacos ao amigo de antes, a quem considerava responsável por todas as desgraças que haviam atingido sua família nos últimos anos, por toda má sorte, seja em sua casa, seja em sua vida social. Isto, porém, não era tudo. Acreditava que esse mau amigo e seu pai, o professor, haviam causado a guerra, também, e introduzido os russos no país. Seu amigo havia merecido pagar com a vida milhares de vezes, e nosso paciente se convencera de que a morte criminosa haveria de cessar com todos os males. Assim mesmo, sua afeição por ele era ainda tão intensa, que lhe paralisou a mão quando, em uma ocasião, teve a oportunidade de fulminar seu inimigo com um tiro à queima-roupa. No decorrer das breves conversações que tive com o paciente, constatou-se que sua amizade havia começado nos primeiros tempos de escola. Uma vez, pelo menos, havia ultrapassado os limites da amizade: uma noite, que os dois passaram juntos, tinha servido de ocasião para uma relação sexual completa. Nosso paciente jamais havia conseguido estabelecer relação emocional com mulheres que correspondesse a sua idade e à sua atraente personalidade. Em certa época, esteve noivo de uma formosa jovem de boa posição social; ela, contudo, rompera o noivado por achar que seu fiancé não possuía qualquer afeição. Anos depois, sua doença irrompeu precisamente no momento em que havia conseguido, pela primeira vez, satisfazer completamente uma mulher. Quando essa mulher, numa atitude de gratidão e devoção, abraçou-o, ele, subitamente, sentiu uma dor misteriosa que se situou no alto da cabeça como aguda cutilada. Daí em diante, interpretou essa sensação como se uma incisão estivesse sendo feita numa autópsia para expor seu cérebro. E como seu amigo se havia tornado anatomopatologista, lentamente se apossou dele a ideia de que só podia ter sido ele, o amigo, que lhe enviara essa última mulher para seduzi-lo. Desse ponto em diante, seus olhos se abriram às demais perseguições, das quais acreditava ter-se tornado vítima por meio das maquinações do amigo de outros tempos."

p. 426–427 > "Uma jovem, que acreditava estar sendo perseguida por um homem com o qual tinha tido encontros amorosos em duas ocasiões, na

realidade tivera, inicialmente, um delírio dirigido contra uma mulher que podia ser considerada uma substituta de sua mãe. Apenas após seu segundo encontro é que ela deu o passo que consistiu em desvincular o delírio da mulher e transferi-lo para o homem. Em princípio, portanto, a precondição de o perseguidor ser do mesmo sexo que o paciente foi preenchida também nesse caso. Ao fazer uma queixa a um advogado e a um médico, a paciente não fez qualquer menção a esse estádio preliminar de seu delírio, e assim deu origem à aparência de contradição de nossa explicação da paranoia. A escolha objetal homossexual situa-se originalmente mais próxima do narcisismo, do que ocorre com a escolha heterossexual. Quando se trata, pois, de repelir um impulso homossexual indesejavelmente forte, torna-se sobremodo fácil o caminho de regresso ao narcisismo."

FREUD, Sigmund (1918[1914]). *História de uma neurose infantil. In: Uma neurose infantil e outros trabalhos.* Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 121 > "A principal força motivadora da influência que a religião exerceu sobre ele era a sua identificação com a figura de Cristo, que se estabeleceu com facilidade devido à coincidência da data de seu nascimento. Ao longo desse caminho, o extravagante amor que tinha pelo pai, que tornara necessária a repressão, encontrou, finalmente, sua forma de sublimação ideal. Como Cristo, podia amar seu pai, que agora se chamava Deus, com um fervor do qual procurara em vão libertar-se enquanto seu pai fora um mortal. O meio pelo qual podia testemunhar esse amor era estabelecido pela religião, sem ser perseguido por aquela sensação de culpa da qual seus sentimentos individuais de amor não conseguiam libertar-se."

p. 122–123 > "As primeiras ruminações que teceu em torno da figura de Cristo já envolviam a questão de saber se esse filho sublime também podia cumprir o relacionamento sexual com o Pai, relação que o paciente conservara no inconsciente. O único resultado de seu repúdio desses esforços foi o de haver gerado pensamentos obsessivos, aparentemente blasfemos, nos quais sua afeição física por Deus afirmava-se na forma de um aviltamento. Um violento esforço defensivo levou-o então, inevitavelmente, a uma exacerbação obsessiva de todas as atividades preceituadas para dar expressão à piedade e ao puro amor por Deus."

FREUD, Sigmund (1919). *O 'estranho'.* In: Uma neurose infantil e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 247 > "O terror do estudante atenua-se quando descobre que os olhos oferecidos são apenas inofensivos óculos, e compra um pequeno telescópio de Coppola. Com a ajuda do instrumento ele observa a casa em frente, do professor Spalanzani, e ali espia a bela, mas estranhamente silenciosa e imóvel filha de Spalanzani, Olímpia. Logo se apaixona por ela tão violentamente que, por sua causa, esquece a moça talentosa e sensível de quem está noivo. Mas Olímpia é um autômato, cujo mecanismo foi feito por Spalanzani e cujos olhos foram colocados por Coppola, o Homem da Areia. O estudante surpreende os dois Mestres discutindo quanto ao seu trabalho manual. O oculista leva embora a boneca de madeira, sem os olhos; e o mecânico, Spalanzani, apanha no chão os olhos sangrentos de Olímpia e os arremessa ao peito de Nataniel, dizendo que Coppola os havia roubado do estudante. Nataniel sucumbe a um novo ataque de loucura e, no seu delírio, a recordação da morte do pai mistura-se a essa nova experiência. 'Apressa-te! Apressa-te! anel de fogo!' grita ele. 'Gira, anel de fogo — Hurrah! Apressa-te, boneca de pau! Linda boneca de pau, gira —.' Cai então sobre o professor, o 'pai' de Olímpia, e tenta estrangulá-lo."

FREUD, Sigmund (1922). *Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo.* In: Além do princípio do prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 231 > "O ciúme é um daqueles estados emocionais, como o luto, que podem ser descritos como normais. Se alguém parece não possuí-lo, justifica-se a inferência de que ele experimentou severa repressão e, consequentemente, desempenha um papel ainda maior em sua vida mental inconsciente. Os exemplos de ciúme anormalmente intenso encontrados no trabalho analítico revelam-se como constituídos de três camadas. As três camadas ou graus do ciúme podem ser descritas como ciúme (1) competitivo ou normal, (2) projetado, e (3) delirante."

p. 232–233 > “A posição é pior com referência ao ciúme pertencente à terceira camada, o tipo delirante verdadeiro. Este também tem sua origem em impulsos reprimidos no sentido da infidelidade, mas o objeto, nesses casos, é do mesmo sexo do sujeito. O ciúme delirante é o sobrante de um homossexualismo que cumpriu seu curso e corretamente toma sua posição entre as formas clássicas da paranoia. Como tentativa de defesa contra um forte impulso homossexual indevido, ele pode, no homem, ser descrito pela fórmula: ‘Eu não o amo; é ela que o ama!’ Num caso delirante deve-se estar preparado para encontrar ciúmes pertinentes a todas as três camadas, nunca apenas à terceira.”

p. 234 > “O primeiro caso foi o de um homem ainda jovem com paranoia de ciúmes inteiramente desenvolvida, cujo objeto era sua esposa impecavelmente fiel. Um período tempestuoso em que o delírio o possuíra ininterruptamente, já ficara para trás. Quando o vi, achava-se sujeito apenas a crises nitidamente separadas que duravam por vários dias e que, curiosamente, apareciam com regularidade no dia após haver tido com a esposa relações sexuais, incidentalmente satisfatórias para ambos. Justifica-se a inferência de que após cada saciação da libido heterossexual o componente homossexual, igualmente estimulado pelo ato, forçava um escoadouro para si na crise de ciúmes.”

p. 234 > “Sabendo que, no paranoico, é exatamente a pessoa mais amada de seu próprio sexo que se torna seu perseguidor, surge a questão de saber onde essa inversão de afeto se origina. Não se precisa ir longe para buscar a resposta: a sempre presente ambivalência de sentimento fornece-lhe a fonte e a não-realização de sua reivindicação de amor a fortalece. Essa ambivalência serve assim, para o paranoico, ao mesmo objetivo que o ciúme servia ao meu paciente: o de uma defesa contra o homossexualismo.”

p. 236 > “Quando posteriormente escolheu uma esposa – incitado principalmente pelo impulso de enriquecer a mãe – seu anseio por uma mãe virgem expressou-se em dúvidas obsessivas sobre a virgindade da noiva. Os primeiros anos do casamento foram livres de ciúmes. Depois, tornou-se infiel à mulher e ingressou em uma relação íntima com outra mulher, que perdurou por muito tempo. Assustado por esta suspeita, finalmente encerrou esse caso amoroso e somente aí

irrompeu o segundo tipo, o ciúme projetado, pelo qual pôde acalmar suas autocensuras sobre suas próprias infidelidades. O ciúme cedo se complicou por um acréscimo de impulsos homossexuais, dos quais seu sogro era o objeto, transformando-se numa paranoia de ciúmes inteiramente formada."

p. 236–237 > "Nossa consideração do primeiro caso, a paranoia de ciúmes, conduziu a uma semelhante estimativa da importância do fator quantitativo ao demonstrar que nela também a anormalidade consistia essencialmente na hipercatexia das interpretações do inconsciente de outra pessoa."

FREUD, Sigmund (1923 [1922]). *Dois verbetes de enciclopédia.* In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 302 > "Narcisismo.— O mais importante progresso teórico foi certamente a aplicação da teoria da libido ao ego repressor. O próprio ego veio a ser encarado como um reservatório do que foi descrito como libido narcísica, do qual as catexias libidinais dos objetos fluíam e para o qual podiam ser novamente retiradas. Com a ajuda dessa concepção tornou-se possível empenhar-se na análise do ego e efetuar uma distinção clínica das psiconeuroses em neuroses de transferência e distúrbios narcísicos. Nas primeiras (histeria e neurose obsessiva), o sujeito tem à sua disposição uma quantidade de libido que se esforça por ser transferida para objetos externos, fazendo-se uso disso para levar a cabo o tratamento analítico; por outro lado, os distúrbios narcísicos (demência precoce, paranoia, melancolia) caracterizam-se por uma retirada da libido dos objetos e, assim, raramente são acessíveis à terapia analítica. Sua inacessibilidade terapêutica, contudo, não impediu a análise de efetuar os mais fecundos começos do estudo mais profundo dessas moléstias, que se contam entre as psicoses."

p. 308 > "Esses fatos podiam ser encontrados traçando-se um contraste entre os instintos sexuais e os instintos do ego (instintos de autopreservação), o que estava de acordo com o dito popular de serem a fome e o amor que fazem o mundo girar: a libido era a manifestação da força do amor, no mesmo sentido que a fome o era do instinto auto preservativo."

p. 310 > "Narcisismo. – Um progresso decisivo foi realizado quando se aventurou a análise da demência precoce e outros distúrbios psicóticos e assim o exame foi iniciado do próprio ego, que até então fora conhecido apenas como instância da repressão e da oposição. Descobriu-se que o processo patogênico na demência precoce é a retirada da libido dos objetos e sua introdução no ego, ao passo que os sintomas clamorosos da moléstia surgem dos vãos esforços da libido para encontrar um caminho de volta aos objetos. Mostrou-se assim ser possível à libido de objeto transformar-se em catexia do ego e vice-versa."

FREUD, Sigmund (1923[1922]). *Uma neurose demoníaca do século XVII.* In: O ego e o id e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 107 > "Outro pormenor nas relações do pintor com o Demônio possui, mais uma vez, uma referência sexual. Na primeira ocasião, como mencionei, ele viu o Maligno sob a forma de um honesto cidadão. Já na segunda ocasião o Diabo estava nu e disforme, e tinha dois pares de seios femininos. Em nenhuma de suas aparições subsequentes os seios estão ausentes, quer como par único ou duplo. Somente em um deles o Demônio exibe, além dos seios, um grande pênis terminando por uma serpente. Essa ênfase do caráter sexual feminino, pela introdução de grandes e pendentes seios (nunca há qualquer indicação dos órgãos genitais femininos) está fadada a parecer-nos uma contradição notável de nossa hipótese de que o Demônio tinha o significado de um substituto paterno para o pintor."

p. 107–108 > "Essas duas indicações ligeiras dão-nos uma ideia de qual fator típico determina o lado negativo da relação do pintor com o pai. Aquilo contra o que está se rebelando e a sua atitude feminina para com o pai, que culmina pela fantasia de dar-lhe um filho (os nove anos). De nossas análises, temos um conhecimento preciso dessa resistência, de onde ela assume formas muito estranhas na transferência e nos dá boa dose de trabalho. Com o luto do pintor pelo pai perdido e a intensificação de seu anseio por ele, também sucede nele uma reativação de sua fantasia de gravidez há muito tempo reprimida, e ele é obrigado a se defender dela com uma neurose e com aviltamento do pai."

FREUD, Sigmund (1924 [1923]). *Neurose e psicose.* In: O ego e o id e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 170 > "O ego cria, autocraticamente, um novo mundo externo e interno, e não pode haver dúvida quanto a dois fatos: que esse novo mundo é construído de acordo com os impulsos desejosos do id e que o motivo dessa dissociação do mundo externo é alguma frustração muito séria de um desejo, por parte da realidade – frustração que parece intolerável."

p. 171 > "Sabemos que outras formas de psicose, as esquizofrenias, inclinam-se a acabar em uma hebetude afetiva – isto é, em uma perda de toda participação no mundo externo. Com referência à gênese dos delírios, inúmeras análises nos ensinaram que o delírio se encontra aplicado como um remendo no lugar em que originalmente uma fenda apareceu na relação do ego com o mundo externo. Se essa precondição de um conflito com o mundo externo não nos é muito mais observável do que atualmente acontece, isso se deve ao fato de que, no quadro clínico da psicose, as manifestações do processo patogênico são amiúde recobertas por manifestações de uma tentativa de cura ou uma reconstrução."

FREUD, Sigmund (1924). *A perda da realidade na neurose e na psicose.* In: O ego e o id e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 208 > "Permitam-me retornar, a título de exemplo, a um caso analisado há muitos anos atrás, em que a paciente, uma jovem, estava enamorada do cunhado. De pé ao lado do leito de morte da irmã, ela ficou horrorizada de ter o pensamento: 'Agora ele está livre e pode casar comigo.' Essa cena foi instantaneamente esquecida e assim o processo de regressão, que conduziu a seus sofrimentos histéricos, foi acionado. Exatamente nesse caso é, ademais, instrutivo aprender ao longo de que via a neurose tentou solucionar o conflito. Ela se afastou do valor da mudança que ocorrera na realidade, reprimindo a exigência instintual que havia surgido – isto é, seu amor pelo cunhado. A reação psicótica teria sido uma rejeição do fato da morte da irmã."

FREUD, Sigmund (1926). *A questão da análise leiga.* In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 255–256 > "Talvez constitua a maior surpresa do analista constatar que a relação emocional que o paciente adota para com ele é de natureza bem peculiar. O primeiro médico que tentou uma análise — não fui eu — defrontou-se com esse fenômeno e não soube o que fazer dele, pois essa relação emocional, para expressá-lo de maneira simples, é da natureza do apaixonar-se. Estranho, não é? Especialmente quando se leva em conta que o analista nada faz para provocá-la mas, pelo contrário, antes se mantém à distância do paciente, falando humanamente, e o cerca de certo grau de reserva — quando se aprende, além disso, que essa estranha relação de amor despreza tudo o mais que seja realmente propício e toda variação quanto a atração pessoal, idade, sexo ou classe. Esse amor é de natureza realmente compulsiva. Não que essa característica precise estar ausente do apaixonar-se espontâneo. Como se sabe, o contrário ocorre frequentemente. Mas na situação analítica surge com inteira regularidade sem haver qualquer explanação racional para isso. Ter-se-ia pensado que a relação do paciente com inteira regularidade sem haver qualquer explanação racional para isso. Ter-se-ia pensado que a relação do paciente com o analista nada mais exigia senão certa dose de respeito, confiança, gratidão e simpatia humana. Em vez disso, existe esse apaixonar-se, que, ele próprio, dá a impressão de ser um fenômeno patológico. 'Eu teria pensado da mesma maneira que isso seria favorável às suas finalidades analíticas. Se alguém está apaixonado, ele é dócil, e tudo fará no mundo para o bem de outra pessoa.' Sim. É favorável para começar. Mas quando esse apaixonar-se se tornou mais profundo, toda a sua natureza vem à luz, grande parte da qual é incompatível com a tarefa de análise. O amor do paciente não se satisfaz com ser obediente; torna-se exigente, exige satisfações afetuosas e sensuais, exclusivismo, torna-se ciumento e revela cada vez mais claramente seu lado oposto, sua disposição de tornar-se hostil e vingativo se não puder alcançar seus fins. Ao mesmo tempo, como todo o apaixonar-se, expulsa todo o outro material mental; extingue o interesse pelo tratamento e recuperação — em suma, não pode haver dúvida alguma de que tomou o lugar da neurose e que nosso trabalho teve o resultado de eliminar uma forma de doença por outra."

p. 256–257 > **"**O amor analítico não se manifesta em todos os casos tão clara e ruidosamente como tentei descrevê-lo. Por que não? Logo poderemos ver. À medida que as facetas puramente sensuais e hostis do seu amor tentam revelar-se, a oposição do paciente a elas é despertada. Ele luta contra elas e tenta reprimi-las perante nossos próprios olhos. O paciente está repetindo com o analista, sob a forma de apaixonar--se, experiências mentais pelas quais já passou antes; ele transferiu para o analista atitudes mentais que estavam prontas nele e intimamente associadas com sua neurose. Ele também está repetindo diante dos nossos olhos suas antigas ações defensivas; ele gostaria mais de repetir em sua relação com o analista toda a história daquele período esquecido de sua vida. Assim, o que ele nos está mostrando é o núcleo da história íntima de sua vida: ele o está reproduzindo de forma tangível, como se ele realmente estivesse acontecendo, em vez de recordar-se dele. Dessa maneira, o enigma do amor transferencial é solucionado e a análise pode seguir seu caminho —com a ajuda da nova situação que lhe parecera uma grande ameaça."

FREUD, Sigmund (1933 [1932]). *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise: conferência XXX — Sonhos e Ocultismo.* In: Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 52 > "No início de sua mocidade, ele (de acordo com sua natureza impetuosa) se apaixonara arrebatadamente por uma mulher casada, ainda jovem, mas mesmo assim mais velha do que ele. Quando ela o rejeitou, ele fez uma tentativa de suicídio que, não pode haver dúvidas, foi empreendida a sério. Foi apenas por um fio que escapou da morte, e só se recuperou depois de longo período de convalescença. Essa ação tresloucada, porém, causou profunda impressão na mulher que amava; ela lhe concedeu seus favores, ele se tornou amante dela e daí por diante permaneceu secretamente ligado a ela, servindo-a com dedicação verdadeiramente cavalheiresca. Mais de vinte anos depois, quando ambos haviam-se tornado mais velhos — mas a mulher, naturalmente, envelhecera mais do que ele -, despertou nele a necessidade de se desligar dela, de tornar-se livre, de levar a sua própria vida, de montar casa e constituir família. E ao lado dessa sensação de saciedade, surgiu nele a profunda ânsia, há muito tempo reprimida,

de vingar-se de sua amante. Assim como uma vez ele havia tentado matar-se porque ela o desprezara, também desejava ele, agora, ter a satisfação de ela buscar a morte porque ele a abandonava. O amor que ele tinha, porém, era ainda muito forte para possibilitar que esse desejo se tornasse consciente nele; e não estava em condições de causar a ela dano suficiente para levá-la à morte. Dentro desse esquema mental, fez da demi-mondaine uma espécie de bode expiatório para satisfazer a sua sede de vingança in corpore vili; e ele passou a infligir-lhe todos os tormentos que podia esperar causassem nela o resultado que ele queria produzir em sua amante."

FREUD, Sigmund (1940[1938]). *Esboço de psicanálise.* In: Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

p. 161 > "É somente quando uma pessoa se acha completamente apaixonada que a cota principal de libido é transferida para o objeto e este, até certo ponto, toma o lugar do ego."

p. 213–214 > "Estamos assim preparados para presumir que os estados patológicos do ego, nos quais ele mais se aproxima novamente do id, fundamentam-se numa cessação ou num afrouxamento dessa relação com o mundo externo. Isto harmoniza-se muito bem com o que aprendemos da experiência clínica — a saber, que a causa precipitadora da irrupção de uma psicose é ou que a realidade tornou-se insuportavelmente penosa ou que os instintos se tornaram extraordinariamente intensificados — ambas as quais, em vista das reivindicações rivais feitas ao ego pelo id e pelo mundo externo, devem conduzir ao mesmo resultado. O problema das psicoses seria simples e claro se o desligamento do ego em relação à realidade pudesse ser levado a cabo completamente. Mas isso parece só acontecer raramente ou, talvez, nunca. Mesmo num estado tão afastado da realidade do mundo externo como o de confusão alucinatória, aprende-se com os pacientes, após seu restabelecimento, que, na ocasião, em algum canto da mente (como o dizem) havia uma pessoa normal escondida, a qual, como um espectador desligado, olhava o tumulto da doença passar por ele. Não sei se podemos presumir que isso seja assim em geral, mas posso relatar o mesmo de outras psicoses com um curso

menos tempestuoso. Recordo um caso de paranoia crônica em que, após cada crise de ciúmes, um sonho transmitia ao analista uma representação correta da causa precipitadora, livre de qualquer delírio. Um contraste interessante foi assim trazido à luz: embora estejamos acostumados a descobrir, nos sonhos dos neuróticos, ciúmes que são alheios à vida desperta, neste caso psicótico o delírio que dominava o paciente durante o dia era corrigido pelo sonho. Podemos provavelmente tomar como verdadeiro, de modo geral, que o que ocorre em todos esses casos é uma divisão (split) psíquica. Duas atitudes psíquicas formaram-se, em vez de uma só - uma delas, a normal, que leva em conta a realidade, e outra que, sob a influência dos instintos, desliga o ego da realidade. As duas coexistem lado a lado. O resultado depende da sua força relativa. Se a segunda é ou se torna a mais forte, a pré-condição necessária para uma psicose acha-se presente. Se a relação é invertida, há então uma cura aparente do distúrbio delirante. Na realidade, ele apenas se retira para o inconsciente — tal como numerosas observações nos levam a acreditar que o delírio existia, já pronto, muito tempo antes de sua irrupção manifesta."

Jacques Lacan

VOLTAR AO SUMÁRIO

LACAN, Jacques (1946). *Formulações sobre a causalidade psíquica.* In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

p. 169–170 > "(...) A própria referência constante da análise de Clérambault ao que ele denomina, com um termo diaforesco, de "ideogênico", não é outra coisa senão essa busca dos limites da significação. Assim, paradoxalmente, ele acaba desdobrando, de um modo cujo alcance singular é compreensível, o magnífico leque de estruturas que vai dos chamados "postulados" dos delírios passionais aos chamados fenômenos basais do automatismo mental.

(....) Pretendo ter seguido seu método na análise do caso de psicose paranoica que foi objeto de minha tese, caso do qual demonstrei a estrutura psicogenética e designei a entidade clínica, pela denominação mais ou menos válida de paranoia de autopunição.

(...) Os pontos de estrutura que ali se revelam essenciais formulam-se, com efeito, como se segue:

(...) c) observa-se, ademais, uma neutralização da categoria sexual em que ela se identifica. Essa neutralização, confessada até a ambiguidade em seus escritos, e talvez levada à inversão imaginativa, é coerente com o platonismo da erotomania clássica que ela desenvolve em relação a várias personificações masculinas, e com a prevalência das amizades femininas em sua história real".

LACAN, Jacques (1958). *A significação do falo.* In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

p. 701–702 > "Mas, atendo-nos à função do falo, podemos apontar as estruturas a que serão submetidas as relações entre os sexos.

Digamos que essas relações girarão em torno de um ser e de um ter (...).

E isso pela intervenção de um parecer que substitui ter, para, de um lado, protegê-lo e, de outro, mascarar sua falta no outro (...)

Por mais paradoxal que possa parecer essa formulação, dizemos que é para ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, que a mulher vai rejeitar uma parcela essencial da feminilidade, nomeadamente todos os seus atributos na mascarada. É pelo que ela não é que ela pretende ser desejada, ao mesmo tempo que amada. Mas ela encontra o significante de seu próprio desejo no corpo daquele a quem sua demanda de amor é endereçada. (...). Mas, para a mulher, o resultado é que convergem no mesmo objeto uma experiência de amor, que, como tal, priva-a idealmente daquilo que ele dá, e um desejo que ali encontra seu significante. Eis por que podemos observar que a falta de satisfação própria à necessidade sexual, em outras palavras, a frigidez, é relativamente bem tolerada por ela, enquanto a Verdrängung inerente ao desejo é menor do que no homem."

LACAN, Jacques (1958). *Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina.* In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

p. 739 > "(...) convém indagar se a mediação fálica drena tudo o que pode se manifestar de pulsional na mulher, notadamente toda a corrente do instinto materno. Por que não dizer que aqui que o fato de que tudo que é analisável é sexual não implica que tudo o que é sexual seja acessível à análise?"

p. 742 > "Se a posição do sexo difere quanto ao objeto, é por toda a distância que separa a forma fetichista da forma erotomaníaca do amor. Devemos encontrar seus destaques na mais comum das vivências.

(...) De fato, por que não admitir que, se não há virilidade que a castração não consagre, é um amante castrado ou um homem morto (ou os dois em um) que, para a mulher, oculta-se por trás do véu para ali invocar sua adoração — ou seja, no mesmo lugar, para-além do semelhante materno, de onde lhe veio a ameaça de uma castração que realmente não lhe diz respeito?

Por conseguinte, é a esse íncubo ideal que uma receptividade de abraço tem que se reportar, como uma sensibilidade de cinta em torno do pênis.

É a isso que cria obstáculo qualquer identificação imaginária da mulher (em sua estrutura de objeto proposto ao desejo) com o padrão fálico que sustenta a fantasia.

Na posição de ou-isto-ou-aquilo em que se vê preso o sujeito, entre uma pura ausência e uma pura sensibilidade, não é de surpreender que o narcisismo do desejo se agarre imediatamente ao narcisismo do ego que é seu protótipo."

LACAN, Jacques (1957-1958). *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose.* In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

p. 573 > "Aqui, indo bem além da racionalização do próprio sujeito, Freud admite, paradoxalmente, que a reconciliação (já que foi esse o sentido insípido que se escolheu em francês) que o sujeito menciona encontra sua mola na negociata do parceiro que ela comporta, ou seja, na consideração de que a mulher de Deus contrai, em todo caso, uma aliança de natureza a satisfazer o mais exigente amor próprio"

p. 582 > "Uma perspectiva que não isole a relação de Schreber com Deus de seu relevo subjetivo, que a marca com traços negativos que a fazem afigurar-se mais uma mistura do que uma união do ser com o ser, e que, na voracidade que aí se compõe com o asco, na cumplicidade que suporta sua exação, não mostra nada, para chamarmos as coisas por seu nome, da Presença e do Júbilo que iluminam a experiência mística: oposição que não apenas demonstra, mas que fundamenta espantosa ausência, nessa relação do Du, isto é, do Tu, vocábulo (Thou) que certas línguas reservam para o chamado de deus e para o apelo a deus, e que é o significante do outro na fala".

LACAN, Jacques (1958). *Juventude de Gide ou a letra e o desejo.* In: Escritos. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

p. 760 > "Que foi para esse menino sua mãe, e aquela voz pela qual o amor se identificava com os mandamentos do dever? Bem sabemos que existe mais de um modo de amar um filho com ternura em demasia, inclusive entre as mães dos homossexuais"

p. 765–766 > Sobre Gide e o amor místico... "O próprio Gide não teme aproximar sua união, por mais burguesamente selada que tenha sido, da união mística de Dante e Beatriz. E, se os psicanalistas fossem capazes de entender o que seu mestre disse sobre o instinto de morte, poderiam reconhecer que uma realização da vida pode confundir-se com o anseio de pôr fim a ela.

De fato, o sentimento de Gide por sua prima foi mesmo o cúmulo do amor, se amar é dar aquilo que não se tem e se ele lhe deu a imortalidade.

Esse amor que ganha corpo por uma meditação maniqueísta tinha que nascer no ponto em que a morte já havia substituído o objeto faltante".

p. 768 > "Porém, mesmo todas as metáforas não esgotarão seu sentido, que é de não tê-lo, por ser marca do ferro que a morte imprime na carne, depois que o verbo desembricou do amor".

LACAN, Jacques (1938). *Os complexos familiares na formação do indivíduo.* In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003

p. 45 > "Essa ambiguidade original é reencontrada no adulto, na paixão do ciúme amoroso, e é aí que podemos apreendê-la melhor.

Devemos reconhecê-la, com efeito, no poderoso interesse do sujeito pela imagem do rival: um interesse que, embora se afirme como ódio, isto é, como negativo, e embora seja motivado pelo pretenso objeto do amor, nem por isso parece ser menos alimentado pelo sujeito, da maneira mais gratuita e mais onerosa, e, muitas vezes, domina a tal ponto o próprio sentimento amoroso que tem de ser interpretado como o interesse essencial e positivo da paixão. Esse interesse confunde em si a identificação e o amor e, apesar de só aparecer mascarado no registro do pensamento do adulto, não deixa de conferir à paixão que ele sustenta a irrefutabilidade que a aparenta com a obsessão. A suprema agressividade que encontramos nas formas psicóticas da paixão é muito mais constituída pela negação desse interesse singular do que pela rivalidade que parece justificá-la."

p. 70 > (...) "Por último, o objeto pode encontrar, aquém da crise, a estrutura de narcisismo primário em que sua formação se deteve.

Neste último caso, podemos ver o supereu, que não sofreu o recalcamento, não apenas traduzir-se no sujeito como intenção repressiva, mas também surgir nele como objeto apreendido pelo eu, refletido nos traços decompostos de suas incidências formadoras e, ao sabor das ameaças reais ou das intrusões imaginárias, representado pelo adulto castrador ou pelo irmão penetrador: é a síndrome da perseguição interpretativa, com seu objeto de sentido homossexual latente."

p. 71 > "As reações mórbidas, nas psicoses, são provocadas pelos objetos familiares em função decrescente da realidade desses objetos, em prol de seu alcance imaginário: podemos medir isso a partir dos conflitos que colocam eletivamente o reivindicador em luta com seu círculo familiar ou com seu cônjuge — passando pela significação dos substitutos do pai, do irmão ou da irmã que o observador reconhece nos perseguidores do paranoico — até chegar às filiações secretas de romance, às genealogias de Trindades ou de O1impos fantásticos em que atuam os mitos do parafrênico. O objeto constituído pela relação familiar mostra, assim, uma alteração progressiva: em seu valor afetivo, quando se reduz a ser apenas um pretexto para a exaltação passional; depois, em sua individualidade, quando ele é desconhecido em sua reiteração delirante; e por fim, em sua própria identidade, quando não mais o reconhecemos no sujeito senão como uma entidade que escapa ao princípio de contradição."

(...) "Os psicanalistas, portanto, comumente dizem que, nas psicoses, os complexos são conscientes, ao passo que são inconscientes nas neuroses. Isso não é rigoroso, porque, por exemplo, o sentido homossexual das tendências na psicose é desconhecido pelo sujeito, apesar de traduzido na intenção persecutória."

p. 71–72 > "Daí o evidente artificialismo que marcava a classificação das psicoses pelos temas delirantes e o descrédito em que havia caído o estudo desses temas, antes que os psiquiatras fossem a eles reconduzidos pelo impulso para o concreto dado pela psicanálise. Foi assim que alguns, podendo acreditar-se os menos afetados por essa influência, renovaram a importância clínica de certos temas, como a erotomania ou o delírio de filiação, ao deslocarem a atenção do conjunto para os detalhes de seu romanceamento e descobrirem nisso as

características de uma estrutura. Mas só o conhecimento dos complexos pode trazer para tal pesquisa, com uma direção sistemática, uma certeza e um avanço que ultrapassem em muito os meios da observação pura."

LACAN, Jacques (1953). *Discurso de Roma.* In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003

p. 162–163 > "(...) reconhecer os efeitos da dissociação entre o imaginário e o simbólico - com a inversão simbólica, pelo fato de o "tu" ser excluído, acarretando a subversão do ser do sujeito, e com a forma de recebimento da mensagem pelo outro degradando-se numa reversão imaginária do eu.

O fato é que é ao se adicionarem ao objeto (homossexual) do sentimento que "não ousa dizer seu nome" que esses efeitos, por mais dissociados que se mantenham, chegam a mais ínfima subversão do ser para o sujeito, isto é, evitam-lhe ser-para-o-ódio na erotomania, na qual o "eu o amo" transforma-se, na inversão simbólica, em "não é a ele, mas a ela que amo", e acaba, na reversão imaginária, no "ela me ama" (ou "ele", no caso do sujeito feminino). Se, entretanto, o heroísmo marcado na resistência às "provações" pôde enganar por um instante no que tange a autenticidade do sentimento, a função estritamente imaginária do outro em questão se deixa transparecer suficientemente no interesse universal atribuído a aventura.

Ao contrário, ao se somarem no sujeito, os dois efeitos, o simbólico e o imaginário — através das transformações em "não sou eu que o amo, é ela" e em "ele a ama (ela)" (no gênero próximo do pronome, quanto ao sujeito feminino) —, levam ao delírio de ciúme, cuja forma propriamente interpretativa comporta uma extensão indefinida dos objetos que revela a mesma estrutura generalizada do Outro, mas na qual o ódio se intensifica no ser do sujeito.

Mas é ao incidir na relação fundada pela fala latente que a inversão, refratando seus efeitos sobre os dois termos que são igualmente dessubjetivados pela recusa da mediação pelo Outro, faz o sujeito passar do "eu o odeio" de sua denegação latente, pela impossibilidade

de assumi-la na primeira pessoa, para o despedaçamento projetivo da interpretação persecutória, na infindável rede de cumplicidades que seu delírio pressupõe — enquanto sua história se desagrega na regressão propriamente imaginária do estatuto espaço-temporal cuja fenomenologia destacamos em nossa tese, como sendo propriamente paranoica."

LACAN, Jacques. *Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein.* In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003

p. 198 > "Arrebatada. Evoca-se a alma e é a beleza que opera. Desse sentido ao alcance da mão iremos desembaraçar-nos como for possível, com algo do símbolo.

Arrebatadora é também a imagem que nos será imposta por essa figura de fenda, exilada das coisas, em quem não se ousa tocar, mas que faz de nós sua presa.

Os dois movimentos, no entanto, enlaçam-se numa cifra que se revela por esse nome sabiamente formado, pelo contorno de sua escrita: Lol V. Stein."

p. 199 > "A cena de que o romance inteiro não passa de uma rememoração é, propriamente, o arrebatamento de dois numa dança que os solda, sob o olhar de Lol, terceira, com todo o baile, sofrendo aí o rapto de seu noivo por aquela que só precisou aparecer subitamente.

E, para tocar no que Lol procura a partir desse momento, não nos ocorre fazê-la dizer um "eu me dois" [je me deux], conjugando doer [douloir] com Apollinaire?
Mas, justamente, ela não pode dizer que está sofrendo.

Pensaríamos, seguindo algum clichê, que ela repete o acontecimento. Mas, olhemos mais de perto.

É de arregalar os olhos que ele é reconhecível na espreita, a qual doravante Lol voltará muitas vezes, de um casal de amantes no qual reencontrou, como que por acaso, uma amiga que lhe fora íntima antes do drama e que a ele assistira em sua hora exata: Tatiana. Não é

o acontecimento, mas um nó que se reata aí. E o que é atado por esse nó é propriamente o que arrebata — porém, mais uma vez, a quem?"

p. 200–201 > "... De resto, menos me dirijo a esse leitor do que peço desculpas à sua intimidade por me exercitar no nó que destorço.

Este deve ser captado na primeira cena, na qual Lol é propriamente desinvestida de seu amante, ou seja, deve ser seguido no tema do vestido, que sustenta aqui a fantasia a que Lol se prende posteriormente, a de um além para o qual não soube encontrar a palavra certa, essa palavra que, fechando as portas aos três, a teria conjugado no momento em que seu amante tivesse levantado o vestido, o vestido preto da mulher, e revelado sua nudez. Será que isso vai mais longe? Sim, até o indizível dessa nudez que se insinua substituindo seu próprio corpo. É aí que tudo se detém.

Não bastaria isso para reconhecermos o que aconteceu com Lol, e que revela o que acontece com o amor, ou seja, com essa imagem, imagem de si de que o outro reveste você e que a veste, e que, quando desta é desinvestida, a deixa? O que ser embaixo dela? O que dizer disso, quando nessa noite, Lol totalmente entregue à sua paixão dos dezenove anos, sua investidura [prise de robe]; sua nudez ficou por cima, a lhe dar seu brilho?

O que lhe resta agora é o que diziam de você quando você era pequena, que você nunca estava exatamente ali.

Mas, que vem a ser essa vacuidade? Ela adquire então um sentido: você foi - sim, por uma noite, até a aurora em que algo nesse lugar se rompeu - o centro dos olhares.

O que esconde essa locução? O centro não é a mesma coisa em todas as superfícies. Único num plano, por toda parte numa esfera, numa superfície mais complexa ele pode dar um nó esquisito. Esse é o nosso."

p. 202 > "Mas ainda será preciso que ele lhe mostre, propiciatória, à janela, Tatiana, sem mais se inquietar com o fato de esta nada haver notado, cínico por já tê-la sacrificado à lei de Lol, visto que é na certeza de

estar obedecendo ao desejo de Lol que, com vigor dez vezes maior, ele se encarrega da amante, fazendo-a soçobrar sob palavras de amor cujas comportas sabe serem abertas pela outra, mas palavras vis, que ele sente que não quereria para ela.

Não se enganem, sobretudo, a respeito do lugar do olhar aqui. Não é Lol quem olha, nem que seja pelo fato de que ela não vê nada. Ela não é o voyeur. O que acontece a realiza.

O lugar onde está o olhar é demonstrado quando Lol o faz surgir em estado de objeto puro, com as palavras que convêm, para Jacques Hold, ainda inocente.
"Nua, nua sob seus cabelos negros" - essas palavras, vindas da boca de Lol, engendram a passagem da beleza de Tatiana à função de mancha intolerável pertinente a esse objeto."

p. 203 > "Não é a divisão de sujeito, manifesta em Jacques Hold, que nos reterá por mais tempo, mas sim o que ele é no ser a três em que Lol se põe suspensa, chapando sobre seu vazio o "eu penso" de sonho ruim que constitui a matéria do livro. Ao fazê-lo, porém, ele se contenta em lhe dar uma consciência de ser que se sustenta fora dela, em Tatiana.

Esse ser a três, contudo, é realmente Lol quem o arranja. E é pelo fato de o "eu penso" de Jacques Hold assediá-la com um cuidado próximo demais - no fim do romance, na estrada em que ele a acompanha numa peregrinação ao local do acontecimento - que Lol enlouquece."

LACAN, Jacques (1966). *Apresentação das Memórias de um doente dos nervos*. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003

p. 223 > "Possam elas lembrar, aos que conseguem chegar a ouvir, o que dissemos sobre a implicação do sujeito suposto saber no sintoma (...)

É que o referido clínico deve habituar-se a uma concepção do sujeito em que se destaca que, como sujeito, ele não é estranho ao vínculo que o coloca, para Schreber, sob o nome de Flechsig, na posição de objeto de uma espécie de erotomania mortificante, e que o lugar em que ele se situa na fotografia sensacional com que se abre o livro de

Ida Macalpine, ou seja, diante da gigantesca imagem mural de um cérebro, tem nessa história um sentido."

LACAN, Jacques. *O aturdito.* In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003

p. 467 > "Pois esse "confim", enunciado aqui pela lógica, é o mesmo em que se abriga Ovídio ao figurá-lo como Tirésias, em mito. Dizer que uma mulher não é toda é o que nos indica o mito por ela ser a única a ser ultrapassada por seu gozo, o gozo que se produz pelo coito.

E também por isso que é como única que ela quer ser reconhecida pela outra parte: isso é mais do que sabido.

Mas é também nisso que se apreende o que há por aprender, isto é, que, mesmo que se satisfaça a exigência do amor, o gozo que se tem da mulher a divide, fazendo-a parceira de sua solidão, enquanto a união permanece na soleira.

Pois, em que se confessaria o homem servir melhor à mulher de quem quer gozar senão para tornar seu esse gozo que não a faz toda dele; para nela o re-suscitar?"

p. 469 > "'Tu me satisfizeste, thomenzinho [petithomme]. Compreendeste, e isso é o que era preciso. Vai, de aturdito não há tanto que não te volte depois de meio-di(t)a [l'après midit]. Graças à mão que te responderá, por a chamares de Antígona, a mesma que pode dilacerar-te, por disso eu esfinja meu nãotoda, saberás ao anoitecer igualar-te a Tirésias e, como ele, por teres bancado o Outro, adivinhar o que eu te disse.'

(...) Que uma mulher, aqui, só sirva ao homem para que ele deixe de amar uma Outra; que não consegui-lo seja usado por ele contra ela, ao passo que, justamente quando nisso tem sucesso ela fracassa;
• que, desastrado, ele supõe que o fato de ter duas delas, a faz toda;
• que a mulher, no povo, seja a patroa, que, aliás, o homem queira que não saiba nada, como poderia o analista situar-se nessas gentilezas — e existem outras —, senão pela lógica que aí se denuncia e com a qual pretendo habituá-lo?"

p. 477 > "Isso não quer dizer que o amor não dependa também do cálculo de probabilidades, que só lhe deixa a chance ínfima que o poema de Dante soube materializar. Quer dizer que não existe seguro de amor, porque ele seria também seguro de ódio.

O amor-ódio é aquele do qual um psicanalista, mesmo não lacaniano, só reconhece, com justa razão, a ambivalência, isto é, a face única da banda de Moebius — com a consequência, ligada à comicidade que lhe é própria, de que, em sua "vida" de grupo, ele nunca nomeia senão o ódio."

LACAN, Jacques. *Televisão.* In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003

p. 538 > "É por isso que uma mulher — já que de mais de uma não se pode falar — uma mulher só encontra O homem na psicose.

Postulemos esse axioma, não porque O homem não ex-sista, como é o caso d'A mulher, mas porque uma mulher o proíbe a si mesma, não por ele ser o Outro, mas porque "não há Outro do Outro", como costumo dizer.

Assim, o universal do que elas desejam é a loucura: todas as mulheres são loucas, como se diz. É por isso mesmo que não são todas, isto é, não loucas-de-todo, mas antes, conciliadoras, a ponto de não haver limites para as concessões que cada uma faz a um homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens."

LACAN, Jacques (1955-1956). *O seminário 3: as psicoses.* Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

p. 54 > "(...) há, segundo as línguas, muitas maneiras de dizer eu o amo. Freud não se deteve nisso, ele diz que há três funções e três tipos de delírios, e isso é um êxito.

A primeira maneira de negar isso é a de dizer — não sou eu que o ama, é ela, meu cônjuge, meu duplo. A segunda é dizer — não é ele que eu amo, é ela. Nesse nível a defesa não é suficiente para o sujeito paranoico, o disfarce não é suficiente, ele pode ser atingido, é preciso a

projeção entre em jogo. Terceira possibilidade — eu não o amo, eu o odeio. Aí tampouco a inversão não é suficiente, é ao menos o que diz Freud, e é preciso também que intervenha o mecanismo de projeção, a saber — ele me odeia. E aí estamos no delírio de perseguição"

p. 55–56 > "A seguir, não é ele que eu amo, é ela. É um outro tipo de alienação, não mais invertido, mas divertido. O Outro ao qual se endereça o erotômano é particularíssimo, já que o sujeito não tem com ele nenhuma relação concreta, de modo que foi possível falar de ligação mística ou de amor platônico. É, com muita frequência, um objeto afastado, com o qual o sujeito se contenta em comunicar por meio de uma correspondência de que nem mesmo ele sabe se ela chega ao seu destinatário, o mínimo que se possa dizer é que há alienação divertida da mensagem. A despersonalização do outro de que ela se faz seguir é manifesta nessa resistência heroica a todas as provas, como se exprimem os próprios erotômanos. O delírio erotomaníaco se endereça a um outro de tal modo neutralizado que ele se desenvolve nas próprias dimensões do mundo, pois que o interesse universal ligado à aventura, como se exprimia Clérambault, é um elemento essencial dele.

No terceiro caso, lidamos com alguma coisa de muito mais próximo da denegação. É uma alienação convertida, no sentido em que o amor se tornou ódio. A alteração profunda de todo o sistema do outro, sua desmultiplicação, o caráter extensivo das interpretações sobre o mundo, mostra-lhes aqui a perturbação propriamente imaginária levada ao seu máximo".

p. 296 > "A que se deve a diferença entre alguém que é psicótico e alguém que não o é? Ela se deve a isto: para o psicótico uma relação amorosa é possível abolindo-o como sujeito, enquanto ela admite uma heterogeneidade radical do Outro. Mas esse amor é também um amor morto".

p. 297 > "O caráter de degradação alienante, de loucura, que conota os dejetos dessa prática, perdidos no plano sociológico, nos apresenta a analogia do que se passa no psicótico, e dá seu sentido à frase de Freud que eu lhes trouxe outro dia, segundo a qual o psicótico ama seu delírio como a si próprio.

O psicótico não pode apreender o Outro senão na relação com o significante, ele se demora apenas numa casca, num invólucro, numa sombra, a forma da fala. Ali onde a fala está ausente, ali se situa o Eros do psicotizado, é ali que ele encontra seu supremo amor".

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

p. 64 > "Lidamos perpetuamente, no sujeito, com a evocação da marca de tudo aquilo que pôde sobrevir de discordâncias verdadeiramente fundamentais. A teoria deste autoproclamado amor primitivo perfeito e complementar comporta além disso, em seu enunciado mesmo, a assinatura dessa discordância".

p. 85 > "Observa-se uma convergência ou uma ascensão para o momento que pode ser, muito significativamente, qualificado de passagem ao ato. Durante essa passagem ao ato, realizou-se algo, que é fusão, e acesso a esse mais além. A teoria anaclítica freudiana fórmula como tal esta dimensão transindividual, e chama de Eros à união de dois indivíduos, onde cada um é arrancado a si mesmo e, por um instante mais ou menos frágil e transitório, até mesmo virtual, encontra-se como parte constituinte dessa unidade. Uma tal unidade é realizada em certos momentos de perversão, mas o próprio da perversão é precisamente que esta unidade jamais pode ser realizada, senão em momentos que não são ordenados simbolicamente".

p. 110–111 > "O amor que a moça dedica à dama visa a algo que é diferente desta. Este amor que vive pura e simplesmente na ordem do devotamento e que leva ao mais alto grau o apego do sujeito e seu aniquilamento na sexualüberschätzung, Freud parece reservar, não é à toa, ao registro da experiência masculina"

p. 123 > "Ela vai ser levada, finalmente, a uma paixão literalmente qualificada como devoradora por essa pessoa a que chamamos a dama, e não é à toa. Essa dama, ela vai trata-la, com efeito, num estilo altamente elaborado de relações cavalhareiscas e propriamente masculinas, com uma paixão oferecida sem exigência, desejo, nem mesmo esperança de retribuição, com o caráter de um dom, o amante se projetando

além mesmo de toda manifestação da amada. Em suma, encontramos aí uma das formas mais características da relação amorosa em suas formas de cultivo mais elevada".

p. 131 > "Essa necessidade de situar o eixo do amor, não no objeto, mas naquilo que o objeto tem, nos põe, justamente, no coração da relação amorosa e do dom. É este algo que o objeto não tem e que torna necessária a constelação terceira da história do sujeito".

p. 149–150 > "A jovem se encontra, então, desprovida de seus últimos recursos. Até ali, ela fora bastante frustrada do que lhe deveria ser dado, a saber, o falo paterno, mas encontrara o meio de manter o desejo pela via da relação imaginária com a dama. Uma vez que esta a rejeita, ela não pode mais sustentar coisa alguma. O objeto está definitivamente perdido, e este nada em que ela se instituiu para demonstrar ao pai como se pode amar nem tem mais razão de ser. Naquele momento ela se suicida"

LACAN, Jacques (1957–1958). *O seminário 5: as formações do inconsciente.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

p. 363 > "Por mais *verdrängt* que possa ser a função do falo, é justamente a ela que correspondem às manifestações do que é considerado feminilidade. O fato de ela se exibir e se propor como objeto do desejo identifica-a, de maneira latente e secreta, com o falo, e situa seu ser de sujeito como falo desejado, significante do desejo do Outro. Esse ser a situa para além do que podemos chamar de mascarada feminina, já que, afinal, tudo o que ele mostra de sua feminilidade está ligado, precisamente, a essa identificação profunda com o significante fálico, que é o que está mais ligado à sua feminilidade.

Vemos aparecer aí a raiz do que podemos chamar, na consumação do sujeito no caminho do desejo do Outro, sua profunda Verwerfung, sua profunda rejeição, como ser, daquilo pelo qual ela aparece sob a modalidade feminina. Sua satisfação passa pela via substitutiva, ao passo que seu desejo manifesta-se num plano em que só pode levar a uma profunda Verwerfung, a uma profunda estranheza de seu ser em relação àquilo mediante o qual ela tem de parecer."

p. 364 > "Em outras palavras, na mulher, o pênis simbólico acha-se no interior, por assim dizer, do campo do desejo, ao passo que, no homem, ele está no exterior. Isso lhes explica que os homens sempre tenham tendências centrífugas na relação monogâmica.

É na medida em que não é ela mesma, isto é, na medida em que, no campo de seu desejo, é preciso ser o falo, que a mulher experimenta a Verwerfung da identificação subjetiva, aquela que se produz no ponto em que termina a segunda linha, que partiu do D maiúsculo. E é na medida em que também ele não é ele mesmo como alguém que se satisfaz, ou seja, que obtém do Outro a satisfação, mas só se percebe como instrumento dessa satisfação, que o homem se acha, no amor, fora de seu Outro.

O problema do amor é o da profunda divisão que se introduz no interior das atividades do sujeito. A questão de que se trata, para o homem, segundo a própria definição do amor — dar o que não se tem —, é dar aquilo que ele não tem, o falo, a um ser que não o é."

LACAN, Jacques. (1962-1963). *O Seminário 10: A angústia.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

p. 350 > "E é precisamente aí que intervém, no sujeito obsessivo, a ambiguidade da função do amor, sublinhada em todas as observações.

Que é esse amor idealizado que tanto encontramos no Homem dos Ratos quanto no Homem dos Lobos, e em toda observação mais ou menos aprofundada do obsessivo? Qual é a chave desse enigma da função dada ao Outro – à mulher, no caso-, que faz dela esse objeto enaltecido (...) o que ele representa, sub-repticiamente, de negação de seu desejo? As mulheres, pelo menos, não se enganam quanto a isso. O que distinguiria esse tipo de amor de um amor erotomaníaco se não houvesse o que o obsessivo empenha de seu no amor, e que devemos procurar? (...) se trata do excremento, não estará nisso, para o obsessivo, a fonte divinatória para que ele se sinta um objeto digno de amor?

Peço que se encarreguem de esclarecer, com sua lanterna, o que acontece com a posição do obsessivo a esse respeito.

Não é a dúvida que prevalece nela, é que o sujeito prefere nem olhar. Essa prudência vocês sempre irão encontrar no obsessivo. No entanto o amor assume para ele as formas de uma ligação exaltada. É que o que ele pretende que se ame é uma certa imagem sua. Essa imagem ele oferece ao outro. Oferece ao outro a tal ponto que imagina que este já não teria a que se agarrar se essa imagem viesse a faltar-lhe."

p. 209–210 > "Pois bem, a que nos leva a isso tudo? Ao vaso. Será que o vaso feminino está vazio ou está cheio? Não importa, uma vez que ele se basta, mesmo que seja para se consumir burramente, como se expressa minha paciente. Não lhe falta nada. A presença do objeto encontra-se, por assim dizer, de quebra. Por quê? Porque essa presença não está ligada à falta do objeto causa do desejo, ao (**-** φ) a que está ligada no homem.

(...) o que nos importa é apreender a ligação da mulher com as possibilidades infinitas, ou melhor, indeterminadas do desejo, no campo que se estende ao redor dela. (...).

Para enfatizar um pouco mais, eu diria que o desejo é uma coisa mercantil, que há uma cotação do desejo que fazemos subir e baixar culturalmente, e que é do preço atribuído ao desejo no mercado que dependem, a cada momento, o modo e o nível do amor. O amor, sendo ele próprio um valor, como dizem muito bem os filósofos, é feito da idealização do desejo. Digo "idealização" porque não é como o desejo enfermo que nossa paciente de há pouco falava do desejo de seu marido. Que ela faça questão deste, isto é o amor. Que não faça muita questão de que ele o manifeste não é obrigatório, mas é da ordem das coisas."

LACAN, Jacques (1972-1973). *O Seminário 20: Mais, ainda.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

p. 14 > "(...) A análise demonstra que o amor, em sua essência, é narcísico, e denuncia que a substância do pretenso objetal – papo furado- é de fato o que, no desejo, é resto, isto é, sua causa, e esteio de sua insatisfação, se não da sua impossibilidade.

O amor é impotente, ainda que seja recíproco, porque ele ignora que é apenas o desejo de ser Um, o que nos conduz ao impossível de estabelecer a relação dos... A relação dos quem? — dois sexos."

p. 19 > "O ser sexuado dessas mulheres não-todas não passa pelo corpo, mas pelo que resulta de uma exigência lógica na fala. Com efeito, a lógica, a coerência inscrita no fato no fato de existir a linguagem e de que ela está fora dos corpos que por ela são agitados, em suma, o Outro que se encarna, se assim se pode dizer, como ser sexuado, exige esse uma a uma."

LACAN, Jacques (1975-1976). *O Seminário 23: O sinthoma.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

p. 98 > "Pode-se dizer que o homem é para uma mulher tudo o que quiserem, a saber, uma aflição pior que um sinthoma. Vocês podem inclusive articular isso como lhes for conveniente. Trata-se mesmo de uma devastação. Se não há equivalência, vocês são obrigados a especificar o que concerne ao sinthoma".

p. 122–123 > Comentando um filme japonês e sua relação com o erotismo feminino. "Parece que nele o erotismo feminino foi levado ao extremo, e esse extremo é a fantasia, nem mais, nem menos, de matar o homem. Mas mesmo isso não basta. Depois de tê-lo matado, vai-se mais longe. Depois — por que depois? eis a dúvida — a japonesa em questão, que, é o caso de dizer, é uma amante mulher, corta o pau de seu parceiro. É assim que isso chama. Nós nos perguntamos por que ela não cortou antes".

(...) Peço desculpas por não ter tido outra coisa para me servir além da barra. Há uma barra que qualquer mulher pode saltar, é a barra entre o significante e o significado, como pôde lhes provar, espero, o filme a que fiz alusão há pouco. Ela é como esta barra que está aqui, sobre. Há uma outra barra a ser barrada. Lamento, aliás, não tê-la feito como a precedente, pois assim teria sido mais exemplar. Colocada atravessando o grande A, essa barra diz que não há Outro que responda como parceiro".

LACAN, Jacques (1932). *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

p. 258–259 > "Freud em uma análise célebre, fez a observação de que os diferentes temas do delírio na paranoia podem ser deduzidos, de uma maneira por assim dizer gramatical, das diferentes denegações possíveis de se oporem à confissão libidinal inconsciente seguinte:

Eu o amo, ele (objeto de amor homossexual).

A primeira denegação possível: Eu não o amo. Eu o odeio, projetado secundariamente em Ele me odeia, fornece o tema de perseguição. Essa projeção secundária é imediata na fenomenologia própria do ódio, e pode prescindir, quer-nos parecer, de qualquer outro comentário.

A segunda denegação possível: Eu não o amo. É ela (o objeto do sexo oposto) que eu amo, projetada secundariamente em Ela me ama, fornece o tema erotomaníaco. Aqui a projeção secundária, pela qual a iniciativa amorosa parte do objeto, parece-nos que implica a intervenção de um mecanismo delirante próprio, deixado por Freud na obscuridade.

A terceira denegação possível: Eu não o amo. É ela que o ama fornece, com ou sem inversão projetiva, o tema do ciúme.

Há, enfim, segundo Freud, uma quarta denegação possível, é aquela que incide globalmente sobre toda a fórmula e diz: Eu não o amo. Eu não amo ninguém. Amo somente a mim. Ela explicaria a gênese dos temas de grandeza que, no caso que Freud analisa, são temas de onipotência e de grandeza, próprios à parafrenia. A regressão no caso estudado por Freud chega, com efeito, a um estádio completamente primitivo do narcisismo".

p. 259–260 > "(...) a primeira que surgiu na sucessão de perseguidoras foi a amiga mais íntima da doente; e de que, por outro lado, o desencadeamento do ódio de Aimée contra a senhorita C. de la N. correspondeu exatamente ao fracasso de sua esperança na maternidade. Aí estava com efeito, a última esperança a que se prendia sua tentativa, já comprometida pela metade, de realizar de maneira completa, tanto do ponto de vista

sexual quanto social, seu destino de mulher. Não se pode deixar de ver em seu fracasso o recalcamento que, reativando o componente psíquico homossexual, deu ao delírio sua primeira sistematização.

Essa perseguidora, certamente, jamais será esquecida (...). Contudo, muito rapidamente, ela cede o primeiro plano a personagens de escalão superior, as grandes atrizes, as mulheres de letras que fazem do delírio de Aimée uma verdadeira erotomania homossexual.

(...) Quanto ao tema francamente erotomaníaco que se forma tardiamente (amor pelo príncipe de Gales), seu caráter de utopia transcendental e a atitude mental de platonismo puro que a paciente adota nesse ponto, segundo a descrição dos clássicos, tomam todo o seu sentido se os aproximarmos da primeira ligação amorosa da doente."

p. 271 > "Quanto às ideias erotomaníacas, elas sempre apresentam o caráter de platonismo descrito pelos clássicos e ficam com as ideias de grandeza no quadro do idealismo apaixonado de Dide."

LACAN, Jacques (1975). *Conferência de 24 de novembro de 1975, Universidade de Yale.* (Seminário Kanzer). In. Lacan in North America. [recurso eletrônico] / Frederico Denez; Gustavo Capobianco Volaco (Orgs.) — Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016. Disponível em: https://docs.wixstatic.com/ugd/48d206_e2eabc7af72a464bbc8fb62bd9228f25.pdf

p. 17–18 > "Ela havia produzido esses escritos sob a forma de numerosas cartas ultrajantes para uma quantidade de pessoas, quero dizer que ela era erotomaníaca. Um certo número de pessoas aqui sabe, penso, o que é um erotomaníaco: a erotomania implica a escolha de uma pessoa mais ou menos célebre e a ideia de que esta pessoa está ocupada apenas com você. Seria necessário falar de como essa ideia finca raiz, ainda que isso tenha sido impossível até o presente. O que é certo é que, uma vez posto em marcha o mecanismo, cada fato prova que o personagem ilustre (neste caso, uma mulher) está em relação amorosa, não com a personalidade senão com a pessoa nomeada, designada por um certo nome. Nessa época essa pessoa aparecia com seu nome nos jornais, depois de um gesto realizado contra uma atriz então célebre, de uma maneira coerente com sua erotomania dirigida sobre

essa atriz — a mesma que ela já havia dirigido, em outros momentos, para outras celebridades (não é estranho ver operar esse deslizamento de uma figura a outra). Em todo caso, ela havia ferido ligeiramente essa atriz e foi enviada à prisão. Eu me permiti ser coerente e pensei que uma pessoa que sabia sempre tão bem o que ela fazia, sabia também à que isso a conduziria, e foi um fato que sua estada na prisão a acalmou."

p. 26 "É certo que cheguei à medicina porque eu tinha a suspeita de que os relacionamentos entre homem e mulher desempenhavam um papel determinante nos sintomas dos seres humanos. Isso me impulsionou progressivamente até aqueles que não tinham sucesso nisso, porque certamente se pode dizer que a psicose é um tipo de falência no que diz respeito ao cumprimento do que se chama "amor".

No domínio do amor, a paciente da qual lhes falava podia seguramente ter muito dele contra a fatalidade."

Los divinos detalles. Buenos Aires: Paidós, 2010.

Jacques-Alan Miller

VOLTAR AO SUMÁRIO

MILLER, Jacques--Alain (1989).

p. 107 > "Podemos decir que la condición de amor — que ya enumeramos siguiendo la pista de Freud — es un artificio para situar a la mujer en referencia al falo y así someterla a condición de identidad. En el fondo, la condición de amor es esencialmente esto. Estipula ciertas condiciones de identidad constantes del objeto femenino, y vemos que esto obliga, en efecto, a la invención- esas invenciones que nos hacen sonreír cuando las enumeramos — y hasta al delirio.

Estas condiciones de amor son diversas maneras [façons] y effaçons — según a palabra creada por Lacan para unir la manera [façon] y el borramiento [effacement] — de emparejar la alteridad de la mujer, de domesticarla, de regularizarla, sin hacerla desaparecer. Cuando es les dice a los enamorados: Regularicen su situación, el asunto es si no se trata justamente de que pueden preservar el lazo con la condición de que no sea regular."

p. 119 > "(...) en Freud incluso cuando todavía no destacó el lazo entre la castración y el juicio de valor. Para él, el estado amoroso es principalmente lo que trastorna la facultad del juicio. Es decir, el objeto toma el lugar del ideal del yo, de manera tal que los reproches callan. Hay estado amoroso de un hombre hacia una mujer cuando deja de reprocharle ser una mujer. El sujeto ya no puede juzgar al objeto, so puede exaltarlo."

p. 127 > "Ahora bien, por supuesto que las mujeres son valientes, incluso mucho más que los hombres, pero el coraje femenino tiene una modalidad diferente. Llegado el caso, puede dar mucho medo al otro lado, porque se constituye a partir da idea de no tener nada que perder. Se trata de un coraje sin limites. Cuando se realiza en la defesa de su objeto, es decir, de lo que pese a todo ella tiene, su hijo, su hombre o ate su país (pienso en quien fue llamada Pasionaria), la mujer lo defiende precisamente con un coraje que no está limitado por algo que puede perder."
"(...) porque es muy evidente, el papel que la demanda D(A), juega en el

p. 157 > psicótico, al menos en el paranoico, cuando toma la forma de la reivindicación dirigida al Otro. Que pode hacer justicia, sin duda siempre con la sospecha de que éste podría ser retorcido, como lo vemos en Schreber. El descubrimiento de Schreber es que el Dios de la justicia y el amor, aquel a quien en ultima instancia se podría demandar justicia, reparación, es precisamente el culpable, el criminal. El caso Schreber nos muestra cómo el Eros divino se convierte en Tânatos, es decir, en un dios exterminador de la humanidad y del sujeto mismo, que debe, debido a esta perversión divina, pasar por un momento mortal."

p. 158 > "Sin duda de aquí parte esta figura del amor ciego, el amor planteado como lo contrario del saber. El amor que no quiere saber nada se basa en la ignorancia del desejo, en la medida en que el deseo, en la medida en que o deseo esta siempre asociado a un no sé, para decirlo en termos Freudianos, siempre esta asociado a la represión a un sé cual es la causa de mi deseo. Y, más allá, el amor como irresistible extrae su fuerza, su exigencia, de la pulsión misma, es decir que pode cobrar el valor de una exigencia que se burla de la defensa."

p. 161 > "La pulsión es una demanda de la presencia del objeto gozo en el lugar del Otro. Por eso se le puede calificar de demanda de goce, que es precisamente lo que hace Lacan cuando la califica voluntad. Si podemos decir voluntad de goce, es en la medida en que se trata de una demanda ininterpretable , esto es, como se fuera una demanda sin deseo, una demanda que no deja nada más entre líneas.

Esto es lo que encontramos como desaparición del Otro do amor en la voluntad de goce y que permite plantear esta pregunta cuya respuesta es impensable: ?Me amas cuando gozas?"

Piezas sueltas. Buenos Aires: Paidós, 2013.

MILLER, Jacques--Alain (2004–2005).

p. 37 > "¿Por qué el amor? ¿Por qué la especie es atormentada por la cuestión del amor? Amor sí, amor no, capacidad de amar, amor contenido, amor desgraciado, amor feliz, amor insatisfecho, amor satisfecho... Ante todo, hay que relacionar el amor con lo que la consistencia del cuerpo propio tiene de insuficiente. Pero nótese que el amor en la perspectiva

del sinthome es también un modo de dar sentido a un goce que siempre es parasitario."

Los usos del lapso. Buenos Aires: Paidós, 2000.

MILLER, Jacques--Alain (1999).

p. 443 >

"(...) la feminización por el objeto a , es otra versión de la forma erotomaníaca do amor. O objeto a como mancha, lo hemos visto, es aquello que fascina mi mirada. Y Lacan define la posición femenina por excelencia como aquella que supone ser el centro de la mirada, la que encontramos en Lol."

p. 444 >

"El amor, bajo la forma erotomaniaca , es la mejor solución: soy la causa del deseo do Otro, me ama. Es muy simple. Esto se juega sobre el pivote del deseo entre angustia y amor. Contar con la solución amorosa mejor constituida , es contar con aquella que se sitia como para angustia.

Seria necesario todavía mostrar por qué en Lol V. Stein esta estructura, que tiene aires de histérica, desemboca d hecho en algo diferente cuando el nudo se rehace. Podría decir, nada en el goce en la medida en que franquea la barrera que prohíbe obtener la Cosa."

Los signos do Gozo. Buenos Aires: Paidós, 1998.

MILLER, Jacques--Alain (1986-1987).

p. 84 >

"De la misma manera que en la neurosis es necesario oponer la histeria a la obsesión, también podría oponerse la categoría neurótica a la perversa. Y es que el neurótico, a diferencia del perverso, no sabe por qué razón está en este mundo. De aquí que la modalidad de esta posición subjetiva no sea la necesidad sino la contingencia: al neurótico le falta una razón de ser. Como dice Lacan, se siente lo más vano que existe.

Entonces se ve obligado a inventar su razón de ser pero, además, a intentar destruir la razón de ser del Otro para encontrar en él un poquito de contingencia. Esto no significa destruir al Otro, sería completamente inútil resumir así la posición del neurótico- sino, más bien, que el

Otro deba su existencia al sujeto.

Es decir, por ejemplo, que deba su existencia al amor del sujeto. El amor es una prueba de existencia distinta del dolor, aun si en ocasiones lo atrae. Es necesario haber destruído primero la razón de ser del Otro para que el amor del sujeto pueda ocupar ese lugar. El obsesivo se ofrece para sostener al Otro ideal a condición de que no se mueva, de que sea necesario; mientras que la histérica para amar al Otro precisa disminuirlo y le demuestra su ausencia de necesidad. Puedo perderte es la vertiente subjetiva de la interrogación ¿puedes perderme?"

p. 257 > "El caso princeps de su clínica, «El caso Aimée..." — que figura en su tesis, reeditada ahora en Francia después de casi diez años —, subraya, precisamente, esta captura identificatoria en un sujeto paranoico. La clínica de Lacan pone en evidencia que cuando este sujeto que terminó hospitalizado por haber intentado un crimen que si no llegó a consumarse fue porque la víctima escapó, aunque con la mano lastimada por haber detenido el cuchillo, hiere al otro, lesiona una imagen ideal que lo había fascinado a lo largo de su existencia. Un interrogatorio muy preciso destaca, justamente, la presencia de una serie de identificaciones que recaen sobre distintos personajes a lo largo de su vida, pero en las que siempre prevalece la misma imagen típica de una mujer superior al sujeto, que está en el mundo, incluso en el gran mundo, y encarna los ideales que lo fascinan y que, al mismo tiempo, rechaza. Cabe agregar que siempre se le imputa a ese otro el deseo de quitarle su bien más preciado; a saber: su hijo, el objeto que garantiza su satisfacción, el objeto de su goce."

p. 345 > "Hay un efecto de sentido particular que se llama amor y está destinado a hacer creer que el goce del Otro existe, que se puede gozar del Otro y no gozarse. Una vez que aprehendemos el goce mediante un cogito especial que es gozarse, el amor deviene ese efecto de sentido necesario para pasar del se goza a la idea de que se goza del Otro. Es preciso que el te amo borre o, al menos, vele el se goza.

Desde el momento en que partimos del goce como se goza, Lacan puede sostener que la palabra de amor es por completo paradójica, que no se comprende de ella absolutamente nada, que es la cosa más

sorprendente del mundo. En cambio, cuando se parte de la red de la comunicación, el amor y hasta el matrimonio resulta lo más natural de la liona. Cuando en el lenguaje se considera fundamental la perspectiva del Otro, el amor corre igual suerte; mientras que cuando se toma como punto de partida el se goza, la palabra de amor se torna enigmática."

p. 371 > "Se trata del registro de la exigencia del amor, y es un intento de Lacan por deducir esta exigencia a partir de la estructura del goce femenino: "(....) la única cuyo goce sobrepasa (...)" se traslada al reconocimiento. Pero Lacan agrega la indicación de que, aun cuando este reconocimiento -Tú eres la única- que establece un lazo con el Otro, aun cuando esta exigencia absolutamente específica fuera satisfecha, esto no impediría que "(...) el goce que se tiene de una mujer la divide convirtiendo s u soledad en su pareja (...)."

p. 373 > "Nos rencontramos ahora con lo que indiqué hace dos semanas: la antinomia entre el amor y el goce. El amor y su exigencia es del registro del reconocimiento y constituye un esfuerzo por inscribir el goce en liberación con el Otro. La indicación de que la mujer sigue siendo compañera de su soledad en su goce muestra el fracaso de todo reconocimiento del amor para librarla de ella. No es que, en este sentido, el hombre sea infiel, sino que la soledad de una mujer se funda en un goce al que ningún hombre puede seguirla. La sexualidad femenina subraya que el goce, por ser del Uno, no resulta adecuado para el registro del Otro; y únicamente ese excedente il onde ella está sola hace creer en el goce como goce del Otro."

p. 379 > "(...). La paciente está capturada en un delirio compartido con su madre y describe a la vecina como alguien que siempre se entromete. Lacan señala que es alguien fundamentalmente invasor. Allí hay que reconocer, paso por alto los detalles, el valor de goce de esa vecina invasora. Cuando uno aparenta entenderse con el goce, puede llamar al Otro buen vecino, al igual que en el amor cortés. Buen vecino es uno de los nombres de la Dama. Sin duda, no se trata aquí de amor cortés sino de contiendas de pasillo con la cruel vecina. Cabe agregar que el amor cortés no es otra cosa que la manera de evitar los problemas de pasillo. Los caballeros andan siempre atravesando montes y valles para no encontrarse en el mismo pasillo

que... ¡En fin!"

Los divinos Detalhes. Buenos Aires: Paidós, 2010.

MILLER, Jacques--Alain (1989).

p. 39 > "Dije hace un rato coup de foudre [flechazo], expresión sorprendente que curiosamente no se encuentra en el sólo se la encuentra en el Littré, el diccionario de nuestro tiempo aunque, como allí se señala, es una expresión popularizada por Stendhal, pese a que él mismo la ridiculariza en el capítulo XXII de su escrito Del amor. En efecto, es un tratado sobre el amor que comienza diciendo que habría que cambiar esta palabra ridícula, aunque sin embargo la cosa existe. Antes, coup de foudre no significaba la manifestación del amor en el primer encuentro, sino que se refería a un acontecimiento desastroso, que desconcierta, como lo precisa Littré. En el fondo, nosotros fabricamos el flechazo, la aparición del divino Eros, con el acontecimiento desastroso. Esto ya debería se una advertencia en este terreno."

p. 78 > "Para ciertos tipos de hombre surge verdaderamente la pasión cuando no solo lleva la marca de ser la mujer legitima de otro de la forma que sea, la posesión de otro, sino que además tiene un halo de prostituta, posee una dudosa reputación de mujer fácil, de mujer ligera que sucumbe fácilmente al galanteo masculino. En este caso surge en verdad el delirio amoroso."

p. 157 > "No voy a desarrollar, porque es muy evidente, el papel que la demanda, D(A), juega en el psicótico, al menos en el paranoico, cuando toma la forma de la reivindicación dirigida al Otro que puede hacer justicia, sin duda siempre con la sospecha de que éste podría ser retorcido, como lo vemos en Schreber. El descubrimiento de Schreber es que el Dios de la justicia y el amor, aquel a quien en última instancia se podría demandar justicia, reparación, es precisamente el culpable, el criminal.

El caso Schreber nos muestra cómo el Eros divino se convierte en Tánatos, es decir, en un dios exterminador de la humanidad y del sujeto mismo, que debe, debido a esta perversión divina, pasar por un momento mortal. Estos tiempos de la meditación schreberiana se

descifran muy bien con los términos que nos dejó Freud, y al mismo tiempo está claro que al final no hay nadie a quien demandar, sólo resta dirigirse a lo que queda de humanidad para demandarle gozar."

O Ser e o Um. Inédito. 2011.

MILLER, Jacques--Alain (2011).

p. 66 >

"(...). O ser que só tem seu ser do fato de ser dito. Evidentemente, é qualquer coisa. Estamos bem situados para conhecer isso. É aquilo de que somos recobertos quando estamos na tarefa de recolher os ditos da associação livre. A associação livre é a ontologia desencadeada: mães fálicas, pais que não o são, homens que se feminizam, ódios que são amor, sofrimentos que são gozos e, para coroar tudo, uma pulsão que é de morte."

p. 36 >

""Exigência pulsional", assim se traduziu o termo freudiano Triebanspruch, que significa: reivindicação, reclamação. De fato, trata-se de um enunciado e Lacan, em seu grafo, fez dele uma demanda. Podemos dizer que, como uma demanda, ele domesticou aquilo de que se trata na Triebanspruch. E, quando Lacan diz que a demanda de amor é incondicional, valeria mais aplicar o adjetivo incondicional à Triebanspruch: é uma reclamação incondicional."

Todo el mundo es loco. Buenos Aires: Paidós, 2015.

MILLER, Jacques--Alain (2007–2008).

p. 80 >

"Es el fundamento de lo que llamaba mi erotomanía, por lo menos en lo que hace al binario según el cual Lacan da a elegir entre la erotomanía y otra cosa en la relación con el amor. Lo encontrarán en sus 'ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina". Es respecto de ese binomio que me ubicaba más bien del lado erotomaníaco. Esto implica que, evidentemente, una convicción así resista a los hechos. Hay una cantidad absolutamente increíble de gente que me odia y esto no afecta para nada mi convicción."

p. 308 >

"(...) podemos conformarnos con la definición que Lacan daba en 1966 acerca del "caso Aimée": el delirio es un biombo. o dice aceren de ese caso ya que el pasaje al acto de la paciente, la agresión que di-

rige en contra del personaje eminente de su historia tiene como efecto hacen caer el delirio, derribar el delirio. Lacan concluye que pone en evidencia que un delirio, en ese aspecto, es un biombo. Por ello pretendemos apagar o acomodar el delirio, pero nunca nutrirlo. o queremos más bien enflaquecer, reducir a lo esencial, por así decirlo."

Extimidade. Buenos Aires: Paidós, 1985.

MILLER, Jacques--Alain (1985–1986).

p. 72 >

"De la ética a la transferencia podría resumir del gozo al amor cómo de esta defensa ante el goce se pasa a este apetito del amor, mientras que tanto en el goce como en el amor se alcanza lo absoluto particular de lo que queda de la Cosa en el Otro."

p. 440 >

"El analista apunta a $ y constata que los lazos de simpatía y de connivencia que por otra parte pueden existir a nivel propiamente analítico, se desatan. Y siempre hay dificultad en la práctica cuando estas resonancias simpáticas y esta connivencia de la comprensión no ceden al ejercido mismo del análisis. Por eso Lacan alienta más bien el choque de culturas y de lenguas. De este modo encuentro muy elocuente que hiciera caer de repente en el seno de la sinagoga, en el seno de una comunidad de gran densidad judía -la de Estrasburgo- que reclamaba un analista, al único árabe musulmán de su Escuela. Entre todos los que podía enviar como misioneros, Lacan justamente eligió a ese que era sobre todo êxtimo a este conjunto. En el fondo, se garantizaba que no se nadaría en la connivencia que anula $. Pero, en fin, es preciso decir que esto salió muy bien. Las connivencias en efecto se multiplicaron. Fue el amor loco."

El banquete de los analistas. Buenos Aires: Paidós, 1989.

MILLER, Jacques--Alain (1989–1990).

p. 252 >

"(...) Después de todo, para tomar un ejemplo clásico, cuando el presidente Schreber se identifica con la mujer de Dios, no es tan evidente que para él la identificación sea una condición de pertenencia a un conjunto; esta más bien lo separa, lo sustrae de toda humanidad. Creo sin embargo que es perfectamente posible defender lo contrario, es decir, que esta identificación le permite conservar un lazo de humanidad:

puede dirigirse en tanto tal a su mujer, por ejemplo, y es de expresarse en sus Memorias... para uso de sus lectores. Además, por delirante que sea, esta identificación calma y estabiliza de alguna manera su relación con Dios, lo que da un conjunto de dos elementos: las Memorias... del presidente Schreber son, pese a todo, Dios y yo; Sl cuenta en ellas una historia de amor y de goce."

p. 277 > "(...) Luego, el deseo del analista no es un deseo puro sino, según la fórmula conclusia, de El seminario 11, el deseo de obtener esa diferencia absoluta que interviene cuando el sujeto se ubica por primera vez en posición de sujetarse al significante. En efecto, es un deseo de obtener esa relación inversa de la identificación, basado precisamente en el saber de esta diferencia absoluta, Se tóbese meya hora suplementaria, desarrollaría el parentesco de esta posición con la Spinoza, es decir, en qué abre paso a «la significación de un amor sin límite»."

p. 291 > "Para entender lo que significa "un amor sin límites" tendremos que interrogamos sobre el amor limitado, del que poseemos alguna idea por haber recorrido en detalle los estudios de Freud sobre la psicología de la vida amorosa. El amor limitado, para decirlo brevemente, depende de la metáfora paterna, la misma que da un objeto de amor y, por esa razón, lo limita."

p. 347 > "Terminaré con una indicación de lo que queda de esto en Lacan. En el marco de sus conferencias sobre el no saber, Bataille destacó la práctica del amok, al que define como una singular crisis de violencia, frecuente entre los malayos, que precipita a la muerte, porque condena a quien la posee al homicidio delirante. El amok es una crisis de violencia casi codificada: en determinado momento el sujeto es capturado por una pasión ardiente, por una exigencia de agarrar un puñal y salir a matar al primero que pasa. Y sabe que su gesto solo tiene una salida, que otro, amenazado, finalmente se defienda y lo mate. El amok es, a su entender, el suicidio más abierto, que se entrega al delirio ilimitado, al delirio infinitamente abierto de la muerte."

"(...). Luego, es preciso que lo amor funcione en la unión de la deman-

p. 204 > da e el deseo, y si bascula entero del lado de la demanda, si mutila lo más precioso que hay en él."

El partenaire síntoma. Buenos Aires: Paidós, 2008.

MILLER, Jacques--Alain (1977–1978).

p. 275 > "Podernos incluso decir lo que Lacan formulaba entonces: no tenernos acceso al Otro, del Otro sexo, sino por la vía de las pulsiones parciales; que se traduce en Aun corno: no se tiene acceso al Otro del Otro sexo, solo se tiene acceso al objeto de las pulsiones parciales, solo se tiene acceso a corno objeto de las pulsiones parciales. Por esta razón no se puede establecer el lazo, la relación sexual con el Otro, con excepción de esta vía que no es pulsional, que es la única susceptible de relacionarse con lo que nos resta del Otro, la vía del amor."

p. 284 > "Llamamos paranoico a aquel cuyo partenaire es lo que dicen los otros y que lo apunta en el mal lugar."

p.295 > "La toxicomanía es un antimnor, prescinde del partenaire sexual y se consagra al partenaire asexuado del plus de gozar, sacrifica lo imaginario a lo real de este."

MILLER, Jacques--Alain et all (2003).

MILLER, Jacques-Alain et all (2003). Palabras preliminares. In: El amor en las psicosis. Buenos Aires: Paidós, 2003.

p. 10 > "En el caso Aimée, Lacan vuelve sobre los pasos de Freud para quien el amor no parte do Otro sino del narcisismo, y a continuación muestra que éste está en la raíz de la patología mental. El narcisismo es el amor que el sujeto experimente por su propio cuerpo, su imagen, su yo. Nada detona con mayor claridad esa fuerza de narcisismo que la clínica de las psicosis, unas psicosis que en ocasiones Freud designaba con la expresión "neurosis narcisista".

"En la psicosis el amor esta inseparablemente ligado a la figura del dial del yo del sujeto, que cobra una fuerza tan grande que acaba por substituir el otro real, reducido a una figura ideal. Veinte años después de su estudio del caso Aimée, en su artículo de los Escritos, Lacan muestra que, en el caso del presidente Schreber, comunicado

por Freud, el sujeto construye en torno de una erotomanía divina en la cual él es el amado de Dios...Y señala entonces que dicha erotomanía divina bordeja el agujero que ha abierto en el sujeto el rechazo del símbolo de una figura mas modesta del Otro el padre."

p. 10–11 > "Lacan llegó a decir que el amor era posible en la psicosis, pero se trataba de un amor muerto. ¿Ese carácter mortífero e mortificado está ligado al hecho de que, allí más que en otra parte, el sujeto sólo se ama a sí mismo, o ama un ideal por el que sustituye la realidad del partenaire? ¿O acaso el sujeto psicótico ama a Otro, tan Otro que no puede encarnarse en un ser viviente sino en una ficción delirante? ¿O será, por último, que el sujeto psicótico no ama sino su delirio, según le expresado por Freud?

El amor en la psicosis nos ensena sobre o amor en general. Los múltiplos rasgos que nos sirven para especificar o amor "normal", ¿no se aplican, de manera inflexible, al amor como tal?

(…) hay poca diferencia entre amor y erotomanía. Con la salvedad de que el "fallo" del Otro producido por el narcisismo presenta consecuencia más o menos radicales."

p. 12 > "Así, el amor en las psicosis no es simplemente imaginario. Es real y capaz de mostrarnos lo real incluido en el amor. Ese real del amor en la psicosis es sensible en su aparición como síntoma."

(…) "Las psicosis no deben considerarse como "trastornos", tal cual lo querría cierta psiquiatría reducida a la estadística, sino como una forma singular de la subjetividad humana sin la cual la civilización, que no es nada sin eros, no existiría. Las psicosis pueden entonces enseñarnos mucho esa locura común que es el amor, y sobre la transferencia."

Introducción a la Clínica Lacaniana. Barcelona: RBA Libros, 2007.

MILLER, Jacques--Alain (2007).

p. 90 > "Por tanto, la erotomanía es también amor de transferencia invertido, homólogo a la inversión del no saber en saber; es decir, que el amor sigue el mismo camino del saber y, en este punto, la propia persecuci-

ón de la paranoia — el “Yo sé que me odia” —, la persecución misma es una erotomanía, está conectada con él “Él me ama”. Son dos aspectos de la misma inversión.”

MILLER, Jacques--Alain (1998).

O osso de uma análise. Salvador: Biblioteca — Agente.— Edição Especial, Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, 1998.

p. 109 >

“Ao contrário, do outro lado, o parceiro é forçado a tomar a forma do Não-Todo; sinto que é preciso que eu encarne isso para vocês, que eu lhes permita representar as coisas. Nesse ponto já está bastante sugestivo, mas vai se tornar ainda mais, se utilizarmos uma indicação de Lacan, a qual eu anuncio assim: o parceiro-sintoma do homem tem a forma fetiche, enquanto que o parceiro-sintoma do falasser feminino tem a forma erotomaníaca.'

p. 111 >

“A demanda de amor comporta, em si mesma, um caráter absoluto e uma visada ao infinito, que é manifestada no fato de que o Todo não está formado, o Todo não faz Um, e isso se abre para o infinito, além de tudo o que se pode trocar de material, tudo que pode se oferecer como prova. É uma demanda que incide sobre o ser do parceiro, e é isso que desnuda sua forma erotomaníaca - que o Outro me ame."

p. 111–112 >

“Lacan empregou uma vez esse termo, erotomania feminina. Lacan foi um aluno do psiquiatra Clérambault, que isolou o sintoma da erotomania psicótica, e não é por acaso que ele fala de erotomania. A erotomania estava presente no caso do Presidente Schreber — é Deus que o ama, que o persegue com seu amor, e é exatamente por aí que Schreber é empurrado para a posição feminina, é o que produz o efeito de empuxo à mulher.

É por isso que Lacan, correlativamente, pôde dizer que todas as mulheres são loucas, todas as mulheres são loucas porque elas têm por parceiro o $\mathbb{A}$. — Vou ser malvisto depois disso, se sublinho demais que todas as mulheres são loucas. Aliás, Lacan corrigiu imediatamente isso, dizendo que elas não são loucas de todo, que elas não são de jeito nenhum loucas."

“Esses pequenos esquemas, se tivesse tempo de desenvolvê-los,

p. 118 > permitiriam mostrar em que o masoquismo feminino não é mais do que uma aparência e, como se sabe, o segredo do masoquismo feminino é a erotomania. Que ele me bata não é o que conta, o que conta é que eu seja seu objeto, que eu seja seu parceiro-sintoma, se isso me devasta, tanto melhor."

p. 121 > **p. 121** "O que Lacan dizia é que o gozo feminino estava fixado ao Ⱥ, ao grande Outro barrado; o que Lacan trazia sobre o gozo feminino está fixado lá. Isto é a erotomania de estrutura, e diz respeito ao Ⱥ como lugar da fala, e, também, como lugar do corpo, como não um."

MILLER, Jacques-Alain (1998). *A criança entre a mulher e a mãe.* Opção lacaniana n. 21, 1998.

p. 3 > "Por isso, é uma divisão do desejo que, levada ao extremo, justifica o ato de Medeia, um ato próprio para ilustrar, certamente pelo horror, que o amor materno não se sustenta na reverência pura à lei do desejo, ou que só se sustenta nele se uma mulher, enquanto mãe, permanecer, para um homem, a causa de seu desejo. A criança entre a mulher e a mãe"

MILLER, Jacques--Alain (1977). *Lições sobre a apresentação de doentes.* In: Matemas I. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

p. 149 > "É precisamente porque a erotomaníaca crê no amor do Outro que ela não crê em nada, nem em ninguém, nem mesmo no Outro que queria dissuadi-la. "Ele me falava por contrários", diz a erotomaníaca sobre o seu Outro, "ele me falava por parábolas invertidas." A erotomaníaca elege como Objeto, no sentido de Clérambault, uma figura canônica do Outro, que não tem para ela lugar algum, e ela se constitui em seu delírio como sua falta apaixonadamente buscada. Ela é assim o que falta ao Outro a quem não falta nada, benfeitor, onisciente e, se possível, assexuado, o padre, o professor, o médico."

MILLER, Jacques-Alain (1993). *Clínica irônica.* In: Matemas I. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

"Repetiu-se muito a metáfora paterna e seu fracasso na psicose. Para

p. 197 > retomá-la por um outro viés, não será preciso concluir que, pelo fracasso metáfora paterna, o desejo do Outro, da mãe, não está simbolizado na psicose que é por isso que ele está no real? Digo: o desejo do Outro no it ui, e o Outro com ele, e a cadeia significante, o desejo do Outro como vontade gozo sem limite. Trata-se da via para se compreender a conexão fundamental entre a psicose e a angústia, e igualmente a conexão da psicose o da erotomania suscitada no Outro."

La pareja y el amor. Buenos Aires: Paidós, 2003.

MILLER, Jacques--Alain et all (2001).

p. 20 > "Quinto modelo: por supuesto, la perspectiva misma del partenaire-síntoma implica una oposición entre la dimensión cerrada del goce "autoerótico" y la dimensión del amor que se abre al Otro. El amor es lo que diferencia al partenaire de un puro síntoma. Vamos a decir que el amor es la función que proyecta al síntoma en el afuera. Pero, a través de esto mismo, se puede introducir a la vez la idea de que en cierta medida el partenaire es un semblante cuyo real es el síntoma. A veces, en los casos, tenemos este sentimiento de semblante del partenaire y de que lo real del partenaire es un síntoma del sujeto."

p. 218 > "(…) está fundado en el principio lacaniano del amor, que as veces parece loco, el principio de que el amor es siempre reciproco. Uno siempre imagina que puede amar pero que el otro no lo ama. Y sin embargo lo principio lacaniano do amor significa que "yo te amo, pero de este amor tú eres responsable porque tú te haces amar", de tal forma que la responsabilidad del amado está siempre comprometida."

La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. Buenos Aires: Paidós, 2003.

MILLER, Jacques--Alain (1998–1999).

p. 385 > "Es verdaderamente em este caso donde se encuentra el paradigma de que o pensamiento es gozo, hasta de que la palabra es gozo, puesto que este pensar incesante de Schreber se manifiesta sobre todo por una cogitación articulada, eventualmente expresada. (...) en la exégesis de Freud están presentes las dos vertientes: por un lado, a articulación simbólica es su proposición de derivar las principales formas de paranoia de las distintas maneras y negar una sola fórmula, que es

una reducción significante sensacional, a partir de la proposición yo, un hombre, lo amo a él, un hombre. Deriva las paranoias a partir de las negaciones de esta proposición. Y, por otro lado — y eso hace en todo caso a lo esencial, lo que desarrolla largamente —, se interesa en los avatares de la libido y de la pulsión en la paranoia. También elabora el mecanismo de represión propio de esta, lo que podríamos llamarla forclusión de la pulsión".

"Y basta aquí recurrir a las Memorias de un enfermo nervioso con el hilo del acontecimiento del cuerpo para percibir que Schreber ilustra muy bien la proposición de Lacan de que el goce del Otro, del cuerpo del Otro que él simboliza, no es signo de amor."

Silet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

MILLER, Jacques--Alain (1995).

p. 191 >

"E assim que, no caso Schreber, ele tenta situar a fixação própria à estrutura paranoica. Ele a encontra no autoerotismo. Uma fixação libidinal auto erótica que constituiria uma predisposição à paranoia. E é nisso que ele encontra o núcleo da paranoia — Kern —, o núcleo de gozo da paranoia, o que o conduz a interpretar o caso Schreber a partir do narcisismo e da homossexualidade. E ele o faz certa- mente aparelhado em urna fórmula significante, visto que encontra o que chama "Wunschphantasie", uma "fantasia de desejo homossexual", a fórmula "amar um homem", que ele propõe, em seguida, às transformações gramaticais, destacadas por Lacan para marcar que a pulsão conhece a gramática e está investida no significante. Ao mesmo tempo, Lacan criticará a genealogia da paranoia a partir da homossexualidade. Não é, entretanto, essa crítica o que pretendo enfatizar, mas sim o lugar determinante dado por Freud à fixação de gozo."

Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo. In: Opção Lacaniana. n. 41. São Paulo, 2004.

MILLER, Jacques--Alain (1999).

p. 57 >

"Schreber, em suas Memórias de um doente de nervos, ilustra muito bem a proposição de Lacan de que o gozo do corpo do Outro, que ele simboliza, não é o signo do amor. Um segundo de amor desregrado, entre Schreber e Deus, ao qual se relaciona, não está curiosa¬ mente

em questão. Há, somente, sofrimento e volúpia, porque, no horizonte, está a relação sexual, como tal, de Schreber assim feminizado e a complexa divindade.

O amor supõe que não haja a relação sexual programada. É o que imita o amor cortês, ao suspender a relação sexual. É o que faz não haver amor animal, e é justamente o que funda a expressão do signo de amor, e mesmo o fato de o amor ser signo. O signo está sempre correlacionado a um haver, quer dizer, a uma presença que se recorta sobre o âmago deste "il n'y apas" da relação sexual.

(...) Encontramos, ao contrário, na exegese de Freud, as duas vertentes presentes. De um lado, a articulação simbólica, que é a sua proposição de derivar as principais formas de paranoia das diferentes maneiras de negar uma só fórmula, o que é uma redução significante sensacional, a partir da proposição "Moi, un homme, je l'aime, lui, un homme". De outro lado, ele se interessa pelas transformações da libido e da pulsão na paranoia. Ele elabora o mecanismo do recalque próprio da paranoia, quer dizer, ele elabora o que poderíamos chamar de forclusão da pulsão."

MILLER, Jacques--Alain (1996).

Os casos raros, inclassificáveis da clínica psicanalítica. São Paulo: Biblioteca Freudiana Brasileira, 1998.

p. 202 >

"Não é na erotomania que a função da certeza está mais em primeiro plano? É certamente o que faz tão vã toda psicoterapia: ela tropeça nessa certeza inatingível que engendra suas próprias evidências. Clérambault aliás, fez disso uma entidade cuja validade não foi verdadeiramente colocada em causa, e ele teve para a certeza o termo postulado, cujo matiz lógico é perfeitamente apropriado à sua função.

É precisamente porque a erotomania crê no amor do Outro que ela não crê em nada, nem em ninguém (...).

A erotomania elege como objeto, no sentido de Clérambault, uma figura canônica do Outro, que não tem para ela lugar algum, e ela se constitui em seu delírio como sua falta apaixonadamente buscada. Ela é assim, o que falta ao Outro a quem não falta nada. Benfeitor,

onisciente, e, se possível, assexuado, o padre, o professor, o médico."

Percurso de Lacan: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

MILLER, Jacques--Alain (1979).

p. 70 >

"Há psicoses desencadeadas pela experiência analítica, a partir de que, efetivamente, a transferência aí funciona. Funciona, de algum modo, em estado puro. O paciente está convencido de que o analista conhece seus pensamentos, e até os fomenta em sua cabeça. Mais ou menos isso foi o que ocorreu com Schreber em sua transferência com o professor Fleschig. Enquanto provocada pela psicanálise, a psicose alucinatórias nos faz ver, em estado puro, a emergência do sujeito suposto saber de maneira aterradora, posto que o terapeuta se converte no Outro emissor dos próprios pensamentos do sujeito, converte-se na referência do que o psiquiatra Clérambault — que Lacan reconheceu como seu mestre em psiquiatria — chamou de automatismo mental."

A erótica do tempo. Rio de Janeiro: Latusa, 2000.

MILLER, Jacques--Alain (2000).

p. 77 >

"(...) Schreber tem por completo a sensação de futuro: está à espera de que Deus realize seu projeto com relação a ele, ou seja, o projeto de toma-lo como esposa. Schreber está em um tempo aberto, de espera."

El partenaire-síntoma. (Fragmento de uma intervenção de Éric Laurent). Buenos Aires: Paidós, 2008.

MILLER, Jacques--Alain (1997).

p. 261 >

"¿Por qué para el psicoanálisis la muerte es el amor? Ciertamente, Freud en «Duelo y melancolía» hace del amor una muerte, como leemos en las páginas 249 y 250: "En las dos situaciones contrapuestas del enamoramiento más extremo y del suicidio, el yo, aun que por caminhos enteramente diversos, es so juzgado por el objeto". El amor es una de las formas del suicidio del yo. En otras palabras, la muerte es el amor para el psicoanálisis porque una de las maneras de entenderla es ligada a la libido, a la pulsión de muerte."

Elementos de biologia lacaniana. Belo Horizonte: EBP-MG, 2001.

MILLER, Jacques--Alain (1999).

p. 70 >

"(...) Deus goza dele quando ele pensa, e Deus exige que Schreber lhe forneça um estado constante de gozo, mas um resto de gozo – como ele se exprime – lhe retorna. Schreber diz: "um pouco de gozo sensual me cabe de volta.""

Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: O Sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2010.

MILLER, Jacques--Alain (2007).

p. 195

"O amor é confusão. Sabemos muito bem que ele e feito de bricabraque, de partes e de pedaços que, em certo momento fazem com que se produza a passagem do desejo ao amor. O amor é confusão, nele entra prestígio, semblante, erro de pessoa."

A Sociedade do Sintoma. In: Sociedade do Sintoma — A psicanálise

Éric Laurent

VOLTAR AO SUMÁRIO

LAURENT, Éric (2007).

hoje, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2007.

p. 20 >

"Freud não enfatizou, tanto quanto Lacan, o caráter decidido, louco da paixão feminina. O traço de loucura, sobretudo do lado do amor, reside no caráter absoluto próprio ao enamoramento das mulheres. Nos homens, essa paixão sempre está marcada por algo fetichista, por um traço de perversão. Quando alguns homens, como André Breton, elogiam o amor louco, tentam se elevar a um nível feminino, mas o amor louco de Breton permanece um amor fetichista [...] do lado das mulheres, principalmente no movimento surrealista, há muito mais loucura em jogo. Esse traço de loucura se introduz com a privação, pelo caráter impossível do objeto que é demandado."

p. 22 >

"Da mesma maneira que Lacan falou da dispersão do sujeito psicótico no infinito de seu delírio, pode-se falar da dispersão do sujeito feminino no infinito de seu amor ou da exigência amorosa."

p. 23 >

"No discurso analítico, trata-se precisamente não apenas de destacar os traços perversos existentes na relação mãe-filho, o tormento que é, para uma mulher, ter um filho — apesar de séculos de exaltação da mística materna ou da mística feminina, é muito difícil ser mãe-, como também o fato de que há aí um traço de loucura. Concluirei com duas coisas que a prática da psicanálise com crianças nos permite ou nos ajuda a não esquecer: primeiro, o caráter fundamentalmente inadaptável, "perverso", do desejo tanto nos homens quanto nas mulheres; segundo, a distância que não se reduz entre o estilo fetichista e o estilo de loucura. Enquanto criança, o sujeito sempre se encontra entre esses dois polos do amor."

LAURENT, Éric (2000).

As paixões do ser. VII Jornada da Escola Brasileira de Psicanálise--Bahia. III° Jornada do Instituto de Psicanálise da Bahia. Salvador, 2000.

"Inicialmente o enamoramento e, em seguida, a rejeição. Freud nos

p. 14–15 > deu a gramática dessa relação, Ele chamou de amor de transferência, dizendo que essa relação é apenas uma das formas de amor, entre outras formas de amor. O amor comum, experimentado por todos, é do mesmo gênero. Ama-se aquele que pode vos salvar, de sua própria miséria. Cada um tem sua miséria e imagina que um outro poderá completa-lo, salvá-lo. Digo salvar, porque esse laco com o Outro, tão bizarro, que é o amor, foi avaliado por Freud, de um certo modo concentrado, como uma forma de suicídio, uma forma de entrega de sua vida a Outro. (...) ."

p. 64 > "O encontro com o Outro incompleto, portanto, é o que faz com que as paixões do amor e do ódio, na psicanálise, não tenham a densidade do amor erotômano ou do ódio delirante que encontramos fora da experiência psicanalítica. Se o sujeito tivesse que lidar com um Outro consistente, nesse caso teríamos que dizer que, na experiência analítica, haveria uma espécie de ódio racial radical, absoluto, entre os dois, o que felizmente só é o caso quando lidamos com uma erotomania delirante."

LAURENT, Éric. "*El amor loco de una madre".* In: El amor en las psicosis. Buenos Aires: Paidós, 2006.

p. 139 > "Cuando escuchamos que, para encargarse del mundo, para manejar los problemas de la sociedad, las mujeres son más bondadosas que los hombres. más circuitos hormonales agresivos, nunca hay que olvidar e l infanticidio que concentra el enigma del amor maternal. Así como el crimen pasional es el punto central del amor femenino, do infanticidio lo es del amor maternal. Las mujeres no tienen la perversión en sentido masculino; tienen, en cambio, el infanticidio. No tienen perversión porque tienen hijos, decía Lacan para resumir el problema."

LAURENT, Éric (1987). *Estabilizaciones en las psicosis.* Buenos Aires: Manantial, 1991.

p. 15 > "En 1956, Lacan habla de un delirio de vecindad. Porque el personaje central era la vecina de vida fácil — siempre que se usa la palabra vida es por antinomia porque es más bien una vecina de goce fácil — y, precisamente, subrayemos que entre estas dos puntuaciones lo de-

terminante es la ubicación del goce, del goce desbordante de esa otra mujer que se presenta en el caso como “la vecina”. Se subraya así la ubicación del objeto en esta alucinación y se tiene entonces cierta idea de que, en la transferencia psicótica, el problema se planteará del lado del goce del analista, quien ocupará ese lugar del vecino malo. La erotomanía de transferencia es la articulación entre el amor y ese goce malvado que puede ubicarse, en este caso, en el lugar del vecino."

p. 35 > “La tercera exigencia, por último, es la de definir esa nueva posición del analista en la transferencia, es decir, la erotomanía, y también definir esa posición a partir de la forclusión del saber de la estructura de las psicosis."

LAURENT, Éric (1995). *Versões da Clínica Psicanalítica.* Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

p. 11 > “(...) Abraham sublinhava que o psicótico não podia mais amar, o que talvez seja certo no caso do maníaco-depressivo. Mas sabemos precisamente que o amor se mantém de maneira cabal na psicose. Em nome de quê se poderia dizer que o presidente Schreber não amava sua mulher, e até os últimos dias?"

p. 117 > “Em 1956, Lacan fala de um delírio de vizinhança. Isso porque o personagem central era a vizinha de vida fácil - sempre que se usa a palavra vida, é por antinomia, pois se trata, antes, de uma vizinha de gozo fácil e, precisamente, devemos sublinhar que, entre essa:; duas pontuações, o decisivo é o posicionamento do gozo, do gozo transbordante dessa outra mulher, que se apresenta, no caso, como “a vizinha”.[...] Assim, sublinha-se a posição do objeto nessa alucinação, e então se tem uma certa ideia de que, na transferência psicótica, o problema se situaria do lado do gozo do analista, que ocuparia esse lugar do vizinho maléfico. A erotomania transferencial é a articulação entre o amor e o gozo maléfico, que pode situar-se, nesse caso, no lugar do vizinho.

LAURENT, Éric (2016). *O avesso da biopolítica: uma escrita para o gozo.* Coleção Opção Lacaniana, 13. Rio de Janeiro: Contracapa, 2015.

“Uma mulher pode fazer sintoma para um outro corpo, pois ela é o

p. 64 > lugar de um gozo Outro, que não é aquele desse outro corpo. Isso vale para não todas as mulheres, pois uma mulher é enigma (Outro para ela mesma) a ser decifrado. Essa decifração passa não pela inteligência da Ideia do feminino, e sim pela leitura do sintoma que ela encarna como mulher em termos de condensação de gozo fora do corpo para um outro corpo diferente do seu. Em contrapartida, uma mulher pode ter um estilo de amor erotômano, isto é, que ela impulsione seu parceiro a lhe falar dela. Como contraponto, uma mulher se escreve como signo ou como enigma (Lacan, 1956: 31). Encontramo-nos aqui confrontados com um quiasma inesperado entre fala e escrito que se joga nos dois sexos e dá nova consistência ao sintoma."

A disparidade no amor. In: Curinga n.24. Belo Horizonte: EBP-MG, 2007.

LAURENT, Éric (1999).

p. 26–27 > "Na obra de Freud, não encontramos referência especial à mística, nem à judia, nem à cristã. Sua única referência ocorre em 1905. Ao conversar com Jung, o suíço fascinado pela história das religiões, este lhe dizia que algo fazia obstáculo à sua teoria da libido: o fato de que havia eremita, e que, na prática deles, ao longo dos séculos, no isolamento do monge em seu retiro, havia sujeitos que se liberavam do mundo, que não tinham mais nenhum desejo e, portanto, nenhuma fantasia. E Freud lhe respondeu que o retiro do mundo não implicava nenhum retiro necessário da libido, além disso devia-se opor o monge ao sujeito psicótico. Para Freud, o monge não retira seus investimentos do mundo, ele se retira do mundo por se interessar pelo mundo. (...). O sujeito psicótico, por sua vez, retira-se do mundo e a libido retorna sobre ele, sobre seu corpo.

Lacan perseguiu nessa direção, por exemplo, ao comentar o texto de Freud sobre a psicose do presidente Schreber. Ele observa a intervenção de Deus em Schreber e faz, referências à mística, sendo necessário distinguir da alegria mística a posição do deus de Schreber, do deus do sujeito psicótico, que não deixa sua criatura em paz e a atormenta"

p. 28–29 > "Lacan (...) disse: "Poderíamos opor o estilo fetichista do amor no homem ao estilo erotomaníaco na mulher".
Com efeito, na clínica da erotomania, há uma grande dissimetria. A

erotomania não é, na maior parte dos casos, feminina. (...). Quando Lacan fala do "estilo erotomaníaco" do amor feminino, ele o faz para trazer a certeza do amor para o primeiro plano. Ele se serve de uma versão da erotomania proposta por seu mestre em psiquiatria Clérambault, para quem interessava na erotomania o que chamava de postulado, ou seja, de que a certeza do diagnostico propriamente dito se obtém do sujeito, quando ele diz: Ele me ama, eu estou certo disso, não sou eu quem o ama, é ele quem me ama". Nos anos 1910, na clínica alemã, havia referências ao delírio amoroso, isto é, antes que Clérambault formulasse isso (...)."

p. 28 > "O estilo erotomaníaco se refere não apenas a um "é ele me quem me ama", como também a um "é ele quem me fala". Clérambault precisa que, na patologia erotomaníaca, tudo se torna palavra do ser amado e tudo faz signo da palavra do ser amado. É disso que o sujeito sofre, isto é, que isso lhe fale o tempo todo, sendo a partir daí que se interroga a distribuição, a disparidade. Do lado homem isso goza em silêncio, a fantasia opera em silêncio. É preciso dizer, há uma patologia extraordinária do lado masculino. (...). Enfim, há toda uma sensibilidade frágil.

Do lado mulher, é necessário, apesar de tudo, que o ser amado fale: "Fale comigo". Ela só pode consentir com a sexualidade depois de uma longa preparação que consiste, essencialmente, em ser envolvida com palavras, para depois consentir. Há aí toda uma dissimetria responsável pela comicidade das dificuldades do amor (...).

O problema, contudo, é que, de fato, o sujeito feminino também visa um gozo silencioso"

Amores *fluidos*

VOLTAR AO SUMÁRIO

Sigmund Freud

VOLTAR AO SUMÁRIO

FREUD, Sigmund. (1901–1905). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos*. In: Obras completas, volume 6. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2016.

p. 22 > **"**b) São invertidos anfígenos (hermafroditas psicossexuais) isto é, seu objeto sexual tanto pode pertencer ao mesmo sexo com ao outro; falta o caráter de exclusividade à inversão."

p. 30 > **"**Mas essa perspectiva não se cumpriu. Não é possível imaginar laços tão íntimos entre a androgenia psíquica suposta e a androgenia anatômica demonstrável."

p. 46 > **"**Portanto, certo grau de fetichismo costuma ser próprio do amor normal, especialmente naqueles estágios de enamoramento em que a meta sexual normal parece ser inatingível ou ter seu cumprimento impossibilitado."

FREUD, Sigmund. (1909–1910). *Observações sobre um caso de neurose obsessiva* ["O homem dos ratos"], *Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci e outros textos*. Um tipo especial de escolha de objeto feita pelo homem [1910] (Contribuições à psicologia do amor I) In: Obras completas, volume 9. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2013.

p. 340 > "Se os objetos amorosos de nosso tipo devem ser substitutos da mãe acima de tudo, torna-se compreensível também a formação em série, que parece contrariar tão diretamente a condição da fidelidade."

p. 359 > "Em períodos em que a satisfação amorosa não encontrou dificuldades, como durante o declínio da Antiguidade, o amor ficou sem valor, a vida tornou-se vazia, e foram necessárias poderosas formações reativas para restabelecer os indispensáveis valores afetivos."

p. 361 > "Isso talvez explique a inconstância na escolha do objeto. A "fonte de estímulos" que caracteriza tão frequentemente a vida amorosa dos adultos."

FREUD, Sigmund. (1910). *Um tipo especial de objeto feita pelo homem.* (Contribuições à Psicologia do Amor I). In: Obras completas, volume 9. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2010.

p. 263 > "Ocorre, isto sim, que tais paixões se repetem, com as mesmas peculiaridades — cada uma a exata cópia da outra —, várias vezes na vida dos que pertencem a esse tipo; e, devido a condições externas como mudança de endereço e de ambiente, os objetos de amor podem mesmo suceder um ao outro com tal frequência que se chega à formação de uma longa série."

FREUD, Sigmund (1930). *Os instintos e seus destinos.* In: Obras completas volume 12: Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

p. 58 > "A *meta* de um instinto é sempre a satisfação, que pode ser alcançada apenas pela supressão do estado de estimulação na fonte do instinto. Mas embora essa meta final permaneça imutável para todo instinto, diversos caminhos podem conduzir à mesma meta final, de modo que um instinto pode ter várias metas próximas ou intermediárias, que são combinadas ou trocadas umas pelas outras. A experiência também nos permite falar de instintos "inibidos na meta", em processos que são tolerados por um trecho de caminho, na direção da satisfação instintual, mas que logo experimentam uma inibição ou desvio. É de supor que uma satisfação parcial também esteja ligada a esses processos."

p. 63 > "(...) uma parte deles permanece a vida inteira associada aos instintos do Eu, dotando-os de componentes *libidinais*, que na função normal são facilmente ignorados, e apenas quando há doença surgem claramente. Caracterizam-se pelo fato de poderem, em larga medida, agir vicariamente uns pelos outros, e trocar facilmente de objetos. (...)"

p. 75 > "Logo, há uma mudança do Eu-realidade inicial, que distinguiu interior e exterior conforme um bom critério objetivo, em um purificado *Eu-de--prazer*, que põe o atributo do prazer acima de qualquer outro. O mundo externo se divide para ele em uma parte prazerosa, que incorporou em si, e um resto que lhe é estranho. Ele segregou uma parte integrante do próprio Eu, que lança ao mundo externo e percebe como inimiga. (...)"

p. 76 > "(...) depois que estágio puramente narcísico dá lugar ao estágio do objeto, prazer e desprazer significam relações do Eu com o objeto. Quando o objeto se torna fonte de sensações prazerosas, produz-se uma tendência motora que busca aproximá-lo do Eu; fala-se então da "atração" que o objeto dispensador de prazer exerce, e diz-se que se "ama" o objeto. Inversamente, quando o objeto é fonte de sensações desprazerosas, há uma tendência que se esforça por aumentar a distância entre ele e o Eu, repetir a original tentativa de fuga face ao mundo externo emissor de estímulos. (...)."

p. 77 > "Portanto, a palavra "amar" se avizinha cada vez mais à esfera da pura relação de prazer do Eu com o objeto, e finalmente se fixa nos objetos sexuais em sentido estrito, e nos objetos que satisfazem as necessidades dos instintos sexuais sublimados. (...)."

p.79 > "(...) Estágios preliminares do amor se revelam como metas sexuais temporárias, enquanto os instintos sexuais perfazem a sua complexa evolução. (...)."

FREUD, Sigmund (1930). *O mal-estar na civilização.* In: Obras completas volume 18: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

p. 43 > "O amor genital conduz à formação de novas famílias, aquele inibido na meta, a "amizades", que culturalmente se tornam importantes, pois escapam a várias limitações do amor genital — a exclusividade, por exemplo. No curso da evolução, porém, o vínculo entre amor e civilização deixa de ser inequívoco. Por um lado, o amor se opõe aos interesses da cultura; por outro lado, a cultura ameaça o amor com sensíveis restrições."

Jacques Lacan

VOLTAR AO SUMÁRIO

229 **LACAN, Jacques (1958).** *A significação do falo* In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998.

p. 701–702 > **“**Por mais paradoxal que possa parecer essa formulação, dizemos que é para ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, que a mulher vai rejeitar uma parcela essencial da feminilidade, nomeadamente todos os seus atributos na mascarada. É pelo que ela não é que ela pretende ser desejada, ao mesmo tempo que amada. Mas ela encontra o significante de seu próprio desejo no corpo daquele a quem sua demanda de amor é endereçada. Não convém esquecer que, sem dúvida, o órgão que se reveste dessa função significante adquire um valor de fetiche. Mas, para a mulher, o resultado é que convergem no mesmo objeto uma experiência de amor, que, como tal (cf. acima), priva-a idealmente daquilo que ele dá, e um desejo que ali encontra seu significante. Eis por que podemos observar que a falta de satisfação própria à necessidade sexual, em outras palavras, a frigidez, é relativamente bem tolerada por ela, enquanto a Verdrängung inerente ao desejo é menor do que no homem.”

p. 702 > **“**No homem, em contrapartida, a dialética da demanda e do desejo engendra efeitos sobre os quais convém admirar mais uma vez a segurança com que Freud os situou, nas próprias articulações de que eles decorreram, dentro da categoria de uma degradação (Erniedrigung) específica da vida amorosa.

Se de fato sucede ao homem satisfazer sua demanda de amor na relação com a mulher, na medida em que o significante do falo realmente a constitui como dando no amor aquilo que ela não tem, inversamente seu próprio desejo do falo faz surgir seu significante, em sua divergência remanescente, dirigido a “uma outra mulher”, que pode significar esse falo de diversas maneiras, quer como virgem, quer como prostituta. Daí resulta uma tendência centrífuga da pulsão genital na vida amorosa, que torna a impotência, nele, muito mais difícil de suportar, ao mesmo tempo que a Verdrängung inerente ao desejo é mais acentuada.

Nem por isso se deve acreditar que a espécie de infidelidade que aí se afiguraria constitutiva da função masculina lhe seja própria. Pois, se olharmos de perto, veremos que o mesmo desdobramento é encontrado na mulher, exceto pelo fato de que o Outro do Amor como tal, isto é, enquanto privado daquilo que ele dá, é mal discernido no recuo onde vem substituir o ser do mesmo homem cujos atributos ela tanto estima.

Poderíamos acrescentar, neste ponto, que a homossexualidade masculina, conforme a marca fálica que constitui o desejo, constitui-se na vertente deste, e que a homossexualidade feminina, em contrapartida, como mostra a observação, orienta-se por uma decepção que reforça a vertente da demanda de amor. Estes comentários mereceriam ter maiores nuances mediante um retorno à função da máscara, na medida em que ela domina as identificações em que se resolvem as recusas da demanda."

LACAN, Jacques (1960). *Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina.* In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998.

p. 742 > **p. 742** "Se a posição do sexo difere quanto ao objeto, é por toda a distância que separa a forma fetichista da forma erotomaníaca do amor. Devemos encontrar seus destaques na mais comum das vivências."

LACAN, Jacques (1958). *Juventude de Gide ou a letra e o desejo.* In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998.

p. 765 > "Mas essa transformação vem apenas como resíduo de uma subtração simbólica que se fez no lugar em que o menino, confrontado com a mãe, só pôde reproduzir a abnegação de seu gozo e o invólucro de seu amor. O desejo deixou ali somente sua incidência negativa, para dar forma ao ideal do anjo que não poderia ser roçado por um contato impuro.

Se é mesmo amor esse amor "embalsamado contra o tempo", do qual Gide diria: "Ninguém pode suspeitar o que é o amor de um uranista", por que fechar-se a seu testemunho? Será por ele não ser conforme à compreensão do amor como mensageiro do coração, com a qual convém dizer que os psicanalistas, na quimera genital-oblativa, se conformaram?"

LACAN, Jacques (1971). *Estou falando com as paredes: conversas na Capela Sainte-Anne.* Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

p. 57 > **"**(...) Homens e mulheres, isso é real. Porém, não somos capazes de articular na alíngua a mínima coisa que tenha a menor relação com o real. A psicanálise só faz repisar isso.

É o que anuncio quando digo que não há relação sexual para os seres que falam. Por quê? Porque a sua fala, tal como funciona, depende, é condicionada por isso: a relação sexual, muito precisamente, como fala, é proibida de funcionar aí de modo que permita dar conta dela."

p. 59 > "(...) A que se deve que, no ser falante, seja muito mais elaborada a relação com o gozo? A psicanálise descobriu que isso decorre de o gozo sexual emergir mais cedo que a maturidade do mesmo nome. Isso parece bastar para tornar infantil tudo o que se passa com o leque — curto, sem dúvida, mas não sem variedade — dos gozos qualificados de perversos.

Isso tem estreita relação com o enigma que faz com que não se possa agir com o que parece diretamente ligado à operação que supostamente visa o gozo sexual, e enveredar pela via da cópula, cujos caminhos a fala comanda, sem que ela se articule como castração. (...)".

p. 67 > "Posso dizer-lhes que, muito provavelmente, é uma relação completamente anômala e bizarra com seu próprio gozo que especifica essa espécie animal."

"Em contrapartida, do lado dos biólogos, vimos uma coisa incrível de ser sustentada, em nome disto: que esse gozo manco e tão amputado, a própria castração, leva jeito de ter no homem uma certa relação com a cópula, com aquilo que conduz biologicamente à conjunção dos sexos, mas sem que isso condicione, é claro, absolutamente nada no semblante.(...)"

p. 88 > "O que distingue o discurso do capitalismo é isto: a *Verwerfung*, a rejeição para fora de todos os campos do simbólico, com as consequências de que já falei — rejeição de quê? Da castração. Toda ordem,

todo discurso aparentado com o capitalismo deixa de lado o que chamaremos, simplesmente, de coisas do amor, meus bons amigos."

p. 91 > "Quando se diz que *Há um mundo*, isso significa que *Vocês nunca chegarão lá*. Como quem não quer nada, diz-se no começo: *Entre o homem e a mulher há o amor*, o que significa que isso gruda. Já *um mundo*, flutua. Mas, com *Há um muro*, aí vocês compreendem que *entre* quer dizer *interposição*. Porque o *entre* é muito ambíguo. Em outro lugar, no meu seminário, falaremos da mesologia. O que é que tem a função de *entre*? Mas por enquanto estamos na ambiguidade poética, e, convém dizer, vale a pena."

p. 93–95 > "(...) Entre o homem e o amor há um mundo, o que quer dizer que isso abarca o território inicialmente ocupado pela mulher, alí onde escrevi M, do lado direito. É por isso que aquele a quem chamaremos homem, no caso, imagina que o conhece, o mundo, no sentido bíblico. Esse conhecimento é, muito simplesmente, aquele tipo de sonho com o saber que vem no lugar do que estava marcado pelo M da mulher.

O que nos permite ver topologicamente do que se trata é que, em seguida, dizem-nos: *Entre o homem e o mundo* — esse mundo que substitui a volatização do parceiro sexual — *há um muro*, ou seja, o lugar onde se produz o reviramento que um dia introduzi como o que significava a junção entre verdade e saber.(...)Não é um muro, é simplesmente o lugar da castração. O que faz com o que o saber deixe intacto o campo da verdade, e vice-versa, aliás.

Só que o que é preciso ver é que esse muro está em toda parte. O que define essa superfície, com efeito, é que o círculo ou o ponto de reviramento — digamos o círculo, já que o representei ali por um círculo — é homogêneo em a superfície. É por isso, inclusive, que vocês se enganariam, ao pensarem que ele é intuitivamente representável. Se lhes mostrasse, logo de uma vez, o tipo de corte que basta para volatilizar instantaneamente essa superfície, tal como definida em termos topológicos, vocês veriam que ela não é uma superfície que nos representemos, mas se define por certas coordenadas — chamemo-las vetoriais, se quiserem —, tais que, em cada um dos pontos da superfície, reviramento está sempre presente, em todos os seus pontos. De

modo que, quanto à relação entre o homem e a mulher, e a tudo que resulta com respeito a cada um dos parceiros, ou seja, tanto sua posição quanto seu saber, a castração está em toda parte.

O amor, o amor, quer se comunique, quer flua, quer se funde, é o amor, ora. (...)"

p. 96 > "O gozo sexual é realmente esse objeto que corre, corre, como no jogo do anel, mas cujo estatuto ninguém é capaz de enunciar, a não ser como estatuto supremo. É o auge de uma curva à qual ele dá o seu sentido, e também, muito precisamente, da qual o auge escapa. E é por poder articular o leque dos gozos sexuais que a psicanálise dá seu passo decisivo. O que ela demonstra é, justamente, que o gozo que se poderia chamar de sexual, que não seria semblante do sexual, é marcado pelo índice, nada mais, até nova ordem, daquilo que só se enuncia, daquilo que só se anuncia pelo índice da castração."

LACAN, Jacques. (1953-54). *O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud.* Rio de Janeiro: J. Zahar, 1986.

p. 156 > "(...) O amor, enquanto é uma das três linhas de separação na qual se engaja o sujeito quando se realiza simbolicamente na palavra, se dirige em direção ao ser do outro. Sem a palavra enquanto ela afirma o ser, há somente *Verliebtheit,* fascinação imaginária, mas não há amor. Há amor sofrido, mas não o dom ativo do amor."

LACAN, Jacques. (1972-1973). *O seminário, livro 20: Mais, ainda.* Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

p. 13 > "Então, de onde parte o que é capaz, de maneira não necessária, e não suficiente, de responder pelo gozo do corpo do Outro?

Não é do amor. É daquilo que, no ano passado, inspirado de certo modo pela capela de Sainte-Anne que me carregava no sistema, me deixei chegar a chamar o *amuro*."

p. 15 > "É o que demonstra o discurso analítico, no que, para um desses seres como sexuados, para o homem enquanto que provido do órgão dito

fálico — eu disse *dito* -, o sexo corporal, o sexo da mulher — eu disse *da mulher*, embora justamente não exista a mulher, a mulher *não* é *toda* — o sexo da mulher não lhe diz nada, a não ser por intermédio do gozo do corpo."

p. 55 > "(...) pude igualmente dizer que o amor visa o ser, isto é, aquilo que, na linguagem, mais escapa — o ser que, por um pouco mais, ia ser, ou, o ser que, justamente por ser, fez surpresa. (...)."

p. 97 > "(...) todo mundo sabe que há mulheres fálicas, e que a função fálica não impede os homens de serem homossexuais. Mas é ela também que lhes serve para se situarem como homens, e abordar as mulheres. Para o homem eu vou depressa, porque o que tenho a falar hoje é da mulher e porque já repeti isto o bastante para que vocês ainda o tenham na cabeça — para o homem, a menos que haja castração, quer dizer, alguma coisa que diga não à função fálica, não há nenhuma chance de que ele *goze* do corpo da mulher, ou, dito de outro modo, de que ele faça o amor."

p. 98 > "(...) Só que, o que ele aborda, é a causa de seu desejo, que eu designei como objeto a. Aí está o ato de amor. Fazer o amor, como o nome o indica, é poesia. Mas há um mundo entre poesia e o ato. O ato de amor, é a perversão polimorfa do macho, isto entre os seres falantes. (...)."

p. 117 > "(...) Dito de outro modo, o de que se trata é de o amor ser impossível, e a relação sexual se abismar no não-senso, o que não diminui em nada o interesse que devemos ter pelo Outro."

p. 119 > "A mulher só pode amar no homem, eu disse, a maneira com que ele enfrenta o saber com que ele alma. Mas, para o saber com que ele é, a questão se coloca a partir do seguinte, que há algo, o gozo, de que não é possível dizer se a mulher pode dizer alguma coisa — se ela pode dizer o que sabe dele."

p. 163 "É por aí que se faz a abertura pela qual é o mundo que vem a ser nosso parceiro. É o corpo falante, no que ele só pode chegar a se reproduzir graças a um mal-entendido do seu gozo. O que é dizer que ele só se reproduz graças a uma rata do que ele quer dizer, pois o que ele

quer dizer — isto é, como bem diz lalíngua, seu sem-tido — é seu gozo efetivo. E é ao rateá-lo que ele se reproduz — quer dizer, ao trepar (...)."

p. 164 > "Mas o que é verdadeiro é que o parceiro do outro sexo resta sendo o Outro. É então rateando seu gozo que ele consegue ser ainda mais reproduzido, sem nada saber do que o reproduz."

p. 197 > "Não há relação sexual porque o gozo do Outro, tomado como corpo, é sempre inadequado — perverso de um lado, no que o Outro se reduz ao objeto a — e de outro, eu direi louco, enigmático. Não é do defrontamento com este impasse, com essa impossibilidade de onde se define um real, que é posto à prova o amor?"

p. 199 > "A abordagem do ser pelo amor, não será aí que surge o que faz do ser aquilo que só se sustenta com ratear?"

LACAN, Jacques (1973–1974). *Le Séminaire, livre XXI: Les non-dupes errent.* 1974. (inédit)

Lição de 12 de fevereiro de 1974: "J'annonce, si je puis dire le thème de mon prochain séminaire : pour ce qui en est de L'homme...et d'abord quand je dis L'homme, je l'écris avec un grand L, à savoir qu'il y a un « tout-homme » ... pour L'homme, l'amour...j'entends, ce qui s'accroche, ce qui se situe dans la catégorie de l'Imaginaire ...pour L'homme, l'amour ça va sans dire. L'amour ça va sans dire parce qu'il lui suffit de sa jouissance, et c'est d'ailleurs très exactement pour ça qu'il n'y comprend rien. Mais pour une femme, il faut prendre les choses par un autre biais, n'est-ce pas. Si pour L'homme ça va sans dire, parce que la jouissance couvre tout, y compris que justement il y a pas de problème concernant ce qu'il en est de l'amour. La jouissance de la femme — c'est là-dessus que je terminerai aujourd'hui — la jouissance de la femme, elle, ne va pas sans dire, c'est-à-dire sans le dire de la vérité."

Lição de 12 de março de 1974: "Parce que, à ce machin à l'aveugle n'est-ce pas, qu'on poursuit sous le nom d'amour, la jouissance, ça, on n'en manque pas ! On en a à la pelle ! Ce qu'il y a de merveilleux, c'est qu'on n'en sait rien : mais c'est peut-être le propre de la jouissance,

justement, qu'on ne puisse jamais rien en savoir. Ce qui est tout de même surprenant c'est ça justement : qu'il n'y ait pas eu de discours sur la jouissance. On a parlé de tout ce qu'on veut, de substance étendue, de substance pensante, mais la première idée qui pourrait venir, à savoir que s'il y a quelque chose dont puisse se définir le corps, c'est pas la vie... puisque la vie nous ne la voyons que dans des corps qui sont, après tout - quoi ? - des choses de l'ordre des bactéries, des choses qui foisonnent comme ça, enfin, on en a rapidement trois kilos quand on a eu un milligramme...on ne voit pas bien quel rapport il y a entre ça et notre corps ...mais que la définition même d'un corps, c'est que ce soit une substance jouissante, comment est-ce que ça n'a été encore jamais énoncé par personne ? C'est la seule chose, en dehors d'un mythe, qui soit vraiment accessible à l'expérience. Un corps jouit de lui-même, il en jouit bien ou mal, mais il est clair que cette jouissance l'introduit dans une dialectique où il faut incontestablement d'autres termes pour que ça tienne debout, à savoir rien de moins que ce nœud dont je vous...que je vous sers en tartine ! Que la jouissance puisse écoper à partir du moment où l'amour sera quelque chose d'un peu civilisé, c'est-à-dire où on saura que ça se joue comme un jeu, enfin, c'est pas sûr que ça arrive... c'est pas sûr que ça arrive, mais ça pourrait quand même venir à l'idée, si je puis dire. Ça pourrait d'autant plus venir à l'idée que il y en a des petites traces, comme ça."

Lição de 19 de março de 1974: "C'est là que je m'aperçois qu'en fin de compte, ce n'est pas pour rien que Freud, dans ce que je citais la dernière fois, à savoir l'intitulé de la Psychologie dite justement des masses et l'Analyse du Moi, en signalant que l'identification, là, il la confronte à l'amour, et sans le moindre succès, pour essayer de rendre passable que l'amour participe en quoi que ce soit de l' identification. Simplement, là, s'indique que l'amour a affaire à ce que j'ai isolé du titre du « Nom du père ». C'est bien étrange. Le Nom du père auquel j'ai fait tout à l'heure l'allusion ironique qu'on sait, à savoir qu'il aurait rapport à l'ancienneté de la famille, qu'est-ce que ça peut être ? Qu'est-ce que là-dessus l'Œdipe, le dit Œdipe nous apprend ? [...] Il y a quelque chose dont je voudrais désigner l'incidence. Parce que c'est le biais d'un moment qui est celui que nous vivons dans l'histoire, il y a une histoire quoique ce ne soit pas forcément celle qu'on croit. Ce que nous vivons est très précisément ceci : que curieusement la perte,

la perte de ce qui se supporterait de la dimension de l'amour, si c'est bien celle non pas que je dis, je ne peux pas la dire... À ce Nom du Père se substitue une fonction qui n'est autre que celle du « nommer-à ». Être nommé-à quelque chose, voilà ce qui point dans un ordre qui se trouve effectivement se substituer au Nom du Père."

Jacques-Alain Miller

VOLTAR AO SUMÁRIO

MILLER, Jacques-Alain. (2008). *Amamos aquele que responde à nossa questão: "Quem sou eu?".* In: *French Edition Psychologies Magazine*, n° 278. Entrevista realizada por Hanna Waar.
França, 2008. Disponível em: http://ampblog2006.blogspot.com/2008/10/millerqui-suis-je.html

Tem-se a impressão de que somos marionetes!

Não, entre tal homem e tal mulher, nada está escrito por antecipação, não há bússola, nem proporção pré-estabelecida. Seu encontro não é programado como o do espermatozoide e do óvulo; nada a ver também com os genes. Os homens e as mulheres falam, vivem num mundo de discurso, e isso é determinante. As modalidades do amor são ultrassensíveis à cultura ambiente. Cada civilização se distingue pela maneira como estrutura a relação entre os sexos. Ora, acontece que no Ocidente, em nossas sociedades ao mesmo tempo liberais, mercadológicas e jurídicas, o "múltiplo" está passando a destronar o "um". O modelo ideal do "grande amor de toda a vida" cede, pouco a pouco, terreno para o *speed dating*, o *speed loving* e toda floração de cenários amorosos alternativos, sucessivos, inclusive simultâneos (...).

Por que "cada vez mais"?

Os estereótipos socioculturais da feminilidade e da virilidade estão em plena mutação. Os homens são convidados a acolher suas emoções, a amar, a se feminizar; as mulheres, elas, conhecem ao contrário um certo "empuxo-ao-homem": em nome da igualdade jurídica são conduzidas a repetir "eu também". Ao mesmo tempo, os homossexuais reivindicam os direitos e os símbolos dos héteros, como casamento e filiação. Donde uma grande instabilidade dos papéis, uma fluidez generalizada do teatro do amor, que contrasta com a fixidez de antigamente. O amor se torna "líquido", constata o sociólogo Zygmunt Bauman. Cada um é levado a inventar seu próprio "estilo de vida" e a assumir seu modo de gozar e de amar. Os cenários tradicionais caem

em lento desuso. A pressão social para neles se conformar não desapareceu, mas está em baixa."

MILLER, Jacques--Alain. (1985–1986). *Extimidad*: Los Cursos Psicoanalíticos de J.-A. Miller. Buenos Aires: Paidós, 2011.

p. 74 > "Pues bien, el rico, como posición subjetiva fundamental, es la de ese que tiene, y tratándose del amor, donde la cuestión es dar lo que no se tiene, resulta muy natural que se considere esta posición. Puede preverse que el rico como tal tiene dificultades con el amor."

MILLER, Jacques--Alain. (2007–2008). *Todo mundo es loco*: Los Cursos Psicoanalíticos de J.-A. *Miller.* Buenos Aires: Paidós, 2015.

p.208 > "De allí, a veces, la incertidumbre que parece hoy em día sacudir la seguridad que representaba para muchos, aquí como em otros lugares, el hecho de seguir el camino que Lacan había abierto. Fluido también califica um cuerpo que se deforma bajo la acción de fuerzas mínimas. Y esto nos evoca fatalmente aquello a lo que Lacan recurrió en su ultimísima enseñanza, a saber, el nudo, que promovió, ampliamente en vano, al rango de referencia del psicoanálisis."

p. 210 > "Para seguir con la imagen que me llevó aquí, diría que esta multiplicidad manifiesta un modo liquido mientras que la estructura nodal atañe al modo sólido. Por eso, en el contexto en el que lo estoy inscribiendo, yo definiría así este extraño nudo que Lacan trajo en el psicoanálisis: el nudo permite pensar lo que subsiste de la estructura que responde al estado líquido del psicoanálisis, el nudo nos presenta una articulación – para emplear un término estructuralista – entre lo liquido y lo que subsiste de estructura."

p. 212 > "Al mismo tiempo, seguramente hablarán más generalmente de una civilización en la que el Otro non existe, en la que la evidencia de la inexistencia del Otro se hace cada vez más presente, o que se tradujo en los términos de la sociedad líquida."

MILLER, Jacques--Alain. (1989). *Los divinos detalles*: Los Cursos Psicoanalíticos de J.-A. Miller. Buenos Aires: Paidós, 2010.

p. 158 > "Sin duda de aquí parte esta figura del amor que es el amor que no quiere saber nada, el amor ciego, el amor planteado como lo contrario del saber. El amor que no quiere saber nada se basa en la ignorancia del deseo, en la medida en que el deseo siempre está asociado a un no sé, para decirlo en términos freudianos, siempre está asociado a la re presión, a un no sé cuál es la causa de mi deseo. Y, más allá, el amor como irresistible extrae su fuerza, su exigencia, de la pulsión misma; es decir que puede cobrar el valor de una exigencia que se burla de la defensa. En esta línea, veremos más tarde de qué modo el amor puede ser equivalente a un síntoma."

MILLER, Jacques--Alain. (2008–2009). *Sutilezas analíticas*: Los Cursos Psicoanalíticos de J.-A. Miller. Buenos Aires: Paidós, 2011 .

p. 290 > "Queda el amor, que Lacan no arranca de su raíz imaginaria cuando dice que este de la Ilusión de la relación sexual. Y esto es lo que distingue, propiamente, del amor el goce. Hay un goce en hablar de amor, hay un goce den dar pruebas de amor, hay un goce al escribir cartas de amor – o, por supuesto, correo electrónicos -, y ese goce es el que está a la vez más lejos y más cerca topológicamente de la relación sexual que no existe."

MILLER, Jacques--Alain. (1977–1978). *El partaire-síntoma*: Los Cursos Psicoanalíticos de J.-A. Miller. Buenos Aires: Paidós, 2008.

p. 155 > "Hay algo que desfallece en lo que atañe al amor, cuando el amor es confrontado al goce. Esta es una primera manera de situar los límites del amor en el registro de lo real y en su relación con el goce. Podemos decir ahora que precisamente el seminario del cual nos ocupamos toma una perspectiva diferente que no está alejada de la que expresa la proposición "el amor es lo que permite al goce condescender al deseo". En efecto, ¿cuál es la estructura que sostiene el seminario Aun y que creo haber contribuido a despejar?"

p. 160 > "La pregunta subyacente, que está indicada pero no del todo desarrollada en el seminario, es cómo pensar esta relación, este nexo amor/goce del lado femenino.

Es una categoría especial ya que Lacan reparte aquí el término goce en muchos elementos. El goce ya no es más ese bloque maléfico que vemos en La ética del psicoanálisis, en donde es un horror situado en un campo reservado, en un recinto cerrado. En Aun, en cambio, el goce está en todas partes, se trata de un uso totalmente diferente de este término, y aquí encontramos el goce del amor designado como tal.

Se trata sin dudas de un estatuto del amor que hay que desarrollar, que hay que construir, que aparece más bien en los límites del seminario Aun."

p. 167 > "Es una teoría de la cultura, porque ¿cuál es el núcleo de lo que anima y a la vez hace necesario el discurso? Es la ausencia de relación sexual. Por lo tanto, en definitiva, es taponar esta hiancia a través del significante, y por consiguiente, en este sentido, es también un taponamiento a través del lazo social, de la "socialidad" fundamental que falta, a saber, la "socialidad" sexual.

Si Lacan comenzó en un momento a promover el término discurso y su reflexión sobre el lazo social, no se trata de la sociología por supuesto ni tampoco de la historia. El lazo social es el término que responde a la relación sexual. En cierta manera es: "no tienen relación sexual, ¡y bien, que coman lazo social!", si puedo decirlo así. Esta es la brioche. Estos dos términos deben ponerse en paralelo, y es necesario decir que cuanto más se avanza en lo que se llama la historia, más consistencia toma el ser comunitario."

p. 168 > "Pero a partir del momento en que, por el contrario, lenguaje y goce van a la par, o que el significante es la causa del goce, podemos decir que la sublimación deja de ser un problema, es un goce en pleno ejercicio, a tal punto que Lacan dice que la otra satisfacción se puede ubicar porque surge de los universales. En fin, no solo se puede localizar por eso, por supuesto, pero porque surge de los universales, y a falta del goce de la relación sexual, tenemos el goce de los universales, el goce de la comunicación, el goce comunitario, el goce grupal, todo lo que nos ocupa para saber cómo nos vamos a situar o no al lado del otro, según qué reglas vamos a obedecer, a dar órdenes, hacer, actuar, etcétera. Esto es del orden del goce sublimatorio y por lo tanto cesa.

Con esta condición Lacan puede decir, más o menos, que la sublimación reside en la función de la palabra como tal y que es goce, así como la función de la palabra misma lo es.

Vemos que en cuanto se desplaza la perspectiva, en ciertos aspectos esto se vuelve mucho más complicado, pero por supuesto se simplifican otras cuestiones que parecían problemáticas. Podemos preguntarnos a qué está ligado esto. Pienso que esta perspectiva de Lacan está ligada al vector que consiste en decir más sobre la sexualidad femenina. Por lo tanto construye el telón de fondo de su seminario para que surja de allí la novedad que él trae sobre la sexualidad femenina. Para poder aportar como una novedad que la sexualidad femenina tiene una relación especial con el Otro es necesario, por supuesto, que en los primeros capítulos haya comenzado por hacer desaparecer al Otro, por haber vuelto muy problemática la relación con el Otro, porque sin esto no nos dice mucho."

MILLER, Jacques--Alain. (1995–1996).

La fuga del sentido: Los Cursos Psicoanalíticos de J.-A. Miller. Buenos Aires: Paidós, 2012.

p. 173 >

"Decía también que Lacan precisa el concepto de sexualidad de tal modo que es esencialmente una relación; entonces lo que pongo en relación es el estatuto del goce como sustancia, este axioma de que el goce es una sustancia, y el axioma explícito de Lacan que dice no hay relación sexual. Precisamente porque construye el concepto de goce como una sustancia, eso se articula con el no hay relación sexual. Quiere decir que construye el goce como haciendo obstáculo a la relación sexual. La sustancia gozante hace obstáculo a la relación sexual.

Hay allí un giro -es muy difícil habituarse a esta perspectiva y justamente cuando se ha seguido la enseñanza de Lacan- en el cual hasta ese momento la relación era siempre fundamental. En efecto, desde ese mirador en el que estamos, ponemos el acento en un término que no implica la relación. Eso goza. Eso goza, y el goce no es como tal una relación con otra cosa. Es el estremecimiento de la sustancia."

p. 202 >

"Finalmente, logran engancharse. En el teléfono. Terminan por hacer el amor. En el teléfono también. La relación sexual que allí se muestra

toma la forma de una masturbación simultánea en el teléfono. Es una manera astuta de resolver la dialéctica del goce del Uno y de la relación con el Otro. Por un cierto número de sonidos y de palabras que se transmiten, cada uno de su lado goza lo suyo al mismo tiempo que el otro. Se sienten muy gratificados y estiman tener una relación entre ellos.

En el fondo, esto es lo que ocurre en ese filme, la demostración de que pueden hacerse perfectamente compatibles el aislamiento de cada uno en su jaula y el goce que se puede tomar allí del cuerpo propio sin descuidar la relación con el Otro, relación que aquí está demostrada bajo la forma irrisoria del blablablá. Habitualmente ocurre en el mismo lugar, pero ese filme hace ver que eso puede perfectamente estar separado en el espacio. Tenemos el goce obtenido, y luego la relación con el Otro, que continúa desarrollándose en su registro telefónico."

p. 203 > "Este filme nos representa de una manera perfectamente lógica una reproducción humana sin relaciones sexuales, sin goce de los cuerpos. Al final la cosa se afloja un poco, pues el donador y la receptora son los únicos personajes que terminan por encontrarse, alrededor del cochecito del bebé, para ir hacia un destino de familia. Si este filme se titula con el nombre de ese personaje, es porque es el que, entre todos, quiere alguna otra cosa, es decir, una mujer que quiere a un hombre como el padre de su hijo.

Es esta una interesante variación sobre el tema de la dialéctica entre el goce y el Otro."

"Al mismo tiempo, esto pone en evidencia, más que ninguna otra cosa, la relación como tal. El acento puesto sobre la soledad de cada uno no hace sino poner en evidencia aún más el estatuto de la relación con el Otro, es decir, una relación que está precisamente aparte, separada del ser/estar allí de esos personajes. Es tanto más sensible cuanto que no se ven. Podemos imaginar que podrían verse si se hubiera anexado ya una pequeña pantalla al teléfono, como quizá va a ocurrir. En todo caso, los medios tecnológicos existen. Simplemente es un poco costoso para que se extienda."

“Pero, finalmente, incluso si se vieran en la televisión al mismo tiempo que se hablan, eso no cambiaría fundamentalmente lo que está indicado allí, una cierta fobia al contacto, una fobia a la relación física de los cuerpos; cada uno aparece encerrado en su jaula solitaria y no admite al Otro más que bajo una forma desencarnada, solo encarnada por la voz, que se vuelve el rasgo distintivo de cada uno, y que aparece — es lo que se nos muestra — corno un soporte suficiente del deseo."

Éric Laurent

VOLTAR AO SUMÁRIO

LAURENT, Éric (2019). *O que está em jogo na época do Sinthoma*. In: Correio 83. São Paulo: Editora Escola Brasileira de Psicanálise, 2020.

p. 49 > "(...) Lacan defrontou-se com uma figura do supereu diferente daquela que Freud conhecera: o supereu da época da permissividade insaciável, ele não cessa de exigir: Goza! Esse imperativo se faz ouvir tanto no consumismo sem limite quanto na pornografia generalizada, a busca do gozo que seria mais performante, a busca da droga última. (...)."

LAURENT, Éric (2017). *Gênero e gozo*. In: Curinga 45. Belo Horizonte, Editora Escola Brasileira de Psicanálise, 2017.

p. 28 > "(...) Alguns podem sonhar com um mundo pré-edipiano mas, de fato, vivemos todos em um mundo pós-edipiano, no qual coexiste o amor neurótico pelo pai, a perversão paterna e a rejeição mais ou menos generalizada dos pais que, como diz Lacan, a exceção podendo estra em toda parte, é exatamente por isso que há tanta forclusão. Esse mundo pode ser definido por sua descrença no pai e para com o pai, mas é sem garantia, ele tem impossíveis. O impossível no centro do discurso do gozo significa que não há gozo último que possa nos aliviar definitivamente de nossa angústia. Ela deixa intacto o ponto de real, o impossível como tal que essa busca encontre um reconhecimento, uma inscrição no discurso. O sujeito ficará submetido a esse furo no universo do sentido sexual no qual ele quer viver, e que não deixará de angustiá-lo. ccc

LAURENT, Éric (2019). Remarques sur trois rencontres entre le féminisme et le non-rapport sexuel. Lacan Quotidien, n. 861, 13 décembre 2019. Disponível na internet em: https://lacanquotidien.fr/blog/2019/12/lacan-quotidien--n-861/ (Acesso em 20 de setembro 2020).

p. 5 > "Une autre façon de voiler le trou du non-rapport sexuel n'est pas du côté de la jouissance et de sa condition absolue. Elle joue sur le pouvoir du signifiant de neutraliser les différences, la sexuelle entre

autres. Aux États-Unis, spécialement, le discours universitaire s'est acharné à vider le discours des passions haineuses. Pourtant, les étudiants des campus ne se sentent pas plus heureux ou liés les uns aux autres. Les diverses communautés auxquelles ils appartiennent fonctionnent comme refuge identitaire."

p. 6 > "En effet, au-delà des microagressions sur les identités, l'hypothèse du discours de l'hystérie, un des noms du discours féministe comme tel, est de maintenir l'universel du féminin. L'inclusion de l'écriture inclusive est à ce prix. Elle s'appuie sur le fait que le signifiant comme tel peut effacer la différence sexuelle. En ce sens, elle vient masquer de façon nouvelle la non-écriture du rapport sexuel, en jouant de façon inclusive sur le genre, que Lacan va ranger dans les caractères sexuels secondaires. "Assurément, ce qui apparaît sur les corps sous ces formes énigmatiques que sont les caractères sexuels – qui ne sont que secondaires – fait l'être sexué. Sans doute. Mais l'être, c'est la jouissance du corps comme tel, c'est-à-dire comme asexué, puisque ce qu'on appelle la jouissance sexuelle est marqué, dominé, par l'impossibilité d'établir comme tel, nulle part dans l'énonçable, ce seul Un qui nous intéresse, l'Un de la relation rapport sexuel."

Outros autores

VOLTAR AO SUMÁRIO

DRUMMOND, Cristina (2007).

DRUMMOND, Cristina. (2007). *O amor, essa palavra*. In: Curinga No. 24. Belo Horizonte: *Ed. Contra Capa,* 2007.

p. 54 > "... em nosso mundo, não contamos mais com o ideal para orientar os sujeitos para os laços amorosos. O que orienta os sujeitos, Miller o explicitou no ensino de Lacan, é seu empuxo ao gozo."

MANDIL, Ram (2011).

Amor e gozo nos limites do simbólico. In: Correio 69. São Paulo, Ed. Escola Brasileira de Psicanálise, 2011.

p. 55 > "É possível afirmar que a ordem simbólica contemporânea vem produzindo efeitos sobre a demanda amorosa? Esses efeitos, caso presentes, seriam decorrentes dos próprios limites do simbólico? Em caso afirmativo, como isso poderá estar incidindo sobre a transferência na experiência analítica?"

"O primeiro associa o amor a uma impotência em mediar a relação com o Outro. Para tal analisante, por exemplo, o amor é algo da ordem do "artificial", incapaz de fazer frente às suas experiências mais "naturais", aquelas associadas ao seu mais-gozar. (...)."

p. 56 > "(...) revestimento do amor contemporâneo com aura de artificialidade não seria tributário de uma atitude de descrença em relação aos semblantes como via privilegiada para a abordagem do real?"

"(..)essa atitude de descrença seria derivada da perspectiva atual de tomar o mais-de-gozar como modo de aferir os laços sociais e de se responder à falta, por exemplo, aquela que está implícita na demanda amorosa, com um empuxo ao gozo.

Estaríamos entrando numa época em que não há mais tanto espaço para se tratar a falta ao nível do amor por meio dos distintos véus do semblante – como vergonha, respeito ou do ridículo. O acento sobre a artificialidade ou a uma suposta monotonia associada ao amor não é

efeito da “cultura da adição” e de suas exigências de “comoção física”, tal como aquela derivada do gozo “natural”?”

p. 57 > “(...) quando o outro não se mostra consistente, onde buscar o signo de amor? (...)”.

NAVEAU, Pierre (2017). *O que do encontro se escreve: estudos lacanianos*. Belo Horizonte: EBP Editora, 2017.

p. 254 > “O homem não sabe o que é uma mulher para ele. Uma mulher não sabe sobre aquilo de que goza — aliás, com ou sem homem. No momento do encontro com o outro, o sujeito se choca, assim, com um *real*, ligado à impossibilidade articulada por Lacan através de uma ‘inadequação’. Perversão, de um lado; enigma, de outro. É por essa razão, dia Lacan, que o amor é posto à prova por meio do enfrentamento forçado de uma tal prova. Ele evoca, a esse respeito, um ‘destino fatal’. Esse ‘destino fatal’ decorre do fato, me parece, de o amor não poder senão atravessar uma tal prova, a de uma inevitável ‘inadequação’.”

VOLTAR AO SUMÁRIO

uM NovO amoR ?

A uma razão

Um toque de teu dedo no tambor desencadeia todos os sons e dá início a uma nova harmonia.

Um passo teu recruta os novos homens, e os põe em marcha.

Tua cabeça avança: o novo amor! Tua cabeça recua,— o novo amor!

“Muda nossos destinos, passa ao crivo as calamidades, a começar pelo tempo”, cantam estas crianças, diante de ti. “Semeia não importa onde a substância de nossas fortunas e desejos”, pedem-te.

Chegada de sempre, que irás por toda parte.

Arthur Rimbaud
Tradução: Lêdo Ivo

Sigmund Freud

VOLTAR AO SUMÁRIO

FREUD, Sigmund (1893–1895). *Estudos sobre a Histeria.* In: Obras completas, vol. 2. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2016.

A importância do médico na criação de motivos destinados a vencer a força psíquica da resistência — um novo amor.

p. 423 > "Já aludi ao importante papel que cabe à pessoa do médico na criação de motivos destinados a vencer a força psíquica da resistência. Em não poucos casos, especialmente em mulheres e quando se trata de elucidar sequências de pensamentos eróticos, a colaboração da paciente torna-se um sacrifício pessoal que precisa ser compensado com algum sucedâneo do amor. Os esforços e a paciente amabilidade do médico devem bastar como sucedâneo".

FREUD, Sigmund (1901–1905). *Três ensaios sobre a sexualidade* In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. VII, Rio de Janeiro: Imago, 1972.

A credulidade de amor — fonte de *autoridade.*

p. 151 > "... a credulidade de amor torna-se, se não a mais fundamental, uma importante fonte de *autoridade."*

p. 155 > "Certo grau de fetichismo (...) está habitualmente presente no amor normal."

p. 164 > "O fator psíquico nas perversões — É talvez precisamente em conexão com as perversões mais repulsivas que se deve considerar que o fator psíquico desempenha seu maior papel na transformação do instinto sexual. é impossível negar que no caso deles foi realizado um trabalho psíquico que, a despeito de seu trabalho aterrador, é o equivalente de uma idealização do instinto. A onipotência do amor talvez nunca seja mais fortemente evidenciada do que em aberrações como estas. O mais alto e o mais baixo estão sempre juntos um do outro na esfera da sexualidade."

p. 129–130 **"**O amor é considerado algo irracional; o momento irracional, contudo, pode ser reportado ao infantil: a compulsão que leva ao amor é infantil."

FREUD, Sigmund (1906). *Os primeiros psicanalistas* — Atas da sociedade psicanalítica de Viena. São Paulo: Ed. LAB Hedra e Scriptorium. 2015.

A crença se origina do amor.

p. 90 > "(...) a crença se origina do amor."

FREUD, Sigmund (1910). *Uma lembrança de infância de Leonardo Da Vinci*. In: Arte, literatura e os artistas. (coleção Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2015.

p. 81 > "Quando se quer ter prazer, cuida-se para fazê-lo da maneira mais confortável possível. Isso é válido, claro, para as duas pulsões originárias [*Urtriebe*], a fome e o amor. A maioria dos povos antigos deitava-se durante as refeições e, hoje em dia, durante o coito, deitamos, em geral, de maneira bem confortável, tal como o faziam nossos ancestrais. De certo modo, deitar-se expressa o querer demorar-se longamente na situação desejada."

As pessoas amam muito mais impulsivamente, por motivos que nada tem a ver com conhecimento.

p. 84 > "Não é verdade que as pessoas esperam com seu amor ou seu ódio, até estudarem o objeto aos quais esses afetos se ligam e os conheçam na sua essência, elas amam muito mais impulsivamente por motivos sentimentais, que nada têm a ver com conhecimento e cujo efeito foi enfraquecido, ao máximo, por meio da consciência e da reflexão."

FREUD, Sigmund (1912). *Sobre a dinâmica da transferência.* In: Fundamentos da clínica psicanalítica (coleção Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2018.

Idiossincrasia na condução da vida amorosa.

p. 107 “Que fique claro para nós que, através da junção de predisposições inatas e influências durante os anos de infância, todas as pessoas adquiriram uma determinada idiossincrasia ao conduzirem a sua vida amorosa, ou seja, daí vêm as condições que a pessoa estipula para o amor, as pulsões a satisfazer e as metas almejadas."

p. 108 “Isso resulta, digamos, em um clichê (ou em vários deles), que ao longo da vida é repetido regularmente, é reeditado, na medida em que as condições externas e a natureza dos objetos amorosos acessíveis o permitirem, o que certamente não é de todo imutável, mesmo diante de impressões recentes.

Nossas experiências mostraram, então, que dessas moções que determinam a vida amorosa, apenas uma parte passou pelo pleno desenvolvimento psíquico (...) outra parte dessas moções libidinosas foi detida em seu desenvolvimento (...) e só conseguiu se expandir na fantasia ou então permaneceu totalmente no inconsciente (...). Aquele cuja necessidade de amor não é satisfeita plenamente pela realidade terá de se aproximar de cada nova pessoa que se avizinha com representações de expectativas libidinosas, e é muito provável que as duas porções de sua libido, tanto aquela capaz de chegar à consciência quanto a inconsciente, tenham participação nessa postura. Portanto, é totalmente normal e compreensível que o investimento libidinal de uma pessoa parcialmente insatisfeita, carregado de muita expectativa, também se volte para a figura do médico. Conforme o nosso pressuposto, esse investimento irá se guiar por modelos, irá dar sequência a um dos clichês presentes na respectiva pessoa ou, como também poderíamos afirmar, irá inserir o médico em uma das “sequências" psíquicas que o paciente em sofrimento formou até aquele momento."

A transferência como alívio do peso da confissão

p. 114 “Como sabemos, costuma-se dizer, em condições reais análogas: “não tenho vergonha diante de ti, a ti eu posso dizer tudo". A transferência para o médico, portanto, poderia servir também para aliviar o peso da confissão, e não entenderíamos por que ela a dificulta."

A transferência positiva que segue pela via inconsciente.

p. 115 > "Precisamos tomar a decisão de separar uma transferência "positiva" de uma "negativa", a transferência de sentimentos carinhosos daquela de sentimentos hostis, tratando os dois tipos de transferência para o médico de forma separada. Assim, a transferência positiva subdivide-se ainda naquela de sentimentos simpáticos ou carinhosos, capazes de chegar à consciência, e naquela que segue pela via inconsciente. Em relação às últimas, a análise comprova que elas remontam regularmente a fontes eróticas, de modo que temos de chegar à conclusão de que todas as nossas relações emotivas utilizáveis ao longo da vida, como simpatia, amizade, confiança e assemelhados, têm associação genética com a sexualidade e se desenvolveram pelo enfraquecimento da meta sexual a partir de desejos puramente sexuais, por mais que eles se apresentem como puros e não sensuais por nossa autopercepção consciente. Originalmente, conhecíamos apenas metas sexuais; a Psicanálise nos mostra que as pessoas de quem apenas gostamos ou que admiramos em nossa realidade ainda podem continuar sendo objetos sexuais em nosso inconsciente."

FREUD, Sigmund (1916–17 [1915–17]). *Conferências introdutórias sobre psicanálise – Conferência I.* In: Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XVI). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 30 > "As informações que uma análise requer, serão dadas pelo paciente somente com a condição de que ele tenha uma ligação emocional especial com o seu médico; ele silenciaria tão logo observasse uma só testemunha que ele percebesse estar alheia a essa relação. Isso porque essas informações dizem respeito àquilo que é mais íntimo em sua vida mental, a tudo aquilo que, como pessoa, e, ademais, a tudo o que, como personalidade homogênea, não admite para si próprio".

FREUD, Sigmund (1916–17 [1915–17]). *Conferências introdutórias sobre psicanálise – Parte III. Teoria Geral das neuroses – Terapia analítica.* In: Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XVI). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

p. 527 > "Na psicanálise, agimos sob transferência, deslindamos o que nela se opõe ao tratamento, ajustamos o instrumento com o qual desejamos causar nosso impacto."

FREUD, Sigmund (1923[1922]). *Dois verbetes de enciclopédia.* In: Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XVIII). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

A transferência — poderoso instrumento.

p. 263–264 > "... *transferência*, tanto em sua forma positiva quanto negativa, é utilizada como arma pela resistência; porém, nas mãos do médico, transforma-se no mais poderoso instrumento terapêutico e desempenha um papel que dificilmente se pode superestimar na dinâmica do processo de cura".

Freud, Sigmund (1915). *Observações sobre o amor de transferência*. In: Obras completas de Sigmund Freud, vol. 10. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

p. 220 > "É preciso cuidar para não nos afastarmos da transferência amorosa, não afugentá-la ou estragá-la para a paciente; e também abstemo--nos, de modo igualmente firme, de corresponder a ela."

FREUD, Sigmund (1921). *Psicologia das massas e análise do eu.* in: Cultura, Sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

Na vida psíquica do indivíduo, o outro é, via auxiliar e como adversário, e por isso psicologia individual é também, de início, simultaneamente psicologia social.

p. 138 > "A oposição entre psicologia individual e psicologia social ou das massas, que pode nos pareceres muito importante à primeira vista, perde muito de sua nitidez se examinada a fundo. Certamente a psicologia individual é dirigida ao ser humano individualmente e procura seguir por quais caminhos ele tenta alcançar a satisfação de suas moções pulsionais; no entanto, ao fazê-lo, e sob determinadas condições excepcionais, só raramente ele estará em posição de desconsiderar as relações desse indivíduo com os outros. Na vida psíquica do indivíduo, o outro é, via auxiliar e como adversário, e por isso a psicologia individual é também, de início, simultaneamente psicologia social, nesse sentido ampliado, mas inteiramente legítimo."

Da polissemia da palavra amor.

p. 162–163 > “Libido é uma expressão que provém da doutrina da afetividade. “Chamamos assim a energia considerada como grandeza quantitativa - mesmo que por hora não seja mensurável - dessas pulsões que têm a ver com tudo aquilo que podemos abranger na ordem do amor. O núcleo daquilo que chamamos de amor forma, naturalmente - o que comumente chamamos de amor e que os poetas cantam - o amor sexual com a meta da união sexual. Mas nós não separamos disso aquilo que normalmente partilha do nome de amor, por um lado, o amor próprio, e por outro, o amor parental e o amor filial, a amizade e o amor pelos seres humanos em geral, nem a devoção a objetos concretos e a ideias abstratas. Nossa justificativa reside no fato de que a investigação psicanalítica nos ensinou que todos esses anseios são a expressão das mesmas moções pulsionais que, entre os sexos, impelem à união sexual; em outras circunstâncias, são na verdade afastadas dessa meta sexual ou detidas de alcançá-las, conservando sempre, no entanto, o suficiente de sua essência ordinária, para manter sua identidade reconhecível (sacrifício de si, anseio por aproximação).”

As múltiplas acepções que a língua criou com a palavra “amor” tem uma unificação inteiramente legítima.

p. 163 > “Pensamos, portanto, que a língua criou, com a palavra “amor” em suas múltiplas acepções, uma unificação inteiramente legítima, (...) a Psicanálise não criou nada original com essa versão “ampliada” do amor. O “Eros” do filósofo Platão mostra em sua origem, em sua atividade e em sua relação com o amor sexual uma perfeita coincidência com a força do amor, a libido da Psicanálise, (...) o apóstolo Paulo, na célebre Epístola aos *Coríntios*, enaltece o amor acima de tudo, certamente ele o entendeu no mesmo sentido “ampliado” (...)

Essas pulsões de amor *[Liebestriebe]* são chamadas então, na Psicanálise, *a potiori* [preferencialmente], e em função de sua proveniência, de pulsões sexuais.”

p. 164 > "Não posso achar que exista algum tipo de mérito em se ter vergonha da sexualidade; a palavra grega a palavra grega *Eros*, que deve atenuar o insulto, não é afinal outra coisa além da tradução de nossa palavra alemã "amor", e, por fim, quem pode esperar não precisa fazer concessões."

O amor como fator cultural.

p. 176 > **"**O amor por si próprio só encontra uma barreira no amor pelo outro. *[Fremdliebe],* no amor por objetos.

A libido apoia-se na satisfação das grandes necessidades da vida e escolhe como seus primeiros objetos as pessoas que participam da satisfação. E da mesma forma que para o indivíduo, também no desenvolvimento de toda a humanidade só o amor atuou como fator cultural no sentido de uma viragem do egoísmo para o altruísmo. E, de fato, porque se ligava ao trabalho em comum, ocorreu o mesmo tanto no amor sexual pela mulher, com todas as obrigações dele decorrentes de poupar o que era caro à mulher, quanto no amor dessexualizado, sublimadamente homossexual por outro homem."

Chamam de "amor" relações afetivas muito variadas.

p. 185 > "Os usos da língua, mesmo em seus caprichos, permanecem fiéis a algum tipo de realidade. É assim que na verdade chamam de "amor" relações afetivas muito variadas, que nós também reunimos teoricamente como amor, mas que tornamos a duvidar se esse amor seria o amor propriamente dito, o autêntico, o verdadeiro, e assim apresentando toda uma escala de possibilidades dentro do fenômeno do amor."

O amor pela mulher rompe ligações grupais.

p. 223 > "O amor pela mulher rompe ligações grupais de raça, o isolamento nacional e a organização social de classes, produzindo, com isso, importantes realizações culturais."

FREUD, Sigmund (1912). *Sobre a mais geral degradação da vida amorosa. (Contribuições para a psicologia da vida amorosa — II)* In: Amor, sexualidade, Feminilidade. (Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2019.

Quando amam não desejam, e quando desejam, não podem amar – o objeto evitado.

p. 142 > **"**A vida amorosa desses seres humanos permanece cindida nas duas direções que são personificados pela arte como amor celestial e terreno (ou animal). Quando amam, não desejam [begehren], e quando desejam, não podem amar. Eles procuram objetos que não precisam amar, para manter afastada a sua sensualidade dos objetos amados; e o singular impedimento que ocorre na impotência psíquica apresenta-se, então, segundo as leis da "sensibilidade do complexo" e do "retorno do recalcado", quando, no objeto escolhido para evitar o incesto, um traço [Zug], muitas vezes imperceptível, lembra o objeto evitado."

Uma condição de proibição na vida amorosa feminina é equiparável à necessidade de degradação do objeto sexual no homem.

p. 146–147 > "Em nosso mundo civilizado, as mulheres se encontram sob um semelhante efeito posterior de sua educação e, além disso, sob o retroefeito da conduta dos homens. É claro que para elas é tão desvantajoso se o homem não as abordar com sua inteira potência quanto se a supervalorização inicial do enamoramento se dissolver em subvalorização depois de possuí-la. Quase não se percebe uma necessidade de degradação do objeto sexual na mulher; isso sem dúvida tem a ver com o fato de, em geral, ela não conseguir produzir algo semelhante à supervalorização sexual como no caso do homem. (...) Acho que essa condição de proibição na vida amorosa feminina é equiparável à necessidade de degradação do objeto sexual no homem. Ambas são consequências do longo adiamento entre o amadurecimento sexual e a atividade sexual exigido pela educação por razões culturais. Ambas procuram suspender a impotência psíquica que resulta do desencontro das moções ternas e sensuais."

"Se o resultado das mesmas causas se mostra tão diferente na mulher e no homem, isso se deve, talvez, a uma outra diferença na conduta de ambos os sexos. A mulher civilizada procura não transgredir a proibição da atividade sexual durante o tempo de espera e assim obtém a compreensão da íntima conexão entre proibição e sexualidade. O homem infringe essa proibição, na maioria das vezes, sob a condição

da degradação do objeto e, por isso, leva consigo essa condição para a sua futura vida amorosa. Em vista dos empenhos tão animados por uma reforma da vida sexual no atual mundo civilizado, não será supérfluo relembrar que a investigação psicanalítica conhece tão poucas tendências quanto qualquer outra investigação. Ela não quer outra coisa senão descobrir correlações, depreendendo do manifesto o que é oculto. E ela estará de acordo se as reformas se servirem de suas descobertas para colocar o mais vantajoso no lugar do prejudicial. Mas ela não pode predizer se outras instituições não terão como consequências outros sacrifícios, talvez mais sérios."

p. 147–148 > "O fato de o refreamento cultural da vida amorosa trazer consigo a mais generalizada degradação dos objetos sexuais pode nos levar a desviar nosso olhar dos objetos para as próprias pulsões. O prejuízo do impedimento inicial do gozo sexual [Sexualgenusses] se exterioriza de uma maneira que sua posterior liberação no casamento não mais produza efeito plenamente satisfatório. Mas a liberdade sexual ilimitada desde o começo também não leva a nenhum resultado melhor. É fácil constatar que o valor psíquico da necessidade amorosa diminui imediatamente, assim que satisfação lhe for facilitada. Ela precisa de um obstáculo para impelir a libido às alturas, e quando as resistências naturais contra a satisfação não foram suficientes, os seres humanos de todas as épocas inseriram resistências convencionais, para poder desfrutar [geniessen] do amor. Isso vale tanto para indivíduos quanto para os povos. Em épocas nas quais a satisfação amorosa não encontrou dificuldades, talvez como durante a decadência da cultura da Idade Antiga, o amor perdeu o valor, a vida ficou vazia, e foram necessárias intensas formações reativas para restabelecer os valores afetivos indispensáveis. Nesse contexto, podemos afirmar que a corrente ascética do cristianismo criou valores psíquicos para o amor que a Antiguidade pagã nunca lhe conseguiu emprestar."

As pulsões amorosas são difíceis de educar.

p. 150 > "(...) é o amor hoje, no fundo, tão animalesco quanto o foi desde sempre. As pulsões amorosas são difíceis de educar, sua educação produz ora em demasia, ora muito pouco. O que a cultura quer fazer com elas não parece atingível sem perda sensível de prazer; a persistência

das moções não fruídas se deixa conhecer como insatisfação na atividade sexual."

FREUD, Sigmund (1916) *A vida sexual humana (conferência XX).* In: Amor, sexualidade, Feminilidade. (Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2019.

p. 193 > "(...) somos forçados a considerar a escolha de objeto do mesmo sexo como sendo francamente uma sistemática ramificação da vida amorosa, e aprendemos cada vez mais a lhe reconhecer uma importância particularmente grande."

FREUD, Sigmund (1910). *O mal-estar na cultura*. In: Cultura, Sociedade, Religião. (Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2020.

Do amor, amizade e ternura.

p. 352–353 > "O descuido da linguagem no emprego da palavra "amor" encontra uma justificativa genética. Chamamos de amor a relação entre o homem e a mulher que, em razão de suas necessidades genitais, fundaram uma família; mas também chamamos de amor os sentimentos positivos entre pais e filhos, entre os irmãos e irmãs na família, apesar de termos necessariamente de descrever essa relação como amor de meta inibida, como ternura. É que o amor de meta inibida foi originariamente amor plenamente sensual e ainda o é no inconsciente do ser humano. Ambos, amor plenamente sensual e amor de meta inibida, ultrapassam a família e estabelecem novas ligações com pessoas, até então, desconhecidas. O amor genital leva a novas formações de família, o amor inibido quanto à meta leva a "amizades" que se tornam culturalmente importantes, porque elas escapam a muitas das limitações do amor genital, por exemplo, à sua exclusividade. Mas a relação do amor com a cultura perde, no curso do desenvolvimento, seu caráter inequívoco. De um lado, o amor opõe-se aos interesses da cultura, e de outro, a cultura ameaça o amor com sensíveis restrições."

FREUD, Sigmund (1931). *Sobre a sexualidade feminina.* Amor, sexualidade, feminilidade. (Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

Nas primeiras fases da vida amorosa a ambivalência constitui a regra.

p. 297 > “Nas primeiras fases da vida amorosa, é evidente que a ambivalência constitui a regra. Em muitos seres humanos, esse traço arcaico fica conservado pela vida toda.”

p. 327–328 > “Ou talvez se possa pensar que essa primeira relação amorosa da criança estaria fadada à dissolução justamente por ser a primeira, pois esses primeiros investimentos de objeto são geralmente ambivalentes em alto grau; ao lado de um amor intenso há sempre uma forte tendência agressiva, e quanto mais apaixonadamente uma criança amar o seu objeto, mais sensível se tornará às decepções e impedimentos dele advindos. Por fim, o amor deve sucumbir à hostilidade acumulada. Ou se pode recusar essa ambivalência originária dos investimentos amorosos e indicar que é a natureza singular da relação mãe-criança que leva, com igual inevitabilidade, à perturbação do amor infantil, pois mesmo a educação mais branda não se furta de exercer coerção e introduzir limitações, e cada uma dessas intervenções em sua liberdade deve provocar como reação na criança a inclinação para a rebeldia e para a agressividade.”

Jacques Lacan

VOLTAR AO SUMÁRIO

LACAN, Jacques (1953–1954). *O Seminário livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Texto estabelecido por Jacques-Allain Miller. 3ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

Freud não hesita em chamar a transferência pelo nome de amor - a transferência é o amor.

p. 108 > "Nas Observações sobre o Amor de Transferência, Freud não hesita em chamar a transferência pelo nome de amor. Freud elude tão pouco o fenômeno amoroso, passional, no seu sentido mais concreto, que chega a dizer que não há, entre a transferência e o que chamamos na vida o amor, nenhuma distinção verdadeiramente essencial. A estrutura desse fenômeno artificial que é a transferência e a do fenômeno espontâneo que chamamos amor, e muito precisamente o amor-paixão, são, no plano psíquico, equivalentes.

Não há, da parte de Freud, nenhuma alusão do fenômeno, nenhuma tentativa de dissolver o escabroso no que seria simbolismo, no sentido em que se o entende habitualmente — o ilusório, o irreal. A transferência é o amor."

A transferência na sua eficácia prática.

p. 133–134 > "... a questão do amor de transferência esteve ligada, muito estreitamente, à elaboração analítica da noção de amor. Não se trata do amor enquanto Eros — presença universal de um poder de ligação entre os sujeitos, subjacente a toda a realidade em que se desloca a análise — mas do amor-paixão, tal como é concretamente vivido pelo sujeito, como uma espécie de catástrofe psicológica. Coloca-se, como vocês o sabem, a questão de saber em que esse amor-paixão é, no seu fundamento, ligado à relação analítica.

Depois de ter-lhes falado bem do livro de Fenichel, é preciso que eu fale um pouco mal. É tão divertido quanto chocante constatar a espécie de revolta, e mesmo de insurreição que parecem provocar no

Sr. Fenichel as observações extraordinariamente pertinentes dos dois autores sobre as relações do amor e da transferência. Enfatizam o caráter narcísico da relação de amor imaginária; e mostram como e quanto o objeto amado se confunde, por toda uma face das suas qualidades, dos seus atributos, e também da sua ação na economia psíquica, com o ideal do eu do sujeito. Vemos então se conjugarem curiosamente o sincretismo geral do pensamento do Sr. Fenichel e essa via média que é a sua e que o faz provar repugnância, uma fobia verdadeira diante do paradoxo que apresenta esse amor imaginário. O amor imaginário participa, no fundo, da ilusão, e o Sr. Fenichel prova uma espécie de horror ao ver assim desvalorizada a função mesma do amor.

Trata-se precisamente disto — o que é esse amor, que intervém enquanto mola imaginaria na análise? O horror de Fenichel nos ensina sobre a estrutura subjetiva do personagem em questão, bem, para nós, o que temos de encontrar e a estrutura que articula a relação narcísica, a função do amor em toda a sua generalidade e a transferência na sua eficácia prática."

p. 149 > "A estrita equivalência do objeto e do ideal do eu na relação amorosa, é uma das noções mais fundamentais na obra de Freud, e a reencontramos a cada passo. O objeto amado é, no investimento amoroso, pela captação que ele opera do sujeito, estritamente equivalente ao ideal do eu. É por esse motivo que há na sugestão, na hipnose, esta função econômica tão importante que é o estado de dependência, verdadeira perversão da realidade pela fascinação pelo objeto amado e sua sobre-estimação. Vocês conhecem essa Psicologia da vida amorosa já tão finamente desenvolvida por Freud. Temos aí um pedaço importante, tão grande que, como vocês veem, nós apenas o graspamos hoje. Mas existe de tudo a respeito do que ele chama a escolha do objeto.

Bem, vocês não podem deixar de ver a contradição que há entre essa noção do amor e certas concepções míticas da ascese libidinal da Psicanálise. Dá-se como acabamento da maturação afetiva não sei que fusão, comunhão, entre a genitalidade e a constituição do real. Não digo que não haja aí algo de essencial à constituição da realidade, mas resta ainda compreender como. Porque, é um ou outro — ou o

amor é o que Freud descreve, função imaginária no seu fundamento, ou bem ele é o fundamento e a base do mundo. Assim como há dois narcisismos, deve haver dois amores, o Eros e o Ágape."

p. 163 > "Bem, o que é o fim do tratamento? Será análogo ao fim de um processo natural? O amor genital — esse Eldorado prometido aos analistas e que nós prometemos bem imprudentemente. Aos nossos pacientes —, é ele um processo natural? Não se tratará, ao contrário, apenas de uma série de aproximações culturais que só podem ser realizadas em certos casos? A análise, o seu término, será então dependente de toda espécie de contingência?"

p. 167 > "Como será que nos neuróticos, que são tão entravados no plano do amor, a transferência pode se produzir? A produção da transferência tem um caráter absolutamente universal, verdadeiramente automático, enquanto as exigências do amor são, ao contrário, como todos sabem, tão específicas.... Não é todos os dias que se encontra o que é feito para dar a justa imagem do seu desejo. Como, então, se explica que na relação analítica, a transferência, que é da mesma natureza que o amor — Freud no-lo diz no texto que eu dei a Granoff para esmiuçar — se produza, pode-se dizer antes mesmo que a análise tenha começado? Certo, não é talvez inteiramente a mesma coisa antes e durante a análise."

Não há amor funcionalmente realizável na comunidade humana, a não ser por intermédio de um certo pacto.

p. 202 > "Não há amor funcionalmente realizável na comunidade humana, se não é por intermédio de um certo pacto, que, seja qual for a forma que toma, tende sempre a se isolar numa certa função, ao mesmo tempo no interior da linguagem e no exterior. É o que se chama função do sagrado, que está para além da relação imaginária. Voltaremos a isso."

p. 208 > "É na medida em que a criança aparece no mundo em estado prematuro, estruturalmente, de alto a baixo e de cabo a rabo, que tem uma relação libidinal primitiva à sua imagem. A libido que está aqui em causa é aquela cujas ressonâncias vocês conhecem, e que é da ordem da Liebe, do amor. É o grande X de toda a teoria analítica."

p. 209 > "A libido pré-genital é o ponto sensível, o ponto de miragem entre Eros e Thánatos, entre o amor e o ódio. É a maneira mais simples de fazer compreender o papel crucial que desempenha a libido dita de-sexualizada do eu na possibilidade de reversão, de viragem instantânea do ódio em amor, do amor em ódio. É o problema que pareceu colocar a Freud o maior número de dificuldades a resolver — reportem-se ao seu escrito Le Moi et le Soi. No texto de que lhes falo, parece mesmo fazer dele uma objeção à teoria que coloca como distintos os instintos de morte e os instintos de vida."

A forma de abdicação da liberdade do outro, é a exigência que situa fenomenologicamente o amor na sua forma concreta.

p. 248 > "Assim, tornar-se pela nossa contingência, pela nossa existência particular no que ela tem de mais carnal, de mais limitativo para nós mesmos, para a nossa própria liberdade, tornar-se o limite consentido, a forma de abdicação da liberdade do outro, é a exigência que situa fenomenologicamente o amor na sua forma concreta — o genital love, como dizia há pouco o nosso bom amigo Balint. Está aí o que o institui nessa zona intermediária, ambígua, entre o simbólico e o imaginário."

p. 308 > "... é somente na dimensão do ser, e não na do real, que podem se inscrever as três paixões fundamentais — na junção do simbólico e do imaginário, essa fenda,, se vocês quiserem, essa aresta, que se chama o amor — na junção do imaginário e do real, o ódio — na junção do real e do simbólico, a ignorância. Sabemos que a dimensão da transferência existe de cara, implicitamente, antes de qualquer começo de análise, antes que a concubinagem que é a análise a desencadeie. Ora, essas duas possibilidades do amor e do ódio não vão sem essa terceira, que se negligência, e que não se nomeia entre os componentes primários da transferência — a ignorância enquanto paixão. O sujeito que vem para a análise se coloca, entretanto, como tal, na posição daquele que ignora. Nenhuma entrada possível na análise sem essa referência — não se diz isso nunca, não se pensa nisso nunca, quando ela é fundamental.

À medida que a palavra progride, edifica-se a pirâmide superior que corresponde à elaboração da Verdrängung, a Verdichtung e a Verneinung. E o ser se realiza."

Aquele que aspira a ser amado se satisfaz muito pouco, isso é bem sabido.

p. 315 > "A primeira vez que falei longamente do amor narcísico, era, lembrem-se disto, no prolongamento mesmo da dialética da perversão. O desejo de ser amado é o desejo de que o objeto amante seja tomado como tal, enviscado, submetido na particularidade absoluta de si mesmo como objeto. Aquele que aspira a ser amado se satisfaz muito pouco, isso é bem sabido, com ser amado pelo seu bem. Sua exigência é ser amado tão longe quanto possa ir a completa subversão do sujeito numa particularidade, e no que essa particularidade possa ter de mais opaco, de mais impensável. Queremos ser amados por tudo — não somente pelo nosso eu, como o diz Descartes, mas pela cor dos nossos cabelos, pelas nossas mãos, pelas nossas fraquezas, por tudo."

O dom ativo do amor visa o outro.

"Mas inversamente, direi correlativamente, por causa disso mesmo, amar é amar um ser para além do que ele parece ser. O dom ativo do amor visa o outro, não na sua especificidade, mas no seu ser."

Quando o ser amado vai muito longe na traição de si mesmo e persevera na tapeação de si, o amor não segue mais

p. 315 > "O amor, não mais como paixão, mas como dom ativo, visa sempre, para além da cativação imaginária, o ser do sujeito amado, a sua particularidade. É por isso que pode aceitar dele até muito longe as fraquezas e os rodeios, pode mesmo admitir os erros, mas há um ponto em que para, um ponto que só se situa a partir do ser — quando o ser amado vai muito longe na traição de si mesmo e persevera na tapeação de si, o amor não segue mais. Essa fenomenologia assinalável na experiência, não faço dela todo o desenvolvimento para vocês. Contento-me em fazê-los notar que o amor, enquanto é uma das três linhas de separação na qual se engaja o sujeito quando se realiza simbolicamente na palavra, se dirige em direção ao ser do outro. Sem a palavra enquanto ela afirma o ser, há somente Verliebtheit, fascinação imaginária, mas não há amor. Há amor sofrido, mas não o dom ativo do amor."

LACAN, Jacques (1954–1955). *O Seminário livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

p. 17–18 > "... a teoria física do amor na obra de São Tomás, já o dizia, o sujeito no amor, busca o próprio bem. São Tomás, que só estava dizendo aquilo que há séculos se dissera, era contraditado, aliás, por um certo Guillaume de Saint-Amour, O qual fazia notar que o amor devia ser outra coisa que a busca do bem próprio. O que é escandaloso em La Rochefoucauld não é o amor-próprio se achar, para ele, no fundamento de todos os comportamentos humanos, é ele ser enganador, inautêntico. Há um hedonismo próprio ao ego e que é o que justamente nos engoda, ou seja, nos frustra ao mesmo tempo do prazer imediato e das satisfações que poderíamos tirar de nossa superioridade com relação ao a este prazer. Separação de planos, relevância introduzida pela primeira vez, e que, por intermédio de uma certa diplopia, começa a nos despertar para o que vai aparecer como uma separação real de planos.

Esta concepção se inscreve numa tradição paralela a dos filósofos, a tradição dos moralistas. Não se trata de pessoas que se especializam em moral, mas sim, que introduzem na observação dos comportamentos morais ou dos costumes uma perspectiva chamada de verdade. Esta tradição vai dar na *Genealogia da moral* de Nietzsche, que se conserva totalmente nesta perspectiva, de certa forma negativa, segundo a qual o comportamento humano, como tal, se acha engodado. É nesta concavidade, nesta cuia, que a verdade freudiana vem despejar-se, vocês se acham engodados, decerto, mas a verdade está alhures. E Freud nos diz onde ela está. O que neste momento faz irrupção, com um barulho tonitruante. É um instinto sexual, a libido. Porém o que é o instinto sexual, a libido? O processo primário? Vocês acreditam que sabem - eu, também - o que não quer dizer que estejamos assim tão seguros. Vai ser preciso rever isto de perto, é o que tentaremos fazer este ano."

p. 47 > "Abram a *Enciclopédia* na palavra *amor,* na palavra *amor-próprio.*

— Verão a que ponto seus sentimentos humanos estavam afastados daquilo que, com referência ao conhecimento do homem, tentavam construir.

Foi só muito mais tarde, em nossa mente ou na de nossos pais, que a mecanismo adquiriu seu sentido pleno, depurado, despojado, fora de qualquer outro sistema interpretativo. Eis um reparo que nos permite apreender o que e ser um precursor. Não se trata, o que seria totalmente impossível, de antecipar as categorias que virão mais tarde e ainda não foram criadas."

p. 206 > "Voltemos ao sonho da injeção de Irma.

Gostaria de saber se o que lhes disse ficou bem entendido. O que foi que eu quis dizer? Quem quer tomar a palavra? Pois bem, creio ter posto em destaque o caráter dramático da descoberta do sentido do sonho, por Freud, entre 1895 a 1900, ou seja, durante os anos em que elabora sua Traumdeutung. Ao Ilhes falar deste caráter dramático, gostaria de lhes trazer -, em apoio a isto, uma passagem de uma carta a Fliess que vem em seguida a famosa carta 137 na qual, meio brincando, meio a sério, mas, no entanto, tremendamente a sério, sugere que se comemora este sonho com a placa — Aqui, no dia 24 de julho de 1895, o doutor Sigmund Freud encontrou o mistério do sonho.

Na carta 138, lê-se — No que diz respeito aos grandes problemas, nada está ainda decidido. Está tudo flutuante, vago, um inferno intelectual, cinzas superpostas, e nas profundas tenebrosas distingue-se a silhueta de Lúcifer-Amor. Uma imagem de vagas, de oscilações, como se o mundo inteiro estivesse animado por uma inquietante pulsação imaginária, e, ao mesmo tempo, uma imagem de fogo, onde se avista a silhueta de Lúcifer, que parece encarnar a dimensão, angustiante da vivência de Freud. Eis o que ele vivenciou por volta dos seus quarenta anos, no momento decisivo em que a função do inconsciente era descoberta.

A experiência da descoberta fundamental consistiu para Freud numa recolocação em causa, vivenciada, dos próprios fundamentos do mundo."

A transferência é aquilo graças ao que podemos interpretar esta linguagem composta por tudo o que o sujeito nos possa apresentar, linguagem que, fora da psicanálise, fica, em princípio, incompleta e incompreendida.

p. 238 > “O passo seguinte - é a hipótese Freudiana – consiste em afirmar que não há acaso. No que quer que façamos com a intenção de fazê-lo ao acaso.

Eu lhes construí no quadro o que se chama hoje em dia, de uma máquina. Ela desprenderia a fórmula que sempre pode ser depreendida naquilo que o sujeito profere ao acaso e que reflete de certa maneira, o automatismo de repetição, visto que está para além do princípio do prazer, para além das ligações, dos motivos racionais, dos sentimentos aos quais podemos ter acesso. No começo da psicanálise, este para além é o inconsciente, uma vez que não podemos atingi-lo, é a transferência, uma vez que a ela é verdadeiramente aquilo que modula os sentimento de amor e de ódio, os quais não são a transferência — a transferência é aquilo graças ao que podemos interpretar esta linguagem composta por tudo o que o sujeito nos possa apresentar, linguagem que, fora da psicanálise, fica, em princípio, incompleta e incompreendida. É isso, o para além do princípio do prazer. É o para além da significação. Os dois confundem-se."

p. 315 > “Segundo Freud, diz Fairbaien em sua linguagem e em sua língua, a libido é pleasure-seeking, ela busca o prazer. Nós, modificamos tudo isso e nos demos conta de que a libido é object-seeking. Freud tinha aliás alguma ideia disso - não foi ele quem escreveu que o amor está à procura de seu objeto? É estupendo- o autor destas linhas assim como muita gente, não se deu conta de que Freud fala do amor no momento em que ele ainda está acreditando que se trata de criticar a teoria da libido como - vocês estão percebendo a relação com o que adiantei na última sessão?- algo que coloca, pelo menos, o problema de sua adaptação aos objetos."

p. 327 > “Coloquemo-nos na perspectiva da mulher. O amor que a mulher dá a seu esposo não visa ao indivíduo, nem mesmo ele idealizado — eis o perigo daquilo que se denomina a vida em comum, a idealização, não dá para sustentar — visa, porém, ao ser para além."

O psicanalista se acha nesta posição exilada, que é a de anfitrião diante de sua própria porta.

p. 335 > "Não vamos dizer que anfitrião esteja na posição do psicanalista. Vamos contentar-nos em dizer que ele pode estar sendo simbólico disto, dado que em relação ao seu objeto - se é que o objeto de seu amor, sua princesa longínqua, é a psicanálise – o psicanalista se acha nesta posição, digamos para sermos bem-educados, exilada, que é a de anfitrião diante de sua própria porta."

LACAN, Jacques (1955-1956). O Seminário 3: *As Psicoses*. Texto estabelecido por Jacques Alain--Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2ª Ed. 1988.

A injúria é sempre uma ruptura do sistema da linguagem, a palavra de amor também.

p. 67 > "A injúria é sempre uma ruptura do sistema da linguagem, a palavra de amor também."

p. 256 > "L'Amour *est un caillou riant dans le soleil.* O amor é um calhau rindo no sol.

O que isso quer dizer? E incontestavelmente uma metáfora. É bastante provável que, se ela surgiu, é que comporta um sentido. Quanto a encontrar para ela um... poderia fazer um seminário a respeito. Isso me parece uma definição incontestável do amor, e direi que é a última em que me detive, porque me parece indispensável se quer evitar cair sem parar em confusões irremediáveis."

p. 288 > "Em certas culturas, as coisas se saem bastante bem no seu circuito para que se deva ficar muitíssimo embaraçado quanto ao problema de saber como dar uma forma ao amor — a crise esta aberta desde o momento em que se traz no primeiro encontro a clássica orquídea, que se coloca no corpete.

...É da ordem do que quero pôr em destaque. Essa dimensão vai no sentido da loucura da pura miragem, na medida em que o acento original da relação amorosa está perdido. Isso nos parece cômico."

p. 111 > "...colocam a questão de saber o que é, na mulher, amado para além dela mesma, e isso põe em causa o que é verdadeiramente fundamental em

tudo o que se relaciona com o amor na sua realização. O que é, propriamente falando, desejado na mulher amada é justamente aquilo que lhe falta. E o que lhe falta nessa ocasião é precisamente esse objeto primordial cujo equivalente o sujeito, o substituto imaginário, iria encontrar na criança, e ao qual ele retorna.

No extremo do amor, no amor mais idealizado, o que é buscado na mulher é o que falta a ela. O que é buscado, para além dela, é o objeto central de toda a economia libidinal: o falo."

A frustração do amor e a frustração do gozo são duas coisas distintas.

p. 127 > "A frustração do amor e a frustração do gozo são duas coisas distintas. A frustração do amor é prenhe em si mesma de todas as relações intersubjetivas tais como se poderão constituir depois. A frustração do gozo não é em absoluto prenhe do que quer que seja."

O que é amado no amor é o que está para além do sujeito, é literalmente o que ele não tem.

p. 130–131 > "O que é amado no amor, com efeito, é o que está para além do sujeito, é, literalmente, o que ele não tem."

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

No coração da relação amorosa e do dom.

p. 131 > "... Essa necessidade de situar o eixo do amor, não no objeto, mas naquilo que o objeto não tem, nos põe, justamente, no coração da relação amorosa e do dom."

p. 142 > "O que intervém na relação de amor, o que é demandado como signo de amor nunca passa de alguma coisa que só vale como signo. Ou, para ir ainda mais adiante, não existe maior dom possível, maior signo de amor que o dom daquilo que não se tem. Mas vamos observar bem que a dimensão do dom só existe com a introdução da lei. Como nos

afirma toda a meditação sociológica, o dom é algo que circula, o dom que vocês fazem é sempre aquele que receberam. Mas quando se trata do dom entre dois sujeitos, o ciclo de dons vem ainda de outra parte, pois o que estabelece a relação de amor é que o dom é dado, se podemos dizê-lo, em troca de nada."

No dom de amor, alguma coisa é dada por nada.

p. 143 > "O nada por nada é o princípio da troca. Esta fórmula, como toda fórmula onde intervém o nada ambíguo, parece ser a fórmula própria do interesse, mas é também a fórmula da pura gratuidade. No dom de amor, alguma coisa é dada por nada, e que só pode ser nada. Em outras palavras, o que faz o dom é que um sujeito dá alguma coisa de uma maneira gratuita; na medida em que, por detrás do que ele dá, existe tudo o que lhe falta, é que o sujeito sacrifica para além daquilo que tem. O mesmo acontece, aliás, com o dom primitivo, tal como se exerce efetivamente na origem das trocas humanas sob a forma do potlatch."

O véu, a cortina diante de alguma coisa, ainda é o que melhor permite ilustrar a situação fundamental do amor.

p. 157–158 > "Partindo do mais alto da estrutura, vamos nos deter por um instante nessa posição de interposição que faz com que o que é amado no objeto do amor seja alguma coisa que está mais além. Essa alguma coisa não é nada, sem dúvida, mas tem essa propriedade de estar ali simbolicamente. Porque é símbolo, não apenas ela pode, mas deve ser este nada. O que pode materializar para nós da maneira mais nítida essa relação de interposição, que faz com que o que seja visado esteja para além daquilo que se apresenta senão o seguinte, que é realmente uma das imagens mais fundamentais da relação humana com o mundo: o véu, a cortina?

O véu, a cortina diante de alguma coisa, ainda é o que melhor permite ilustrar a situação fundamental do amor. Pode-se mesmo dizer que com a presença da cortina, aquilo que está mais além como falta, tende a se realizar como imagem. Sobre o véu pinta-se a ausência. Isso não é mais que a função de uma cortina qualquer. A cortina assume

seu valor, seu ser e sua consistência justamente por ser aquilo sobre o que se projeta e se imagina a ausência. A cortina é, se podemos dizê-lo, o ídolo da ausência. Se o véu de Maia é a metáfora de uso mais corrente para exprimir a relação do homem com tudo o que o cativa, isso não ocorre, sem dúvida, sem alguma razão, mas está certamente ligado ao sentimento que ele tem de uma certa ilusão fundamental em todas as relações tecidas por seu desejo. É nisso mesmo que o homem encarna, idolatra seu sentimento deste nada que está para além do objeto do amor. Este esquema fundamental, vocês devem guardá-lo em mente se quiserem situar corretamente os elementos que entram em jogo na instauração da relação fetichista, em qualquer momento que a consideremos.

Aí estão o sujeito e o objeto, e este mais-além que é nada, ou ainda o símbolo, ou ainda o falo na medida em que falta à mulher. Mas desde que se coloca a cortina, sobre ela se pode pintar alguma coisa que diz: o objeto está para além. O objeto pode então assumir o lugar da falta, e ser também, como tal, o suporte do amor, mas na medida em que ele não seja, justamente, o ponto onde se agarra o desejo. De certo modo, o desejo aparece aqui como metáfora do amor, mas o que o agarra, a saber, o objeto, este aparece como ilusório, e na medida em que é valorizado como ilusório."

p. 160 > "...vemos aqui distinguir-se a relação com o objeto de amor da relação de frustração com o objeto. Essas são duas relações diferentes. É por uma metáfora que o amor se transfere ao desejo que se apega ao objeto como ilusório, ao passo que a constituição do objeto não é metafórica, mas metonímica. Ela é um ponto na cadeia da história, lá onde a história se interrompe. Ela é o signo de que é ali que começa o mais-além constituído pelo sujeito."

p. 163 "... Eis o que se encontra no fundo das relações amorosas, cada vez que estas irrompem na vida do sujeito, tendem a se esboçar e tentam se ordenar. Numa certa via de compreensão da análise que é, precisamente, a via moderna, e que nesse ponto não deixa de recordar meu próprio caminho, é aí que o analista intervém para fazer com que o sujeito perceba a alternância de suas posições, ao mesmo tempo que a significação destas. Pode-se dizer que, de certa forma,

ele introduz a distância simbólica necessária para que o sujeito perceba o seu sentido."

p. 178 > "Vamos partir do suporte da primeira relação amorosa, da mãe como objeto de apelo e, portanto, tão ausente quanto presente. Existem, por um lado, os seus dons, que são signos de amor, e como tais apenas isso, isto é, são anulados na medida em que sejam qualquer outra coisa além de signos de amor."

p. 185 > "Falei do dom. O dom implica todo o ciclo da troca, onde o sujeito introduz tão primitivamente quanto possam supor. Só existe dom porque existe uma imensa circulação de dons que recobre todo o conjunto intersubjetivo. O dom surge de um mais-além da relação objetal, já que ele supõe atrás de si toda a ordem da troca em que a criança ingressou, e só pode surgir deste mais-além com o caráter que o constitui como propriamente simbólico. Nada é dom se não for constituído pelo ato que, previamente, o anulou ou revogou. É sobre um fundo de revogação que o dom surge, é sobre este fundo, e como signo de amor, inicialmente anulado para ressurgir em seguida como pura presença, que o dom se dá ou não ao apelo."

p. 191 > "A intencionalidade do amor constitui muito precocemente, antes de qualquer mais-além do objeto, uma estruturação fundamentalmente simbólica, que e impossível de conceber, senão formulando que a própria ordem simbólica como tal já está instituída e presente."

p. 218 > "Mas é para além daquilo a que o pai real autoriza aquele que entrou na dialética edipiana a fixar sua escolha, é para além dessa escolha que está o que é sempre visado no amor, a saber, não o objeto legal, nem o objeto de satisfação, mas o ser, isto é, o objeto capturado naquilo que lhe falta."

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

p. 135 > "(...) Não se pode deixar de perceber o caráter extravagante disso quando se lê que uma das características do mecânico, como oposto ao vital, seria seu caráter repetitivo, como se a vida não nos apresenta-se nenhum

fenômeno de repetição, como se não mijássemos todos os dias da mesma maneira, como se não dormíssemos todos os dias na mesma maneira, como se reinventássemos o amor a cada vez que trepássemos."

O problema do Outro e do amor está no centro do cômico.

p. 139 > "... ora, o problema do Outro e do amor está no centro do cômico. Para saber disso, convém primeiramente nos lembrarmos de que, se quisermos informar-nos sobre o cômico, talvez não seja má ideia lermos comédias."

O amor é um sentimento cômico.

p. 141 > "... Alguma coisa ocupou o lugar da irrupção do sexo, coisa essa que é o amor - o amor denominado como tal, o amor que chamaremos de amor ingênuo, o amor inocente, o amor que une duas pessoas jovens, em geral bastante insossas. É isso que forma o pivô da trama. O amor desempenha o papel de eixo em torno do qual gira toda a comicidade da situação, e assim continuaria até o surgimento do romantismo, que hoje deixaremos de lado.

O amor é um sentimento cômico. O apogeu da comédia é perfeitamente localizável. A comédia, em seu sentido próprio, no sentido como a promovo aqui, diante de vocês, encontre o seu apogeu numa obra-prima ímpar."

p. 142 > "... Mas, na linhagem da comédia, digamos, clássica, o apogeu acontece no momento em que a comédia de que estou falando, o que é de Molière e se chama *Escola de mulheres*, coloca o problema de maneira absolutamente esquemática, uma vez que se trata de amor, mas o amor se faz presente como instrumento de satisfação."

O cômico com a expressão autêntica e inundante do amor como tal.

p. 144 > "... As pessoas já quase não acham compatível o cômico com a expressão autêntica e inundante do amor como tal. No entanto, quando é o amor mais autenticamente amor que se declara e se manifesta, o amor é cômico..."

p. 176 > "... É pelo mesmo caminho, o do amor, que pode produzir-se a posição de inversão, ou seja, ao invés de uma identificação benéfica, o sujeito se descobre afetado por uma bela posiçãozinha apassivada no plano inconsciente, que no momento certo fará seu reaparecimento, colocando-o numa espécie de bissetriz de ângulo *squeeze- panic* . ..."

LACAN, Jacques (1958–1959). *O Seminário livro 6: O desejo e sua interpretação.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2016.

p. 131 > "... Coloquei para vocês como devíamos considerar essa articulação fundamentalmente dupla: à medida em que ela não é nunca demanda de alguma coisa, enquanto no fundo de toda demanda precisa, de toda demanda de satisfação. O próprio fato da linguagem, simbolizando o outro – o outro como presença e como ausência-como podendo ser o sujeito do dom de amor que dá pela sua presença e apenas pela sua presença, quero dizer enquanto não dá nada mais, isto é, enquanto precisamente o que dá está para além de tudo o que pode dar, o que dá e justamente esse nada que é tudo da determinação presença--ausência."

p. 297 > "... O mandamento do supereu é aí de alguma forma materializado e munido de todo o caráter sagrado daquele mesmo que retorna do além-túmulo, com o que lhe acrescentou de autoridade sua grandeza, sua sedução, o fato de ser a vítima, o fato de ter sido verdadeiramente atrozmente despossuído, não somente do objeto de seu amor, mas de sua potência, de seu trono, da própria vida, de sua salvação de sua felicidade eterna."

LACAN, Jacques (1959–1960). *O Seminário livro 7: A ética da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1997.

p. 17 > "... O primeiro é o ideal do amor humano. Preciso eu acentuar o papel que fazemos desempenhar há uma certa ideia do amor concluído? Eis um termo que você já devem ter aprendido a reconhecer, pois, na verdade, não há autor analista que não o mencione. E você sabem que frequentemente tomei como alvo o caráter aproximativo, vago e maculado de não sei que moralismo otimista, do qual estão marcadas as articulações originais da forma dita da generalização do desejo. É

o ideal do amor genital - amor o que é suposto modelar sozinho uma relação de objeto satisfatória – amor - médico, diria eu se quisesse acentuar num sentido cômico a denotação dessa ideologia - higiene do amor, diria eu para situar aqui aquilo aqui parece limitar-se a ambição analítica."

Entre a ocupação do amor ou o tédio mais sombrio, essa suspensão, esse vazio, introduz seguramente na vida humana o sinal de um furo, de um para-além em relação a qualquer lei da utilidade.

p. 104 > "... o repouso do *shabat,* (...) creio que esse imperativo extraordinário graças ao qual, num país de mestres e senhores, vemos ainda um dia por semana se passar numa inocupação que, no dizer dos provérbios humorísticos, não deixa ao homem comum meio-termo entre a ocupação do amor ou o tédio mais sombrio, essa suspensão, esse vazio, introduz seguramente na vida humana o sinal de um furo, de um para--além em relação a qualquer lei da utilidade."

LACAN, Jacques. *O Seminário livro 8: A transferência.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1992.

No começo da experiência analítica foi o amor.

p. 12 > "...No começo da experiência analítica, vamos lembrar, foi o amor. Este começo é algo diferente da transparência própria da enunciação, que dava seu sentido às fórmulas de agora há pouco. é um começo espesso, um começo confuso. É um começo, não de criação, mas de formação."

p. 16 > "... Que essa história de amor não tem existido apenas pelo lado da paciente também não é duvidoso."

"... Esse elemento pertence ao mesmo contexto daquele que conhecemos desde que temos acesso na sua correspondência com a noiva, desses amores intransigentes dos quais era sectário."

p. 21 > "... Se alguma coisa na interrogação apaixonada que anima o ponto de partida do processo dialético tem efetivamente relação com o corpo,

deve-se realmente dizer que na análise essa relação é acentuada por traços cujo valor de destaque ganha peso devido à sua incidência particularmente negativa. O fato de que os próprios analistas - espero que aqui ninguém se sinta visado - não primam pela harmonia corporal é aquilo a que a feiura socrática dá seu mais nobre antecedente, ao mesmo tempo, aliás, em que nos recorda que isso não é, em absoluto, um obstáculo ao amor."

A cela analítica, mesmo macia, não é nada menos um leito de amor.

p. 22 > "... A cela analítica, mesmo macia, não é nada menos um leito de amor, e isso devido ao fato de que, apesar de todos os esforços feitos para reduzi-la é o denominador comum da situação, com toda a ressonância que podemos dar a esse termo familiar, não é uma situação senão por vir. Como eu dizia há pouco, é a situação mais falsa possível."

"... O que nos permite compreendê-lo é justamente a referência, que tentaremos adotar na próxima vez, àquilo o que é, no contexto social, a situação do próprio amor. É na medida em que possamos estreitar mais de perto aquilo que Freud tocou por mais de uma vez, a saber, o que é, na sociedade, a posição do amor, posição precária, posição ameaçada, vamos dizer logo, posição clandestina - é nessa medida mesma que poderemos apreciar porque e como, no quadro mais protegido de todos, tudo consultório analítico, a posição do amor se torna ainda mais paradoxal."

Não estou ali para o seu bem, mas para que ele ame.

p. 23 > "... Não estou ali, afinal de contas, para o seu bem, mas para que ele ame. Isso quer dizer que devo ensiná-lo a amar? Certamente, parece difícil elidir essa necessidade - quanto ao que vem a ser amar ele que vem a ser o amor, há que dizer que as duas coisas não se confundem.

Parece que o amor, no seu acoplamento primordial, ambivalente, com o ódio, é um termo evidente por si.

Do amor, no entanto, uma longa tradição vem nos falar...

Para demonstrarem fazer sentir isso a vocês, tomei como objeto de meu próximo seminário a recordação de um texto de interesse realmente monumental, original com referência a toda a tradição que é a nossa, no que diz respeito à estrutura do amor: *O Banquete."*

p. 31 > "... Não somente a beleza precoce do menino Alcibíades, na medida em que conhecemos esse traço , inteiramente ligado à História, do modo de amor que reinava então na Grécia, a saber, o amor das crianças, mas sua beleza longamente conservada, que em idade avançada faz dele alguém que seduz tanto por sua forma física quanto por sua excepcional inteligência.

(...)E ei-lo que chega ao banquete, este concurso que reúne homens sábios e graves, ainda que neste contexto de amor grego que vamos acentuar daqui a pouco, e que já traz um fundo de erotismo permanente, sobre o qual se destacam os discursos sobre o amor."

p. 34 > "... Alcibíades, transportando-se aí em carne osso, tem, de fato, a mais estreita relação com a questão do amor."

p. 36 > "... E como é, por outro lado, manifestamente uma obra de amor, e talvez cheguemos a ver despontar a noção de que, afinal, só os mentirosos podem responder dignamente ao amor.

Este é, nem mais nem menos, o mesmo que deu seu nome à um outro diálogo, ao qual me referi no ano passado a propósito do Belo, e onde também se trata de amor, pois os dois estão ligados no pensamento platônico.

"... Se Sócrates nos diz alguma coisa, é certamente que o amor não é coisa divina."

Qual a nossa relação com ser de nosso paciente?

. 44 > "... E é nisso, realmente, que a questão se coloca para um analista. A saber, qual a nossa relação com ser de nosso paciente? Sabe bem, final, que é disso que se trata em análise. Nosso acesso a esse ser, será ou não o do amor? Terá alguma relação, esse acesso, com aquilo que

vamos saber, a partir da questão que colocamos nesse ano, quanto a natureza do amor? Isso, verão, nos levará bem longe."

O que falta um não é o que existe, escondido, no outro. Aí está todo o problema do amor.

p. 46 > "... Entre esses dois termos que constituem, em sua essência, o amante e o amado, observem que não há nenhuma coincidência. O que falta um não é o que existe, escondido, no outro. Aí está todo o problema do amor. Quer se o saiba ou não, isso não tem importância alguma. No fenômeno, encontra-se a cada passo o dilaceramento, a discordância. Ninguém, no entanto, precisa dialogar, dialetizar, *dialektieuestai*, sobre o amor - basta que se esteja nele, basta amar, para ser presa desta hiância, dessa discórdia."

p.47 > "... O amor como significante - pois, para nós, ele é um, e não mais que isso - o amor é uma metáfora - na medida em que aprendemos a articular a metáfora como substituição."

p. 55 > "...Nada de melhor podemos fazer, nesse sentido, do que partir de uma interrogação sobre aquilo que o fenômeno da transferência é considerado imitar ao máximo, até mesmo chegando a confundir se com ele: o amor."

Não há nenhuma genealogia do amor.

p. 58 > "... O que inicia o movimento de que se trata no acesso ao outro que nos é dado pelo amor é este desejo pelo objeto amado que eu compararia, se quisesse imajá-lo, à mão que se adianta para pegar o fruto quando maduro, para atrair a rosa que se abriu, para atiçar a chama na lenha que de súbito se inflamou."

"... A primeira imaginação, invenção, da verdade, é o amor. Ele nos é aqui igualmente apresentado como não tendo o pai nem mãe. Não há nenhuma genealogia do amor."

p. 59 > "... Foi daí que partimos, do amor como deus, isto é, como realidade que se manifesta e se revela no real. Como tal, não podemos falar

disso senão como mito. É igualmente o que me autoriza a fixar diante de vocês a orientação que está em questão, encaminhando os rumo à fórmula, à metáfora, à substituição, do *érastès* pelo *érôménos*. É essa metáfora que gera a significação do amor."

"... Convém ainda não parar por aqui, e dizer que é o amor em face, quero dizer que é o de vocês, quando são vocês que eram inicialmente o *érôménos*, O objeto amado, e de súbito se tornam *érastès*, aquele que deseja."

p. 61 > "... Esse discurso, e vocês, de um modo bastante geral, leram o *Banquete* para que eu o diga, introduzido por uma distinção entre duas ordens do amor. o amor diz *Pausânias*, não é o único. Trata-se de saber qual deles devemos louvar. Há aí uma nuance entre o *enkômion* e o *épainos*, do qual fiz, na vez passada, não sei por que, o *épainésis*. O elogio, *épainos*, do amor deve, pois, partir do seguinte: o amor não é único. Faz-se a distinção por sua origem. Não existe, diz ele, Afrodite sem amor, ora existem duas Afrodites."

p. 62 > "... O amor preside a luta, à concorrência entre os postulantes, quando à prova que eles que se apresentam em posição de amante, trata-se de que a escolha que sucede a essa competição seja a melhor.

(...) É no plano do *Ktaomai*, de uma aquisição, de um proveito, de um adquirir, de uma posse, que se vai produzir o encontro desse par, que articulará para sempre esse amor dito superior, esse amor que, mesmo quando tivemos mudado seus parceiros, será chamado pelos séculos seguintes de amor platônico."

p. 64 > "...Trata-se aí da mesma temática que nos é exposta pelo discurso de Pausânias. Este nos explica até que ponto o amor é um valor. considerei um pouco - nos diz ele -, ao amor perdoamos tudo."

p. 65 > "... É, pois, à medida que se ultrapassa a margem de alerta que podemos julgar o que é o amor."

A injúria é sempre uma ruptura do sistema da linguagem, a palavra de amor também.

p. 67 > A injúria é sempre uma ruptura do sistema da linguagem, a palavra de amor também.

p. 90 > "... A anedota mostra, de certo, uma certa violência do desejo, mas igualmente deixa nele o amor numa função um pouco instantânea. Em todo o caso, ela nos permite situar que, para Platão, essas histórias de amor são simples bufonarias."

O amor é o que faz vocês entrarem em pânico, é o que faz fazer fiasco.

p. 111 > "... O amor é o que faz vocês entrarem em pânico, é o que faz fazer fiasco.

(...) Coisa singular, *o amor nos traz o sono em meio às preocupações*, poderíamos traduzir à primeira vista, mas reparem bem no sentido dessas cadências e desse *kedos*."

p. 121 > "... Não, trata-se de saber, no plano da interrogação do significante, de quê, como significante, o amor é correlativo."

p. 128 > "... O amor, com efeito, só pode ser articulado em torno dessa falta, pelo fato de que, daquilo que deseja, só pode ter sua falta. Mostrei a vocês que essa interrogação, em estilo sempre triunfante e magistral, na medida em que Sócrates a faz incidir sobre coerência do significante, era o essencial de sua dialética."

É enquanto ele dorme, momento em que não sabe de mais nada, que se produz um encontro do qual se engendra o Amor.

p. 134 > "... É enquanto ele dorme, momento em que não sabe de mais nada, que se produz um encontro do qual se engendra o Amor."

p. 148 > "... Se o amor dito oblativo é apenas o homólogo , o desenvolvimento, a expansão do ato genital em si mesmo, que bastaria, direi, para lhe dar o tom, o diapasão, a medida, nem por isso deixa de persistir uma ambiguidade quanto a saber se este outro — a quem dedicamos nossa oblatividade nesse amor todo o amor, todo para o outro — se buscamos o seu gozo, como parece evidente pelo fato de se tratar da união genital, ou bem sua perfeição...

"... Observem que, hoje, estou criticando menos essa ingenuidade analítica, e é por isso que me poupo de recordar os textos que a testemunham, para em vez disso pôr em causa aquilo sobre o qual ela se fundamenta, a saber, que haveria uma superioridade qualquer em favor do amado, do parceiro ao amor, no fato de que este fosse, como dizemos em nosso vocabulário essencial -analítico, considerado como um sujeito."

p. 149 > "... E trata-se justamente de saber - como se poderia chegar a esquecer essa questão - qual é, nessa relação justamente eletiva, privilegiada, que é a relação de amor, a função desse fato de que o sujeito com o qual, dentre todos, temos um laço do amor, seja também o objeto do nosso desejo? Se colocarmos em evidência a relação de amor, suspendendo aquilo que é sua amarra, seu ponto de virada, seu centro de gravidade, seu engajamento, é impossível dizer disso o que quer que seja que não seja uma escamoteação."

Perceber a relação que liga o Outro ao qual se dirige a demanda de amor à aparição do desejo.

p. 172 > "... Ora, é a questão formulada ao Outro, quanto ao que ele pode nos dar e ao que tem para nós responder, que se liga o amor como tal. Não que o amor seja idêntico a cada uma das demandas com as quais o assediamos, mas eles se situam mais-além dessa demanda, na medida em que o Outro possa ou não nos responder como última presença.

(...) Todo o problema consiste em perceber a relação que liga o Outro ao qual se dirige a demanda de amor a aparição do desejo. O Outro não é então de modo algum, nosso igual, o Outro ao qual aspiramos, o Outro que não amor, mais alguma coisa que representa, falando propriamente, uma sua queda — quero dizer, algo que é da Natureza do objeto."

p. 326 > "... Há, no artigo *Transferência e Amor*, dos chamados Jekels e Bergler, feito em 1933 quando eles ainda estavam na *Sociedade de Viena*, uma brilhante intuição clínica que lhe confere, como é habitual, peso e valor. Esse destaque e este tom fazem dele um artigo de primeira geração, e ainda hoje o que nos agrada num artigo é quando ele traz

algo dessa ordem. Essa intuição é de que há uma relação, uma relação estreita entre o amor e a culpa."

p. 327 > "... Contrariamente às pastorais onde o amor banha na beatitude, dizemos eles, observem um pouco o que veem, não é simplesmente que o amor seja frequentemente culpado, é que se ama para escapar a culpa. Essas naturalmente, não são coisas que possam dizer todos os dias. Isso é um pouquinho mais fácil para as pessoas que não gostam de Claudel — para mim, é da mesma ordem.

(...) Pois bem, essa tese é lindamente sustentada no artigo - amor é no fundo, necessidade de ser amado por quem nos poderia tornar culpados. E justamente, se é se é amado por aquele ou aquela, isso vale mais."

p. 330 > "... A distinção necessária entre um lugar onde se produz o ganho narcísico e o lugar onde o *Ego ideal* funciona força-nos a interrogar diferentemente a relação de um e de outro com a função do amor."

p. 339 > "... O ideal do eu pode tornar-se ele mesmo algo equivalente àquilo que, no amor, pode dar a plena satisfação do querer ser amado, do geliebr werden wollen."

p. 343 > "... O sujeito é, pois, capaz por um processo regressivo de se identificar com o objeto que o decepciona no apelo ao amor."

p. 344 > "... Se ainda me concederem um pouco de tempo, começaria recordar o que devo considerar como aceito, aqui, da nossa teoria do amor."

"... O amor, já dissemos, somente se concebe na perspectiva da demanda. Só existe amor para um ser que pode falar. A dimensão, a perspectiva. o registro do amor se desenvolve, se perfila, se inscreve naquilo a que se pode chamar o incondicional da demanda."

p. 345 > "... A metáfora do desejante no amor implica naquilo que ela substitui como metáfora, isto é, o desejado. O que é desejado? É o desejante no outro - o que só se pode fazer se o próprio sujeito for colocado como desejável. É isso que ele demanda da demanda de amor.

(...) Não posso deixar de lembrar a vocês neste nível, antes de voltar à continuação de nossas afirmações, que o amor - como eu lhes disse sempre e voltamos a encontrar sua necessidade por todos os lados - é dar o que não se tem - e só se pode amar agindo como quem não tem, mesmo se se tem. O amor como resposta implica no domínio do não-saber."

p. 365 > "... O amor parcial do objeto, o que significa isso para Abraham? Não é o amor daquilo que vem cair da operação sobre o nome de falo. É justamente o amor prestes a aceder ao objeto normal, o amor do outro sexo, o amor implicado nesse estágio capital, estruturante, estrutural, aqui chamamos estágio fálico, é justamente o amor do outro tão complexo quanto possível - menos os genitais."

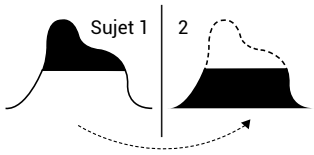
Todos sabem que o fogo do amor só queima em surdina.
A natureza do amor é a natureza do úmido.

p. 373 > "...Todos sabem que o fogo do amor só queima em surdina, todos sabem que a trave úmida pode por muito tempo contê-lo sem que nada seja revelado ao exterior e, numa palavra, todos sabem o que cabe, no *Banquete,* ao mais gentilmente bobo articular de maneira quase derrisória, a saber, que a natureza do amor é a natureza do úmido, o que quer dizer, na raiz, exatamente a mesma coisa que está ali no quadro - que o reservatório do amor objetal, na medida em que ele é amor vivo, *é a Schatten*, a sombra narcísica."

LACAN, Jacques (1961–1962). Le *Séminaire 9 : L`identification.* (Inédit).

Je n'aime que mon corps, même quand, cet amour, je le transfère sur le corps de l'autre.

21/02/1962 "Il s'agissait de ce dont nous parle Freud, à ce niveau de *l'Introduction au narcissisme,* à savoir, que nous aimons l'autre de la même substance humide qui est celle dont nous sommes le réservoir, qui s'appelle la *libido,* et que c'est pour autant qu'elle est ici, en 1, qu'elle peut être là, en 2, c'est-à-dire environnant, noyant, mouillant l'objet d'en face. La référence de l'amour à l'humide n'est pas de moi, elle est dans *Le Banquet* que nous avons commenté l'an dernier.



Moralité de cette métaphysique de l'amour, puisque c'est de cela qu'il s'agit, l'élément fondamental de la *Liebesbedingung,* de la condition de l'amour, moralité, en un certain sens je n'aime, ce qui s'appelle aimer, ce que nous appelons ici aimer, histoire de savoir aussi ce qu'il y a comme reste au-delà de l'amour, donc ce qui s'appelle aimer d'une certaine façon, je n'aime que mon corps, même quand, cet amour, je le transfère sur le corps de l'autre. Bien sûr, il en reste toujours une bonne dose sur le mien.

C'est même jusqu'à un certain point indispensable, ne serait-ce, au cas extrême, qu'au niveau de ce qu'il faut bien qui fonctionne autoérotiquement, à savoir mon pénis, pour adopter pour la simplification le point de vue androcentrique. Cela n'a aucun inconvénient, cette simplification, comme vous allez le voir, puisque ça n'est pas cela qui nous intéresse. Ce qui nous intéresse, c'est le phallus.

Alors, le vous ai proposé implicitement, sinon explicitement, en ce sens que c'est plus explicite encore maintenant que l'année dernière, le vous ai proposé de définir par rapport à ce que j'aime dans autrui qui, lui, est soumis à cette condition hydraulique d'équivalence de la libido, à savoir que quand ça monte d'un côté, ça monte aussi de l'autre, ce que je désire, ce qui est différent de ce que j'éprouve, c'est ce qui, sous forme du pur reflet de ce qui reste de moi investi en tout état de cause, est justement ce qui manque au corps de l'autre, en tant que, lui, est constitué par cette imprégnation de l'humide de l'amour. Au point de vue du désir, au niveau du désir, tout ce corps de l'autre, du moins aussi peu que je l'aime, ne vaut que, justement, par ce qui lui manque. Et c'est très précisément pour ça que j'allais dire que l'hétérosexualité est possible. Car il faut s'entendre; si c'est vrai, comme l'analyse nous l'enseigne, que c'est le fait que la femme soit effectivement, du point de vue pénien, castrée qui fait peur à certains, si ce que nous disons là n'est point insensé, et ce n'est point insensé, puisque c'est évident, on le rencontre à tous les tournants, chez le névrosé, j'insiste, je dis que c'est là bel et bien que nous l'avons découvert.

Je veux dire que nous en sommes sûrs, pour la raison que c'est là que les mécanismes jouent, avec un raffinement tel qu'il n'y a pas d'autre hypothèse possible pour expliquer la façon dont le névrosé institue, constitue son désir, hystérique ou obsessionnel. Ce qui nous mènera cette année à articuler complètement pour vous le sens du désir de l'hystérique, comme du désir de l'obsession, et très vite, car je dirai que, jusqu'à un certain point, c'est urgent. S'il en est ainsi, c'est encore plus conscient chez l'homosexuel que chez le névrosé.

(…) Le sujet dont il s'agit, celui dont nous suivons la trace, est le sujet du désir et non pas le sujet de l'amour, pour la simple raison qu'on n'est pas sujet de l'amour, on est ordinairement, on est normalement sa victime. C'est tout à fait différent. En d'autres termes, l'amour est une force naturelle. C'est ce qui justifie le point de vue qu'on appelle biologisant de Freud. L'amour, c'est une réalité. C'est pour cela d'ailleurs que je vous dis les dieux sont réels. L'amour, c'est Aphrodite qui frappe, on le savait très bien dans l'Antiquité, cela n'étonnait."

02/05/62 "À partir du moment où l'homme met en mots ses affects, il en fait justement autre chose, il en fait, par la parole, un moyen de communication, il les fait entrer dans le domaine de la relation et de l'intentionnalité; il transforme en communicable ce qui a été vécu au niveau du corps et qui comme tel, en dernière analyse, reste quelque chose de l'ordre du non verbal. Nous savons tous que dire qu'on aime quelqu'un n'a que de très lointains rapports avec ce qui est, en fonction de ce même amour, ressenti au niveau corporel. Dire à quelqu'un qu'on le désire, nous rappelait monsieur Lacan, c'est l'inclure dans notre fantasme fondamental. C'est aussi sans doute en faire le témoignage, le témoin de notre propre signifiant.

(…) Le don de nourriture sera alors pour elle le pur symbole d'un don d'amour, et parce que ce don d'amour ne sera pas justement le don phallique que le sujet désire, l'enfant pourra maintenir son rapport à la demande. Le phallus, il aura à le chercher ailleurs, il entrera dans le complexe de castration qui seul peut lui permettre de s'identifier à autre chose qu'à un $."

Função do nó do amor.

"(...) un nœud quand même, c'est quelque chose qui est à la portée de tout le monde; ce n'est pas à la portée de tout le monde de savoir ce qu'il faisait en faisant un nœud, mais enfin, cela a pris une valeur métaphorique, les nœuds du mariage, les nœuds de l'amour, les nœuds, sacrés ou pas, pourquoi est-ce qu'on en parle ? Ce sont des modes tout à fait simples, élémentaires, de mettre à votre portée le caractère usuel, si vous voulez bien vous y mettre, et devenu, une fois usuel, support possible d'une conversion qui, si elle se réalise, montrera bien tout de même après coup que, peut-être, ces termes doivent avoir quelque chose à faire avec ces références de structure dont nous avons besoin pour distinguer ce qui se passe, par exemple, à ces échelons que Mme Aulagnier a divisés en allant du normal au psychotique."

LACAN, Jacques (1962–1963). Seminário 10, *A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo.

p. 197 > "Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo."

O amor é um fato cultural.

p.198 > "... o amor é a sublimação do desejo.
Resulta daí que não podemos, de modo algum, servir-nos do amor como primeiro nem como último termo, por mais primordial que ele se afigure em nossa teorização. O amor é um fato cultural. (...) nem se cogitaria de amor se não houvesse a cultura."

"... Propor-me como desejante, *eron,* é propor-me como falta de *a,* e é por essa via que abro a porta para o gozo de meu ser."

p. 199 > "... o amor-sublimação permite ao gozo condescender ao desejo."

LACAN, Jacques. *Prefácio à edição Inglesa do Seminário 11.* In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

p. 568 > "... não sou um poeta, mas um poema. E que se escreve, apesar de ter jeito de ser sujeito"

LACAN, Jacques (1964). *Seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Rio de Janeiro, Zahar, 1985.

O desejo do analista é um desejo de obter a diferença absoluta.

p. 260 > "O desejo do analista não é um desejo puro. É um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele. Só aí pode surgir a significação de um amor sem limite, porque fora dos limites da lei, somente onde ele pode viver."

LACAN, Jacques (1964-1965). Le *Séminaire 12: Les problèmes cruciaux pour la psychanalyse.* (Inédit)

03/03/1965 "Comment n'en aurions-nous pas le témoignage dans ce fondement glissant de notre expérience qui met à sa racine ce qui, et à la fois, se présente à nous, dans un moment profondément le même, comme le transfert en tant qu'il se réfère pour nous au double pôle de ce qu'il y a, dans l'amour pour nous de plus authentique, et aussi de ce qu'il se manifeste à nous dans la voie de la tromperie ?

Posons qu'à avoir pris cette référence au nombre, nous avons voulu rechercher le point de référence le plus radical, celui où nous avons à repérer le sujet dans le langage institué, avant, en quelque sorte, que le sujet s'y identifie, s'y localise comme celui qui parle.

(…) ... à partir du moment où s'introduit l'objet d'amour, le choix de l'objet, nous dit-il, *Objektwahl,* c'est là que s'introduit aussi la possibilité, de par la frustration, de l'identification à l'objet d'amour lui-même. Or, de même qu'il était frappant, dans la première formule qu'il nous donne de l'identification, d'y voir la corrélation énigmatique - c'est ainsi que je vous la souligne - de *l'Einverleibung,* l'incorporation, de même là aussi Freud s'arrête devant une énigme."

17/03/1965 "Mais qu'importe. Ce dont il s'agit, n'est-ce pas là de nous faire apparaître la structure, la structure de tromperie qu'il y a dans le transfert qui accompagne ce certain type de demande, celui de l'agalma caché? Que transfert très spécial que nous avons le droit...

qui est mis là au culmen de ce qu'il en est de l'amour, est-ce que nous ne voyons pas se renvoyer, quoique avec des accents contraires, deux paroles d'amour, celle d'Alcibiade et celle de Socrate qui, je l'ai dit, avec des accents qui ne sont pas les mêmes, tombent sous la clé de la même définition. *L'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas à quelqu'un qui n'en veut pas."*

(…) Ce que Alcibiade simule, c'est ce qui a été précédemment défini dans *Le Banquet* comme le mérite maximum de l'amour, le fait que le désiré, le désirable se fasse, se pose, se dévoue comme étant le désirant. Et c'est là, et c'est par là qu'il pense fasciner le regard de celui que de toutes façons nous avons déjà vu pour être un personnage de type extraordinairement incertain quant au fondement de sa parole. Telle est la voie par quoi nous est ouverte, et dès, vous le voyez, une Antiquité qui lui donne tous ses titres de noblesse, la dialectique du transfert si l'on peut dire, l'entrée dans l'histoire d'une question à proprement parler analytique. »

12/05/1965 « La composition de la dyade signifiante, du couple quel qu'il soit, que tout usage de la langue et spécialement poétique connaît bien, celle qui s'est exprimée dans la formule poétique que «les mots font l'amour», ou encore, pour citer un autre poète: «A *chaque nuit son jour, à chaque mont son val, à chaque jour sa nuit, à chaque arbre son ombre, à chaque être son non* - n, o, n, comme dans Platon, qui ne parle que de ce non et de la distinction de ce non et du non-être - *à chaque bien son mal»,* ce qu'il faut entendre ici non pas comme des contraires dans le réel, mais des oppositions signifiante. »

LACAN, Jacques (1966–1967). *Trechos do Seminário* 14: *A lógica da fantasia.* In: Opção Lacaniana 58. São Paulo, 2010.

A criação está estritamente ligada ao dom do amor feminino.

p. 11 > "(...) o que chamamos criação ou *poiesis*, ela é sempre à maneira de uma gênese obscura (...) estritamente ligada ao dom do amor feminino, uma vez que ele cria esse objeto evanescente, o falo todo poderoso que, ademais, lhe falta".

LACAN, Jacques (1966-1967). *Seminário XIV: La logique du fantasme.* (Inédit)

"Le corps est fait pour être manqué. On l'a fait. Et le premier commencement du geste d`amour, c`est toujour, un tout petit peu ébaucher, plus ou moins, ce geste."

LACAN, Jacques. *Seminário 20: ... mais ainda.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

O gozo do Outro não é signo do amor.

p. 12 > "O gozo do Outro (...), do corpo do Outro que o simboliza, não é signo do amor.

O amor, certamente, faz signo, e ele é sempre recíproco.

(...) E então, e então, e o amor, e o amor ele é sempre recíproco? - Mas é claro, mas é claro! É mesmo por isso que se inventou o inconsciente."

Amuro — o que aparece em signos bizarros no corpo.

p. 13 > "O amuro é o que aparece em signos bizarros no corpo.
(...) Do que é que se trata então no amor? O amor será que - como promove a psicanálise com uma audácia tanto mais incrível quanto mais contra toda a sua experiência, e quanto mais ela demonstra o contrário - o amor, será que é fazer um só? Eros, será ele tensão para o Um?

Há muito tempo que só se fala disso, do Um. *Há Um (...)*"

O amor é signo de que se troca de razão. Mudamos de razão, quer dizer — mudamos de discurso.

p. 26 > "Há um texto de Rimbaud, de que tratei ano passado, que se chama *A uma razão*, e que se escande por esta réplica que termina cada versículo — ***Um novo amor***.

(...) o amor nesse texto, é signo, apontado como tal, de que se troca de razão, e é por isso que o poeta se dirige a essa razão. Mudamos de razão, quer dizer – mudamos de discurso."

p. 27 > "(...) o amor é o signo de que trocamos de discurso."

O significante é causa do gozo.

p. 36 > "(...) o significante se situa no nível da substância gozante (...) o significante é a causa do gozo."

O que faz suplência à relação sexual é o amor.

p. 62 > "O que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor."

Como é que pode haver um amor por um outro.

p. 64 > "(...) ao perceber que o amor, se é verdade que ele tem relação com o Um, não faz ninguém sair de si mesmo. Se é isto, só isto, nada mais do que isto, que Freud disse ao introduzir a função do amor narcísico, todo mundo sente, sentiu, que o problema é de como é que pode haver um amor por um outro."

A mola do amor. (...) aonde se reencontram o amor e o gozo sexual.

p. 69 > "No amor, o que se visa, é o sujeito, o sujeito como tal, enquanto suposto a uma frase articulada, a algo que se ordena ou pode se ordenar por uma vida inteira.
Um sujeito, como tal, não tem grande coisa a fazer com o gozo. Mas, por outro lado, seu signo é suscetível de provocar o desejo. Aí está a mola do amor. (...) aonde se reencontram o amor e o gozo sexual. "

p. 91 > ***Há Um* sozinho.**

"(...) *Há Um* é para ser tomado com sotaque de que *Há Um* sozinho. É daí que se apreende o nervo do que temos mesmo que chamar pelo nome com que a coisa retine por todo o curso dos séculos, isto é, o amor."

Suportar a transferência, no que ela não se distingue do amor, com a fórmula *o sujeito suposto saber.*

"Na análise só lidamos com isso, e não é por uma outra via que ela opera. Via singular, nisso que só ela permitiu destacar aquilo que, eu lhes falo, acreditei dever suportar a transferência, no que ela não se distingue do amor, com a fórmula *o sujeito suposto saber*"

A mulher só pode amar no homem seu parceiro-sintoma

p. 95 > "A mulher só pode amar no homem seu parceiro-sintoma — a maneira como ele enfrenta o saber com que ele alma (...) o saber com que ele é."

Para o homem, a menos que haja castração, não há nenhuma chance de que ele goze do corpo da mulher, de que ele faça o amor.

p. 97 > "… para o homem, a menos que haja castração, quer dizer, alguma coisa que diga não à função fálica, não há nenhuma chance de que ele goze do corpo da mulher (...) de que ele faça o amor."

"É o resultado da experiência analítica. Isto não impede que ele possa desejar a mulher de todas as maneiras, mesmo quando essa condição não é realizada. Não só ele a deseja, mas lhe faz toda sorte de coisas que se parecem espantosamente com o amor."

Falar de amor é, em si mesmo, um gozo.

p. 112 > "Falar de amor, (...) não se faz outra coisa no discurso analítico. (...) é que falar de amor é, em si mesmo, um gozo."

Do parceiro, o amor só pode realizar a coragem, em vista desse destino fatal.

p. 197 > "... o saber, que estrutura por uma coabitação específica o ser que fala, tem a maior relação com o amor. Todo amor se baseia numa certa relação entre dois saberes inconscientes. Não há relação sexual porque o gozo do Outro, tomado como corpo, é sempre inadequado — perverso de um lado, no que o Outro se reduz a objeto a — e do outro,

eu direi louco, enigmático. Não é do defrontamento com este impasse, com essa impossibilidade de onde se define um real, que é posto à prova o amor? Do parceiro, o amor só pode realizar o que chamei, por uma espécie de poesia, para me fazer entender, a coragem, em vista desse destino fatal. Mas é como coragem que se trata, ou dos caminhos de um reconhecimento?"

p. 198 > "A contingência, eu a encarnei no *pára de não se escrever*. Pois aí não há outra coisa senão encontro, no parceiro, dos sintomas, dos afetos, de tudo que em cada um marca o traço de seu exílio, não como sujeito, mas como falante, do seu exílio da relação sexual."

p. 199 > "... o que seria a relação sexual encontra, no ser que fala, seu traço e sua via de miragem. O deslocamento da negação, do p*ára de não se escrever* ao *não para de se escrever,* da contingência à necessidade, é aí que está o ponto de suspensão a que se agarra todo amor.

Todo amor, por só subsistir pelo *pára de não se escrever,* tende a fazer passar a negação ao *não para de se escrever,* não para, não parará.

Tal é o substituto que – pela via da existência, não da relação sexual, mas do inconsciente, que dela difere – constitui o destino e também o drama do amor."

É precisamente o amor que gera a possibilidade de uma certa ligação entre dois lados disjuntos da sexuação.

p. 199 > "A relação do ser ao ser não é essa relação de harmonia (...) O ser como tal, é o amor que chega a abordá-lo no encontro.

A abordagem do ser pelo amor, não será aí que surge o que faz do ser aquilo que só se sustenta com ratear?"

É precisamente o amor que gera a possibilidade de uma certa ligação entre dois lados disjuntos da sexuação, já que seria impossível escrever xRy"

LACAN, Jacques (1971–1972). *Estou falando com a paredes.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2011.

p. 88 > **"**Toda ordem, todo discurso aparentado com o capitalismo deixa de lado o que chamaremos, simplesmente, de coisas do amor."

Esse muro está em toda parte

p. 91 > "*Entre o homem e a mulher*
Há o amor

Ora, é claro! Só existe isso, e:

Entre o homem e o amor
Há um mundo

Quando se diz que *Há um mundo,* isso significa que *Vocês nunca chegarão lá.* Como quem não quer nada, diz-se no começo: *Entre o homem e a mulher há o amor,* o que significa que isso gruda. Já *um mundo,* flutua. Mas com *Há um muro,* aí vocês compreendem que *entre* quer dizer *interposição."*

p. 94 > **"***Entre o homem e o mundo* — esse mundo que substitui a volatização do parceiro sexual — *há um muro,* ou seja, o lugar onde se produz o reviramento que um dia introduzi como o que significava a junção entre a verdade e saber. (...) Não é um muro, é simplesmente o lugar da castração. O que faz com que o saber deixe intacto o campo da verdade, e vice-versa, aliás."

"(...) Só que é preciso ver que esse muro está em toda parte."

p. 95 > "(...) quanto à relação entre o homem e a mulher, e a tudo que resulta com respeito a cada um dos parceiros, ou seja, tanto sua suposição quanto seu saber, a castração está em toda parte.

O amor, o amor, quer se comunique, quer flua, quer se funde, é o amor, ora.

(...) Para se ter uma ideia sadia do amor, talvez fosse preciso partir de que, quando ele entra em jogo, mas a sério, entre um homem e uma mulher, é sempre com o cacife da castração."

296 **LACAN, Jacques (1973).** *Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos.* In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

Transferência é amor, sentimento que assume aí uma forma tão nova, que esta introduz a subversão.

p. 555 > "... transferência é amor, sentimento que assume aí uma forma tão nova, que esta introduz a subversão, não porque seja menos ilusória, mas porque dá a si um parceiro que tem a chance de responder, o que não acontece nas outras formas."

LACAN, Jacques (1973). *Posfácio ao Seminário 11.* In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

"Ora, isso que se lê, é disso que eu falo, pois o digo está fadado ao inconsciente, ou seja, ao que se lê antes de mais nada.

... daquilo de que é impossível falar, por ser o real.

Não seria possível que essa "estrofe-por-baixo" se desse a conhecer, mais acessível, a partir da forma pela qual já o escrito do poema torna o dizer menos burro?

Não valerá a pena construir isso, quando se trata justamente do que presumo de terra prometida nesse novo discurso que é a análise?

Não que jamais se possa esperar aquela relação cuja ausência afirmo ser o que constitui o acesso do falante ao real.

Mas o artifício dos canais pelos quais o gozo vem a causar o que se lê como o mundo, aí está, convenhamos, o que justifica que o que se lê dele evite a onto- Toto, tome nota, a ontologia."

LACAN, Jacques (1973). *Nota Italiana.* In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

Um amor mais digno.

p. 315 > "fazer o amor mais digno do que a profusão do palavratório que ele constitui até hoje".

LACAN, Jacques (1973–1974). *Le Séminaire XXI: "Les non-dupes errent".* (Inédit)

20/11/73 "Lisez ça, enfin ça colle, l'amour ça se passe comme ça. Absolument déconcertant, mais ça se passe comme ça. Bon."

11/12/73 "Il est évident que c'est un effort pédagogique. C'est en raison quand même de quelque chose de l'ordre de cette débilité qui s'appelle l'amour, où l'on ne peut guère faire mieux."

18/12/73 "L'amour, s'il est bien là la métaphore de quelque chose, il s'agit de savoir à quoi il se réfère. Il faut partir de ce que j'ai dit tout à l'heure de l'événement. Il se réfère, rien de plus — en tout cas c'est à ça que je me limiterai aujourd'hui, simplement... pour décaler, enfin, n'est-ce pas, ce que je viens de tracer de la tradition, de la métaphore du connaître — disons qu'il se réfère d'abord à l'événement. À ces choses qui arrivent, disons quand un homme rencontre une femme. Et pourquoi pas ? Parce que c'est en général le poisson qu'on tente de noyer; quand je dis "quand un homme rencontre une femme" hein, c'est parce que je suis modeste,) e veux dire par là que je ne prétends pas aller jusqu'à parler de ce qui arrive quand une femme rencontre un homme... parce que mon expérience est limitée, hein.

Est-ce que le rapport, dit complexe à juste titre, d'un homme et d'une femme, on va le mettre au compte simple ment d'avoir fait ensemble ce que j'ai appelé, je le remarque, non pas erreur, mais errance, viator, ai-je articulé, le voyage sur cette terre, la catégorie, la catégorie comiquement qui justement nous exclut du monde, est-ce que l'amour c'est ça : d'avoir fait un bout de chemin ensemble ?"

O amor não é nada mais que um dizer enquanto acontecimento.

18/12/73 "L'amour ce n'est rien de plus qu'un dire, en tant qu'événement. Un dire sans bavures. Et qu'il n'a, l'amour, rien à faire - avec la vérité, c'est beaucoup dire, puisque tout de même ce qu'il démontre, c'est qu'elle ne peut pas se dire toute. Ce dire, ce dire de l'amour s'adresse au savoir en tant qu'il est là, dans ce qu'il faut bien appeler l'inconscient. Disons dans ce... ce nœud d'être, si vous voulez, mais dans un tout autre sens, que ce qui d'abord partait de la confusion, ce nœud, j'ai dit: c'est le mot nœud qui est important, c'est pas l'être, l'être de ce nœud, que j'ai dessiné la dernière fois, et que ne motive que l'inconscient. Ça implique donc, tout y compris, justement ce dire de la dernière fois, en tant que s'y rend compte de la place de ce savoir. Ce qui constitue ce dire n'est pas la connaissance, il ne l'est d'aucune façon, ce nœud, il n'est une connaissance de quoi que ce soit. Il implique mon dire comme événement dans ce qu'il est. Avec ses trois faces que c'est imaginable puisque j'en ai fait image effective; que c'est symbolique puisque je peux le définir comme nœud; et que c'est tout à fait réel de l'événement même de ce dire, lequel événement consiste à ce que, quoi qu'il en soit, chacun de vous peut lui donner du sens qu'il a."

L'amour est le rapport du réel au savoir.

" … Ce qui les attache, si je puis dire, pour un temps, enfin, irrémédiablement, ce sur quoi une partie de leur théorie est construite. Il n'en reste pas moins que l'amour est le rapport du réel au savoir. Et la psychanalyse, il faut qu'elle se corrige de ce déplacement, de ce déplacement qui tient à ce qu'après tout, elle n'a fait que suivre le virage hors place du désir, il faut bien qu'elle sache que si la psychanalyse est un moyen, c'est à la place de l'amour qu'elle se tient. C'est à l'imaginaire du beau qu'elle a à s'affronter, et c'est à frayer la voie à un refleurissement de l'amour en tant que l'(a)mur, comme je l'ai dit un jour, en l'écrivant de l'objet petit a entre parenthèses plus le mot mur, puisque l'(a)mur c'est ce qui le limite."

"L'amour est l'imaginaire spécifique de chacun, ce qui ne l'unit qu'à un certain nombre de personnes pas choisies du tout au hasard. Il y a là

le ressort du plus-de-jouir. Il y a le rapport du réel d'un certain savoir et l'amour bouche le trou. Comme vous le voyez, hein, c'est un peu coton.

C'est un peu coton mais quand même, ce qu'il faut que je vous dise pour terminer — parce qu'après tout, ça ne se termine pas, tous ces trucs — ce qu'il faut que je vous montre pour terminer c'est quelque chose qui va répondre à ce que la dernière fois je vous ai dit de la structure de ce nœud, du nœud borroméen que vous avez maintenant entre vos mains, c'est à savoir qu'à partir d'un certain point mal choisi, il n'y a aucun moyen d'en sortir. Tout ceci voudrait dire que chacun tisse son nœud. Il y a quelque chose que je veux vous montrer, pour vous montrer comment le ratage se produit. Parce que, il y a tout de même un inverse!

J'ai paru vous chanter le los de l'amour, oui, il y a un inverse: c'est que vous allez voir comment, si l'amour devient réellement le moyen par quoi la mort s'unit à la jouissance, l'homme et la femme, l'être au savoir, s'il devient réellement le moyen, l'amour ne se définit plus [que] comme ratage. Parce que il n'y a plus que vraiment le moyen qui puisse dénouer l'un de l'autre. Et ceci se produit de la façon que je vais vous montrer qui est la suivante vous dire à quel point il est facile de tomber dans le moyen. Et que la face, la face équivalente de ce que j'ai situé de l'amour comme étant ce lien essentiel du Réel et du Symbolique, c'est que pris comme moyen, ça a toutes les chances d'être ce que ça est aussi du niveau de la finalité, à savoir ce qu'on appelle un pur ratage."

19 de fevereiro de 1974. "Si je vous le dis pas il ne suffira pas que je l'écrive, mais je vais quand même vous donner un petit échantillon de ce qui peut s'écrire, puisque sans cette réflexion sur l'écrit, sans ce qui fait que le dire ça vient à s'écrire, il n'y a pas moyen que je vous fasse sentir la dimension dont subsiste le savoir inconscient. Et ce qu'il faut que vous fassiez comme pas supplémentaire, c'est de vous apercevoir que si ce que je vous rends sensible en vous disant que l'inconscient ça ne découvre rien, puisqu'il n'y a rien à découvrir, il n'y a rien à découvrir dans le Réel, puisque là il y a un trou, si l'inconscient, là, invente, c'est d'autant plus précieux de vous apercevoir que dans la logique c'est la même chose, à savoir que si Aristote ne l'avait pas

inventé, son premier frayage, à savoir fait passer du dire dans ce concassage de l'être grâce à quoi il fait des syllogismes — bien sûr on avait fait du syllogisme avant lui, simplement on ne savait pas que c'étaient des syllogismes. Pour s'en apercevoir, il faut l'inventer : pour voir où est le trou, il faut voir le bord du Réel.

Et comme nous sommes déjà bien avant, et que je suis pas arrivé à vous en dire le quart — ça sera tant pis, ça meublera, enfin, ce qui vien— dra ensuite — il faut quand même que je vous fasse sentir la portée d'une certaine façon dont moi je fraye la logique modale.

Le plus fort, hein, c'est que bien sûr, pour ce qui est de construire, pour ce qui est d'inventer — et voyez là tous les échos d'intuitionnisme qu'il vous plaira, si tant est que vous sachiez ce que c'est, je vous ai traduit un jour le nécessaire, hein, par *ce qui ne cesse pas de s'écrire.* Bon. Sachez-le, il y a une trace dans Aristote, que la logique propositionnel-le, à savoir que quelque chose est vrai ou faux, ce qui se note zéro ou un, selon les cas, il y a une petite trace, il y a un endroit où Aristote dérape — je vous montrerai ça quand vous voudrez — dans le *peri ermeneias*, comme par hasard, *De l'interprétation,* pour ceux qui ne l'entravent pas il y a un endroit où ça fuse, que la logique proposi-tionnelle est tout aussi modale que les autres. Il est vrai que, si c'est vrai que ça ne se situe que là où je vous le dis, c'est-à-dire là où la contradiction n'est en fin de compte qu'artifice, artifice de suppléance, mais qui n'en reste pas pour ça moins vrai, le vrai jouant là le rôle de quelque chose dont on part pour inventer les autres modes. C'est à savoir que « nécessaire que: p », quelque vérité que ce soit, ne peut se traduire que par que ça « ne cesse pas de s'écrire ». Chacun voit entre ce fait, ce fait que quelque chose ne cesse pas de s'écrire — entendez par là que ça se répète, que c'est toujours le même symptôme, que ça tombe toujours dans le même godant. Vous voyez bien qu'entre le « ne cesse pas de s'écrire: p » et le « ne cesse pas de s'écrire: *non-p »,* nous sommes là dans l'artefact dont témoigne justement, et qui témoigne en même temps de cette béance concernant la vérité et que l'ordre du possible est comme l'indique Aristote, connecté au nécessaire. Ce qui cesse de s'écrire, c'est p ou *non-p.* En ce sens, le possible témoigne de la faille de la vérité. À ceci près qu'il n'y a rien à en tirer. Il n'y a rien à en tirer et Aristote lui-même en témoigne. Il y témoigne de sa confusion à

tout instant entre le possible et le contingent. Ce qu'écrit ici mon V vers le bas: A — car après tout, ce qui cesse de s'écrire peut aussi bien cesser de ne pas s'écrire, à savoir venir au jour comme vérité du truc... Il peut arriver que j'aime une femme comme un chacun d'entre vous — c'est ces sortes d'aventures dans lesquelles vous pouvez glisser — ça ne donne pourtant aucune assurance concernant l'identification sexuelle de la personne que j'aime pas plus que la mienne. Seulement il y a quelque chose qui, entre toutes ces contingences, pourrait bien témoigner de la présence du Réel. Et ça c'est bien ce qui ne s'avance que du dire pour autant qu'il se supporte du principe de contradiction. Ce qui bien sûr, naturellement, n'est pas du dire courant de tous les jours, non seulement dans le dire courant de tous les jours vous vous contre-disez sans cesse, c'est-à-dire que vous ne faites aucune attention à ce principe de contradiction, mais il n'y a vraiment que la logique qui l'élève à la dignité d'un principe, et qui vous permette, non pas bien sûr d'assurer aucun Réel, mais de vous y retrouver dans ce qu'il pourrait être quand vous l'aurez inventé.

Et c'est bien en quoi ce que j'ai marqué concernant l'impossible, c'est--à-dire ce qui sépare, mais autrement que ne fait le possible, ce n'est pas un ou-ou, c'est un *et-et.* En d'autres termes, que ce soit à la fois p et *non*p, c'est impossible, c'est très précisément ce que vous rejetez au nom du principe de contradiction. C'est pourtant le Réel puisque c'est de là que je pars, à savoir que pour tout savoir il faut qu'il y ait invention, que c'est ça qui se passe dans toute rencontre, dans toute rencontre première avec le rapport sexuel.

La condition pour que ça passe au Réel, la logique, et c'est en ça qu'elle s'invente, et que la logique c'est le plus beau recours de ce qu'il en est du savoir inconscient. À savoir de ce avec quoi nous nous guidons dans le pot au noir. Ce que la logique est arrivée à élucubrer, c'est non pas de s'en tenir à ceci : qu'entre p et *non p, il* faut choisir, et qu'à cheminer selon la veine du principe de contradiction, nous arriverons à en sortir quant au savoir. Ce qui est important, ce qui constitue le Réel, c'est que, par la logique, quelque chose se passe, qui démontre non pas qu'à la fois p et *non -p* soient faux, mais que ni l'un ni l'autre ne puissent être vérifié logiquement d'aucune façon. C'est là le point, le point de re-départ, le point sur lequel la prochaine fois je reprend-

rai: cet impossible de part et d'autre, c'est là le Réel tel que nous le permet de le définir la logique, et la logique ne nous permet de le définir que si nous sommes capables, cette réfutation de l'un et de l'autre, de l'inventer."

12/03/74 "Parce que le seul fait que quand il bafouille, n'est-ce pas, faute de connaître la règle du jeu, il articule les nœuds de l'amour, hein... c'est quand même drôle que ça en reste à la métaphore, que ça n'éclaire pas, que ça ne donne pas l'idée que, du côté de cette chose dont je vous ai j'espère, comme ça, un petit peu fait sentir le côté de consistance étrange, et le fait que... que ça se surprend enfin que le Réel, en fin de compte, ce n'est que ça, histoire de nœuds; tout le reste ça peut se rêver, enfin. Dieu sait si le rêve, enfin a de la place dans l'activité de l'être parlant."

19/03/74 "Est-ce à dire, est-ce à dire que le transfert, ce soit l'entrée de la vérité ? C'est l'entrée de quelque chose qui est la vérité, mais la vérité dont justement le transfert est la découverte, la vérité de l'amour. La chose est notable, le savoir de l'inconscient, le savoir de l'inconscient s'est révélé, s'est construit, c'est bien le prix de ce petit livre, c'est son seul prix d'ailleurs, mais ça vaut qu'on l'achète, la vérité de l'inconscient, c'est-à-dire la révélation de l'inconscient comme savoir, cette révélation de l'inconscient s'est faite de façon telle que la vérité de l'amour, à savoir le transfert, n'y a fait qu'irruption."

23/04/74 "… **s'il y a quelque chose dont l'analyse a découvert la vérité, c'est l'amour du savoir.** Puisque, tout au moins si ce que je vous fais remarquer a quelque accent, accent qui vous émeuve, le transfert révèle la vérité de l'amour et précisément en ceci qu'il s'adresse à ce que j'ai énoncé du sujet supposé savoir. Ça pourrait vous paraître, après ce que j'ai énoncé la dernière fois, avec je crois quelque accent, au moins je me l'imagine, enfin j'espère que vous vous en souvenez, non seulement j'ai avancé qu'il n'y avait pas de désir de savoir, mais j'ai même parlé de quelque chose qui... que j'ai articulé effectivement de l'horreur de savoir. Voilà."

11/06/74 "Ça veut dire l'exigence que la femme montre — c'est patent: que l'homme soit tout à elle. Je commence par-là, parce que c'est le

plus marrant. Il est dans la nature d'une femme d'être jalouse, dans la nature de son amour. Quand je pense qu'il va falloir que d'ici dix minutes, je vous explique aussi ce que c'est que l'amour! C'est ennuyeux d'être bousculé à ce point-là. Bon. Le "pas toutes" dont j'ai inscrit l'autre rapport au Φx, c'est par quoi ce même amour, l'amour dont il s'agit et que je mets là comme ça, généreusement tout entier du côté des femmes, il faut quand même y mettre, si je puis dire, une pédale, je veux dire par là, que c'est "pas toute" qu'elle aime il lui en reste un bout pour elle, de sa jouissance corporelle. C'est ça que ça veut dire, le -Φx le pas-toutisme."

11/06/74 "Pour l'instant, essayons bien de saisir que ce que l'analyse a révélé comme vérité, c'est que l'amour, l'amour dont j'ai parlé tout à l'heure, l'amour se porte vers le sujet supposé savoir et alors que ce qui serait l'envers de ce sur quoi j'ai interrogé la relation de savoir, eh bien, ça serait que le partenaire, dans l'occasion, est porté par cette sorte de motion qu'on qualifie de l'amour."

LACAN, Jacques (1974–1975).

Le Séminaire XXII: "RSI" (Inédito)

15/04/75 "Avec le nœud borroméen, ce que nous avons à notre portée, c'est ceci pour nous essentiel, crucial pour notre pratique que nous n'avons aucun besoin du microscope pour qu'apparaisse la raison, la raison de ce que j'ai énoncé comme vérité première, à savoir que l'amour est hain(e) amo ration, h-a- i-n-a-m-o-r-a-t-i-o-n. Pourquoi l'amour n'est pas "velle bonum alicui", comme l'énonce Saint Augustin, si le mot bonum a le moindre support, c'est-à-dire s'il veut dire le bien-être ? Non pas certes qu'à l'occasion l'amour ne se préoccupe pas un petit peu, le minimum, du bien-être de l'autre, mais il est clair qu'il ne le fait que jusqu'à une certaine limite, dont je n'ai rien trouvé de mieux, jusqu'à ce jour, que le nœud borroméen, pour cette limite, la représenter. La représenter, entendez bien qu'il ne s'agit pas d'une figure, d'une représentation, il s'agit de poser que c'est le Réel dont il s'agit, que cette limite n'est concevable que dans les termes d'ek--sistence, qui, pour moi, dans mon vocabulaire, ma nomination à moi, veut dire le jeu, le jeu permis à l'un des cycles, à l'une des consistances, permis par le nœud borroméen. A partir de cette limite,

l'amour s'obstine parce qu'il y a du Réel dans l'affaire, l'amour s'obstine, tout le contraire du bien-être de l'autre. C'est bien pourquoi j'ai appelé ça l'hainamoration, avec le vocabulaire substantifié de l'écriture dont je le supporte."

21/01/75 "C'est ce qui s'appelle l'amour. Et c'est en quoi c'est un sentiment que j'ai qualifié à l'occasion de comique. C'est le comique bien connu, le comique de la psychose : c'est pour ça qu'on nous dit couramment que l'amour est une folie. La différence est pourtant manifeste entre "y" croire, au symptôme, ou "le" croire. C'est ce qui fait la différence entre la névrose et la psychose. Dans la psychose, les voix, tout est là, ils y croient. Non seulement, ils y croient, mais ils les croient. Or, tout est là, dans cette limite."

15/04/75 "... il n'y a d'amour que de l'identification portant sur ce quatrième terme, à savoir le Nom-du- Père."

LACAN, Jacques (1975–1976). O seminário 23: O sintoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

Exílio, não poderia haver termo melhor para exprimir a não-relação.

p. 68 > "Eu disse que Joyce era o sintoma. Toda sua obra é um longo testemunho *disso.*

Exiles é verdadeiramente a aproximação de alguma coisa que é para ele o sintoma. O sintoma central, claro, é o sintoma feito da carência própria da relação sexual. Mas é preciso que essa carência tome uma forma. Ela não toma uma forma qualquer.

Para Joyce, essa forma é aquela que o enoda à sua mulher, a tal Nora, cujo reino ele elucubra Exiles.

Foi traduzido como *Les exilés* [os exilados], ao passo que quer dizer mesmo ***Les exils* [os exílios].** Exílio, não poderia haver termo melhor para exprimir a não-relação, e é justamente em torno dessa não-relação que gira tudo o que há em *Exiles.*

A não-relação é que não há verdadeiramente razão alguma para que ele tome uma-mulher-entre-as-outras como *sua* mulher. Uma-mulher- entre-as-outras é igualmente aquela que tem relação com outro homem qualquer. É precisamente *outro homem qualquer* que se trata no personagem que ele imagina e para o qual, nessa data de sua vida, ele sabe descobrir a escolha da uma-mulher em questão e que não é outra senão Nora."

LACAN, Jacques (1976–1977). *Séminaire XXIV : "L'insu qui sait de l'une bévue s'aille à mourre."* (Inédit)

21/12/76 "Le transfert, on peut remarquer, correspond très précisément à la façon dont Lacan introduit l'amour de transfert dans le séminaire du Transfert, c'est-à-dire qu'il y a là : le sujet postule que c'est l'Autre qui l'aime; il pose donc un aimé et un aimant. Il y a donc passage, dans cet amour de transfert, de l'aimé à l'aimant."

O amor não é nada mais que uma significação.

15/03/77 "L'amour n'est rien qu'une signification, c'est-à-dire qu'il est vide et on voit bien la façon dont Dante l'incarne, cette signification. Le désir a un sens, mais l'amour tel que j'en ai déjà fait état dans mon séminaire sur l'Éthique, tel que l'amour courtois le supporte, ça n'est qu'une signification."

10/05/77 "Y a de l'Un, mais, ça veut dire qu'il y a quand même du sentiment. Ce sentiment que j'ai appelé, selon les unarités, que j'ai appelé le support, le support de ce qu'il faut bien que je reconnaisse, la haine, en tant que cette haine est parente de l'amour; la mourre que j'écris dans — il faut tout de même bien que je finisse là-dessus — que j'écris dans mon titre de cette année : l'insu que sait, quoi ? de l'une- bévue. Il n'y a rien de plus difficile à saisir que ce trait de l'une-bévue."

LACAN, Jacques (1977-1978). *Le Séminaire XXV. "Le moment de conclure".* (Inédit)

11/04/78 "C'est bien pourquoi j'ai été conduit à ce qui est aussi une métaphore, à savoir à matérialiser ce fil des pensées. J'y ai été

encouragé par quelque chose qui n'est au fond que ce que je disais au départ, à savoir cette triplicité qui fonde le fait de la succession des générations. Il y en a trois, trois générations, entre lesquelles il y a du rapport sexuel. Ça entraîne bien entendu toute une série de catastrophes et c'est ce dont Freud, somme toute, s'est aperçu. Il s'en est aperçu, mais ça ne s'est pas vu dans sa vie familiale; parce qu'il avait pris la précaution d'être fou d'amour pour ce qu'on appelle une femme, il faut le dire, c'est une bizarrerie, c'est une étrangeté. Pourquoi le désir passe-t-il à l'amour ? Les faits ne permettent pas de l'expliquer. Il y a sans doute des effets de prestige. Ce qu'on appelle la supériorité sociale doit y jouer un rôle ; en tous les cas, pour Freud, c'est vraisemblable. L'ennui c'est qu'il le savait. Il s'est aperçu que cet effet de prestige jouait, du moins c'est vraisemblable qu'il s'en soit aperçu."

15/11/77 "Le sujet supposé savoir, d'où j'ai supporté, défini le transfert, supposé-savoir quoi ? Comment opérer ? Mais ça serait tout à fait excessif que dire que l'analyste sait comment opérer. Ce qu'il faudrait, c'est qu'il sache opérer convenablement, c'est-à-dire qu'il se rende compte de 1a portée des mots pour son analysant, ce qu'incontestablement il ignore."

10/01/78 "Un rêve, on le fait, on ne sait pas pourquoi et puis après coup, ça se lit. Un lapsus de même, et tout ce que dit Freud du trait d'esprit est bien comme étant lié à cette économie qu'est l'écriture, économie par rapport à la parole."

Suposto saber ler de outra maneira.

"Le lisible, c'est en cela que consiste le savoir. Et en somme, c'est court. Ce que je dis du transfert est que je l'ai timidement avancé comme étant le sujet — le sujet, un sujet est toujours supposé, il n'y a pas de sujet, bien entendu, il n'y a que le supposé — le supposé-savoir, qu'est-ce que ça peut bien vouloir dire? Le supposé-savoir-lire-autrement."

LACAN, Jacques (1977). *Rumo a um significante novo.* In: Opção Lacaniana. n.22. São Paulo: Eolia, 1998.

p. 8 > “O amor não é nada mais que uma significação (...) o amor é vazio."

p. 13 > **“**a invenção de um significante novo é algo diferente da memória. Não é que a criança invente – esse significante, a criança o recebe, e é isso mesmo que vale a pena que se faça mais. Nossos significantes são sempre recebidos. Por que não inventaríamos um significante novo? Um significante, por exemplo que não tivesse, como o real, nenhuma espécie de sentido?

Não se sabe, isso seria fecundo. Seria, talvez, um meio de sideração em todo caso. Não é que não se tente. É mesmo nisso que consiste o chiste. Consiste em se servir de uma palavra para outro uso que não aquele para o qual ela é feita; dobramo-la, um pouco, e é nessa dobradura que reside seu efeito operatório."

p. 14 > “Um significante novo, que não tivesse nenhuma espécie de sentido, seria talvez o que nos levaria àquilo que, com meus passos trôpegos, chamo o real."

Jacques-Alain Miller

VOLTAR AO SUMÁRIO

308 **MILLER, Jacques--Alain (1979).** *Cinco conferencias caraqueñas sobre Lacan*. In: Seminários en Caracas y Bogotá. Buenos Aires: Paidós, 2015

O amor está mais além que a satisfação da necessidade.

p. 122 > "Digamos, en forma general (...) que las necesidades del hombre están completamente transformadas en él por el hecho de que habla, por el hecho de que dirige demandas al Otro, y se le puede colocar a ese otro una O mayúscula, ese Otro que Lacan llama el Otro omnipotente de la demanda. En forma general, en el hombre el significante sustituye a la necesidad, ya que la demanda al Otro tiende, por su propio movimiento, a convertirse en la demanda pura de la respuesta del Otro. Es allí donde se coloca el amor. El amor está más allá de lo que sería la satisfacción de la necesidad.

p. 136 > Está claro, por cierto, que el Otro de Chomsky, el Otro ideal, el Otro al cual trata de acercar al hombre y a la mujer al mismo tiempo, es la computadora. Es decir que es una lingüística, cualquiera que sea su cientificidad, que supone la exclusión de la relación sexual. Por el contrario, la operación analítica ciertamente consiste en reintroducirla en el centro. Por cierto, hay que decir que lo que se llama transferencia en la experiencia analítica es una especie de piropo del analizante al analista. Y si es muy importante que este amor - este amor sin embargo auténtico - quede suspendido, pues bien, es para que vuelva a la luz del día todo el discurso de amor que un ser humano nunca cesa de dirigir al Otro desde que llega al mundo"

A transferência como surpresa.

p. 179 > "En fin, aunque lo diga en forma un poco provocadora, esta tesis de que el analista es una formación del inconsciente no es, pienso, una tesis solamente lacaniana, sino una tesis para toda teoría del psicoanálisis. En Dora, ¿cómo se presentan, entonces, las cosas? ¿Cómo se presenta de hecho la teoría de la transferencia? Esto es lo que Freud

se ve obligado a construir para dar cuenta de un hecho que se presentó primero como imprevisto. La transferencia no estaba prevista en la teoría de Freud. Había percibido, mediante lo que se cree que es su autoanálisis -pero que no era su autoanálisis-, la posibilidad de descifrar una formación del inconsciente y por intermedio de este desciframiento tratar de hacer desaparecer el síntoma; y la transferencia interviene, primero, bajo el modo de la sorpresa. He aquí que el terapeuta aparece interesando especialmente al paciente, ocupa sus pensamientos y, sobre todo en los comienzos, desencadena el amor del paciente. Ahora estamos acostumbrados a la idea de transferencia y de contratransferencia, a lo positivo y a lo negativo; pero habría que ser capaz de guardar cierta sorpresa con respecto a la emergencia del amor, en una actividad que se presenta como científica y terapéutica."

O amor de transferência é verdadeiro.

p. 187 > "¿Cuáles son entonces los rasgos que distinguen este amor de transferencia del amor de la vida? Freud dice que es un amor artificial, provocado por la situación analítica, que además es intensificado por la resistencia y que demuestra ser más irracional que el amor que se encuentra en la existencia. A mí esto no me parece muy convincente. Por otro lado, a Freud tampoco. El gran problema es que cuando uno ve las cosas de cerca no se logra diferenciar este amor de transferencia del verdadero amor. No se logra muy bien considerarlo como inauténtico. Porque si este amor de transferencia es una repetición estereotipada de las conductas inscritas en el sujeto, dispuestas a resurgir cuando se les da la ocasión, ello es cierto de todo amor. No existe, dice Freud, amor que no tenga su prototipo en la infancia. Dicho de otra manera: este amor es tan verdadero como el otro. Entonces, este artículo de Freud - que he llamado "el amor analista" está bien diseñado para hacernos cuestionar la idea misma de vida real."

MILLER, Jacques--Alain. (1985-1986). *El objeto en el otro*. In: Extimidad. Buenos Aires, Paidós, 2011.

Alguma coisa que produz amor e que Lacan chamou objeto *a*.

p. 22 > "La extimidad implica que el sujeto no es más que lo que él cede o sacrifica y esto es tan radical que imagina que puede huir. No es solamente un sujeto que descubre que se reduce a lo que él sacrifica *de sí* mismo, sino —y esto no es menos verdadero— también del Otro. Lacan lo formula en el amor de transferencia, donde el analizante dice al analista: "Te amo, pero porque inexplicablemente amo en ti algo más que tú, el objeto a minúscula, te mutilo. (los remito a la página 276 de *El seminario U).* En esto reside la paradoja que tendremos que tratar este año, esta paradoja de que el Otro, este Otro disimétrico respecto del sujeto este Otro que es el lugar de la verdad donde se desarrollan las cadenas del significante y se condensa su tesoro, este Otro contiene en él alguna otra cosa que produce amor y que Lacan llamó objeto *a."*

MILLER, Jacques--Alain (1985-1986). *Los envoltorios de la extimidad*. In: Extimidad. Buenos Aires, Paidós, 2011.

O que se ama no Outro.

p. 38 > "Éxtimo, el seno. Éxtimas, las heces. Éxtima, la mirada. Éxtima, la voz. Basta con esto para indicar que no se trata, en su estatuto introducido por la frustración, de su materialidad. El solo hecho de incluir en esta lista la mirada y la voz lo indica lo suficiente. Y, para ser aún más claro, a veces Lacan agregaba a esta lista la nada. Veremos a continuación la función de objeto de la nada, a falta del cual uno se equivoca sustancializando los objetos *a.* Por otra parte, es la única manera de captar cómo se puede dar lo que no se tiene. Todo está en el arte de dar nada. Incluso esta nada no hay que darla. Por el contrario, es conservando esta nada, no dando el signo del amor, como se puede engendrar su significación. Se lo mostraré situado por Lacan con mayores detalles. Dar *lo que no se tiene:* donde Lacan formuló la paradoja del amor está la paradoja de lo éxtimo. Lo que se ama en el Otro es también eso de lo que él carece."

MILLER, Jacques--Alain. (1985-1986) *La solidaridad del goce y del amor*. In: Extimidad. Buenos Aires, Paidós, 2010.

p. 71 > "(...) el principio de la transferencia es la inclusión del resto de la Cosa en el Otro."

Do gozo ao amor – o absoluto particular.

p. 72 > "Después de La *ética... y La transferencia,* el Otro de Lacan ya no será el mismo. Este concepto que empieza construyéndose con la elaboración del reconocimiento y de la lógica del sentido, a partir de estos dos seminarios se emancipará y volverá el concepto complejo con el que tratamos. *De la ética a la transferencia* podría resumirse *del goce al amor* o cómo de esta defensa ante el goce se pasa a este apetito del amor, mientras que tanto en el goce como en el amor se alcanza lo absoluto particular de lo que queda de la Cosa en el Otro."

MILLER, Jacques--Alain (1985-1986). *La transferencia y el amor*. In: Extimidad. Buenos Aires, Paidós, 2011.

p. 93 > "No digo que no haya teoría de la transferencia en "La dirección de la cura". De hecho la hay, y es la de confundir la transferencia y la demanda. La transferencia sin duda como desplazamiento, porque esto da como clave de la cura analítica, en fin, como clave de este viraje del fin del análisis, que todas las demandas desplegadas en el análisis "no eran sino transferencias".

"las demandas no eran más que transferencia — la posición justa de la transferencia está en el nivel de la pulsión."

Lo que renovará en Lacan el estatuto del amor de transferencia es que, antes de llegar a eso, puso en su lugar de manera patética la función de *das Ding,* y situó el goce como vacuola.

p. 94 > "El tema ya está implicado en esta confluen la de la transferencia y de la pulsión, pero supondrá también plantear el objeto de la pulsión en ese estatuto de real, y no considerar que la pulsión misma está articulada en términos de significante, como lo encuentran en "La dirección de la cura" e incluso en los textos siguientes.

Debe decirse que plantear el objeto no como simbólico e imaginario, sino como real no es en absoluto evidente. Las evidencias están, por el contrario, del otro lado, del lado imaginario y del lado simbólico. Sin embargo, esto se prepara, como señalé, por la conjunción, incluso por

la identidad de la transferencia y el amor, que ya obliga a definir en el Otro lo que no tiene *[a pas]* y que le sirve de incentivo *[appdt].*

Ahora me gustaría pasar al tercer momento de mi charla de hoy, que gira, precisamente, en torno a este tema del amor. Lo que renovará en Lacan el estatuto del amor de transferencia es que, antes de llegar a eso, puso en su lugar de manera patética la función de *das Ding,* y situó el goce como vacuola.

¿Qué hay entre "La dirección de la cura" y La *transferencia* si no el surgimiento de la noción del goce como vacuolario? Lacan comienza a plantear cómo podía pensarse que algo que no fue simbolizado conserve sus efectos incluso en el seno de lo simbólico. Dibujar la vacuola es dibujar este lugar. En el centro del sistema de los significantes, está este lugar de la vacuola."

p. 95 > "No por casualidad ya en esa fecha Lacan manifiesta su interés por las anamorfosis. Los circuitos significantes se condensarían en la imagen maravillosa del *ágalma* y darían la ilusión del objeto precioso. Ordena este asunto lo que Lacan toma del primer discurso de *El banquete,* el de Fedro, a saber, la distinción entre *erastés* y *erómenos,* construidos sobre *oros. Erastés* es "el amante' y *crómenos,* amado'. Resulta notable que la primera definición que Lacan da del amor sea a partir del significante: el amor es una metáfora, es decir, una sustitución cuando el lugar del *erómenos* se sustituye por la función del *erastés."*

p. 96 > "Esta definición significante del amor descansa sin embargo en el objeto. ¿Cómo? Fedro lo dice de sí mismo: el que ama (erastés) es el que no tiene. El amado es el que tiene. Tal como destaca Lacan, lo que constituye la paradoja del amor en un sujeto es que él, que es amable, que tiene, puede proponerse como el que no tiene. Esta es sin duda, como recordé la última vez, la dificultad propia del rico, que es el que tiene. Esta definición significante del amor, a partir de "La instancia de la letra...", descansa de hecho en estas coordenadas del objeto."

p. 97 > "¿Qué hace que rehúse? Es que sabe, debe saber, que aunque no haya nada en él de amable, estatutariamente en el análisis se produce,

como anamorfosis del saber, el espejismo del amor respecto de él. Sócrates lo sabe y lo expresa en su texto: su esencia es una nada.

Lacan conserva esta nada. Llega incluso a convertirla, en el discurso analítico, en algo real. Está incluida en el analista, pero no es nada que sea amable, salvo por la anamorfosis del saber que se produce en el discurso."

MILLER, Jacques--Alain (1985-1986)

El sujeto histérico. In: Extimidad. Buenos Aires, Paidós, 2011.

Lo que instala en el lugar de la prueba de amor la causa del deseo puede en verdad calificar el fin del análisis.

p. 114 >

"Desde esta perspectiva, la demanda —por cuanto no es más que transferencia y solo está desarrollada como demanda de amor— es lo que complementa una relación oblicua con la causa del deseo. Lo que instala en el lugar de la prueba de amor la causa del deseo puede en verdad calificar el fin del análisis. Al contrario, puede calificarse la neurosis como lo que pone la prueba de amor en el lugar de la causa del deseo, que es lo que introduce al neurótico en la verificación de la prueba de amor. Y llegado el caso, puede incluso hacerle exigir al Otro la demostración del goce, un goce verdaderamente demostrativo."

MILLER, Jacques--Alain (1985-1986).

Lo que no puede decirse. In: Extimidad. Buenos Aires, Paidós, 2011.

Sin duda el amor no se dirige más que a los semblantes.

p. 143 >

"El amor no comienza a partir de sí mismo; si fuera así, no habría psicoanálisis. Para nosotros comienza a partir y sobre el pivote del sujeto supuesto saber. Comienza del lado del Otro. El primer modo del saber supuesto es el de este a que empieza por mostrarse del lado del Otro, como imputado al Otro. El ejemplo es Alcibíades, quien no dice que el amor solo comienza por sí mismo, sino que, por el contrario, pone todo el énfasis en la razón de su amor y no sobre su sin razón. Sin duda el amor no se dirige más que a los semblantes, pero el saber está en él en discusión. Digo que está en discusión porque

la experiencia prueba que a veces el amor puede fundarse — no es imposible.— en una desuposición del saber en el *partenaire*."

MILLER, Jacques--Alain (1985-1986). *La existencia del otro*. In: Extimidad. Buenos Aires, Paidós, 2011.

p. 190 > "La solución psicoanalítica no es el amor -que solo prueba al Otro en su punto de extimidad-, sino el goce, hasta tal punto que esta solución puede parecer marcada por algún cinismo. En todo caso, se plantea el problema de rearticular después el amor y el goce. Y bien, es lo que intentaré evocar: no es la solución cristiana sobre la existencia del Otro, no es la solución del amor."

MILLER, Jacques--Alain (1985–1986). *Frustración de goce. Frustración de amor*. In: Extimidad. Buenos Aires, Paidós, 2011.

¿Qué quiere decir que la capacidad de amor mide el acceso a lo real?

p. 235–236 > "¿Qué quiere decir que la capacidad de amor mide el acceso a lo real? ¿Qué pensamos nosotros de esto? Nosotros estaríamos mucho más cerca de pensar que es la voluntad de goce la que mide el acceso a lo real, que lo real como tal, por el contrario, no tiene nada de amable. Lo que mide el acceso a lo real —y no a la realidad es decir, a lo imaginario que lo envuelve-, lo que permite el acceso a lo real como tal, es que haya división del sujeto. Se sabe que una de las dificultades para Lacan es diferenciar la posición perversa y el discurso analítico. ¿Se considera que es el amor el que mide el acceso a lo real? ¿O se considera que el amor se dirige al semblante?"

MILLER, Jacques Alain (1986–1987). *Gozar del inconsciente*. In: Los signos del goce. Buenos Aires, Paidós, 1999.

p. 272 > "Constatamos -y recurro aquí al testimonio de los practicantes del psicoanálisis presentes- que, pasado un punto de elaboración, hay un gozar del inconsciente que se desnuda como tal, y que la experiencia parece sostenerse gracias a él. Esta tendencia a la prolongación, que no escapó a los psicoanalistas, puede entenderse como una eternización de la transferencia, que permite comprobar que

es posible concebir un amor al saber absolutamente separado del deseo de saber.

El deseo de saber es altamente sospechoso en el psicoanálisis. En efecto, la represión indica que no hay deseo de saber, que éste no se confunde con la sed de conocimientos, que lo que hay es un horror a saber, que en el psicoanálisis se viste de amor. Para decirlo en términos freudianos, la represión se viste de transferencia.

Se percibió entonces lo que aquí llamo una *tendencia.* Pues bien, ésta denota que en el sujeto se instala un gozar del inconsciente. En el último tramo de su enseñanza -que acompañó las mutaciones de la práctica analítica durante medio siglo- Lacan se esforzó por circunscribir y tratar esta cuestión crucial para la práctica analítica. Ahora bien, nosotros sabemos que, dado que el inconsciente es relativo al discurso del Otro y a su deseo, la práctica del psicoanálisis no lo deja incólume. Sobre este punto Lacan puso el dedo en la llaga cuando subrayó el hecho de que el análisis aporta una satisfacción sui gèneris. De aquí la pregunta sobre si el análisis permitió o no inventar una nueva perversión."

MILLER, Jacques Alain (1986-1987). *Forclusión generalizada*. In: Los signos del goce. Buenos Aires, Paidós, 1999.

El amor hace creer que se sale del Uno

p. 376 > "Nos muestra con ella que no es seguro que la esencia del amor sea la relación con el Otro. El amor se presenta, en efecto, como una relación con el Otro -es incluso el único nivel donde nos creeriamos autorizados a fundarlo. Pero Lacan, en cambio, pone de relieve que, por debajo de la relación con el Otro, el amor es identificación, relación con el Uno.

El amor hace creer que se sale del Uno: es lo que Lacan destaca en esa cotorra que se identifica con Picasso vestido. Evidentemente, como la cotorra no le habla y le dice *Te amo* uno no puede equivocarse como con una mujer.

Y es que el médium de la palabra siempre hace creer que el amor es relación con el Otro. Si tomamos a una enamorada que no por ser cotorra es mujer -no todas las mujeres son cotorras- y que entonces no puede decirle a Picasso *Te amo,* se comprende que el amor es relación con el Uno. Por otra parte, es lo que opina Freud cuando afirma que el amor es siempre narcisista; es decir que en el Otro uno siempre se ama a sí mismo. Hay una frase que figura en *Aún,* y que no debemos repetir como cotorras porque implicaría, precisamente, lo que quiere decir: *uno siempre se ama en el Otro.* Esto no funda en absoluto al Otro, tampoco permite salir del Uno."

MILLER, Jacques Alain (1986-1987).

Saber sin sujeto. In: Los signos del goce. Buenos Aires, Paidós, 1999.

El amor permite al sujeto coordinar su goce con una experiencia significante.

p. 429 >

"¿Qué estatuto tiene el inconsciente cuando es un jeroglífico del desierto?, ¿cuando es letra sin seres humanos que le restituyan una significación? Si el inconsciente es como un jeroglífico del desierto, ¿es al mismo tiempo sujeto? Sobre esto se apoya la última enseñanza de Lacan, que discute todo lo que enseñó. El problema está presente desde el momento en que se introduce al sujeto supuesto saber y se despliega su consecuencia: la transferencia. Cuando, en realidad, el sujeto supuesto saber es el camino para admitir el inconsciente como saber sin sujeto.

En el fondo, el sujeto supuesto saber ha sido utilizado a contrapelo. El hecho mismo de distinguirlo implica que hay primero saber cifrado, y que allí se agrega la suposición del sujeto. Por eso, a las tres S del sujeto supuesto saber responden las tres S del saber sin sujeto; y el lugar de la transferencia, es decir, del amor, permite al sujeto condescender al inconsciente como saber sin sujeto, condescender a la experiencia analítica, referirse en ella a un saber sin sujeto.

El amor permite al sujeto coordinar su goce con una experiencia significante. Para entender correctamente al sujeto supuesto saber no había que detenerse en el hecho de que da al sujeto el estatuto de

una suposición, sino en que concede al Otro este mismo estatuto. Al formular que el inconsciente es un saber sin sujeto se está diciendo también que es un saber sin el Otro, un saber que no está en absoluto en el lugar del Otro, que está separado de ese lugar. Ubicar el saber en el lugar del Otro es una operación que depende del artificio de la palabra, que el psicoanálisis redobla."

La transferencia, el amor, permite que la letra condescienda al significante.

p. 431 > "En este sentido, la transferencia, el amor, permite que la letra condescienda al significante. Pero también es posible decirlo al revés: es lo que permite al significante -que usamos para comunicar en la palabra, que usamos para Otro- condescender a la letra, a la referencia al inconsciente como saber sin sujeto. Tal vez pueda explicarlo haciendo un salto: la cuestión de la palabra está dominada por la cuestión del ser que el sujeto recibe en forma retroactiva del Otro.

Se supone que al final de un análisis tenemos a alguien que aprendió a prescindir del efecto sujeto, alguien que ya no está esperando del Otro la respuesta de su ser. El momento del pase, que Lacan plantea como maníaco-depresivo, es sumamente importante porque supone, en efecto, una deshisterización. Y si nos hemos deleitado con la histerización del sujeto en la entrada en análisis, pues bien, lleguemos hasta evocar su deshisterización final. Aunque es posible construir el pase -lo hice a veces- como la restitución del Otro, una reinstalación del sujeto supuesto saber. Pero habrá que ver en qué medida para alguien que, en lo sucesivo y cuando sea necesario, puede prescindir del efecto sujeto, se trata de unilateralizar, en el procedimiento del pase, la falta en ser en el Otro; o sea, conmover a quienes están encargados de hacer de sujetos: los pasadores.

El pasante se presenta como objeto *a* y verifica que, aunque es él quien demanda, la falta en ser está en los pasadores. Pero no basta con plantear que ya no espera del Otro la palabra de su ser, hay que decir que se ha aislado como relación fundamental del sujeto, ya no el ser, sino el tener."

MILLER, Jacques--Alain (1988-1989). *Detalles*. In: Los divinos detalles. Buenos Aires: Paidós, 2010.

¿Qué es el amor?

p. 17 > "Digamos de entrada que la pregunta *¿ qué es el amor?* nos conduce a despojarlo de sus virtudes de elevación o de arrobamiento, lo que tradicionalmente se conoce como sus virtudes anagógicas, las que empujan hasta arriba. Si el psicoanálisis procede por la vía del amor, lo hace en el sentido del detalle, busca la verdad en el detalle, y no considera que el amor sea la verdad del amor."

MILLER, Jacques--Alain (1988–1989). *Un tipo particular de elección*. In: Los divinos detalles. Buenos Aires: Paidós, 2010.

p. 65–66 > "Me permito agregar que está clara cuál es la consecuencia, en el punto en que todo amor es amor de transferencia. Si hace un rato introduje que Lacan realizaba una retroacción de la teoría de la castración sobre la doctrina de la vida amorosa, puedo decirles ya, por un atajo, que hay otra para hacer sobre esta doctrina: no se trata sólo de la retroacción de la teoría de la castración sino también de la que concierne a la teoría de la transferencia. Es lo que todavía no se encuentra en "La significación del falo", a saber, lo que enlaza el amor y el saber."

p. 66 > "No se trata en absoluto de que, si falta lo que se desea, haya que contentarse con lo que se tiene. Por el contrario, a falta de gozar, hay que contentarse con desear, con la noción de un ingrediente de lamento que se enlaza con el deseo, como ya señalé, que justifica decir que el goce tiene que condescender al deseo."

El amor es del orden de esta satisfacción que nace de la renuncia a la satisfacción pulsional.

"Hay que contentarse con desear, pero se goza de todos modos. En primer lugar, se logra gozar deseando. Hasta podríamos decir que esto es lo que nos une al amor: gozar deseando. Dije la última vez que el amor es lo opuesto de la satisfacción, pero en el sentido en que se puede gozar deseando, en este sentido el amor es una satisfacción.

Entonces, en primer lugar, se goza deseando, y en segundo lugar, se goza un poquito pese a todo. El lo que Lacan llamó plus de gozar, que podría traducirse de este modo: *A falta de la Cosa, bueno es el (a)."*

"En efecto, Freud lo plantea con todas las letras: hay una satisfacción que nace de la renuncia a la satisfacción pulsional. Es una *Befriedigung*, una satisfacción*, durch Triebverzicht,* a través de la renuncia pulsional. Podemos decir que el amor es del orden de esta satisfacción que nace de la renuncia a la satisfacción pulsional."

MILLER, Jacques--Alain (1988-1989). *Deseo, amor y pulsión*. In: Los divinos detalles. Buenos Aires: Paidós, 2010.

p. 152 > "El sujeto que escribimos $ merece ser llamado *sujeto del deseo* y resulta como tal indistinguible del sujeto de la defensa, si puedo decirlo así.

Si admitimos esta propuesta (así lo espero, aunque no lo hagan de entrada), ¿qué pasa con el amor? ¿Qué podemos deducir con respecto a él? Pues bien, desde esta perspectiva, podemos reducirlo a una modalidad del fantasma, a un efecto de significación del fantasma, en cuanto pantomima, es decir, por estar sostenido por un guión, esto es, por una cadena significante. Reducirlo a ser un efecto de significación del fantasma nos permite ver que hay otras modalidades del fantasma además del amor."

p. 155 > "Ahora bien, ¿qué quiere decir la dependencia con respecto al Otro, y especialmente en el amor? Quiere decir que hay un Otro al que se debe demandar. La primera traducción, el primer elemento que implica la dependencia, es la demanda. Dependencia quiere decir demanda. Vemos muy bien lo que rodea al amor en su versión narcisista, y de qué modo esta versión queda en relación con la dependencia del Otro. El narcisismo del amor es la idea de que no habría nada que demandar."

Lo que acerca al amor y la pulsión.

p. 161–162 > **"**Vemos claramente lo que acerca al amor y la pulsión, y es que estas dos funciones se anudan con la presencia. El deseo se anuda con la ausencia, pero cuando hablamos de amor y de pulsión es la presencia la

que se invoca y está en juego. La pulsión es una demanda de la presencia del objeto goce en el lugar del Otro. Por eso se la puede calificar de demanda de goce, que es precisamente lo que hace Lacan cuando la califica de *voluntad*. Si podemos decir *voluntad de goce*, es en la medida en que se trata de una demanda ininterpretable, esto es, como si fuera una demanda sin deseo, una demanda que no deja nada más entre líneas.

Esto es lo que encontramos como desaparición del Otro del amor en la voluntad de goce y que permite plantear esta pregunta cuya respuesta es impensable: *¿Me amas cuando gozas?"*

MILLER, Jacques-Alain (1988–1989). *Goces*. In: Los Divinos Detalles. Buenos Aires: Paidós, 2010.

A demanda de amor é demanda de nada.

p. 170 > "Ahora bien, ¿en qué sentido la demanda al Otro, cuando es demanda de amor, se diferencia de la demanda de algo? Por un rasgo del que podemos decir, si seguimos Lacan, que es definitorio en cual al amor, a saber, que la demanda de amor es demanda de nada. Se diferencia de la demanda de algo por ser una demanda - dirigida al Otro- de nada. Lacan formula que *nada* constituye el fondo de la demanda de amor y que, si a esta demanda debe responderle un don que le corresponda, se trata del don de nada."

p. 172 > "Pero ¿en qué espacio, en qué dimensión se desplaza este sujeto que trabaja en la función de la palabra, sino en la de la demanda, cuya modalidad envuelve todos los dichos del analizante?
En este sentido, la transferencia analítica misma sería impensable si la nada, el objeto nada, no fuera capaz de funcionar como causa de la demanda. En el discurso analítico, la posición del analista es en efecto la de la nada, y esto permite comprender el efecto semántico del amor en la experiencia analítica en su conjunción con la exigencia de una presencia o una ausencia."

MILLER, Jacques--Alain (1989). *Primera Conferencia*. In: Lógicas de la vida amorosa. Buenos Aires: Manantial, 1991.

El amor lacaniano — si así podemos llamarlo — en su originalidad con respecto al amor freudiano, es una invención.

p. 17 > "Así, el sujeto supuesto saber es el significado de la relación subjetiva con lo simbólico; y el amor es tu respuesta imaginaria. Ésta es la interpretación habitual. Pero creo que hay una articulación mucho más profunda: el Otro barrado da lugar a la invención. De este modo, el amor lacaniano — si así podemos llamarlo — en su originalidad con respecto al amor freudiano, es una invención. En Freud, al contrario, toda la teoría del amor está dirigida a mostrar que el amor es repetición. (...) La novedad de Lacan, en psicoanálisis, la buena novedad lacaniana es que hay posibles nuevos amores. El Edipo freudiano significa que el amor es repetición. Y eso parecen mostrar las contribuciones de Freud a la "psicología de la vida amorosa": cuando amamos, no hacemos más que repetir; encontrar el objeto es siempre reeencontrarlo y todo objeto de amor es sustitutivo de algún objeto fundamental, previo a la barrera del incesto. Todo eso esta hecho para demostrar el amor como repetición. La vertiente más original del amor lacaniano es, al contrario, que el amor es invención, es decir, elaboración del saber: que el amor es un modo de dirigirse al a partir del Otro del significante. Este es, en la teoría del amor, el papel de las palabras de amor, de las cartas de amor. Amor es esfuerzo por dar un nombre propio al *a.*"

p. 20 > "No hay en Lacan, fundamentalmente, un rebajamiento del amor. Hay concepciones del fin del análisis que presentan ese final como si se tratara de curarse del amor sanador. Eso implica la identificación con el padre muerto. (...) Seguramente, los analistas que tienen esa orientación no pretenden curarse del odio y tampoco de la ignorancia. Hay otro final de análisis, que Lacan nos hace ver, donde no se trata de curarse del amor; se trata, en términos psicoanalíticos, de una transformación de la transferencia, no de su desaparición. Es un final de análisis donde el descubrimiento de la A barrada, el descubrimiento de que no hay Otro del Otro, no hay Otro, da lugar, por el contrario, a una invención. Quizás, sí, curarse del amor, pero del amor en tanto repetición."

MILLER, Jacques-Alain (1989). *Tercera Conferencia*. In: Lógicas de la vida amorosa. Buenos Aires: Manantial, 1991

Divergencia y convergencia entre amor y deseo sexual.

p. 41 > "Traduciendo Freud a Lacan: divergencia y convergencia entre amor y deseo sexual. (...) En este punto, tenemos lo que parece más próximo, en aquella época, a la formulación del pase. El pase freudiano, él lo disse, consistiría en superar la divergencia entre ternura y sensualidad. Freud mismo formula el ideal de una superposición entre ternura y sensualidad, que, puede decir, sería el ideal de la cura analítica."

p. 44 > "Ambages" en francés significa: vueltas; como en castellano. (...) Así es un poco sorprendente llamar "hombre sin ambages" a un hombre que necesitaría aquella complicada presentación para desear a una mujer. (...) Si, pese a la complicada presentación de la mujer en este caso, Lacan puede decir sin ambages, es porque, para ese verdadero hombre, la condición amorosa es que su objeto se pavonee como castrado; es decir, mostrando los signos de la alteridad.(...) Ese "hombre sin ambages", esa categoría clínica que sería quizás la de la normalidad, es el hombre que ha franqueado el tabú de la femineidad."

MILLER, Jacques--Alain (1989-1990). *La enseñanza del psicoanálisis*. In: El Banquete de los Analistas.— 1ª. ed. 1ª reimp. — Buenos Aires: Paidós, 2010

El amor es lo que pone a trabajar. El amor se dirige al saber y el resultado es un trabajo.

p. 172 > "El amor es lo que pone a trabajar. El amor se dirige al saber y el resultado es un trabajo (el del analizante) que se hace bajo la égida del amor. Por cierto, hay que hacer un lugar a una posible antinomia entre trabajo y amor: por ejemplo, en la histeria, donde el amor de transferencia, según los primeros analistas y algunos otros después, parece obstaculizar el trabajo."

MILLER, Jacques--Alain (1989–1990). *Transferencia de trabajo*. In: El Banquete de los Analistas. – 1ª. ed. 1ª reimp. – Buenos Aires: Paidós, 2010

No es el deseo de saber lo que sostiene una análisis, sino el amor al saber, como transferencia y como trabajo de transferencia.

p. 189 > “Un deseo nuevo se presenta al sujeto. El horror al saber no es más que una palabra muy patética para designar la represión (...) para formular que no hay deseo de saber en el sujeto en análisis. La diferencia es capital: no es el deseo de saber lo que sostiene una análisis, sino el amor al saber, como transferencia y como trabajo de transferencia. El deseo de saber viene al final, y se supone que circunscribe la causa de la represión. De suerte que es un gran error creer que al final de un análisis se terminó con el saber, puesto que es justamente el momento en que respecto del saber se pasa del amor al deseo."

Y es que hay amor al saber cuando se mantiene el saber no sabido del inconsciente.

p. 190 > “ L'insu que sait de l'une-bévue s'aile a mourre ». ¿A qué apuntaba esta frase? Precisamente a que el amor es un fracaso del inconsciente y que esto descansa en el saber ignorado, el saber que no se sabe. Cómo la suposición de saber concierne a un saber que uno no sabe, desuponer el saber es la oportunidad de saber verdaderamente, de estar en una relación explícita con el saber, que ya no pasa por el amor. Y es que hay amor al saber cuando se mantiene el saber no sabido del inconsciente."

p. 190–191 > “El pase está justamente más allá del amor al saber, lo que no significa más allá del saber. Más allá del amor al saber comienza el deseo de saber, que pasa por el trabajo para producir saber. Observen que cuando se le supone el saber al otro, cuando se supone el saber, no hay lugar para el trabajo. Luego, se trata de pasar del amor al saber al trabajo por el saber."

p. 192 “Y en el pase todo reside en la emergencia de una relación con el saber que ya no tendría efecto de amor, pues el que tiene ese efecto es el saber escondido, ignorado, supuesto. Se trata de un saber a cielo abierto, enseñable a todo el mundo. Puede así postular lo mismo que está en el origen de la ciencia y que le abrió el camino. Que el saber a cielo abierto no dé lugar al amor sino al trabajo marca una diferencia entre la enseñanza y la práctica del psicoanálisis, donde el saber -escondido, supuesto, ignorado- sirve de inducción al amor. En la enseñanza, en cambio, debe inducir al trabajo."

El amor al saber no es más que el velo del horror al saber, es decir que la transferencia es el velo de la represión.

p. 193 > "El objetivo de la enseñanza de Lacan, según su propia confesión, es la inducción al trabajo; es el trabajo de la inducción al trabajo. Y no se trata de una identificación, sino de un pase, que implica primeramente que la salida de la transferencia es el fin del amor al saber; pero es un error creer que es el fin del saber. Al contrario, es el final de su culto. Es el final del culto al saber ignorado, que descansa en el horror al saber. Desde esta perspectiva el amor al saber no es más que el velo del horror al saber, es decir que la transferencia es el velo de la represión."

MILLER, Jacques--Alain (1989–1990). *El grupo analítico*. In: El Banquete de los Analistas.– 1ª. ed. 1ª reimp. – Buenos Aires: Paidós, 2010.

Un amor sin los limites del Édipo.

p. 291 > "Ahora relacionemos: y lo que Lacan propone de manera tan sorprendente como "un amor sin límites". ¿Cómo se relacionarían? Para entender lo que significa "unmor sin límites", tendremos que interrogarnos sobre el amor limitado, del que poseemos alguna idea por haber recorrido en detalle los estudios de Freud sobre la psicología de la vida amorosa. El amor limitado, para decirlo brevemente, depende de la metáfora paterna, la misma que da un objeto de amor y, por esa razón, lo limita. Me refiero al amor edípico. Señalemos entonces que nada de lo que Freud recorrió en su Psychologie de la vie amoureuse nos permite salir de los límites del amor edípico, un amor limitado por la metáfora paterna, que podemos resumir con la escritura S1/$. De esta relación de metáfora se sigue el amor limitado, el amor edípico. Mientras que, incluso lógicamente, la inversión de esta relación en el final de análisis nos muestra cómo se dibuja la perspectiva de un amor sin límites, sin los límites del Edipo."

p. 292 > "De aquí que respecto del final de análisis haya que preguntarse por el amor sin límites. Este amor aparece en la última frase del seminario *Los cuatro conceptos*, referido sin duda al amor que inventa Spinoza al concluir su *Ética* (que, a diferencia de la ética del psicoanálisis, no considera la castración, la pulsión de muerte), es decir, a un amor por

Dios, al que llama 'un amor intelectual'. Y es que el dios de Spinoza es un Otro muy especial (Lacan lo define como 'la reducción del dominio de Dios a la universalidad del significante'), un Otro que no quiere nada."

p. 293 > "De aquí que el amor sin límites solo pueda surgir al final del análisis bajo la forma de su significación (es decir, es posible imaginar lo que significa), salvo que nadie piensa en amar a su inconsciente."

MILLER, Jacques--Alain (1989-1990). *El saber y la verdad (II)*. In: El Banquete de los Analistas.— 1ª. ed. 1ª reimp. — Buenos Aires: Paidós, 2010.

p. 356 > "Desde esta perspectiva, Lacan se vio llevado a formular esa ambición increíble de que el saber del psicoanálisis acceda a lo real y lo determine de manera nueva, y precisamente procurando que la humanidad se las arregle sin la relación sexual; es decir que el psicoanálisis, rival, alumno de la ciencia, que intenta como ella determinar lo real, esté en condiciones de hacer del amor algo «más digno que la abundancia de parloteo que constituye hoy" (cito la "Nota italiana"). Detengámonos en esta formulación, pues creo que no se percibió bien lo que propuso Lacan, quien se vio llevado a convertir la invención de un amor nuevo, a partir del psicoanálisis, en el equivalente de una invención científica, en tanto que determina lo real de manera nueva. Y cada vez que Lacan intenta formular lo que hay que esperar como lo más novedoso del psicoanálisis — a escala masiva —, aparece la palabra amor, el amor como invención científica. Es también lo que dejaba percibir — ya lo mencioné — al final de *Los cuatro conceptos*... ; esto es, 'la significación de un amor sin límites'."

"(...) No pretendí demostrar nada, solo quise oponerles punto por punto dos fases de la enseñanza de Lacan y mostrarles al menos la solidaridad de algunas tesis que conciernen al inconsciente como saber y también a la ciencia — a la que el psicoanálisis tendría que igualarse —, a la fórmula no hay relación sexual, al privilegio de lo escrito respecto de la palabra y a la invención de un amor más digno, que sería el campo donde el psicoanálisis tendría que demostrar que se iguala a la ciencia en la determinación de lo real. Hablé de un amor infinito, y ya antes había recordado cómo insiste en el pase el tema de la infinitud."

p. 363–364 > “También se desprende lo siguiente: ¿cómo·ei Nombre del Padre y el objeto a dan a la vez para cada sujeto el marco de la realidad y del saber? De alguna manera, es lo que Freud llamó Edipo. De aquí que el atravesamiento del fantasma sea solidario de la idea de un amor más allá de la ley, precisamente, más allá del Edipo."

MILLER, Jacques--Alain. (1989). *O amor entre repetição e invenção.* In: Opção Lacaniana online nova série. Ano 1. n. 2, 2010.

“o amor lacaniano - se assim podemos chamá-lo -, em sua originalidade em relação ao amor freudiano, é invenção. Em Freud, ao contrário, toda a teoria do amor busca mostrar que o amor é repetição. Costuma-se citar essa frase de Lacan: Um novo amor", que ele toma do poema de Rimbaud. Em Psicanálise, a novidade de Lacan, a boa nova lacaniana é que há novos amores possíveis. (...) A vertente mais original do amor lacaniano é, (...) que o amor é invenção, ou seja, elaboração de saber."

MILLER, Jacques--Alain. (1989–1990). *Génesis de la transferencia*. In: El Banquete de los Analistas.- 1ª. ed. 1ª reimp. – Buenos Aires: Paidós, 2010

p. 415 > “Por supuesto, sería necesario distinguir - aunque no me extenderé en este punto- el amor por la verdad de los amores con la verdad. El primero puede calificar a la docta ignorancia; los amores con la verdad es, en cambio, otra manera de atrapar la verdad. El plural indica que el acoplamiento es difícil y que no se trata de una contemplación. El psicoanálisis freudiano no conduce a ninguna contemplación, ni posesión plácida de la verdad. En el fondo, los amores con la verdad sugieren de inmediato que fue una historia caótica, no feliz."

p. 418 > “Entonces, ya es posible afirmar que el deseo de saber significa que se quiere ser abandonado, que es lo contrario de la demanda de amor. De hecho, la emergencia del deseo de saber se constata en una extinción o al menos una suspensión o una distancia respecto de dicha demanda. No es excesivo proponerlo de este modo: el analista es aquel que responde a la demanda de amor con el deseo de saber. Si Lacan quiso fijar la posición del analista por su relación con el saber, como una relación de deseo, fue para explicar que no se identifica con el sujeto supuesto

saber (en efecto, el deseo de saber desestima esta identificación) y, a la vez, que no responde con el amor a la demanda de amor."

p. 419 > "Todos estos rasgos tomados de los objetos de la existencia constituyen una repetición o estilización de aquellos de los primeros tiempos. Y es que aquí, como recordarán, adquiere todo su valor la división del periodo de latencia, que le permite sostener a Freud que los objetos encontrados en la vida amorosa son de hecho reencontrados, son copias de los hallados de este lado del corte. Ahora bien, aquí tenemos otra teoría del objeto de amor, que muestra que en su aspecto fundamental es cualquiera, que indica, más precisamente, cómo el rasgo en cuestión se forma a partir del dispositivo analítico mismo. En el fondo, es casi hacemos presenciar (y es lo que exhibe la experiencia analítica, solo que hacía falta esta formalización de Lacan para percibirlo) la génesis del objeto de amor, que nos muestra -nos quiere mostrar, en todo caso- en este rasgo un puro efecto significante."

MILLER, Jacques--Alain (1991-1992). *Eros y Kultur.* In: De la naturaleza de los semblantes. Buenos Aires: Paidós, 2011.

p. 130–131 > "Conocen las elucubraciones de Freud, esa curiosa génesis de la sociedad que nos propone en su digresión (...). Freud explica primero la familia pela búsqueda, desde el punto de vista del varón, de la satisfacción sexual permanente, que le hace desear conservar su objeto de amor, su objeto sexual cerca de él. (...) Curiosamente, del lado mujer, pone en primer — e incluso único — plano el deseo de permanecer cerca de su producto, del pequeño al que dio la vida. Toma al hombre por añadidura, para que los proteja y los alimente a ambos. (...)

Hay que recordar los reparos que pone Freud a las transformaciones de este amor de alguna manera inicial, esta forma primaria del amor, y no solo burlarse de de un machismo que parece evidente en lo que sigue. Es que él considera que los grandes intereses de la humanidad (...) se fundamentan en una defensa en relación con esta forma inicial del amor. A su entender, finalmente resulta tan molesta esta dependencia respecto de un objeto de amor, un objeto sexual, un objeto erótico particular (...) que el hombre, sobre todo el macho, recurre a la filantropia. Es más fácil amar a todo el mundo que amar a una sola! (...)

Luego están los sarcasmos de Freud respecto del amor universal, del *para todo x, yo lo amo*, donde se ve la esencia de la religión, porque, como Lacan, cuando habla de religión, piensa primero em la católica, cristiana, que sustituye lo particular del interés erótico por una filantropía difusa que permite justamente olvidar a quienes están más cerca. (...) Freud lo indica amablemente cuando senala que, después de todo, este amor universal es una injusticia para con el objeto erótico y que no todos los hombres, no toda la humanidad merece el amor. (...)

Desde entonces el freudiano es un Eros que se transforma. (...) Sin embargo, Freud considera que el destino del verdadero Eros apunta a lo particular y le resulta sospechoso el universal (piensa que es quizás un semblante)"

MILLER, Jacques--Alain (1993). *Primeiro Seminário*. In: A lógica na direção da cura. Seção Minas Gerais da Escola Brasileira de Psicanálise do Campo Freudiano, 1995.

A pulsão nunca se equivoca, o desejo sempre.

p. 37 > "Quando falamos, no nosso código, de pulsional - ainda que, muitas vezes, seja confuso ou vago - tratamos de situar no sujeito uma exigência tão forte que não depende do consentimento do Outro. Falamos de pulsional quando há algo que exige sem se preocupar se o Outro disse que sim ou que não. O amor, ao contrário, é pendente do signo do amor do Outro. A pulsão é, nisso, o contrário do amor. Falamos de pulsão quando não se espera nenhum signo do Outro e quando a exigência é sem qualquer concessão, sem qualquer limitação. A pulsão é exigência, mais que demanda ao Outro. E é no nível que chamamos pulsional que o sujeito está destituído.

A destituição subjetiva é um dos ternos de Lacan para definir o final de análise. A destituição subjetiva encontra-se já ao nível da pulsão e por isso ela é a razão pela qual Lacan pôde dizer, por exemplo, que a pulsão é acéfala. Poderíamos definir a pulsão como uma conexão pura do simbólico e do real sem nenhuma interposição imaginária. É por isso que a pulsão não se engana. O desejo se engana, o amor se engana e engana *Mas* quando falamos da pulsão na experiência analítica, tratamos de desenhar um nível onde não há trapaças e enganos,

onde a conexão do simbólico e do real se faz de maneira perfeita. A pulsão nunca se equivoca, o desejo sempre. E não falamos do amor."

p. 53–54 > "O mais importante da demanda não é objeto da necessidade, mas o fato de que o Outro responde, dando algo. Mais importante que o objeto é o signo do amor, e a frustração mais importante é a frustração do amor. Quando vocês pensam que a criança está feliz porque está bem alimentada, porque a necessidade foi satisfeita, na realidade é mais a frustração do amor que se compensa na satisfação da necessidade. O que dá essa aura, esse brilho de gozo, quando a criança se satisfaz, vem de que a satisfação da necessidade compensa o que queria, que é o amor. Engana sua demanda de amor com a satisfação da necessidade. Isso acontece desde sempre. O sujeito passa seu tempo nisso, na demanda. A ideia da psicanálise seria apagar isso. Efetivamente, faz dos analistas tipos raros - vê-se na história da psicanálise - ainda que sempre se possa dizer que não são perfeitamente analisados. E como ser perfeitamente analisados? Há algo raro nesses indivíduos que vivem fora da demanda, fora da exigência com relação aos demais - pode-se dizer que são mais fáceis, contudo, com relação a si mesmos... há uma exigência."

MILLER, Jacques-Alain (1993). *Quarto Seminário*. In: A lógica na direção da cura. Seção Minas Gerais da Escola Brasileira de Psicanálise do Campo Freudiano, 1995.

O amor aponta, mais além do objeto, para o nada, o véu tem sempre uma relação com o amor.

p. 138–139 > "Que função introduz o véu nisso? Um véu, ver algo sob um véu, tem uma propriedade estrutural muito essencial, muito simples, mas muito essencial. O véu tem a propriedade de fazer existir o que não existe. O véu tem a propriedade de realizar a falta. Sem o véu pode-se ver diretamente e constatar se há ou se não há. Porém, se existe um véu, diremos sempre que há porque não se sabe se o véu vela algo ou nada e, de certa maneira, o véu vela, também, o nada. É muito importante velar o nada, talvez mais importante que velar o objeto. O véu é como um operador imaginário que realiza a falta. Dessa maneira, o véu tem afinidades com o desejo enquanto o desejo se vincula à falta. Como o amor aponta, mais além do objeto, para o nada, o véu tem sempre

uma relação com o amor. A partir disso, se fala do amor, mas também, se fala da perversão, dos transvestismos, do vestido, ou seja — e é o mais curioso que vou dizer neste nosso seminário — como, continuamente, amor e perversão caminham juntos."

MILLER, Jacques--Alain (1993-1994). *El deseo en lo simbólico*. In: Donc: la lógica de la cura. Buenos Aires: Paidós, 2011.

A função da castração.

p. 217 > "En el curso de este seminario [Seminario IV] nos encontramos con el estatuto simbólico del deseo a propósito de una doctrina del amor. Así como les dije que el verdadero título de este seminario era la sexualidad femenina, o La función de la castración, también podría decir que es una doctrina del amor, pero no un amor pensado en referencia a Freud, a partir del enamoramiento narcisista y de lo imaginario, sino un amor pensado a partir de lo simbólico."

p. 227 > "Al situar la frustración en el centro de la relación madre-hijo, Lacan inventa un nuevo concepto del amor, que es incluso un concepto operatorio, ya que puede decirse que le permitirá dar al falo su lugar."

MILLER, Jacques--Alain (1994-1995). *A refundação lacaniana da psicanálise.* In: Silet: os paradoxos da pulsão. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2005.

p. 84 > "Em *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise,* quando faz da pulsão um dos quatro - não um conceito que se articula de maneira secundária ao desejo de reconhecimento, mas a pulsão como um conceito fundamental, época em que Lacan não fazia do desejo um conceito fundamental ao que ele dedica, brusca mente, extensas considerações? Ao amor, a ponto de ter intitulado "Do amor à libido" a um dos capítulos deste *Seminário.* E por que, no momento em que promove a pulsão como conceito fundamental, se ocupa do amor? Precisamente porque ele deixa o amor entre *a t a',* no nível imaginário, para enfatizar que a pulsão não está no mesmo nível.

Na página 181 do *Seminário 11,* ele enfatiza que o nível do *Ich,* do eu *[je],* do eu *[moi]* freudiano, é não-pulsional, e que Freud ali funda

o amor. Nesse momento, ele exclui a pulsão do registro imaginário. Quanto ao amor, ele permanece no imaginário, mas a pulsão é de outra ordem. Lacan distingue de modo severo o amor e a pulsão, uma vez que o amor é não parcelar. O amor visa no outro a totalidade da pessoa, ao passo que a pulsão é fundamentalmente parcial, parcelar.

Assim, ele pôde acentuar que o amor é essencialmente narcísico. E dizemos: "Veja só!, ele está dizendo de novo a mesma coisa." Porém, repetir nesse momento que o amor é narcísico tem todo um outro valor, desde que se acrescente que a pulsão nada tem a ver com o narcisismo, e se opere a distinção radical que ele fez entre o campo narcísico, o amar-se através do outro, e a pulsão, cuja estrutura é inteiramente diversa."

MILLER, Jacques-Alain (19941995).

A pulsão escópica. In: Silet: os paradoxos da pulsão. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2005.

A pulsão deverá ser pensada a partir do amor

p. 310 >

"Eis o que introduz o *Seminário 4* no que se refere à pulsão. Em todos os casos, a pulsão deverá ser pensada a partir do amor, visto que o amor, a relação simbólica, introduz o objeto "nada". Pode-se dizer que foi preciso esperar o *Seminário 11* e a articulação da alienação e da separação para conferir a essa definição, já presente no *Seminário 4*, todo o seu valor: tematizar o objeto da pulsão essencialmente como objeto "nada". Toda a incerteza manifesta no elaborar dos alunos de Lacan, no que concerne ao objeto *a,* vem de uma apercepção insuficiente das consequências relativas ao fato de o objeto da pulsão ser o objeto "nada". Infalivelmente, fomos conduzidos a supor uma substância para o objeto da pulsão. Porém, desde o início — de maneira dissimulada no *Seminário 4* —, ele está incluído no conceito de pulsão a partir do amor, na definição do gozo imaginário a partir da relação simbólica: o objeto do qual se trata na pulsão é o objeto "nada".

A este respeito, podemos dizer que o *Seminário 4* circunscreve, dá fórmulas do objeto "nada", encarnando-o sob a forma do pênis da mãe."

MILLER, Jacques-Alain (1996). *La fuite du sens.* Ver publicação em espanhol, *La fuga del sentido.* Buenos Aires: Paidós, 2012.

07/02/96 "(...) l'amour, qui suit les circulations et les vicissitudes de la libido, il est au principe même du lien social. C'est au point qu'on aperçoit par-là que le statut de l'Autre passe bien plus par l'amour que par la jouissance. On aperçoit par-là pourquoi Lacan, dans son Séminaire *Encore* consacré à la construction du concept de jouissance, confronte cette jouissance à l'amour, et pourquoi cette antithèse, cette dialectique, cette tension entre la jouissance et l'amour parcourt toute sa recherche.

L'introduction du concept de jouissance ébranle le concept même de l'Autre. En tout cas, quand on prend cette perspective, elle empêche de penser que l'Autre est donné, donné comme déjà là. Par contre, quand on prend les choses par le biais du langage, par le biais de la structure de langage — c'était ce sur quoi Lacan en tant que structuraliste ne se privait pas de mettre l'accent — l'Autre est conçu comme déjà là au départ, et c'est alors d'autres termes qu'il s'agit d'en déduire. Ici, cet Autre, il est plutôt à élaborer à partir de l'amour."

"Introduire dans l'affaire le concept de jouissance implique aussi — j'y revien-drai — que le sujet lui-même n'est pas donné comme tel au niveau de la parole. Quand on parle du concept de la parole, le sujet est comme de veine avec ce concept. Mais à partir de l'introduction du concept de jouissance, il n'apparaît pas lui-même donné au niveau de la parole: il est avant tout défini comme ce qui est visé dans l'amour. C'est ce que l'on peut dire, d'une façon un peu énig-matique, au détour de ce Séminaire *Encore.*"

"(...) C'est pourquoi Lacan cherche comment l'amour s'introduit dans la jouissan-ce. Comment l'idiot peut-il devenir un amoureux? Qu'est-ce qui constitue vraiment le signe de l'amour? C'est ce qu'il amène d'une façon énigmatique dès le début de son Séminaire *Encore*. La question du signe de l'amour, c'est la question de comment le si-gnifiant devient signe du sujet. Autrement dit, la jouissance impose de rompre avec l'évidence de la relation à l'Autre. La jouis-sance ne rejoint pas l'Autre."

"C'est de là qu'on saisit Lacan comme nous donnant la définition même de la jouissance. La jouissance-modèle, c'est la jouissance phallique comme jouis-sance de l'organe. Et Lacan la décrit précisément comme séparée du rapport sexuel. Ce qu'il inclut dans son concept de jouissance, c'est que la jouissance ne convient pas au rapport sexuel. La phrase figure en toutes lettres dans le Séminaire *Encore:* '*La jouissance ne convient pas au rapport sexual*'. Il faut comprendre ça de façon radicale: la jouissance ne convient pas *comme telle* au rapport. Elle n'est pas de l'ordre du rapport, elle n'ouvre pas sur le lien avec l'Autre. La jouissance est plutôt de l'ordre de la substance. Son modèle est donc la jouissance de l'organe, et dont Lacan ne fait pas la copule. On peut faire du phallus ce qui permet l'accrochage des corps, mais si on saisit le phal-lus dans la perspective de la jouissance de l'organe, le phallus devient au con-traire obstacle – obstacle par quoi l'homme n'arrive pas à jouir du corps de la femme. Ce dont il jouit, c'est de la jouissance de l'organe."

14/02/1996 "(...) la nécessaire castration de la jouissance phallique. C'est ce qui amène Lacan à écrire ce vecteur supérieur du graphe qui va de jouissance à castration, mais qui se traduit, dans *Encore,* comme vecteur de la jouissance phallique dans son opposition à l'amour, c'est-à-dire au rapport à l'Autre. Mais à cette date, ce n'est pas saisi sous l'aspect que l'on peut penser aimable de l'amour, c'est saisi comme castration."

"(...) L'amour est déjà la fonction qui introduit l'Autre comme tel. Pas seulement l'objet qu'il peut donner, mais rien d'autre que le signe de son amour. Nous avons des écrits de Lacan où il inscrit le désir entre ces deux formes de la demande. Et puis, il y a une troisième demande, à savoir la demande de jouissance, qui est la pulsion. Lacan ne cesse d'assimiler la pulsion à une forme de demande."

MILLER, Jacques-Alain. (1996–1997).

Del partenaire imagen al partenaire símbolo. In: El Otro que no existe y sus comités de ética/con colaboración de Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós, 2006.

A inovação lacaniana: o falo é um significante.

p. 293 > “La innovación lacaniana de que el falo es un significante, que hizo temblar las bases de la práctica analítica, significa que el Outro no es solamente el Otro del pacto de la palabra sino también el Otro del deseo, lo que explica la complejidad del partenaire símbolo."

MILLER, Jacques--Alain. (1996–1997) *El padre no existe.* In: El Otro que no existe y sus comités de ética/con colaboración de Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós, 2006.

p. 97 > “Donde Freud habla del amor residual al padre, Lacan ve el *no hay excepción.* Cabe recordar que las feministas de los setenta reivindicaban la abolición ele la prohibición del incesto, sin duda para que se manifestara mejor el carácter trivial del padre. Lacan no anuda feminidad y psicosis en el nivel ele la denegación de la castración sino en el del destino del Edipo, después del encuentro con el complejo de castración. Y donde Freud acentúa el amor al padre, él investiga sobre la incredulidad en el goce producido por dicho amor, cuya consecuencia clínica es la gravedad ele la histeria.

Más profundamente, mientras que los textos de Freud de 1925 y 1932 se leen en la perspectiva de una instauración radical ele este amor al padre -y resulta secundario el desplazamiento de objeto que primero marca el imperio de la madre y después el desplazamiento al padre-, se subestima que su novedad (...) es un largo desarrollo sobre el hecho ele que el lazo con la madre desemboca en el odio, el cual puede ser un poderoso instrumento de segregación."

p. 98 > “Este Otro que no existe hace que los goces se yuxtapongan, se mezclen y al mismo tiempo se segreguen. Nuestra brújula es que no se puede recurrir al amor al padre para orientarse, que es a mi entender lo que nos sugiere Lacan en la página mencionada de *Aun.*"

MILLER, Jacques--Alain (1996–1997). *Lo real y el sentido.* In: El Otro que no existe y sus comités de ética/con colaboración de Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós, 2006.

***Não há amor sem ódio* — O que significa isso e quais são suas consequências no laço social.**

p. 102 > "Mucho dijeron sobre las pasiones los pensadores racionalistas, pero el psicoanálisis agregó una, el *odioamoramiento,* que arrasa la esperanza cristiana del mandamiento del amor al prójimo. El psicoanálisis plantea justamente que *no hay amor sin odio,* pero veremos qué significa esto exactamente y cuáles son sus consecuencias en el lazo social."

MILLER, Jacques--Alain (1996–1997). *La Contingencia.* In: El Otro que no existe y sus comités de ética/con colaboración de Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós, 2006.

Amor contingente

p. 258 > "Escribiré entonces -y por hoy terminaré en este punto- este triángulo: a la izquierda, lo imposible, el *no cesa de no escribirse,* que es lo próprio de la no relación sexual (que se abrevia NRS); a la derecha, lo necessário para cada uno, el *no cesa de escribirse* del síntoma (y si constatamos el síntoma en cada caso, este nos remite al NRS); y abajo lo contingente del *cesa de no escribirse,* que aparece en dos formas esenciales, el encuentro com el goce y el encuentro con el Otro, que abreviamos con el término *amor.*

(...) Desde esta perspectiva, el amor significa que la relación con el Otro, en este contexto, no se establece por instinto, no es directa, sino que siempre está mediada por el síntoma. Por eso Lacan definía el amor como el encuentro en el partenaire de los síntomas, los afectos, todo lo que indica en él y en cada uno la huella de su exilio de la relación sexual."

MILLER, Jacques-Alain (1996–1997). *Seguro de Vida.* In: El Otro que no existe y sus comités de ética/con colaboración de Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós, 2006.

O que mantém a abertura do mundo não é justamente a morte mas o amor.

p. 261 > "Para el psicoanálisis, lo que mantiene la apertura del mundo no es justamente la muerte sino el amor. Dean se vio conducido a una reletura y reescritura de la teoría freudiana de la vida amorosa, donde el partenaire símbolo aparece de un lado como partenaire falo y del otro lado, como partenaire amor, con una dialéctica diversificada segun el sexo."

MILLER, Jacques--Alain (1996–1997). *El partenaire esencial.* In: El Otro que no existe y sus comités de ética/ con colaboración de Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós, 2006.

O que provoca o amor, o que permite revestir o mais gozar de alguém.

p. 295 > "El partenaire sexual sólo seduce por la manera en la que él mismo se acomoda a la no relación sexual. Como nadie seduce más que por su síntoma, Lacan sostenía en su seminario *Aún* que lo que provoca el amor, lo que permite revestir el plus de gozar de una persona, es el encuentro en el partenaire de todo lo que marca en cada uno la huella de su exilio de la relación sexual. Se trata de una nueva doctrina del amor, el cual no pasa simplemente por el narcisismo, sino que supone la existencia del inconsciente.

Implica que el sujeto percibe en el partenaire el tipo de saber que en él responde a la no relación sexual y el síntoma que elaboró debido a esto. En este sentido, Lacan planteó en dicho seminario que el partenaire del sujeto no es el Otro, sino lo que lo sustituye como la causa de deseo. Esta concepción radical del partenaire hace de la sexualidad un ropaje del plus de gozar."

MILLER, Jacques--Alain (1996–1997). *El Otro de la comunicación.* In: El Otro que no existe y sus comités de ética/con colaboración de Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós, 2006.

p. 349 > "El amor es la capacidad de imaginar el mundo a partir de creencias y deseos que se atribuyen al Otro. Este es el fundamento del diálogo. Y para que exista el sujeto definido en relación con el Otro, basta con la extensión de este amor al Otro engendrado a partir del modelo del amor de la madre y el niño. Se debe privilegiar esto, mucho más que no retorno sobre sí mismo, este *self* dividido que ella rechaza."

MILLER, Jacques--Alain (1996–1997). *La intersección libidinal.* In: El Otro que no existe y sus comités de ética/con colaboración de Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós, 2006.

A posição desejante é por essência feminina.

p. 410 > "Quizá podamos corregir indicaciones de Lacan anteriores por indicaciones posteriores, porque si examinamos el amor en su cara de

pulsión, el ser amado se revela en su valor de hacerse amar, para lo cual a veces es preciso dar un empujón. Ser amado parece una posición pasiva pero hacerse amar revela su actividad subyacente, lo que no impide que, según la fórmula, la posición deseante sea en esencia femenina y que el hombre pueda asumirla con la condición de aceptar algo de la feminidad, de la castración ..."

MILLER, Jacques--Alain (1997).

A teoria do parceiro. In Escola Brasileira de Psicanálise, Os circuitos do desejo na vida e na análise (pp.153-207). Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.

Lacan define o amor como o encontro, no parceiro, dos sintomas, dos afetos, de tudo o que nele e em cada um marca o rastro de seu exílio da relação sexual.

p. 156 >

"O contingente do 'cessa de não se escrever' o prova de algum modo, aparecendo sob duas formas essenciais: o encontro com o gozo e com o Outro, que podemos abreviar com o termo amor.

Neste contexto, o amor quer dizer que a relação com o Outro não é estabelecida por qualquer instinto. Ela não é direta, e sim mediada pelo sintoma. Eis por que Lacan pôde definir o amor como o encontro, no parceiro, dos sintomas, dos afetos, de tudo o que nele e em cada um marca o rastro de seu exílio da relação sexual.

É evidente que o parceiro fundamental do sujeito jamais é o Outro. Não é o Outro nem como pessoa, nem como lugar da verdade. Ao contrário, o parceiro do sujeito, o que psicanálise sempre percebeu, é algo dele próprio: sua imagem — a teoria do narcisismo retomada por Lacan em 'O Estádio do espelho' — seus objetos, seu mais-de-gozar e fundamentalmente o sintoma.

Eis esboçada a teoria do parceiro."

Que o sujeito perceba no parceiro o tipo de saber que nele responde à não-relação sexual, supõe a percepção, no parceiro, do sintoma que ele elaborou em razão da não-relação sexual.

p. 170 > “Eis por que Lacan dizia em O *Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-3) que é *o* “encontro, no parceiro, dos sintomas e dos afetos de tudo que marca em cada um o rastro de seu exílio da relação sexual” o que provoca o amor, o que permite vestir o mais-de-gozar com uma pessoa.

Trata-se de uma nova doutrina do amor em que este não passa apenas pelo narcisismo. O amor passa pela existência do inconsciente, o que supõe que o sujeito perceba no parceiro o tipo de saber que nele responde à não-relação sexual, ou seja, supõe a percepção, no parceiro, do sintoma que ele elaborou em razão da não-relação sexual. É precisamente sob essa perspectiva que Lacan elaborou, nesse mesmo Seminário, que o parceiro do sujeito não é o Outro, mas sim o que vem substituí-lo sob a forma de causa do desejo. Eis aí a concepção radical do parceiro que faz da sexualidade uma vestimenta do mais-de-gozar.”

Não há travessia da pulsão. Estar enroscado e saber haver-se aí.

p. 199 > “Porém, do ponto de vista do sintoma, ou *sinthoma,* como diz Lacan, não se trata de ilusão, nem de despertar para o real ou para a verdade do real. Do ponto de vista do sintoma, o sujeito é feliz. Ele é feliz tanto na dor quanto no prazer; tanto na ilusão quanto na verdade. A pulsão desconhece essas histórias. Quanto ao sujeito, como diz Lacan, “toda sorte lhe é boa” *(tout beur lui est bon)* para o que o mantém, ou seja, para que ele se repita.

Dito de outro modo, o que não muda é a pulsão. Não há travessia da pulsão, não há mais-além da pulsão. Eu já disse antes que não há travessia da transferência. Certamente, há o estabelecimento de outra relação subjetiva com a pulsão e com a transferência, por exemplo, uma relação limpa do Ideal. Se nos fiarmos à oposição entre o I e o *a* do gozo, o sujeito no fim da análise se encontrará mais próximo da pulsão. E o que Lacan chama de saldo cínico da análise — cinismo aqui entendido em seu valor de anti-sublimação.

Essa perspectiva não abre para uma travessia, porém, mais modestamente para o que o próprio Lacan chama, na última parte de seu ensino, de “saber haver-se aí *(savoir y faire)* com o seu sintoma”. Não

é se curar. Não é deixá-lo para trás. Ao contrário, é estar enroscado e saber haver-se aí."

MILLER, Jacques--Alain (1997–1998).

339

Revalorización del amor. In: El partenaire-síntoma. Buenos Aires, Paidós, 2008.

O amor em uma função inédita é um amor pensado a nível do real da pulsão. O estatuto eminente do amor no real é suprir a relação sexual que não existe.

p. 148 > "Al reflexionar sobre el tema de su último curso me formulaba dos tipos de preguntas. Por un lado, una que se refiere a la expresión "la otra satisfacción", y por otro, una que apunta al estatuto del amor, ya que el apólogo de San Martín permitía distinguir un estatuto en el que el amor, en tanto amor al prójimo, está cuestionado, y por otra parte la metáfora del amor. En efecto, el seminario que sigue de manera inmediata a *La ética,* el seminario sobre *La transferencia,* trata de ofrecer una posibilidad diferente, un estatuto diferente para el amor.

Creo que a lo largo de toda su enseñanza Lacan fue renovando el estatus del amor, y me parece que usted mismo insistió en este aspecto en varias oportunidades.

Ahora bien, sobre "la otra satisfacción" pensé que para tratar de comprender la complejidad de esta formulación podríamos recurrir a algunos maternas que usted desarrolló, en particular en una conferencia que dictó en Buenos Aires en 1988 titulada "Charla sobre el amor"."

p. 151 > "Pero aun apuntando a lo mismo, ya sea del lado macho, ya sea del lado mujer, el sujeto falla. El signo de amor que encuentra en la lengua y del que goza para la relación sexual, para extraer el goce fálico, lo retrotrae a la manera en que falla, es decir, al real contenido en su síntoma, por lo tanto, al sentido-gozado.

Tomemos la cuestión freudiana del amor, al menos tal como Lacan la retoma y la repite independientemente incluso de otras definiciones. Si nos orientamos por esta línea, la cuestión freudiana comporta una

sospecha sobre el amor. No toma al amor como el término último al que habría que apuntar en la realización del sujeto.

Lacan evoca siempre con comillas irónicas el criterio de la capacidad de amar al final del análisis, tal como en la línea de las elaboraciones de Abraham y de su escuela se llegó a despejar el "poder amar" como el *nec plus ultra* de la realización del sujeto.

Por lo tanto, con respecto a todas las mitologías del amor, la ideología del amor, hay siempre en Lacan una evocación obligada, chocante, sarcástica incluso, que recuerda la naturaleza profundamente narcisista del amor. Que recuerda en definitiva que es a ti mismo, incluso a tu imagen, a quien amas en el Otro."

"…Incluso cuando Lacan toma en cuenta la diferencia entre el amor narcisista hacia el semejante y el amor hacia la potencia que protege o que nutre, o sea, el amor que se dirige no hacia el otro con minúscula sino hacia un Otro con mayúscula, queda la base fundamental del amor narcisista, la crítica al amor como narcisista.

Por consiguiente, en ningún momento, por ejemplo, el amor permite calificar algo de la operación analítica."

p. 154 > "Nos vemos llevados entonces, al menos a través de la improvisación que estoy haciendo, a plantear la pregunta del amor en lo real. A decir verdad, se trata de una pregunta que es casi impensable y que hasta el seminario *Aun* no fue para nada tratada, salvo que aparece de una manera a la vez brillante y ligera en el *Seminario* 7, *La ética del psicoanálisis,* y precisamente a propósito de San Martín. ¿Por qué? La cuestión del amor aparece a nivel de lo real en *La ética del psicoanálisis* cuando Lacan se interroga, como lo hicimos nosotros la última vez, sobre el principio ante el cual Freud retrocede: "amarás a tu prójimo como a ti mismo. (...)

Pero en distintos momentos en el seminario de *La ética* aparece otra cosa: ¿Puede el amor dirigirse a algo diferente de la imagen en el Otro, o incluso buscar en el Otro otra cosa que su respuesta en tanto gran Otro? ¿Puede acaso el amor apuntar en el Otro a su goce como nocivo? ¿Se puede amar al Otro en su goce?"

p. 155 > “Aquí es donde Freud dice *no,* no se puede llegar hasta allí, porque este mal es el mismo que habita en mí y provoca que de mi prójimo yo desee la explotación, la mutilación y el asesinato. Lo dice explícitamente en “El malestar en la cultura”.

Lacan dice entonces: tal vez en esta proposición esté evocado lo que sería el verdadero amor, que llegaría hasta allí, pero de alguna manera no se puede, y finalmente, para acceder a eso, no es tanto la vía del amor la que se propone, la que se abre, sino la de la perversión."

p. 155 > “Hay algo que desfallece en lo que atañe al amor, cuando el amor es confrontado al goce. Esta es una primera manera de situar los límites del amor en el registro de lo real y en su relación con el goce. Podemos decir ahora que precisamente el seminario del cual nos ocupamos toma una perspectiva diferente que no está alejada de la que expresa la proposición “el amor es lo que permite al goce condescender al deseo". En efecto, ¿cuál es la estructura que sostiene el seminario *Aun* y que creo haber contribuido a despejar?"

p. 157 > “Cuando Lacan destaca en *Aun* el autoerotismo de la pulsión, de una manera extrema en efecto, está en consonancia con esto. De aquí surge la pregunta: ¿cómo puede establecerse, a qué nivel puede establecerse una relación con el Otro? La doble barra significa aquí una separación fundamental.

Aquí vemos surgir el amor en una función inédita. Lacan intenta poner en función al amor como aquello que se introduce para establecer la conexión con el Otro. Habrá que ver cómo. Es un amor que está pensado a nivel de lo real, a nivel de lo real de la pulsión. Ya lo traducía la frase de Lacan, es decir, cómo el goce pulsional puede admitir ser descompletado, carecer de algo, para verse embarcado en los asuntos del deseo."

p. 158 > “De una manera abusiva escribo “la relación sexual”, puesto que la relación sexual no se escribe y podemos decir que el estatuto eminente del amor en lo real es suplir la relación sexual que no existe. Tenemos aquí una configuración que da al menos una dignidad eminente al amor, totalmente opuesta a la crítica al narcisismo de la pulsión, y sin

duda ligada a lo que orienta el seminario *Aun,* a saber, abordar de una nueva manera la sexualidad femenina. Porque sin entrar en el tema, es indiscutible que hay en este seminario un esfuerzo para dar cuenta de la destacada función del amor en la sexualidad femenina."

MILLER, Jacques--Alain (1997–1998).

Los mas allá del significante. In: El partenaire-síntoma. Buenos Aires, Paidós, 2008.

Mais além da necessidade, a demanda, mais além da demanda, o amor.

p. 214 > "Mucho de lo que enseña Lacan y de lo que enseñó a nivel de la práctica clínica, en la dirección de la cura, en el control práctico de la cura analítica, se apoya en esta doble trascendencia: más allá de la necesidad, la demanda; más allá de la demanda, el amor."

MILLER, Jacques--Alain (1997-1998).

Teoría de las parejas. In: El partenaire-síntoma. Buenos Aires, Paidós, 2008.

Não temos acesso ao Outro, do Outro sexo, senão pela via das pulsões parciais.

p. 275 > "Podemos incluso decir lo que Lacan formulaba entonces: no tenemos acceso al Otro, del Otro sexo, sino por la vía de las pulsiones parciales; que se traduce en *Aun* como: no se tiene acceso al Otro del Otro sexo, solo se tiene acceso al objeto de las pulsiones parciales, solo se tiene acceso a *a* como objeto de las pulsiones parciales. Por esta razón no se puede establecer el lazo, la relación sexual con el Otro, con excepción de esta vía que no es pulsional, que es la única susceptible de relacionarse con lo que nos resta del Otro, la vía del amor.

Y a partir de aquí se introduce la idea de que es el amor el que funda al Otro. Volvemos a encontrar además la noción de la demanda de amor que está en Lacan desde siempre; esta demanda de amor que, más allá del tener, busca el ser del Otro.

Dicho de otro modo, y voy a terminar aquí, esto deja dos accesos al Otro: uno, a través del goce y que va a parar al objeto *a,* que va a parar

al goce del cuerpo propio; el segundo acceso al Otro es un acceso por medio del amor pero que deja de lado el cuerpo y se aferra a la palabra."

MILLER, Jacques--Alain (1998). *Estructura, desarrollo e historia*. In: Seminários en Caracas y Bogotá. Buenos Aires: Paidós, 2015

Não se pode amar alguém sem a marca do menos.

p. 372 > "Y se puede decir que esta es la definición del amor: no se puede amar a alguien sin la marca del menos. En la medida en que el amor es dar lo que uno no tiene, uno debe demostrar primero que no tiene, lo cual es lógico si se admite esa definición del amor."

MILLER, Jacques--Alain (1998). *Nuevas inquisiciones clínicas*. In: Seminários en Caracas y Bogotá. Buenos Aires: Paidós, 2015

O segredo do amor de transferência, Lacan busca na mutilação do Outro.

p. 534 > "Pero el secreto del amor de transferencia no hay que buscarlo en el estadio del espejo, en el narcisismo. Lacan lo busca en la mutilación del Otro, en el intento de cerrar el inconsciente a partir del objeto a arrancado del Otro, lo cual es complicado también, porque es a la vez la mutilación del sujeto mismo. Lacan insiste en ello cuando reconsidera el *fort-da,* cuando dice que el carretel no es tanto la representación de la madre, sino un objeto mutilado del sujeto; es con una parte de él mismo con lo que colma el vacío del Otro."

MILLER, Jacques--Alain (1998–1999). *¿Qué es lo real?* In: La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. Buenos Aires: Paidós, 2011.

Prudência a respeito deste novo amor: a adoração pelo discurso da ciência.

p. 12 > "Descartes, que por algo está en la transferencia suscitada por el discurso de la ciencia ... Digo que es una transferencia porque cuando este discurso se impuso, comenzaron a amarlo, a practicarlo con entusiasmo; se hastiaron del cotorreo de las sabidurías, de la erudici-

ón, e iniciaron la adoración de los procedimientos de la ciencia, lo que movilizó todos los esnobismos de la época. Este fenómeno que se produjo en el siglo XVII, y vio a la alta sociedad alocada por este nuevo amor, tuvo algo de irrisorio, pero el ridículo de esas damas jugando a los sábios, no debe disimular el hecho de transferencia que se estaba operando. El mismo Descartes manifestó prudencia respecto de este nuevo amor; con sabiduría, aconsejó especialmente no extender la influencia del discurso de la ciencia a la moral y la política, materias en las que pidió atenerse a la tradición."

MILLER, Jacques--Alain (1998–1999)

La intención y el obstáculo. In: La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. Buenos Aires: Paidós, 2011.

A operação analítica faz nascer um substituto amoroso.

p. 62 >

"Entonces, en 'Proyecto de psicología' se menciona la transferência como la dificultad que aparece en tercer lugar con los pacientes y especialmente con las mujeres, para quienes cooperar con el médico -esto es, responder a sus preguntas sobre el origen — constituye un sacrificio personal que debe ser compensado por algún sustituto del amor, tal como se lo tradujo. El sacrificio de entregarse a la operación analítica hace nacer un sustituto amoroso — traduzcamos lo así."

MILLER, Jacques--Alain (1998–1999).

Lo real en lo simbólico. In: La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. Buenos Aires: Paidós, 2011.

A transferência como abertura à comunicação do inconsciente.

p. 89–90 >

"De modo que si hubiera que completar *El seminario 11,* habría que distinguir la transferência alienación — y esto es lo que Lacan llama el sujeto supuesto saber —, la transferencia como apertura a la comunicación del inconsciente, esa que traduce la coyuntura de emergencia, que conduce al sujeto a demandar el análisis, a pedir una mediación para entrar en relación com sus formaciones del inconsciente, de la transferencia separación. Esta última da cuenta de lo que Lacan sostiene: lo que surge en el efecto de transferencia se opone a la revelación de la verdad, y es entonces lo que hace del amor una equivocación. La transferencia es -según la situación ambigua que le asigna en

el seminario sobre Los cuatro conceptos- un aspecto del amor que engaña, amor artificial, amor que se trama en el artificio del análisis, y, al mismo tiempo, certeza. Es por otro lado lo que no engaña, y aquí Lacan para sacarla de su aspecto de ilusión subraya que pone en acto la realidad del inconsciente."

MILLER, Jacques--Alain (1998–1999). *Acontecimientos del cuerpo*. In: La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. Buenos Aires: Paidós, 2011.

O amor é a marca no corpo do mais intolerável.

p. 385–386 > "Y basta aquí recurrir a las *Memorias de un enfermo nervioso* con el hilo del acontecimiento del cuerpo para percibir que Schreber ilustra muy bien la proposición de Lacan de que el goce del Otro, del cuerpo del Otro que él simboliza, no es signo de amor. Porque no se trata curiosamente ni por un segundo de amor entre Schreber y el dios desenfrenado con el que se relaciona; desde el comienzo hasta el final, solo hay sufrimiento y voluptuosidad, sólo se trata de goce."

p. 386 > "Por otra parte, el amor supone la no relación sexual, supone que no haya la relación sexual programada. Es lo que imita el amor cortés suspendiendo la relación sexual, es lo que hace que no haya amor animal — al menos de animal a animal —, y es lo que justamente funda la expresión del signo del amor, e incluso de que el amor es signo. El signo es siempre correlativo de un *hay,* es decir, de una presencia, que se recorta sobre el fondo de este *no hay* relación sexual.

Si retomamos las categorías que había introducido al comienzo, la no relación sexual es el acontecimiento lacaniano en el sentido del trauma, ese que deja huellas en cada uno — no como sujeto sino como hablante —, en el cuerpo, huellas que son síntoma y afecto.

Y es lo que le permite a Lacan definir el amor como el encuentro con todo lo que marca en cada uno, en un cuerpo, la huella de su exilio de la relación sexual. Es la marca en el cuerpo de lo más intolerable, que el fin interno de la pulsión — cito a Freud — no sea más que la modificación del cuerpo propio experimentada como satisfacción."

MILLER, Jacques--Alain (1998–1999). *El saber incorporado*. In: La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. Buenos Aires: Paidós, 2011.

O desejo como um significado entre os significantes.

p. 399 > "Es la estructura de la significantización, donde la necesidad debe pasar a la demanda, y su efecto es negativo, es una negativización cuyo colmo — muestra Lacan — es la demanda de amor. En la demostración que encuentran detallada en *El seminario* 4, la cosa dada por el Otro se vuelve signo de su amor y queda en la estacada el deseo como un significado entre los significantes."

MILLER, Jacques-Alain (2000–2001). *Cours de l`Orientation Lacanienne: le lieu et le lien*. Lição de 17 de janeiro de 2001. Versão Publicada em espanhol: El lugar y el lazo. Buenos Aires: Paidós, 2013.

13/12/2000 "Éric Laurent — A partir de là, Lacan reconsidère les trois identifications freudiennes. La première, c'est l'incorporation du père. La seconde, c'est le trait unaire, le trait unaire du symptôme prélevé sur l'objet d'amour. La troisième, c'est l'identification à l'objet indifférent. Lacan fait une lecture critique de la première identification en ce qu'elle suppose un temps mythique, celui de l'incorporation du corps du père. Ce temps mythique, Lacan l'avait d'abord réduit en disant que c'était par la seconde identification qu'il fallait comprendre la première. Le trait unaire étant en fait un Nom-du-père qui se trouve incorporé avec le langage, on voit que la première identification freudienne se réduit à la seconde.

Mais ce que Lacan tente ensuite dans ce Séminaire de 75, c'est de voir s'il est possible de se passer du rapport à cette deuxième identification, et ce, en passant par la troisième, par l'identification à l'objet indifférent. Le symptôme serait lié à un registre ou à une logique pour tous, en tout cas séparé d'avec l'amour du père, séparé de cette nécessité de la première identification : pur rapport avec le bord comme bord de jouissance, distribuant autrement l'accès à la jouissance pour tous, hors de la garantie du Nom-du-Père. Ca suppose que le langage donne accès au corps non plus par la métaphore, mais plutôt par le *réson*, par la métonymie visant à déployer l'objet de jouissance.

Cette interprétation en *réson* donne, dans la pratique analytique, un usage du langage comme évocation centrale de la jouissance. C'est alors cohérent avec la théorie de l'acte conséquencialiste qu'avait fait valoir J.-A. Miller. Cette éthique de l'acte ne trouve son effectuation que par la pratique même de cette interprétation, que parce qu'elle permet finalement de se centrer sur le bord de jouissance. L'acte analytique fondé sur cette interprétation se déployant dans sa métonymie de jouissance, se traduit en *réson* par l'impact qu'il a sur le symptôme. Au fond, on saura à la fin de l'histoire, à la fin du parcours — je maintiens ici ce terme de parcours que J.-A. Miller a mis en cause, ce parcours de type inductif, et..."

10/01/2001 Jacques-Alain Miller: J'irai également à signaler le mot qui figure à la fin de l'écrit qui précède *Télévision*, cet écrit qui s'appelle "L'étourdit" et que l'on trouve pour l'instant dans le numéro 4 de *Scilicet*. A l'avant-dernière page de ce texte, Lacan emploie le mot de sémantophilie, ce qui veut dire l'amour du sens, l'amour que l'on porte au sens. S'il emploie ce mot une année avant son sarcasme de *Télévision*, c'est pour se moquer de l'amour du sens."

"(…) Lacan déplace dans *Télévision*, et pour l'imputer cette fois à la psychothérapie, pour en faire le trait qui la distingue de la psychanalyse. On peut dire qu'il témoigne là — c'en est la première émergence, même si c'est quelque chose qui est sans doute préparé — d'une sémantophobie, c'est-à-dire d'un rejet du sens. On pourrait dire que Lacan semble être passé de la sémantophilie à la sémantophobie, de l'amour du sens à son rejet."

17/01/2001 "C'est là qu'il faut dire que la psychanalyse pure, avec son objectif de passe, se supporte d'une confiance faite au savoir. On peut même dire qu'elle se supporte d'une confiance faite au savoir dans le réel, mais seulement à titre de supposition. C'est déjà ce qu'amène Lacan quand il introduit la passe dans son texte inaugural sur le psychanalyste de l'École. Il évoque bien le savoir, mais il ne l'évoque que comme savoir supposé, ce qui précisément donne à ce savoir son statut d'inconscient. Cette supposition est relative au discours analytique, est induite par l'acte analytique, et est un fait de transfert, c'est-à-dire d'amour. Cette supposition de savoir n'est pas réelle. Lacan le

signale en toutes lettres. Le sujet supposé savoir n'est pas réel, il n'est donc pas équivalent à du savoir dans le réel. Lacan y a toujours insisté : ce qui opère, ce qui est le ressort de la psychanalyse, c'est la supposition transférentielle de savoir, ce qui n'assure nullement qu'il y ait effectivement du savoir dans le réel. D'où le statut donné à l'inconscient, celui d'être foncièrement une hypothèse, voire une extrapolation. C'est là-dessus que Lacan construit son Séminaire du *Moment de conclure: "L'hypothèse que l'inconscient soit une extrapolation n'est pas absurde*.

A partir de là, on peut donner l'accent qui convient à tout ce qui dans l'analyse est construction, construction de savoir, et premièrement par rapport à l'interprétation. Dans l'interprétation, les éclairs de vérité que l'analyste obtient, ces bouts qu'il obtient et qui ne sont pas des bouts de réel mais de vérité, il les monte en savoir, il en fait une construction."

"(...) Quand on parle de sujet supposé, on veut dire que personne ne suppose. Lacan avait insisté là-dessus : le sujet est supposé mais personne ne le suppose, il est supposé au signifiant. Mais quand on dit que le symptôme, on y croit, on met davantage en valeur qu'il faut que quelqu'un y croit.

Sur ce fond, on peut formuler que la croyance transférentielle vise le savoir dans le réel comme un sens qui peut parler, comme un sujet. Qu'est-ce que c'est que la croyance transférentielle ? Donnons-lui son nom, c'est l'amour. C'est l'amour et c'est là que trouve sa juste place ce que Lacan — on se demande pourquoi si on sépare les choses — peut dire page 48 du Séminaire *Encore*, à savoir que "*l'amour vise le sujet supposé à un signe*". En fait, c'est précisément le *On y croit* qu'évoque et qu'exprime l'amour."

"(…) Ce qu'on aperçoit, c'est une définition de l'amour qui n'est pas narcissique et que l'on a cherchée. Eh bien, cette définition, elle est très simple: l'amour narcissique est celui qui vise une image, alors que l'amour lacanien est celui qui vise le sujet. Le sujet supposé, c'est l'amour, l'amour en tant qu'il introduit du sens dans le réel, du sens et du savoir dans le réel. C'est la seule voie par laquelle le savoir et le sens s'introduisent dans le réel. C'est là que l'on peut placer les énon-

cés épars de Lacan, lui qui peut dire à la fois, sur ce fondement-là, que les femmes sont terriblement réelles, terriblement censées, et en même temps, à l'occasion, terriblement insensées. Ces termes sont tous à s'ordonner autour de ceci, que c'est l'amour qui vise le sujet. Tout cela, on ne l'aperçoit que si on a le bon concept du réel comme hors sens, et aussi bien comme sans loi. Le réel est sans loi."

MILLER, Jacques-Alain (2004–2005). *De la mano de Joyce*. In: Piezas sueltas. Buenos Aires, Paidós, 2013.

Eleger outro corpo é algo aleatório, que depende de um encontro.

p. 36–37 > "No obstante, esta consistencia imaginaria del cuerpo es insuficiente porque está el amor y porque en la medida en que hay amor se plantea la cuestión del amor, es decir, la de elegir otro cuerpo. Esto es algo aleatorio, que depende de un encuentro, y es notable que el propio Joyce no escape a ello. Por consagrado que se encuentre al uso literario de su sinthome, de todos modos considera a una mujer como su mujer. Aquí también es un asunto de propiedad. En este caso, eso pone de manifiesto la chifladura mejor de lo que lo hace la relación con el cuerpo propio. 'Una-mujer-entre-otras', dice Lacan, 'es también la que se relaciona con cualquier otro hombre'. Decir que una mujer les pertenece es por cierto una elucubración. Mientras ella lo crea, la cosa marcha, y aun así. ...Esta es la traducción humorística de la no relación sexual."

O amor na perspectiva do sinthoma — um modo de dar sentido a um gozo que sempre é parasitário.

"¿Por qué el amor? ¿Por qué la especie es atormentada por la cuestión del amor? Amor sí, amor no, capacidad de amar, amor contenido, amor desgraciado, amor feliz, amor insatisfecho, amor satisfecho... Ante todo, hay que relacionar el amor con lo que la consistencia del cuerpo propio tiene de insuficiente. Pero nótese que el amor en la perspectiva del sinthome es también un modo de dar sentido a un goce que siempre es parasitario. ¡Ah! He aquí un término, *parásito,* cuyo empleo no cesa de aumentar en la enseñanza de Lacan. ¡Sin duda las elucubraciones son parásitas, la verdad es parásita, la palabra misma es parásita!"

"Este es un planteo de sabio, el planteo de una sabiduría que desafía la sabiduría común, que por el contrario se fía del lenguaje para tamizar todo eso, esa sabiduría común que consiste en enseñarles que pueden vivir en buena armonía con el goce. Mientras que aquí, con Lacan, tenemos una antisabiduría, si me permiten, una sabiduría subversiva que les explica que hay un parásito que no se deja eliminar y que solo podemos modificarlo, transformarlo. Lo que es hombre y habla hace hormiguear los parásitos. Hormiguear es un verbo presente en Lacan.

¿Qué es este goce parásito? El goce no está en el cuerpo como consistencia. El cuerpo como consistencia está articulado a su forma. El goce tampoco está en lo simbólico como agujero. Subráyese que ese parásito, el goce, se añade entre el cuerpo y lo simbólico y, si se quiere, los anuda. Por eso Lacan habla del goce parásito como de algo real."

MILLER, Jacques--Alain (2004). *Peças Avulsas.* In: Opção Lacaniana. n.44, 2005.

p. 23 > **Fazer a escolha de um outro corpo.**

"O corpo é aquilo que o direito concede ao sujeito como sua propriedade. *Habeas corpus,* 'teu corpo é teu'. (...) pode-se perceber, em curto-circuito, nas pistas de Lacan, que o que uma análise revela em primeiro lugar é a adoração que aquele que fala tem por seu corpo, uma vez que encontra nele sua consistência, consistência imaginária, posto que, no que concerne à sua matéria, esse corpo se decompõe. E é mesmo um milagre que ele se mantenha junto durante tanto tempo. No entanto, essa consistência é insuficiente, uma vez que há o amor, ou que se formula a questão do amor, ou seja, a de fazer a escolha de um outro corpo. Isso é aleatório, depende de um encontro."

p. 24 > "... Por que o amor? Por que a espécie é obcecada pela questão do amor? O amor, sim, o amor, não a capacidade de amar, amor guardado, amor infeliz, amor satisfeito. Pode-se relacioná-lo à insuficiência da consistência do corpo próprio. Mas o amor é também, na perspectiva do *sinthoma,* uma maneira de dar sentido a um gozo que é sempre parasitário."

MILLER, Jacques--Alain (2004–2005). *La relación corporal*. In: Piezas sueltas. Buenos Aires, Paidós, 2013.

p. 405 > "En este sentido, del lado femenino, el hecho de que no haya quienes obstaculicen la función reintroduce al padre, el amor al padre, un amor que no obstaculiza, que no prohíbe, que no es el padre de la interdicción del lado hombre, que no es ese padre cuya función lógica de límite puede traducirse en términos de una interdicción — *hay al menos un goce al que tú no tendrás acceso* — que en los términos de la tradición es la prohibición edípica sobre la madre. Del lado femenino tenemos otro goce que introduce un amor que no prohíbe, sino que por el contrario una y otra vez relanza la cuestión del goce y del amor."

p. 418 > "Aquí, en definitiva, del seminario *El sinthome* se desprenden dos grandes tesis.

Primero está lo que Lacan denomina *adoración,* la adoración del cuerpo propio — una suerte de amor primario, no al Otro, sino a sí mismo. En cierto momento incluso dice que esa es la única relación del parletre con su cuerpo. Esta es la primera tesis.

Señalemos que Lacan define lo que llama *mentalidad* en este nivel, el del amor propio, el del amor al cuerpo propio. Es importante señalarlo porque hay que explotar una diferencia apenas evocada, esbozada, en el seminario *El sinthome,* a saber, la diferencia entre mentalidad y pensamiento. La mentalidad está unida al cuerpo propio mientras que el pensamiento entraña — lo subraya en la página 62 del seminario — "una referencia, una gravitación, al acto sexual", y esto significa que el pensamiento introduce la adoración del otro cuerpo. Esta es la segunda tesis."

MILLER, Jacques--Alain (2007–2008). *La era del hombre de cantidad*. In: Todo el mundo es loco — 1ª. ed. Buenos Aires: Paidós, 2015.

p. 135 > "¡El amor es cuantificable! Ya se demostró. Hoy ven eso en las revistas femeninas, pero al principio estaba en publicaciones científicas. Una señora antropóloga, al ser cognitiva, escribió una obra sobre la química del amor romántico. Define lo que es estar enamorado: es ver bajar su tasa de serotonina a menos del 40%. Eso fue comprobado, medido

en conejillos de india, se seleccionó (...) a aquellos que aseguraban pensar al menos cuatro horas por día en el ser amado. Se ha constatado que tenían al menos 40% de serotonina menos que el promedio. Creen que el amor loco es un término poético, surrealista, etc. El amor loco hace subir la dopamina. Por lo que sí tienen una propensión al amor loco, lo más probable es que les falte dopamina, etc."

MILLER, Jacques--Alain (2007-2008).

Determinación y contingencia. In: Todo el mundo es loco — 1ª. ed. Buenos Aires: Paidós, 2015.

Em Lacan a impossibilidade da relação sexual está estritamente relacionada com a emergência do amor.

p. 202–203 >

"Lo que marca el principio del fin de la enseñanza de Lacan es el abandono de la categoría de la determinación como brújula de la práctica analítica en beneficio de la categoría de la contingencia.(...) ¿Cómo se puede demostrar en psicoanálisis el imposible a partir de los dichos del paciente? Y responde: la contingencia puede demostrar la imposibilidad. La contingencia es unas veces sí y otras no, califica un término com eclipse, sin ley. Por esa razón en Lacan la imposibilidad de la relación sexual está estrictamente relacionada con la emergencia del amor, la emergencia contingente del amor. Lo que hace necesario que le dé una densidad no imaginaria y no simbólica al amor es que precisa de un término capaz de poner en función la contingencia en una demostración de imposibilidad."

A contingência, aquela que qualifica o amor, também é a sorte do psicanalísta em sua interpretação.

p. 216–217 >

"... Podría ser que el acontecimiento de goce no tenga que ver con el desciframiento sino más bien que se sitúe al nivel del corte, en cuyo caso, lo que hemos llamado la sesión corta, que Lacan ya había evocado en el primer comienzo de su enseñanza en otro contexto, podría ser la sesión de la era del psicoanálisis líquido, aquel que no está ordenado por las formaciones del inconsciente, sino por los acontecimientos de goce. En este caso, según lo revela la más genuina experiencia, la contingencia, aquella que califica al amor, también es la suerte del psicoanalista en su interpretación."

MILLER, Jacques-Alain (2004). *Uma fantasia.* In: Opção Lacaniana. n. 42. 2005.

O que faz existir o inconsciente como saber é o amor.
O amor é o que poderia fazer mediação entre os Um-sozinho.

p. 18 > "As considerações que tive de saltar conduziam a uma inversão quanto ao fato de dizermos tradicionalmente que o sujeito suposto saber é o pivô da transferência. Parece-me, todavia, que o último Lacan diz outra coisa. Diz ele: a transferência e o pivô do sujeito suposto saber. Para dizê-lo de outro modo, segundo ele, o que faz existir o inconsciente como saber é o amor. A partir do *Seminário, livro 20: mais, ainda,* a questão do amor conhece uma promoção absolutamente especial. O amor é o que poderia fazer mediação entre os Um-sozinho. Dizer que é imaginário, dificulta. Quer dizer que o inconsciente não existe. O inconsciente primário não existe como saber. E para que se torne um saber, para fazê-lo existir como saber, é preciso o amor. Por essa razão, ao final de seu Seminário: les Noms du Pere, Lacan pôde dizer: uma psicanálise demanda amar seu inconsciente. É o único meio de estabelecer uma relação entre S1 e S2, porque no estado primário tem-se uns disjuntos, dispersos. Então, uma psicanálise demanda amar seu inconsciente para fazer existir não a relação sexual, mas a relação simbólica. Todavia, não é demandado a um psicanalista amar o inconsciente, não lhe é demandado amar os efeitos de verdade do inconsciente. Isso é difícil porque um psicanalista é também um analisante, ou um antigo analisante."

MILLER, Jacques-Alain (2011). *Lição de 23 de março de 2011*. In: O ser e o um. Seminário inédito, 2011.

"A ficção que, por excelência, faz suplência ao que aqui não existe é o amor."

p. 106–107 > **"**A ficção que, por excelência, faz suplência ao que aqui não existe é o amor. O amor do qual eu dizia que não me parecia ser uma constante antropológica. Alguém afirmou que todo homem, no sentido genérico, o exemplar da humanidade — sabe que é mortal e é apaixonado. O amor cria, faz ser Um imaginário, isola um só ser, aquele que, quando

lhes falta, tudo fica despovoado. (...) Nesse sentido, a transferência analítica é feita do mesmo tecido que esse amor, o amor verdadeiro, no que a verdade pode valer. Ele é feito do mesmo tecido, quer dizer, de um tecido *para — ser* (par-être) O amor não lhes dá acesso à existência, só lhes dá acesso ao ser."

"O amor tem a propriedade de isolar Um, por certo trata-se de um *ersatz* do Um verdadeiramente interessante, o significante Um, a transferência analítica é feita do mesmo tecido que esse amor, o amor verdadeiro, no que a verdade pode valer. Ele é feito do mesmo tecido, quer dizer, de um tecido *para-ser* (par-être) O amor não lhes dá acesso à existência, só lhes dá acesso ao "ser."

MILLER, Jacques--Alain (1989). Deseo, amor y pulsión. In: Los divinos detalles. Buenos Aires: Paidós, 2010.

p. 161 > "... la pulsión está más allá del amor, y no más acá de éste. (...) lo que cerca al amor y la pulsión, y es que estas dos funciones se anudan con la presencia. El deseo se anuda com la ausência, pero cuando hablamos de amor y de pulsión es la presencia la que se invoca y está em juego. La pulsión es una demanda de la presencia del objeto goce en el lugar del Otro. Por eso se la puede calificar de demanda de goce, que es precisamente lo que hace Lacan cuando la califica de *voluntad*. Si podemos decir *voluntad de goce,* es en la medida en que se trata de una demanda ininterpretable, esto es, como si fuera una demanda sin deseo, una demanda que no deja nada más entre líneas.

Esto es lo que encontramos como desaparición de Otro del amor en la voluntad de goce e que permite plantear esta pregunta cuya respuesta es impensable: *Me amas cuando gozas?*

MILLER, Jacques--Alain (1991). O amor entre repetição e invenção. In: Opção Lacaniana online nova série. Ano 1. n. 2. julho 2010. Disponível em: http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_2/O_amor_entre_repeticao_e_invencao.pdf

A boa nova lacaniana é que há novos amores possíveis.

p. 15 > "... o amor lacaniano (...) em sua originalidade em relação ao amor freudiano, **é invenção**. Em Freud, ao contrário, toda teoria do amor busca mostrar que o amor é repetição. Costuma-se citar essa frase de Lacan: "Um novo amor", que ele toma do poema de Rimbault. Em psicanálise, a novidade de Lacan a boa nova lacaniana é que há novos amores possíveis."

p. 16 > "... A vertente mais original do amor lacaniano é, (...), que o amor é invenção, ou seja, elaboração de saber. O amor é um modo de se dirigir ao *a*, a partir do Outro do significante. Na teoria do amor, esse é o papel das palavras de amor, das cartas de amor."

MILLER, Jacques--Alain. (1998). Uma conversa sobre o amor. In: Opção Lacaniana online nova série. Ano 1. n. 2. julho 2010. Disponível em: http://opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_2/Uma_conversa_sobre_o_amor.pdf

MILLER, Jacques--Alain. Os labirintos do amor. (originalmente publicada em La Lettre Mensuelle, n. 109.) In: Correio 56. P. 14-19.

p. 14 > "O amor, na psicanálise, é a transferência.

O que a psicanálise aporta de novo na problemática do amor é precisamente a noção de caráter automático do amor."

"... a psicanálise toma o caminho do amor. Não há análise sem transferência."

p. 15 > "Há no amor uma característica de contingência. O amor depende de encontros que se produzem por acaso. (...) a psicanálise valoriza no amor um elemento de necessidade que é oposto da fortuna, o *automaton* do amor. As grandes descobertas da psicanálise sobre o amor são desse registro. A análise permite a um sujeito definir o que o fez apaixonar-se ou o que fez desejar. É isto que Freud chamava a "condição do amor".

"*Liebe* é um termo que recobre ao mesmo tempo o amor e o desejo, porém, eventualmente, vemos se separarem as condições do amor e as condições do desejo sexual. É assim que Freud isola o tipo de

homem que não pode amar ali onde ele deseja e não pode desejar ali onde ele ama."

p. 17 > "(...) o amor é metonímico, (...) o amor é repetição, (...) o amor traduz uma inércia psíquica. Como uma novidade, uma "surpresa de amor", (...) o amor testemunha, de fato, que o sujeito é tomado por uma escolha que é sempre a mesma e traduz um modo constante de constituição do objeto por ele investido."

"(...) A teoria psicanalítica do amor é, de uma parte *automaton* do amor e, em segundo lugar, a implicação da castração no amor."

"(...) A implicação da castração na teoria do amor origina diversas construções dissimétricas, como a distinção freudiana entre o amor narcísico e amor anaclítico. (...) Daí se esclarece a diferença entre amor e pulsão."

MILLER, Jacques--Alain. (2008). O amor e o impossível: uma entrevista com o psicanalista Jacques-Alain Miller. In: Revista Prosa, Verso e Arte. Online. 26 de julho de 2020. Disponível em: https://www.revistaprosaversoearte.com/o-amor-e-o-impossivel-uma-entrevista-com-o-psicanalista-jacques-alain-miller/

Só se ama verdadeiramente a partir de uma posição feminina.

"...para amar, é necessário confessar sua falta e reconhecer que se tem necessidade do outro, que ele lhe falta. Os que creem ser completos sozinhos, ou querem ser, não sabem amar. E, às vezes, o constatam dolorosamente. Manipulam, mexem os pauzinhos, mas do amor não conhecem nem o risco, nem as delícias."

"...Só se ama verdadeiramente a partir de uma posição feminina. Amar feminiza. É por isso que o amor é sempre um pouco cômico em um homem."

MILLER, Jacques--Alain (1990). *Transferencia de trabajo.* In: El Banquete de los Analistas. Buenos Aires: Paidos, 2000.

Mais além do amor ao saber começa o desejo de saber, que passa pelo trabalho para produzir saber.

p. 190 > “Antes le suponía saber y ahora que no le supongo más saber es cuándo puedo saber que él sabía y quiero saber lo que él sabía. Está en la línea del título de Lacan «L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre ». ¿A qué apunta esta frase? Precisamente a que el amor es un fracasso del inconsciente y que esto descansa en el saber ignorado, el saber que no se sabe. Cómo la suposición de saber concierne a un saber que uno no sabe, desuponer el saber es la oportunidad de saber verdaderamente, de estar en una relación explícita con el saber, que ya no pasa por el amor. Y es que hay amor al saber cuando se mantiene el saber no sabido del inconsciente. Al vérselas con el saber ignorado del inconsciente, uno responde con el amor, la transferencia, el amor de transferencia: la transferencia como amor y el trabajo que conlleva. El pase está justamente más allá del amor al saber, lo que no significa más allá del saber. **Más allá del amor al saber comienza el deseo de saber, que pasa por el trabajo para producir saber**. Observen que cuando se le supone el saber al otro, cuando se supone el saber, no hay lugar para el trabajo. Luego, se trata de pasar del amor al saber al trabajo por el saber. Y no considerar que si alguien trabaja por el saber, da pruebas de que no terminó su análisis y que cuando está en la fatuidad de la ignorancia, confirma que salió de una vez por todas."

p. 191 > “Entonces Lacan define la transferencia por cierta relación con el saber que es causal del amor."

O final de análise — a perspectiva de um amor sem os limites do Édipo.

p. 291 > “… relacionemos:. y lo que Lacan propone de manera tan sorprendente como «**un amor sin límites**». ¿Cómo se relacionarían? Para entender lo que significa “un amor sin límites" > tendremos que interrogarnos sobre el amor limitado, del que poseemos alguna idea por haber recorrido en detalle los estudios de Freud sobre la psicología de la vida amorosa. El amor limitado, para decirlo brevemente, depende de la metáfora paterna, la misma que da un objeto de amor y, por esa razón, lo limita. Me refiero al amor edípico. Señalemos entonces que nada de lo que Freud recorrió en su Psychologie de la vie amoureuse nos permite salir de los límites del amor edípico, un amor limitado por la metáfora paterna, que podemos resumir con la escritura — De esta relación de metáfora se sigue el amor limitado, el amor edípico. Mientras que,

incluso lógicamente, la inversión de esta relación en el final de análisis nos muestra cómo se dibuja la perspectiva de um amor sin límites, sin los límites del Edipo."

358 **MILLER, Jacques--Alain (1990).** *El grupo analítico.* In: El Banquete de los Analistas. Buenos Aires: Paidos, 2000.

p. 293 > "...el amor sin límites solo pueda surgir al final del análisis bajo la forma de su significación (es decir, es posible imaginar lo que significa), salvo que nadie piensa em amar a su inconsciente."

MILLER, Jacques--Alain (1990). *El saber y la verdad.* In: El Banquete de los Analistas. Buenos Aires: Paidos, 2000.

Fazer do amor algo mais digno do que a abundância do palavratório de hoje.

p. 356 > "...Lacan se vio llevado a formular esa ambición increíble de que el saber del psicoanálisis acceda a lo real y lo determine de manera nueva, y precisamente procurando que la humanidad se las arregle sin la relación sexual; es decir que el psicoanálisis, rival, alumno de la ciencia, que intenta como ella determinar lo real, esté en condiciones de hacer del amor algo «más digno que la abundancia de parloteo que constituye hoy (cito la 'Nota italiana'). Detengámonos en esta formulación, pues creo que no se percibió bien lo que propuso Lacan, quien se vio llevado a convertir la invención de um amor nuevo, a partir del psicoanálisis, en el equivalente de una invención científica, en tanto que determina lo real de manera nueva. Y cada vez que Lacan intenta formular lo que hay que esperar como lo más novedoso del psicoanálisis — a escala masiva —, aparece la palabra amor, el amor como invención científica. Es también Jo que dejaba percibir — ya lo mencioné — al final de Los cuatro conceptos...; esto es, 'la significación de un amor sin límites'."

p. 356 > "... quise oponerles punto por punto dos fases de la enseñanza de Lacan y mostrarles al menos la solidaridad de algunas tesis que conciernen al inconsciente com o saber y también a la ciencia — a la que el psicoanálisis tendría que igualarse —, a la fórmula no hay relación

sexual, al privilegio de lo escrito respecto de la palabra y a la invención de um amor más digno, que sería el campo donde el psicoanálisis tendría que demostrar que se iguala a la ciencia en la determinación de lo real."

A invenção de um significante novo em sua existência.

p. 363–364 > "… ¿como el Nombre del Padre y el objeto a dan a la vez para cada sujeto el marco de la realidad y del saber? De alguna manera, es lo que Freud llamó Edipo. De aquí que el atravesamiento del fantasma sea solidario de la idea de un amor más allá de la ley, precisamente, más allá del Edipo. En otras palabras, si um sujeto logra sobrepasar los límites del fantasma, debería tener la posibilidad de ganar sobre lo real con el saber, como Cantor; es decir, proceder con la invención de un significante nuevo en su existência. "

MILLER, Jacques-Alain (1990). *Gênesis de la transferência.* In: El Banquete de los Analistas. Buenos Aires: Paidos, 2000.

Uma análise vai da demanda de amor ao desejo de saber — isto é como termina e ao mesmo tempo como nasce o amor.

p. 418–419 "(…) es posible afirmar que el deseo de saber significa que se quiere ser abandonado, que es lo contrario de la demanda de amor. De hecho, la emergencia del deseo de saber se constata en una extinción o al menos una suspensión o una distancia respecto de dicha demanda. No es excesivo proponerlo de este modo: el analista es aquel que responde a la demanda de amor con el deseo de saber. Si Lacan quiso fijar la posición del analista por su relación con el saber, como una relación de deseo, fue para explicar que no se identifica con el sujeto supuesto saber (en efecto, el deseo de saber desestima esta identificación) y, a la vez, que no responde con el amor a la demanda de amor. Del lado del analizante, el recorrido del análisis va de la demanda de amor al deseo de saber, que es lo que intenta explicar la «Proposición ... »; esto es, cómo termina y, al mismo tiempo, cómo nace el amor."

MILLER, Jacques--Alain (2008). *Cada uno en su mundo — EL sueño del para todo x.* In: Todo mundo es loco. Buenos Aires: Paidós Ed, 2015.

Não toda contingência no regime da repetição.

p. 334 > **p. 334** “O que não está escrito e acontece, o que não se pode deduzir, o que, por exemplo, chamamos amavelmente as coordenadas do caso quando fazemos clínica, é da ordem da contingência. E forma parte do que tratamos de asilar como a realidade, na medida em que a contingência está insertada na repetição da felicidade.”

p. 340 > “Lo que se podría decir del analista — si es que existe uno, como decía Lacan — es que suena un poco menos, que no toma toda contingencia en el régimen de la repetición.”

Éric Laurent

VOLTAR AO SUMÁRIO

LAURENT, Éric (2012). *Un amor más digno*. Disponível em: https://elp.org.es/cartas-de-almor-aperiodico-de-4/

O ponto onde todas as palavras desfalecem.

"… el elemento profundo es que hace falta que se hable para gozar. El punto en el que del lado femenino la palabra se calla, es también el punto en el que se goza de la palabra. Es el punto del que no puede decirse nada, todas las palabras desfallecen. En este lugar paradójico se manifiesta la esencia misma de la palabra y el punto donde ella desfallece. Es ahí donde las mujeres recobran el silencio de un amor más digno que la charlatanería que describen sus laberintos."

LAURENT, Éric (2010). O passe e os restos de identificação. In: Opção Lacaniana online nova série Ano 3, n. 8, 2012.Disponível em: http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_8/O_passe_restos_de_identifica%C3%A7%C3%A3o.pdf

O sujeito é conduzido, pela pulsão, à contingência do amor.

p. 3 > "... Lacan mostra como o sujeito é conduzido, pela pulsão, à contingência do amor. A fantasia pode ser "atravessada"."

Um tratamento psicanalítico não se faz sem restos.

"... psicanálise (...) dividida entre a transferência como repetição da cadeia significante e a transferência no presente, articulada à entrada da fantasia na realidade da sessão. Um tratamento psicanalítico não se faz, portanto, sem restos."

O gozo do corpo é corpo e vazio - articulação de uma topologia do lugar de "mais ninguém"

p. 8 > "Lacan nos propõe em *Mais, ainda* e em *"O aturdito"*. O átomo de Demócrito, assim como o sinthoma de Lacan, é a um só tempo corpo

e “elemento de significância volante”. O gozo do corpo é simultaneamente corpo e vazio, “não mais corpo do que vazio”. Essa não é a palavra final, mas a articulação de uma topologia a ser produzida, aquela do lugar de “mais ninguém”.

LAURENT, Éric (2020). *Enseignement des Analystes de l'Ecole — Soirée sur “L'inconscient au-delà du sens” et “Un nouvel amour”.* In : Quarto — Revue de psychanalyse publiée en Belgique. n. 124. Noces avec l`Un. Mars 2020.

O novo amor do inconsciente que se lê, é o amor do novo casamento com a pulsão.

p. 29–30 > "...C'est en effet au moment où se réduit l'inconscient jusqu'à la marque última, où viennent se condenser les marques de l`exil du rapport sexuel, que la rencontre avec le partenaire se fait. Elle surgit dans la rencontre de ce qui, lui aussi, le guide vers les voies de la jouissance. Ce point n'est plus la rencontre fantasmatique à proprement parler, mais la rencontre de ce qui vient s'écrire de la contingence. Le partenaire, lui aussi, se réduit à ce qui fait symptôme, affect, et tout ce qui, chacun, va marquer les traces de son exil. Le nouvel amour de l`inconscient qui se lit, c`est l`amour du nouveau mariage  avec la pulsion, en tant qu'elle accroche aussi l`autre. C`est tout cela à la fois que Lacan fait résonner quand il parle de ce nouvel amour de l'inconscient qui se lit. On peut ajouter que le style érotomaniaque féminin se transforme alors, ce n`est plus le Parle-moi! De l`érotomanie commune, le *Dis-moi ce que tu veux de moi!* On passe du Parle-moi à l'inconscient qui se lit dans la rencontre, y compris chez le partenaire-symptôme. C`est tout cela qui se marque dans le nouveau rapport des signifiants autour de l'écriture comme seule garantie, l'écriture du trauma, au-delà des Noms-du-Père, au-delà de ce qui fonctionnait comme Nom-du-Père."

LAURENT, Éric (comenta) SALMAN, Silvia (2010). *El misterio del cuerpo que habla.* In: El amor y los tiempos del goce. Colección Orientación Lacaniana. XIX Jornadas anuales de la Escuela de la Orientación Lacaniana. Buenos Aires: Grama Ed., 2011.

É no nível da pulsão, numa relação muito precisa com o gozo que se instala a possibilidade de um novo amor.

p. 45 > "(...) cómo es a nivel de la pulsión, en una relación muy precisa con el goce que se instala la posibilidad del nuevo amor. Un nuevo amor que ya no se fundamenta en este amor muerto, esa mortificación del amor de la primera disposición, otra báscula.

Cuando Lacan habla, a veces de manera misteriosa, de cómo al final del análisis hay un nuevo amor que a veces se manifiesta como un nuevo amor al saber, una nueva relación con el saber, que a veces parece una sublimación, ¿qué es este nuevo amor?"

"Ubicamos aquí que lo que significa este nuevo amor en los tiempos del goce. Es que, una vez que se experimentan los desplazamientos pulsionales en la experiencia analítica, surge el pasaje del goce masoquista del fantasma a la posición de objeto causa del deseo. Un revés topológico que permite fundamentar el acceso al amor través de esta experiencia y no a través de lo que era la disposición, que Silvia también aísla, el pasaje del padre trauma que puede ser un trauma vivificador, como el que hubo. (…) al revés de la experiencia analítica, la producción de un significante equivalente a través del movimiento transferencial bien descrito por Silvia, vemos cómo podemos pensar lo que significa este nuevo amor solidario de la pulsión – como dice el capitulo cuarto del Curso *Extimidad* de Jacques-Alain Miller -, la solidaridad del amor y del goce contrastando con las suposiciones que parecen solo demostrarse a nivel de la cultura o del *story telling* que hace la cultura de este revés que se produce."

LAURENT, Éric (2019). *Falha do Mental e não relação sexual. Crer no Sinthoma.* In: O que está em jogo na época do sintoma. In: Correio – Revista da Escola Brasileira de Psicanálise. n. 83. Dizer o infamiliar. São Paulo: EBP, 2020.

p. 46 > Reestabelecer, no discurso, o encontro com o impossível da relação sexual.

"Sendo proibido o diálogo entre um sexo e outro, porque um discurso, seja qual for, funda-se ao excluir o que a linguagem introduz de impossível, ou seja, a relação sexual, resulta de um certo inconveniente para o diálogo no interior de cada (sexo)" (Lacan em aturdito p.489). Assim, paradoxalmente, Lacan formula que a solução ao impasse

proposta pela psicanálise é a de reestabelecer, no discurso, o encontro com o impossível da relação sexual. Ali onde Freud via o aporte da psicanálise com a introdução do "rochedo da castração" e da impotência que caminha junto com ele, Lacan via a solução ao estabelecer uma lógica do impossível. Ele já havia recorrido à lógica do "recobrimento de suas faltas" Em "O aturdito" ele propõe um "saber criar uma conduta para si" baseada no diz-manções do impossível, liberando de todo ideal ou de toda busca de sentido."

Esse corpo do outro como meio de gozo do corpo próprio (...), é com isso que temos que nos virar.

p. 47 > "Lacan começa seu seminário *Mais ainda* supondo seu público "na cama, uma cama de pleno uso, de casal" (Lacan sem. 20 p.10) e opõe o Um do amor e do significante e o Um de gozo. No nível do gozo, como enfatiza Jacques-Alain Miller: "a relação de casal supõe que o Outro se torne o sintoma do falasser, ou seja, um meio de seu gozo [...] Isso é, em primeiro lugar, um modo de gozar do inconsciente, do saber inconsciente, da articulação significante. Em segundo lugar, é um modo de gozar do corpo do outro que [...] é tanto o corpo próprio quanto do outro" (L'os d'une cure p.71/72) "Esse corpo do outro como meio de gozo do corpo próprio [...], é com isso que temos que nos virar" (Miller – partenaire- síntoma). A identificação ao sintoma define um *saber fazer* , ou um *saber fazer* com o parceiro sexual como meio de gozo, na ocasião do encontro dos corpos, sempre contingente."

LAURENT, Éric (2007). *Um novo amor pelo pai.* In: A Sociedade do Sintoma. A psicanálise, hoje. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2007.

Nosso tempo é o da decifração desses novos amores pelo pai.

p. 88 > "A filiação contemporânea se refere, para além das normas, ao desejo particularizado de que a criança é o produto, seja qual for a complexidade e a impossibilidade de descrevê-la. O pai contemporâneo é um resíduo, um nome, mas permanece incomensurável em relação às normas…Nosso tempo também é o da decifração desses novos amores pelo pai, quer eles se desvelem por abordagens políticas ou sociológicas, quer os divulguemos por meio de nossa pesquisa clínica.

Servir-se do Nome-do-Pai para dele prescindir ainda esconde muitas surpresas. Poderíamos retomar como epígrafe de nossa pesquisa a fala de amor inventada por Marcial, o estranho poeta do século I, o "clássico inesperado", Como o nomeia seu biógrafo. Uma de suas epigramas assim se enuncia: "nem contigo, nem sem ti" (Marcial, 86, Epigrama XII:46)."

Outros autores

VOLTAR AO SUMÁRIO

ALVARENGA, Elisa (2011). Um amor fora dos limites da lei. (primeiro testemunho do passe de Elisa Alvarenga em 2011) In: Ornicar? Digital. Disponível em: https://www.wapol.org/ornicar/articles/170alv.htm

Uma contra-psicanálise, contra o amor do inconsciente que fazia lei para o sujeito.

"Houve então, nas últimas entrevistas com o analista, aquilo que Lacan chamou de contra- psicanálise, no seu Seminário "L'insu que sait de l'une-bévue s'aile a mourre". O jogo de palavras aí contido nos diz que "o insucesso do inconsciente e o amor". Daí a necessidade da contra-psicanálise, contra o amor do inconsciente que fazia lei para o sujeito, satisfazendo-se na fantasia fundamental. E fora dos limites dessa lei que o novo amor pode viver."

ALVARENGA, Elisa (2018). #AFAMILIADEPOISDOPASSE. In: Opção Lacaniana. n.79, 2018.

Um novo amor não passa pela medida fálica, mas pela coragem do encontro que comporta desencontros.

p. 74 > "Intitulei meu segundo testemunho "um amor fora dos limites da lei". Só recentemente subjetivei um novo amor: aquele que não passa pela medida fálica, pela tentativa de reparar o Outro, mas pela coragem do encontro, que comporta desencontros."

"...Uma vez disse à minha segunda analista, de maneira discretamente recriminatória: "Você acredita no amor!" um novo amor, fora das exigências de gozo do supereu (DM,S1,F,a) dá à vida um novo sabor, mesmo sabendo que isso exige, a cada vez, um saber fazer aí."

ALVARENGA, Elisa (2020). O que há de novo nas parcerias? In: Argumento de apresentação da XXIV Jornada da EBP-MG Mutações do laço — O novo nas parcerias. Site da jornada. 2020. Disponível em:

https://www.jornadaebpmg.com.br/2020/wp-content/uploads/2020/08/argumento2_elisa_alvarenga.pdf

Uma psicanálise demanda amar seu inconsciente. O novo amor tem a ver com os restos sintomáticos de cada um.

"... o que acontece com o amor no final de uma análise? Uma análise se funda sobre o amor, mas pode mudar essa relação ao amor, como fazem pensar as referências de Lacan a um amor mais digno ou, com Arthur Rimbaud, a um novo amor, no final de uma análise. Uma psicanálise demanda amar seu inconsciente transferencial para, em seguida, consentir com o furo do inconsciente real, para além dos efeitos de verdade. Eric Laurent aponta que um obstáculo epistemológico por muito tempo tornou difícil compreender o que seria esse novo amor com o parceiro sintoma, ao tomá-lo como um novo tipo de amor com os parceiros. O que Jacques-Alain Miller designou como parceiro-sintoma consiste em destacar o parceiro-sintoma do parceiro da escolha amorosa: há, no parceiro da escolha amorosa ou sexual, um para além do que faz a pessoa, e que se desvela ao final de uma análise. O novo amor é um amor para além da falação e dos ideais, e tem a ver com os restos sintomáticos de cada um."

ARPIN, Dalila (2020). Être décalée. In: Quarto -Revue de psychanalyse publiée en Belgique. n. 124. Noces avec l`Un. Mars 2020. p. 24-26.

O consentimento com a disparidade dos sexos, com a não-relação sexual, dá lugar á contingência.

p. 24 > "Si le décalage est, dans mon cas, accepter qu'il n'y ait aucune synchronie possible avec l'Autre, ni dans le temps ni dans l'espace, un nouvel amour voit le jour. Un 'amour plus digne' (...) c'est un amour qui se passe de ce 'âcheux rapport' et de 'ce foisonnement de bavard'. Le rapport au réel de l'Autre change: il peut dès lors tenir compte de l`exil du rapport sexuel. Et ce nouvel amour se fait solidaire de la contingence, comme l'indique Lacan (Note italienne)': *'La contingence, je l'ai incarnée du cesse de ne pas s'écrire.* Car il n'y a là rien d'autre que rencontre, la rencontre chez le partenaire des symptômes, des affects, de tout ce qui chez chacun marque la trace de son exil'.

Pouvoir accepter l'exil de L'Autre du rapport sexuel, mais aussi le sien propre. C'est ce que ce nouveau nom vient désigner. Il me permet d'aller jusqu'à aimer mon décalage, alors qu'autrefois, je subissais. Se décaler, c'est aussi prendre du reculde la distance avec humour, quand l'occasion le permet."

p. 25 > "Au-delà de la rencontre amoureuse, ce décalage me permet d'accueillir les signes de l'exil du rapport sexuel chez mes analysants. Le goût pour la clinique a remplacé le vouloir bien faire propre à la névrose. Pouvoir cerner en quoi chaque cas est différent d'un autre me permet de m'exiler ainsi des mes propres symptômes et de faire place à la rencontre analytique.

"...Si le consentement au non-rapport fait place à la contingence, cette attente que j'infligeais malgré moi à mes proches, dans *l'automaton* de la répétition, me permet dès lors de ne pas être ouverte à là où on m'attend, mais surtout, d'être ouvert à la surprise que Lacan relie au désir de l'analyse."

O amor mais digno

p. 25 > "Éric Laurent à propos de ce texte : Nous voyons se préciser dans tous ces textes que l'expression «plus digne» fait entendre la rapport au *das ding* de Lacan. Ce nouvel amour plus digne ne vient pas, sur le mode de l'idéal, signer un plus d'idéal, c'est un amour à l'envers d'idéal, qui fait entendre le rapport à une jouissance qui se passe des garanties oedipiennes."

BARROS, Romildo do Rêgo (2012). Luto. In: Quarta resenha das atividades preparatórias da EBP para o VIII Congresso da AMP — A ordem simbólica do século XXI não é mais o que era: que consequências para a cura? Puerto Madero — Argentina, 2012. Disponível em: http://2012.congresoamp.com/pt/template.php?file=Actividades-preparatorias/Quarta-resenha-das-atividades--preparatorias-da-EBP-para.html

O luto do ato analítico poderia ser entendido como paradigma de um novo amor?

"...Esgotado o trabalho de luto, o objeto freudiano é herdeiro do objeto perdido, enquanto o objeto lacaniano é o que restou do apagamento do brilho fálico: é nesse sentido que se trata de um novo objeto e não de uma metáfora daquele que se foi. Se é para Freud objeto de investimento, será para Lacan causa de desejo, o que se dá como mudança de registro e não como simples sucessão. (...) um trabalho de luto que vai do amor ao seu 'avesso'."

"...em quê o luto do ato analítico poderia ser entendido como paradigma de um novo amor, correlato à mudança de estatuto do amor? Mudança esta, que teria uma nova relação com o gozo, como afirmou recentemente Eric Laurent."

BÉNÉDICTE, Jullien (2020). L`amour de la langue". In: Quarto -Revue de psychanalyse publiée en Belgique. n. 124. Noces avec l'Un. Mars 2020. p. 21-23.

Un novo amor de lalangue.

p. 21 > "… Sonia Chiriaco a relevé de mon intervention un élément qui m'a interpellée. Elle a dit que j`aimais l`amour. Elle n'a pas dit que j`étais une amoureuse, mais que j`aimais l`amour. Cela m'a surprise, car j'avais l'impression d'avoir surtout témoigné des affects de dépression ou d`ennui que produisait l`amour sur moi. Être aimée, ce qui je croyais rechercher avec les partenaires, m`exilait de mon désir, me précipitait dans l'abîme de mes rêveries et installait un sentiment de solitude désespérant. Pourtant, effectivement, je m'entêtais à privilégier l`amour au détriment du désir."

"... ce n'est pas l'amour qui m'a menée sur le divan, mais le désir. Il m'était devenu insupportable d'être écrasée, sans ressort, accablée. Les formations de l'inconscient que j'avais découverts avec Freud m`avaient tracé la voie du désir qui se glissait et se manifestait à mon insu. Et de plus, dans le langage, moi qui me vouais aux mots des autres, quelle aubaine! J`ai donc aimé mon inconscient et je l'ai déchiffré, décortiqué, analysé, pendant trente ans, traquant les moindres expressions du désir. J`ai aimé mes premiers analystes en tant que supposés savoir sur la combinaison de l`amour et du désir, sur le modèle du couple de mes parents. Mais j'ai découvert qu'on ne pouvait

pas complètement faire confiance à l'inconscient, car les vérités qu`il nous révèle recèlent une part de tromperie."

"... L'amour n'était donc pas mon propos d'analysante."

"... La solitude était liée à l`amour, un amour contrarié, impuissant…"

"... L`amour ne permettait pas «à la jouissance de condescendre au désir», mais la révélait. Il me poussait plutôt à céder sur mon désir, parce que l'amour était soumis à l`idéal."

"L`idéal a fini par chuter. Mon rapport à l`amour a-t-il changé ? Puisque je n`avais plus à être au service de l`Autre, pouvais-je enfin consentir à l`amour tout en préservant mon désir ?"

"C'est la construction du fantasme «être rien pour l'Autre, et sa traversée, qui vont redistribuer les cartes pour un nouveau nouage entre l'amour et le désir, mais cette fois par le biais de la jouissance."

p. 22 > "... La formulation *J`attends l'Absent* m`a permis de joindre mon goût de la liberté qui me faisait résister à ma soumission *à* l'idéal, à une jouissance du silence que s'éprouve dans une attent infinie d`un Autre absent, qui n`existe pas. Cette féminité est pour le moins singulière, car elle n`est pas dans une résonance avec le partenaire homme, mais avec la langue en tant qu'elle échoue à nommer l`être, et donc en tant qu`elle produit une jouissance dans ce vide."

"Cerner ce point a fait de ma solitude une nécessité et non plus une entrave aux relations, qu'elles soient amoureuses ou analytiques. Dans une rencontre, toujours contingente, une place peut enfin se libérer pour accueillir le rapport délicat de l'autre à son inconscient et à sa langue."

"... Comment mon rapport à l`amour a-t-il changé? Il a toujours été question pour moi d'un amour de la langue. Il a toujours été question pour moi d'un amour de la langue."

"... j`ai découvert celle que me rend Atre à moi-même dans son absence même, dans ce qu`elle défaille à dire et qui me ravit, mais

aussi qui me perd. C`est de ce point-là aperçu, qu'a émergé ce nouvel amour, amour de la langue qui s'articule en discours, mais aussi qui se jouit en ce qu'elle a d'insensé, *d`inlocalisable, d`indécidable.* C'est de ce nouveau serrage que je peux aujourd'hui accompagner les analysants à construire leur propre langue."

O novo amor pode ter a forma de um novo desejo.

"Éric Laurent à propos de ce texte : Ce qui Bénédicte Jullien fait valoir, c`est que le nouveau amour peut prendre la forme d`un nouveau désir, à partir de l`opposition très forte dans son expérience entre l`amour et le désir dont la polarité a été déployée comme une polarité centrale dont il fallait s'extraire."

BROUSSE, Marie-Hélène (2012).

Entrevista realizada com Marie-Hélène Brousse sobre tema do novo amor, em ocasião da XI Jornadas da ELP um nuevo amor... destinos del amor en la experiencia analítica. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=xJEtzNg4gt4

Um amor sem o poder do ideal.

"Que quer dizer exatamente *Um amor novo?*

Marie-Hélène Brousse: Eu o defino como um amor sem o poder do ideal, o qual geralmente se relaciona o amor, que se faz um ideal tipo uma imagem, tipo coup foudre ou que se faz um ideal do simbólico, que faz do objeto amado, precisamente, a versão desse ideal, a versão carnal desse ideal. O amor novo é dizer um amor ao qual nos leva, na experiência analítica, é um amor mais além do ideal. Então um amor que se define a partir de um consentimento com todos os defeitos do outro, e com o fato de que o Outro não funciona em nada para tapar a falta no outro, para falar em nossa língua analítica.

Eu pensava para dar um exemplo clínico, em um texto de Freud (...) um transtorno de memória na Acrópoles onde Freud, que sempre disse que a origem do amor ao pai, se encontra, na Acrópoles, em um momento de despersonalização, com a ideia de que havia ido muito além do pai e que termina dizendo que o que se quer é um amor sem piedade.

Vejo aqui um possível exemplo clínico do que é esse amor novo. É amar, mas, sem tampar a falta no outro. O amor serve para tapar a falta no outro. Eu vejo no seminário 20, um dos últimos seminários de Lacan, a propósito de ser enganado, em francês, *dupe*, enganado pelo real, ou ser enganado pelo inconsciente. Aceitar, então o inconsciente como um saber, mas, sabendo que é um saber sem sentido."

CAMPOS, Sérgio. Entrevista com Sérgio de Campos no XX Encontro brasileiro do Campo Freudiano. 2014. Disponível em: http://www.encontrocampofreudiano.org.br/2014/10/entrevista-com-sergio-de-campos.html

A liberação da pulsão para novos arranjos.

"... ao fim de uma análise, com o esvaziamento do sentido, com a conclusão de que "A mulher não existe", com o bem-dizer e com o remodelamento do gozo, pude observar um silêncio, uma ausência de semblante, uma lacuna na voz áfona do supereu que possibilita encontrar o objeto voz, particularmente, do parceiro sintoma que, como *drive*, possibilita a liberação da pulsão para novos arranjos, permitindo satisfações inéditas entre o amor, a fantasia e o corpo."

CASTRO, Helenice. *A insistência da pulsão e a não solução consentida.* In: Curinga n.34. Belo Horizonte: Escola Brasileira de psicanálise – Seção Minas Gerais, 2012.

"O sinthoma, esse sino com fenda que diz da possibilidade de o sujeito tirar uma satisfação de seu "choque pulsional", não deixa de ser a inclusão da não solução na solução. Assim, o sinthoma é a solução que diz de uma não solução consentida."

DRUMMOND, Cristina *Amor: forma de desencontro (1998)*. In: Curinga. n. 11. EBP. Minas Gerais, 1998.

Um amor não mais orientado pela demanda do Outro, mas pelo desejo – um dos nomes do real, laço inédito do fazer com o gozo.

p. 147 > "Esse novo amor não é o sacrifício ilimitado a um Deus obscuro, já que o sacrifício não é condição necessária na relação com o Outro; também não é uma solução cínica, isto é, não é um amor sem o Outro. Também não é o amor da fala, nem o da causa perdida, nem se fazer ser por seus amores como garantia identificatória.

Um amor não mais orientado pela demanda do Outro, mas um amor orientado pelo desejo de saber... Se em todo encontro há Um e Outro, o real nunca falta. E o amor pode vir no lugar deste saber que falta, amor irreal por não visar nenhum saber do sujeito ou do Outro, mas atento a este saber que vem do real e por isso pode ser dito inconsciente. Este amor, propõe Albert Nguyen, é um dos nomes do real, desse laço inédito do fazer com o gozo."

FUENTES, Maria Josefina (2018). *A paixão da análise.* In: Opção Lacaniana. n.78. São Paulo: Edições Eolia, 2018.

O amar não se liquida.

p.74 >

"... saio pelas ruas de Paris à procura de um cartão para deixar para a analista, sem perceber, escolho aquele que tem uma pena. E então escrevo:

"A pena que voa
como o pássaro ao vento e com soividad
torna-se escritura".

No momento de assinar, eu pergunto: "E quem assina?" A Pepita? A Maria Josefina?" Vejo para minha surpresa que a pena desenhada no cartão é de ouro. Sim, quem assina é a pena de ouro! Marca de uma passagem que ficou escrita em mim, no vazio fértil, ressoando no litoral. Com a pena de ouro, deixo-me escrever, e hoje, falar-lhes aqui, *não toda* de posse da pena, pois afinal, ela sempre pode voar."

HORNE, Bernardino (2007). *Os nomes do amor.* In: Opção Lacaniana. n. 48, 2007.

Na transferência revela-se o entrecruzamento do amor com o saber.

p. 44 > “Em Lacan, a transferência abre uma nova dimensão. Revela-se no entrecruzamento do amor com o saber. Esta dimensão, Lacan chama amor ao saber. Transferência. Trata-se de um novo amor.”

374 **LEGUIL, Clotilde (2020).** *Le nouvel amour, un amour qui fait point d`arrêt.* In : Quarto -Revue de psychanalyse publiée en Belgique. n. 124. Noces avec l`Un. Mars 2020. p. 27-30.

p. 28 > “Depuis cette rencontre finale avec le signifiant-maître de mon existence et l'effet de détachement qui s'en suivit par rapport aux effets éprouvants de ce signifiant en mon corps, je peux parler d'un nouvel amour de l'inconscient qui se lit, par-delà l'amour de la vérité.”

MACÊDO. Lucíola (2020). In: Argumento de apresentação da XXIV Jornada da EBP-MG Mutações do laço — O novo nas parcerias. Site da jornada. 2020. Qual laço, onde não há relação? Disponível em: https://www.jornadaebpmg.com.br/2020/wp-content/uploads/2020/08/argumento2_luciola_macedo.pdf

Um amor sensível ao gozo não-todo

“Quando o amor acontece nessa frequência, ele faz ressoar outra coisa que não o sentido, a complementariedade, ou a tradição. Ele faz ressoar, desde o lugar de ‘Mais ninguém’, o “equívoco entre ‘se amar’ e ‘se *mesmar*’ no Outro que não existe". Um amor sensível ao gozo não-todo, deslocalizado das zonas erógenas investidas pela fantasia, mas não o tempo todo. Desses que se sente, se sofre, se inunda, mas não se pode dizer, a não ser que com alguma sorte, aconteça de dizê-lo, poeticamente: “Se o mundo abrisse já, por sua vez/ Asas e pétalas/ não é bem, talvez, em flor/ que se desvela o que este amor"... “Se alguém pudesse erguer/ O seu Gilgal em Bethania.../ Que anjo exterminador tem como guia o deste amor?”.

MACÊDO. Lucíola (2007). *A transferência de trabalho: um dos nomes do amor na era das tecnociências*. In: Opção Lacaniana. n. 48, 2007.

Transferência de trabalho e amor

p. 75 > "(...) o lugar do amor, motor não só da transferência ao analista, como também da transferência de trabalho. (...) É digna de nota, no texto "Ato de Fundação", a intrínseca articulação exposta por Lacan entre transferência, formação e trabalho". A aposta daquele momento fundava-se na transferência de trabalho como base e motor da transmissão em psicanálise, como da formação do analista: "o ensino da psicanálise só se pode transmitir-se de um sujeito para outro pelas vias de uma transferência de trabalho (...)".

p. 77 > "... possivelmente a transferência de trabalho e a lógica do amor continuem tendo lugar fundamental na formação das novas gerações de analistas, mas talvez não a única modalidade, ou a mais *agalmática* desde o início da formação, atravessados que estamos pelos apelos e atropelos da técnica e pela lógica do mercado cada vez mais universalizante."

p. 78 > "... por que não pensarmos o inconsciente lacaniano como um artifício do amor produzido pelo trabalho e pela técnica analítica, como possível articulador, em psicanálise, entre estes dois universos (...) o trabalho e a técnica?"

MANDIL, Ram (2013). *Amor e gozo nos limites do simbólico.* In: Correio 69. P. 55-59.

A autenticidade do amor de transferência — um novo amor que possibilite uma proteção contra a lei de ferro do supereu.

p. 56 "Sobre o caráter de 'artificialidade' do amor, Freud, a certa altura, também se interrogou sobre a natureza do amor de transferência. De início, o considera como 'artefato' da experiência analítica, posteriormente interroga sobre sua 'genuidade' para, finalmente, constatar sua autenticidade. Um amor que, no entanto, exigiria um desfecho inédito em relação às formas amorosas reconhecidas pela cultura."

p. 58 "... podemos interrogar a relação entre o amor e o gozo com *Triebversich*, da renúncia pulsional, que, para Freud poderia ser feita em nome do amor. Lacan reinterpreta essa perspectiva, abandonando o termo 'renúncia' para articular a relação entre o amor e a pulsão na perspectiva

do desejo: 'só o amor permite ao gozo condescender ao desejo'. Nessa proposição de Lacan vemos, um novo modo de articulação entre o amor e a pulsão. Não tanto na perspectiva de que o amor é algo que caminha numa direção oposta à satisfação pulsional (...), mas a de que o amor, ao incidir sobre a satisfação pulsional, permite modificá-la, fazendo com que adquira a forma de desejo."

p. 58 > "... Eric Laurent menciona a busca de 'um novo amor' como resposta à descrença generalizada que se produz no mundo contemporâneo. Um 'novo amor' que não reeditaria o amor ao Outro ou aos seus sucedâneos, mas que poderia ser uma proteção 'contra a lei de ferro do supereu'. A meu ver, é justamente a perspectiva apontada por Miller de uma solidariedade entre o amor e o gozo que permite fazer consistir esse 'novo amor', uma vez que ela indicaria a possibilidade de incidência do amor sob a forma de satisfação de um sujeito, possibilitando criar uma distância em relação aos imperativos de gozo."

MANDIL, Ram (2006). *Os próximos passos.* In: Opção Lacaniana. n. 46, 2006.

O *affectio societatis* é um dos nomes do amor.

p. 12 > "... o *affectio societatis* aponta para a dimensão pulsional, libidinal dos vínculos sociais que não se deixam absorver inteiramente pelos semblantes que regulam nossa vida associativa."

"... a relação analítica é um vínculo social, e que há um valor em psicanálise do estar junto".

"... o *affectio societatis* é um dos nomes do amor, próprio a uma erótica do um por um, que cabe a nós tentar reinventar."

MAZZOTTI, Maurizio (2016). *Amuro* In: Scilicet. O Corpo Falante. Sobre o Inconsciente no Século XXI. n.1. EBP. 2016.

O amor que não crê na ilusão dos dois que fazem Um.

p. 37 > **p. 37** "(...) "falar com as paredes", é aquilo de que Lacan se serviu para esburacar nossa aderência ao amor con-fusão, para promover o *amuro.* O amor que não crê na ilusão dos dois que fazem um, por que não nega o irredutível de um gozo que, aninhando-se no falar, faz muro, como o faz o objeto *a*, causa do desejo, enquanto irredutível à demanda...o nó demandar, oferecer, recusar une-se em torno do *amuro,* do "não é isso", apelo ao real como impossível, no qual o amor tenta ilusoriamente evitar o muro."

p. 38 > **p. 38** "O *amuro,* ao contrário, conduz nosso olhar sobre aquilo que, no amor, não se presta à reverência ao outro e pode, assim, dar-nos uma ideia mais sadia do amor, mais ligada à castração do que à fusão. Uma análise deveria nos levar a esse olhar sobre o amuro, satisfazendo, dessa forma, a demanda que foi capaz de produzir com sua oferta. Isso significa também que na análise o "falar com as paredes", o olhar sobre nosso balbucio cujas ressonâncias não são sentido nem outro sentido, mas somente gozo que não quer dizer nada, não se traduz *ipso facto* no cinismo que despreza o Outro. Não se traduz no desprezo do amor, mas nele reconhece o *amuro*, no próprio interior de sua relação com o Outro."

OTONI, Fernanda de Barros-Brisset (2012). In: Curinga n. 34 — A insistência da Pulsão. Belo Horizonte: EBP-MG, 2012.

p. 52 > "(...) o amor de transferência vai levar o sujeito ao reencontro com esse resto real, pulsional.

(...) De fato através da transferência descobrimos algo novo sobre o amor. O amor sempre apareceu como contingência, um encontro fortuito."

PASCALIN, Daniel (2020). *"Faire l'amour plus digne que le foisonnement de bavardage".* In : Quarto - Revue de psychanalyse publiée en Belgique. n. 124. Noces avec l`Un. Mars 2020. p. 18–20.

p. 19 > "Peut-on parler, dites-vous, d'un nouvel amour quand on sait que notre corps se jouit sans Autre ? Oui, et en même temps il y a toujour l'Autre."

p. 20 > " … à la fin de l'analyse (…) le partenaire-symptôme implique précisément ce décrochage du partenaire-fantasme – et là vous faites entendre dans cette nouvelle alliance que se présente, le type d'opération produit dans l'analyse."

REINOSO, Alejandro (2019). Lo femenino en *un* hombre. Sobre su testemunho del passe. In: Revista La Psicoanalisi n 66, 2019.

p. 191–198 > "La cabeza del analista asomó detrás del diván diciendo con tono de asombro "¿se llamaba así?". Sí, respondí, se llamaba Dora. Tendría unos cuatro o cinco años cuando empecé a observar a Dora, una mujer muy joven que ayudaba a mi madre en algunas tareas domésticas. Durante la adolescencia cuando empecé a leer a Freud me encontré con el caso de Dora. Al leerlo, no pude dejar de evocar este recuerdo reprimido de infancia con el nombre de la primera mujer que hizo vibrar mi cuerpo. La miraba desde el dintel de la puerta mientras ella lavaba y restregaba la ropa que no iba a la lava-Dora; ella era lavandera. Cuando estaba semi inclinada veía sus caderas y sus manos fuertes que estrujaban con delicadeza la ropa, en especial las sábanas blancas. Para mí era un espectáculo para no perdérselo. La miraba con sutileza, de modo tal que ella no notase mi presencia. Mi padre alguna vez bromeó al sorprenderme mirándola, diciendo que me gustaba. Vergüenza total, escapé y lo odié por interrumpir esa escena íntima donde el objeto mirada ya se anudaba al silencio que impedía a mi voz hablarle. En efecto, nunca pude decirle nada. Las formas de las manos constituyrían una condición de goce –no la única– en la elección de objeto sexual femenino. Un pequeño fetichismo, una pieza sin sentido, que haría decir sí o no a ciertas mujeres. Alcanzó a decir como rasgo que son manos que dan cuenta de trabajo, de acción. Excluye manos demasiado sutiles, signo que no trabajan o demasiado fuertes porque quiere decir que sólo trabajan y no hacen otra cosa. Antes no sabía porque me alejaba de algunas mujeres interesantes: ellas no calzaban con el zapatito que busca el pie de la Cenicienta. Un saber del objeto recortado en el análisis que sigue estando presente en mi fórmula de la sexuación".

... "Es una escritura que me habita, ¿o yo habito en ella? ahora es posible decir que la *lalangue* se ha hecho una morada, antes era totalmente

extranjera. Es un otro modo de ir a la otra lengua, algo que ya estaba en la construcción misma de mi neurosis. De todos modos, cuando esta escritura aparece, el "eso es" tiene cada vez más estilo poético en tanto simplemente se produce una reducción al poema que uno es sin prosa que agregar. Creo que se ha producido lo que señala Miller: "bien decir y saber leer están del lado del analista, es propiedad del analista, pero en el curso de la experiencia se trata que bien decir y saber leer se transfieran al analizante".

Podría seguir, pero ya es suficiente. Reducción con algo de exceso. Quedan cabos sueltos, ¡menos mal! Eslabones aún por enlazar como la relación de lo femenino al amor y a la risa a la Lacan. Hay tiempo, será para otra ocasión. Por el momento, esta escritura, son *lettere* (letras-cartas) que tienen un destinatario: la Escuela, es decir, cada uno de nosotros."

SALMAN, Silvia (2011). *O avesso do amor.* In: Correio — Revista da escola Brasileira de Psicanálise. n. 68, abril 2011. P.29 – 36

No início, o sujeito fala no plano do amor e no final, fala no plano da pulsão.

p. 29 > "o passe é uma via privilegiada o programa de gozo que condicionou a escolha de objeto amoroso, ... essa escolha está condicionada por certo número de traços que podem ser imaginários, depender de uma configuração simbólica ou, mais secretamente, de uma relação com o gozo."

p. 30 > "No início, o sujeito fala no plano do amor e no final sabe que fala no plano da pulsão".

"Nesse movimento que vai do amor ao pulsional, o percurso de uma análise levada até o final permite demonstrar que o fundamento da transferência não é tanto o amor, mas a pulsão que o amor reveste com seus encantos para desconhecer a condição de gozo que a determina."

p. 35 > "Se o *sinthoma* é o que vem a se escrever no lugar da relação sexual impossível de ser escrita, o que no fundo se ama em alguém é seu

sinthoma, ou seja, os sinais que este envia e que refletem a maneira como cada um trata a ausência da relação sexual. E isso – por sorte às vezes acontece – pode desencadear o amor."

SÁNCHEZ, Blanca (2010) El goce en los tiempos de la variedad del amor. In: El amor y los tiempos del goce. Qué responden los psicoanalistas. EOL. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2011.

Amar sua solução, mais além dos limites da lei do pai.

p. 104 > "Ha sido el psicoanálisis mismo el que trajo una novedad en el amor, el amor de transferência, que también es un invento. (...) Saber que es un invento, desafía al analista a permitir que el analizante invente en el dispositivo su modo de amar, su solución. Permite quizás también poder inventar un amor más allá de los límites de la ley del padre. (...)"

SANTIAGO, Ana Lydia (2013) Do amor pelo pai ao feminino. In: Opção Lacaniana. n. 65, 2013.

Reinventar o Outro esvaziamento de gozo e processo de luto.

p. 59 > "A experiência analítica permite explorar diferentes versões do amor nas parcerias sintomáticas com o Outro, bem como renunciar a elas. O *coup de foudre* que orienta a passagem do objeto de amor parental à eleição de um homem como objeto de amor abre-se à feminilidade, mas revela afinidade com o Um do gozo, que causa a determinação da lei da repetição do sintoma. Contudo, o *coup de foudre* do final de análise depende do esvaziamento do gozo e do processo de luto do que o sujeito foi como objeto de amor para o Outro. E, por isso, o sujeito reinventa o Outro, em que vida e morte se encontram condensados de maneira inédita no amor."

SANTIAGO, Jésus (2019). *Transferência e acontecimento de corpo: suposto saber ler de outra forma*. In: Curinga 47 - O avesso do Mestre contemporâneo, clínica lacaniana. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise - Minas Gerais, 2019.

O crucial reenlace da transferência com o amor.

p. 58 > "... propor o reenlace da transferência com o amor é crucial para a configuração do ato analítico em nossa época. Se esse amor contém o que tem de mais obscuro na experiência da análise é porque coincide com aquilo que mais se aproxima do real, ou seja, o parceiro mais obscuro, o mais íntimo do sujeito, contra o qual ele tropeça."

É o amor que faz existir esse resto do inconsciente

"... É o amor que faz falar esse parceiro-gozo que não tem rosto e que resiste ser alcançado visto que apenas manifesta-se via a iteração da pulsão que se apresenta apartada da verdade. O desfecho do tratamento, para o *falasser,* implica desabonar-se da via decifratória do *inconsciente-verdade.* desabonar-se dessa via decifratória não é erradicar o inconsciente. (...) é o amor que faz existir esse resto do inconsciente, do *inconsciente saber,* desde que permite ler os restos sintomáticos no sentido de extrair deles um *saber-fazer."*
SOUTO, Simone (2017). *O inconsciente e o mestre contemporâneo: o que pode a transferência?* In: Curinga 45 — Inconsciente — por que não existe relação sexual? Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise — Minas Gerais, 2017.

Uma nova maneira de viver a inexistência da relação sexual.

p. 187 > "... colocando-se como um parceiro ao qual a fala pode ser dirigida, o analista suscita uma fala (...) do amor que faz existir o inconsciente como *falasser.* Essa forma de conceber o amor recoloca a importância da psicanálise no mundo do mestre contemporâneo porque, ao fazer ressoar a fala, a experiência psicanalítica pode oferecer outra maneira de viver a inexistência da relação sexual e o autoerotismo, uma maneira que não cura a solidão do Um, mas que comporta uma abertura para o encontro com algo mais, com um mais ainda."

SOUTO, Simone (2019). *Como conceber a transferência na clínica do Um que dialoga sozinho?* In: Curinga 47 — O avesso do Mestre contemporâneo, clínica lacaniana. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise - Minas Gerais, 2019.

Ao fazer aparecer o furo, que o amor acontece.

p. 111 > "... no que concerne ao encontro com o gozo, o inconsciente nos mostra, a todo instante, que não é totalmente bem-sucedido. É na medida em que o analista presentifica o insucesso do inconsciente quanto à satisfação obtida, fazendo aparecer o furo, a respeito do qual o inconsciente não sabe que sabe, que o amor acontece. É a presença do analista que faz esse furo existir de verdade. Por isso, sua presença é suscetível de fazer surgir também o amor, pois, o amor, como nos ensina Lacan (...) nasce desse furo, não só da inexistência da relação sexual, mas, ainda, daquilo que do gozo do Um não alcança o gozo esperado."

O amor como "saber fazer" com o gozo e com o furo.

"(...) o amor se liga ao saber, mas de uma maneira renovada, ou seja,
p. 113 > como um "saber fazer" com o gozo e com o furo que o acompanha.

(...) um amor que se sustenta na suposição de um saber no real e não na suposição de um saber no Outro."

TENDLARZ, Silvia Helena (2018). Le miracle de l`amour et sa jouissance. Paris: Ornicar 52 - Dark Continent, 2018.

"o amor é agora colocado no nível do real, da pulsão".

« Le parcours de Lacan autour de la jouissance et de l'amour dans son dernier enseignement ouvre de nouvelles perspectives. À partir
p. 41 > du Séminaire XX, la jouissance devient antinomique avec l'Autre: «La jouissance - jouissance du corps de L'Autre - reste, elle, une question» Lacan indique que le véritable partenaire du sujet, c`est l`objet *a.* Derrière l'Autre se trouve l'objet *a.* Au niveau de l'autoérotisme de la pulsion, il n'y a pas d`Autre. Comment alors, à partir de la jouissance autiste, se mettre en rapport avec le partenaire? En jouissant, hommes et femmes restent seuls. **Seul l'amour restitue le lien avec l`Autre**. Ainsi **une fonction inédite de l`amour se réalise** dit j.-A. Miller, dans la mesure où il permet d'établir une connexion avec l`Autre: l`amour est alors posé au niveau du réel de la pulsion. »

TIZIO, Hebe (2012). In: Cartas de aLmor. Aperiódico de las XI Jornadas de la ELP. Nº 0. 2012 https://elp.org.es/cartas-de-almor-aperiodico-de/

Do amor condicionado (fantasmaticamente) ao amor com condições (que conta com as condições de gozo sinthomatizadas).

"El amor cambia al final del análisis. Es importante señalar el pasaje del amor condicionado al amor con condiciones. El amor condicionado fantasmáticamente es tributario del elegir en el marco de la repetición y pone en primer plano un hacer dificultoso con la falta teñido con esos colores. En general se quiere cambiar al otro sin poder ver que eso que se rechaza es lo que ha motivado inconscientemente la elección."

"El amor con condiciones hay que modalizarlo porque sabe cuáles son las propias y tiene en cuenta las del otro. El amor significa que la relación al Otro está mediada por el síntoma, que permite cernir y ubicar el objeto, pero como dice Lacan en el Seminario XXIV, el amor es vacío. Es decir, es un amor que cuenta con las condiciones de goce sinthomatizadas y que puede disfrutar de la libertad de un vacío liberado."

ULLOA, Raquel Cors (2019).

Amor à Feminilidade, Ódio ao Feminino. Conferência pública proferida no dia 4 de outubro de 2019. Realizada na Universidade Privada Domingo Savio (UPDS) de Santa Cruz – Bolívia. Disponível em: http://www.radiolacan.com/es/topic/1298/3 Inédito.

"Tornar-se amigo do real".

"... O que há, é o que para cada um e para cada uma tem servido de interpretação na hora de tomar uma posição, como é o caso do "amor à feminilidade" (que implica os véus e os semblantes), ou na hora de assumir o que há de ou em seu "ódio ao feminino" (que é o impossível de simbolizar). E isso vale também para nós analistas que dirigimos os tratamentos, porque um analista em permanente formação, não se con-forma (forma egóica, Identificações e Ideais) à norma."

"Tornar-se amigo do Real".

Finalmente, uma proposta amigável: tomo-a de Lacan, já que ele a propõe pela via do feminino e é a de "tornar-se amigo do Real". É uma proposta, com a condição de que este novo amor esteja à prova do impossível, do insuportável, do Real.

Aproximar-me dignamente do feminino foi, em meu caso, uma grata surpresa, constatada no final de análise, pois o feminino não é mais que um gozo que como tal já não tem para mim o amado e o odiado peso das palavras."

VELÁSQUES, Claudia (2016). De nuevo, el amor a Un nuevo amor. In: Colofón 36. Paris: Grama Ediciones. Octubre 2016. P.33-36.

A transferência como um novo amor inventado pela experiência de análise enquanto vínculo social inédito.

p. 33 > "... primero, esse amor nuevo que se produce en el análisis, no sin repetición-*automaton*, y que Freud nombró amor de transferência, y segundo, aquel amor del final del análisis, afectado por lo real y relacionado com repeticíon-*tyche.*"

"… la transferência se propone como un nuevo amor inventado por la experiencia de análisis en tanto vínculo social inédito …"

p. 35 > "Lo nuevo en el amor de transferencia se debe a la pareja que introduce: el analista. Éste, acogerá la demanda de amor del sujeto, pero no responde al amor com amor. Desde su posición de analista, hace emerger el objeto causa de deseo, objeto perdido, com la conseguinte división del sujeto."

p. 36 > "El amor que podría emerger hacia el final de un análisis sería más real (...) Un amor afectado por lo real, desligado de la determinación del destino, se presenta entonces en el campo de la contingencia que abre posibilidades de significación, "la significación de un amor sin límites, por estar fuera de los límites de la ley" (Lacan sem. 11). Lo real sin ley incide en el amor. Un amor de lo real que acoge el azar, que obra sin razón, que se produce como acontecimiento imprevisto."

VENTURA, Oscar (2020). O Amor. sempre Outro. In: Textos: Mutantes. Boletim da XXIV Jornada da EBP-MG: Mutações do laço social — o novo nas parcerias. Belo Horizonte, 2020. Disponível em: https://www.jornadaebpmg.com.br/2020/wp-content/uploads/2020/09/texto4_oscar-ventura.pdf

O amor muda no final da análise.

"(...) o amor como marca está destinado à repetição pela via do significante, se escreve em algoritmo, o amor neste registro fala para si, produz um laço que o dobra sobre si mesmo. Mas, não obstante, o resultado de uma análise, sua conclusão, nos permite também captar outra relação possível com o amor que o desloca do campo da verdade, da verdade do Outro, ao acontecimento de corpo como resposta ao impossível de dizer do amor.

Penso que é lícito para desativar até onde se pode o pathos da repetição no amor, por em causa um amor que se inscreveria no território de $ e do Outro. Um amor que possa escrever outra coisa a partir do impacto de lalíngua sobre o corpo.

(...) No decorrer de uma análise os espelhismos que o amor provoca são reduzidos, são atravessadas, sua inscrição fica fora do campo da identificação e esse movimento é tributário da extração do objeto que condensava as condições de amor, então, a partir daí o amor pode se tornar Outra coisa, graças ao vazio que provoca essa operação. O amor muda no final da análise. É importante assinalar a passagem de um amor condicionado a um amor com condições.

(...) Lacan propõe um amor mais digno que o blá...blá...blá onde se borra sua autenticidade. Talvez uma das formas possíveis de nomear o amor mais digno nesta época em que os véus se desgarram, é aquele que possa sintomatizar-se de tal maneira que permita não fazer do gozo pura obscenidade.

(...) A práxis da psicanálise revela que o amor é puro acontecimento, ele se inscreve mais além, tanto da verdade formalizada, como dos cativeiros imaginários por onde passa. É sob esse telão de fundo que o amor pode tornar-se novo, que pode surpreender ao sujeito, como dizia Lacan, em "um dizer que faz acontecimento. Que faz ressonância no inconsciente do Outro".

VIEIRA, Márcia Rosa (1998).

O amor e a solidão contemporâneos (1998). In: Curinga, n.11.EBP. Minas Gerais, 1998.

O amor não é mais do que encontro.

p. 144. > "A reformulação da problemática feminina em relação ao gozo é contemporânea em Lacan do aforismo "não há relação sexual" e ele traz também uma reformulação da temática do amor...o amor não é mais do que encontro, puro acaso, e inclusive, cômico. Se, a partir desse encontro eminentemente contingente com o outro, o amor se desloca para o campo do necessário, constitui-se "um tempo de suspensão" no qual a relação sexual encontra seu traço e sua via de miragem. O drama do amor surge no que o sujeito se agarra a este ponto de suspensão. A saída não é outra senão a de fazer da contingência do amor o lugar através do qual a impossibilidade se demonstra e, daí se dá testemunho de um real, do que não cessa de não se inscrever."

VIEIRA, Marcus, André.

A escrita do silêncio. (*voz* e *letra* em uma análise).

O novo amor não é um amor a mais, mas a possibilidade da contingência, fora da fantasia.

p. 37 > "Assim entendo o tema do surgimento de um "novo amor" ao final de análise (que se destaca da referência de Lacan ao poema do mesmo nome de Rimbaud). Não como um amor a mais, mas a possibilidade da contingência deste gozo. Ele é às vezes dito "feminino" por Lacan, mas não será o feminino no sentido do gozo que as mulheres conhecem, mas aquele que nem elas conhecem, pois fora de esquadro, fora do script, fora da fantasia (o roteiro particular que cada um de nós carrega consigo estipulando o possível e o impossível de seus encontros)."

VILELA, Yolanda 2014.

Entrevista com Yolanda Vilela, por Cristiane Barreto. In: Site do XX Encontro do Campo Freudiano. Disponível em: http://www.encontrocampofreudiano.org.br/2014/11/o-amor-sem-letra.html#more

"O novo amor converge, assim, com o inconsciente tomado em sua vertente real, vertente que permite que ele possa ser lido sem o lastro de uma transferência excessiva e onde a letra, por sua unicidade e equivocidade, prevalece sobre o sentido. Esse novo estatuto do amor e do inconsciente, consolidado no último ensino de Lacan, se fundamenta nesse Um-sozinho, único capaz de suportar o amor e o silêncio

em sua dimensão volátil, plural e intermitente. É o que nos permite ler o que escreve Lacan: "Joguei, no ano passado, com um lapso ortográfico que cometi numa carta endereçada a uma mulher – 'você jamais saberá o quanto é amado' [*aimé*, em vez de *aimée*]. Disseram-me depois que isso queria talvez dizer que eu era homossexual. Mas, o que eu articulei precisamente o ano passado, é que quando se ama, não se trata de sexo" (J. Lacan*, Mais, ainda,* 19 dez. 1972).

(...) O *Um-sucesso* do inconsciente sela o amor, considera o amor em suas errâncias, dá asas ao amor, etc., etc. O jogo joyceano das letras que formam o título do *Seminário 24* promove jogos significantes múltiplos, o que dificulta e até mesmo impede a fixação de um único sentido. Vale observar, no entanto, que o inconsciente é bem sucedido ali onde ele fracassa, isto é, onde o Um-sozinho encontra-se atrelado à contingência, e não aos ideais. Como escreve o poeta: *Tua cabeça se vira: o novo amor! / Tua cabeça se volta, o novo amor!"*

Projeto gráfico
Julio Abreu + Leonora Weissmann/ Jiló Design

Imagens (p. 1 e p. 388)
Conrado Almada