

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**MARISA DE COSTA MARTINEZ**

**O CAMPO AMOROSO E SUA RELAÇÃO COM A VERDADE NAS TEORIAS DE  
FREUD E LACAN**

**CAMPO GRANDE - MS  
2013**

**MARISA DE COSTA MARTINEZ**

**O CAMPO AMOROSO E SUA RELAÇÃO COM A VERDADE NAS TEORIAS DE  
FREUD E LACAN**

Relatório de Defesa apresentado como exigência final para a obtenção do grau de Mestre em Psicologia à Comissão Julgadora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, sob a orientação do Professor Doutor Tiago Ravello.

**CAMPO GRANDE - MS  
2013**

**MARISA DE COSTA MARTINEZ**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação, em Psicologia, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul como requisito final à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Campo Grande, MS, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2013.

**COMISSÃO EXAMINADORA**

Prof. Dr. Tiago Ravello  
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

---

Prof. Dr. David Victor-Emmanuel Tauro  
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Vera Pollo  
Universidade Veiga de Almeida –RJ

*Para Beverly, por todo respeito, incentivo e, sobretudo, pelo amor e verdade.*

*Com você não preciso de armadura. Porque com você amar-dura.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, Tiago Ravello, por ter me apresentado outras possibilidades, dentre as psicanálises que tanto amo. Pela dedicação e intenso trabalho na universidade. Pela abertura durante esses dois anos que me propiciou tanto estudo e aprendizado.

A todos os professores do Programa de Mestrado em Psicologia, que tanto admiro, pelas contribuições/inquietações provocadas, sobretudo, Inara Barbosa Leão e David Tauro.

À Andréa Brunetto, com quem estudo psicanálise há anos, e que de forma clara e apaixonada transmite a psicanálise e o desejo por esta.

À Vera Pollo pela disposição e disponibilidade em prontamente aceitar o convite para as bancas, nas quais muito contribuiu à pesquisa e, com seu percurso na psicanálise, pode fazer inúmeras sugestões de preciosas leituras.

À Isloany Machado, minha amiga, quase irmã, que me acompanhou nesse árduo processo, sem a qual não sei se teria prosseguido. Esta inusitada fraternidade, na qual dividimos o orientador, os surtos, as angústias, através infinitas ligações telefônicas.

A todos amigos e colegas do programa, pelos encontros, risadas, divertimentos, comemorações, diálogos epistemológicos, pela caminhada, sobretudo, Ana, Heriel, Maylla e Arthur.

Ao Ricardo Rezende, meu colega e amigo de trabalho, por todos os compartilhamentos de ideias e por escutar de minhas mazelas.

Aos meus chefes do Colégio Militar de Campo Grande, os quais me dispensaram para que esse mestrado pudesse acontecer: Cel Rolim, Maj Dutra, Maj França e Ten André Luis.

Aos meus irmãos, que mesmo de longe, sempre me incentivaram, inclusive em mais essa escolha de dissertar.

A minha mãe, pelas gargalhadas, pelas falas, pelo bem que faz, enfim, pela contagiante alegria de viver.

Ao meu pai, quem proferiu as primeiras palavras sobre a psicanálise, os sonhos, Freud e o inconsciente. Com quem aprendi a trabalhar muito e com prazer, a não recuar frente ao trabalho.

À experiência de análise, onde surgiu o tema e tantos outros significantes que tentam dar conta da dor.

Aos analisandos, que fazem da minha clínica uma reafirmação pertinente da psicanálise, do amor e da verdade.

As minhas colegas de cartel, com as quais estudo às segundas-feiras, virtualmente, sobre o que? O amor.

À Jacqueline, quem me ajudou com as normas desse trabalho e com as diversas burocracias nesse percurso de dois anos.

*Quero que todos os dias do ano  
todos os dias da vida  
de meia em meia hora  
de 5 em 5 minutos  
me digas: Eu te amo.*

*Ouvindo-te dizer: Eu te amo,  
creio, no momento, que sou amado,  
No momento anterior  
e no seguinte,  
como sabê-lo?*

*Quero que me repitas até à exaustão  
que me amas que me amas que me amas.  
Do contrário evapora-se a amação  
pois ao dizer: Eu te amo,  
desmentes  
apagas  
teu amor por mim.*

*Exijo de ti o perene comunicado.  
Não exijo senão isto,  
isto sempre, isto cada vez mais.*

*Quero ser amado por e em tua palavra  
nem sei de outra maneira a não ser esta  
de reconhecer o dom amoroso.*

Carlos Drummond de Andrade

## RESUMO

O presente texto visa abordar o amor na teoria freudiana e lacaniana, sustentando a hipótese de que este pode ser defendido segundo o axioma lacaniano do inconsciente estruturado como uma linguagem. Assim, percorremos algumas das diferentes formas de aparição do conceito de amor na teoria freudiana e lacaniana e suas relações com os conceitos de transferência, processos econômicos, pulsão, narcisismo, sexualidade, metáfora, desejo, com o intuito de apontar sua estrutura enquanto campo de fenômeno com aproximações e afastamentos frente a estes conceitos. Mesmo levando em consideração a importância do amor nas teorias de Freud e de Lacan, nossa hipótese é que o estatuto conceitual do amor ficou em aberto, e para retomá-lo, utilizaremos a verdade como fio condutor de nosso tema. Deste modo, entendemos que o amor em psicanálise, não poderia ser tomado de forma isolada, mas sim, só poderíamos discorrer sobre o mesmo, levando em consideração uma rede conceitual na qual ele está inserido, isto é, suas relações com a sexualidade, pulsão, desejo e gozo. Nas categorias de estudo do tema empregadas no trabalho ressaltamos a presença da correlação entre amor, falta e significante e por consequência, a verdade, como uma espécie de denominador comum. Assim, conforme concluiremos, Lacan não descarta a soberania da linguagem ao final de seu ensino e, nesse sentido, a torna resposta a uma utilização de cunho naturalista. Com base nessa abordagem, encontramos correlações entre a concepção de *amor* e de *verdade* estudadas por Freud e Lacan, na medida em que há efeitos recíprocos na constituição de um fenômeno no outro.

**Palavras-chave:** Psicanálise. Amor. Verdade. Linguagem. Freud e Lacan.

## ABSTRACT

This dissertation attempts to deal with the theme of love in the Freudian and Lacanian theory, sustaining the hypothesis that it can be defended via the Lacanian axiom of the unconscious structured as a language. Thus, we overview some of the different forms of appearance of the concept of love in Freudian and Lacanian theory and their relation with the concepts of transference, economic processes, drive, narcissism, sexuality, metaphor, desire so as to place its structure in a phenomenon field, with approximations and distancing from these concepts. Even taking into consideration the importance of love in the theories of Freud and Lacan, our hypothesis is that the conceptual status of love continues open, and in order to retrace it, we used truth as the leading thread of discussion of our theme. Thus, we understand that in psychoanalysis, cannot be considered in isolation but must run on its own, taking into consideration a conceptual network in which it is inserted, that is, its relations with sexuality, drive, desires and pleasure. In the categories studied with this theme used in our work, stress is laid on the presence of the correlation between love, its lack, and significance and, consequently, the truth as a sort of common denominator. Therefore, as is concluded, Lacan does not discard the sovereignty of language at the end of his teachings. Instead, he makes it the answer to a naturalist utilization. Based on this orientation, we found the correlations between the concept of *love* and *truth* studied in Freud and Lacan, to the extent that there are reciprocal effects in the constitution of one the phenomena on the other.

**Key-words:** Psychoanalysis. Love. Truth. Language. Freud. Lacan.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>1 SOBRE O CAMPO AMOROSO: UM ESTUDO DO CONCEITO DE AMOR NA TEORIA FREUDIANA E LACANIANA</b> .....	<b>19</b>
1.1 O AMOR DE TRANSFERÊNCIA .....	25
1.2 AMOR E PROCESSOS ECONÔMICOS .....	30
<b>1.2.1 Amor e pulsão</b> .....	<b>34</b>
1.3 MODALIDADES DE ESCOLHA DE OBJETO DE AMOR.....	39
<b>1.3.1 O amor narcísico</b> .....	<b>44</b>
<b>1.3.2 Amor cortês</b> .....	<b>47</b>
<b>1.3.3 Amor universal</b> .....	<b>49</b>
1.4 O AMOR COMO SUPLÊNCIA DA NÃO RELAÇÃO SEXUAL.....	54
1.5 AMOR COMO METÁFORA.....	61
1.6 AMOR E R.S.I.....	65
<b>2 O CONCEITO DE VERDADE EM UMA INTERFACE COM A LINGUAGEM DE FREUD E LANCAN</b> .....	<b>75</b>
2.1 VERDADE: UM INTERESSE EPISTEMOLÓGICO FREUDIANO .....	75
<b>2.1.1 Da sedução à fantasia em Freud</b> .....	<b>75</b>
<b>2.1.2 ‘O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica’</b> .....	<b>85</b>
2.2 A RETOMADA LACANIANA NO CAMPO DA LINGUAGEM E DA VERDADE	88
<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>98</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>104</b>

## INTRODUÇÃO

*É só o amor! E só o amor que conhece o que é verdade.  
Corintios*

A escolha do tema amor justifica-se, pois, desde seus primórdios, a clínica psicanalítica tem tomado a questão como fundamental, seja enquanto conceito a ser pesquisado, seja a partir dos relatos de seus pacientes. Dentro do universo do campo da psicanálise o tema do amor é central. Para Freud, que muito se preocupou com o desenvolvimento da sexualidade, “muito antes da puberdade já está completamente desenvolvida na criança a capacidade de amar” (FREUD, 1907/1996, p. 125). Tal passagem aponta para a questão de que Freud não pensava o fenômeno amoroso como restrito à vida adulta, mas sim, sua implicação na constituição da sexualidade, tal como abordaremos no decorrer do texto. Já Lacan o evidencia a seu modo, ao defender que “todo mundo demanda amor” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 376), para dizer que acima e além de todas as demandas formuladas pelo sujeito é sempre o amor que ele procura. Deste modo, a escolha pelo campo psicanalítico se justifica na medida em que, dentre as possibilidades que a psicanálise oferece de abordagem do tema, Freud e Lacan, segundo a leitura que pretendemos apresentar, na constituição de suas respectivas teorias, tomaram a articulação entre amor e verdade no cerne de suas considerações teóricas. Entretanto, tal articulação é perpassada por diversas possibilidades de leitura e, neste caso, pretendemos delimitar diferentes contextos e relações entre os autores e conceitos ao longo da construção de suas teorias. A hipótese que sustentamos é de que o amor em psicanálise, não deveria ser entendido isoladamente, mas sim, só poderíamos discorrer sobre o mesmo, considerando rede conceitual na qual ele está inserido, ou seja, suas conexões com a sexualidade, pulsão, desejo e gozo, enquanto objetivo da pesquisa. O amor é o discurso mais cantado, estudado e buscado de todos os tempos. A psicanálise também se dedica a compreender as diferentes modalidades do amor, desde o amor-paixão, passando por outras formas de manifestar amor.

O discurso sobre a importância da experiência amorosa é de tal forma marcante que perpassou o pensamento ocidental, tanto que o observamos na arte, na cultura, bem como na ciência. Por sua vez, a psicanálise tem se preocupado com essas questões, já que desde os primórdios, a psicanálise foi pensada como um olhar sobre a cultura e não apenas como uma clínica do individual. A necessidade do olhar sobre a cultura foi marcada por Freud, o qual destacou: “[...] a instrução analítica abrangeria ramos de conhecimento distantes da medicina e que o médico não encontra em sua clínica: a história da civilização, a mitologia, a psicologia

a religião e a ciência da literatura” (1926/1996, p. 278). Por isso, buscaremos pesquisar o tema não apenas nos textos clínicos, mas também em alguns textos ditos culturais. Aliás, como nos lembra Lacan, há um momento em que o problema do amor captura o psicanalista, ao “puxá-lo pela aba do paletó” (LACAN, 1960-1961, p. 52). E desta forma, capturados pelo tema, iniciamos nossa pesquisa.

De um modo geral, já que nossa pesquisa é fundamentalmente teórica, podemos descrever o nosso método como um processo que envolveu leitura, fichamento de textos, produção de textos e de artigos para publicação, discussões semanais entre os pesquisadores envolvidos. Contudo, convém delimitar a forma pela qual estas leituras foram feitas e quais referenciais metodológicos serviram de orientação para a pesquisa.

A leitura das obras de Freud e Lacan, de seus comentadores e da literatura de apoio foi feita a partir de um enfoque estrutural, visando alcançar os objetivos específicos propostos anteriormente. A retomada da abordagem estruturalista se alia ao movimento de pensamento iniciado por Freud, sobretudo, nos artigos metapsicológicos. Para Freud (1915/1996), a atividade científica não se inicia na continuidade epistemológica, ou seja, no assentamento dos novos saberes em estruturas já bem definidas do conhecimento previamente estabelecido. Assim, o conceito não deve ser previamente estabelecido, mas sim, estruturado simultaneamente à experiência científica. Para tanto, deve-se partir da descrição dos fenômenos que são organizados e contextualizados. Nessa descrição surgem ideias abstratas do material, o que não somente não pode ser evitado, como também são justamente essas ideias que serão evocadas na experiência científica, sendo essenciais na elaboração do material dito da observação. Segundo Freud:

Ouvimos com frequência a afirmação de que as *ciências* devem ser estruturadas em conceitos básicos claros e bem definidos. De fato, nenhuma ciência, nem mesmo a mais exata, começa com tais definições. O verdadeiro início da atividade científica consiste antes na descrição dos fenômenos, passando então a seu agrupamento, sua classificação e sua correlação. Mesmo na fase de descrição não é possível evitar que se apliquem certas ideias abstratas ao material manipulado, ideias provenientes daqui e dali, mas por certo não apenas das novas observações. Tais ideias – que depois se tornarão os conceitos básicos da ciência – são ainda mais indispensáveis à medida que o material se torna mais elaborado. Devem de início, possuir necessariamente *certo grau de indefinição*; não pode haver dúvida quanto à qualquer delimitação nítida de seu conteúdo. Enquanto permanecem nessa condição, chegamos a uma compreensão acerca de seu significado por meio de repetidas referências ao material de observação do qual parecem ter provindo, mas ao qual, de fato, foram *impostas*. (FREUD, 1915b/1996, p.123, *itálicos nossos*).

A partir das *indefinições*, ou seja, com os questionamentos expostos neste trabalho, a saber, se o axioma lacaniano do inconsciente estruturado como uma linguagem está presente

no campo amoroso, bem como analisar se há relação com a verdade, estruturamos nossa pesquisa bibliográfica adentrando nos campos do amor e da verdade referentes ao campo psicanalítico. E esta não é avessa ao conceito de ciência, como sugere Freud na citação acima, apresentando que em toda ciência há hipótese, *intuição, ideia*, a qual antecede e é *imposta* à pesquisa, dito de outro modo, a teoria vem antes do fenômeno discursivo.

Assim, em nossa pesquisa adotamos a posição epistemológica descrita por Figueiredo (1995) como “o reconhecimento de que a cada doutrina corresponde a um *ethos* – uma morada e um destino para o homem – não é suficiente para uma avaliação ética das psicologias”, por isso, “é necessário para tal que as teorias e sistemas sejam compreendidos no e pelo lugar que ocupam no espaço sociocultural contemporâneo” (p. 26). Nossa escolha pela psicanálise enquanto campo de investigação pode ser descrita na maneira como Figueiredo se posiciona frente à questão de um sujeito epistemológico, ou seja, no reconhecimento de uma não completude humana e ainda de uma não redução do humano a uma essência. Essa posição epistemológica implica na dificuldade de distinção ascética entre sujeito e objeto, tal como é defendido no seguinte excerto de texto: “melhor uma teoria que teorize a cisão – do que uma que nos mantenha na ilusão de uma unidade do sujeito e de uma soberania e transparência da consciência” (p. 33). Nesse sentido em que os princípios teóricos dessa metodologia de pesquisa legitimam o conhecimento por construção, é que, a partir da posição adotada pela psicanálise, tratar-se-ia menos de desvelar o homem e mais de uma gama de possibilidade do homem, enquanto vir a ser sujeito. A respeito disso, Badiou (1993) lembra que uma das diferenças entre medicina e psicanálise seria que a própria história da segunda é extremamente atormentada, marcada por cisões, fundações e reagrupamentos numerosos, ou seja, uma história construída em conflitos.

Vale ressaltar que a pesquisa realizada, por ser orientada dentro do enfoque de investigação psicanalítica, permite a abordagem dos fenômenos amorosos enquanto objeto do campo da psicanálise, sem a necessidade de requisitar embasamento em reduções a pressupostos de cunho naturalista. Nossa orientação lacanianiana da leitura de Freud trata-se de uma posição que é semelhante àquela adotada por Freud no cerne de sua metapsicologia ao, deliberadamente, evitar considerações que visassem à redução de afetos, emoções, paixões a meros quesitos quantitativos. As lacunas da consciência, se preenchidas com fatores extrapsicológicos (tais como os objetos das neurociências ou de leituras cognitivistas), romperiam as continuidades do fenômeno, o que orienta a fundação do campo freudiano uma vez que, é a partir disso, que a hipótese do inconsciente é justificada como legítima e necessária (FREUD,

1915b/1996). A legitimidade de necessidade de conceito é epistemológica, diferente de uma visão de homem natural.

Freud, em 1923a, formula claramente a definição de psicanálise no início do artigo *Dois verbetes de enciclopédia*, no qual afirma que a psicanálise é o nome: do procedimento para a investigação de processos mentais que, de outra forma, são praticamente inacessíveis; do método, baseado nessa investigação, para o tratamento de distúrbios neuróticos; da série de concepções psicológicas adquiridas por esse meio e que se somam umas às outras para formarem progressivamente nova disciplina científica.

É importante salientar que psicanálise não equivale à ciência moderna, uma vez que esta, ao fundar-se, insere o sujeito em sua cena discursiva e, conseqüentemente, o exclui, como nos explica Lacan, dizendo que “não há ciência do homem porque o homem da ciência não existe, mas apenas seu sujeito” (1966/1998, p. 873). A psicanálise reinsere o sujeito repellido pelo agenciamento operacional da ciência, nomeando aquele como sujeito do inconsciente. O sujeito está implícito no campo psicanalítico, o que a ciência moderna parece não aceitar, pois essa cria o sujeito, mas o elimina de seu terreno operatório. Sabemos que Freud, para embasar sua teoria do inconsciente, fez uso de tudo aquilo que as ciências jogaram no lixo, devido à falta de cientificidade, a saber, lapsos, sonhos e atos falhos.

Para a psicanálise, o sujeito do inconsciente que em Lacan assume a posição de estar atrelado ao significante uma vez que é assujeitado pela linguagem, e que ao mesmo tempo é inerente à ética do desejo. Com Lacan (1975/1985), podemos entender, ainda, que o significante é matéria, corpo, quando o autor utiliza o neologismo *moterialismo*, numa condensação de *mot*, que significa “palavra” em francês, ao termo materialismo para dizer que a materialidade da psicanálise está nas palavras e que é isso que afetaria inclusive o corpo.

Consideramos que a articulação entre amor e verdade está no cerne das considerações teóricas, tanto de Freud, como de Lacan. Por isso, questionamos por que o conceito de amor é inconcluso na teoria psicanalítica. Podemos falar em conceito de amor em psicanálise? O tema – o amor – é tão relevante para a psicanálise que chega a refletir não apenas sua própria complexidade, mas também a da teoria e da clínica que a ele se submete. Por isso a necessidade de esboçar as tramas subjetivas, epistemológicas e conceituais que estão envolvidas em toda a construção teórica empreendida tanto por Freud quanto por Lacan, para dar conta do que vem a ser o sujeito e o modo como a psicanálise tem no amor um dos elementos de seu modo de tratamento.

O trabalho trata-se de uma contextualização do conceito de amor para apresentar a importância da pesquisa, bem como delimitar os conceitos, a saber, o amor e sua relação com a verdade. Vale ressaltar, que a verdade aparece aqui como maneira de restringir nosso objeto, o amor, o qual é um conceito demasiadamente amplo dentro do campo psicanalítico freudiano e lacaniano. Desta forma, o segundo conceito – o de verdade – trata-se de uma conexão e não de um segundo objeto de pesquisa. Assim, a busca de uma articulação entre o conceito de amor com o de verdade estabelecerá um limite para a pesquisa. Estando circunscrito nosso objetivo principal, acompanharemos o quanto a articulação entre amor e verdade está no cerne das considerações teóricas tanto de Freud, quanto de Lacan.

Em nosso primeiro capítulo, nos dedicaremos a circunscrever, inicialmente, nossa leitura sobre os diferentes desdobramentos freudianos do amor, quais sejam: o amor de transferência; amor, processos econômicos e pulsão; modalidades de escolha de objeto de amor englobando o amor narcísico, cortês e universal. Ressaltamos que a revisão conceitual em Freud, dividida em categorias, não se restringirá apenas às leituras do texto freudiano, uma vez que utilizaremos alguns comentadores da obra do autor, inclusive tomando a obra lacaniana como auxílio nessa empreitada. Posteriormente, ainda nesse capítulo, pretendemos discutir, em três subitens, temas específicos da teoria lacaniana sobre o amor, a saber: amor como suplência da não relação sexual, amor como metáfora, e por fim, amor e R.S.I.

No primeiro subcapítulo, *o amor de transferência*, buscaremos, a partir da concepção do surgimento da clínica psicanalítica abordar o conceito de transferência, o qual colocaria em questão e em evidência tanto a verdade quanto o amor. Buscaremos um mapeamento, tomando como base os textos freudianos das *Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise* (1915a/1996), sobretudo, *Observações sobre o amor transferencial* (1915b/1996). E ainda, abordaremos a forma com que Lacan discorreu sobre o tema, sobretudo no *Seminário livro 8: a transferência* (1960-1961/2010).

Nossa segunda direção de entrada no estudo do fenômeno amoroso será no subcapítulo intitulado amor e processos econômicos e um subitem sobre amor e pulsão. Nesse subcapítulo, nos interessará voltar à metapsicologia para questionar os conceitos de economia psíquica em Freud e sua possível relação com o campo amoroso. Para tanto, começaremos com o texto *Pulsão em seus destinos* (1915a/1996), a fim de nortear a questão da sexualidade, da pulsão e do amor, passando inclusive pela concepção freudiana de amor objetual, a qual dará início às discussões apresentadas no próximo subcapítulo.

Em seguida, trabalharemos com modalidades de escolha de objeto de amor e o amor narcísico; e por fim, amor universal. Para tanto, escolhemos um trilhamento a partir do texto

*Sobre o Narcisismo: uma introdução* (1914b/1996) abordaremos um cotejo com os textos *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921/1996) e *Mal-Estar na Civilização* (1930/1996). Ambos os textos servirão como fios condutores na discussão dos conceitos de amor narcísico e universal. Ainda discorreremos brevemente sobre o amor cortês, o qual foi citado por Freud e posteriormente discutido em maior amplitude no ensino de Lacan.

Com o presente capítulo, temos como objetivo sustentar a hipótese de que uma revisão conceitual do amor na teoria psicanalítica permitiria a abertura de possibilidade para aproximar os conceitos de amor, pulsão, sexualidade e desejo sob a égide da concepção de processos econômicos, bem como em sua estruturação em linguagem, uma vez que entendemos que o fenômeno amoroso não poderia ser abordado de forma isolada. A fim de abordar tais proximidades e afastamentos entre os conceitos psicanalíticos citados, propomos um cotejo entre estes, cujo percurso passará pelo chamado amor transferencial; posteriormente, balizaremos nossa discussão frente aos processos econômicos e, em seguida, retomaremos o conceito de amor narcísico na teoria freudiana. Nesse sentido, caberia questionar em que medida o campo amoroso englobaria os conceitos de sexualidade, amor, libido, afeto e pulsão e, ainda, como poderia ser entendida a forma de sua relação. Ainda nesta direção, o leitor poderá acompanhar as aproximações e tensões instauradas ao longo da obra freudiana quando o tema tratado é o amor. Vale ressaltar que o nosso interesse no texto é de uma releitura da teoria freudiana por um viés lacaniano, cujo objetivo engloba o estudo do tema – o amor – em sua amplitude e complexidade, e não em suas reduções, uma vez que tal objetivo é um interesse científico já que apresenta a complexidade do tema em suas diferentes abordagens do fenômeno. Tal perspectiva se faz imprescindível na medida em que uma série de trabalhos surge com a proposta da redução dos processos econômicos, segundo a terminologia freudiana, ao campo das considerações referentes aos modelos de pesquisa das ciências da natureza, sobretudo, das neurociências. Assim, nosso intuito é o de fazer frente a leituras biologizantes da psicanálise, tais como podem ser abordadas em Winograd (2004), Caropreso & Simanke (2006), Fulgêncio (2002), Gabbi Jr. (2003), Gomes (2005) e Pribam & Gill (S/D), dentre outros, com a reafirmação do campo amoroso em sua estruturação de linguagem.

A partir da relevância de um estudo sobre o amor, bem como, da relação do campo amoroso em sua estruturação de linguagem – já presentes na teoria freudiana – consideramos que existem diferentes abordagens do fenômeno amoroso inclusive na teoria lacaniana. Deste modo, haveria uma implicação de diferentes possibilidades de leitura e, neste caso, pretendemos delimitar diversos contextos em que o amor aparece ao longo da trama subjetiva

que envolve a construção teórica empreendida por Lacan. Portanto, sustentaremos a hipótese de que o estatuto conceitual do amor ficou em aberto, e por isso, apresentaremos três categorias de abordagem do fenômeno amoroso balizadas na teoria lacaniana, quais sejam, amor como suplência da não relação sexual, amor como metáfora e, amor e R.S.I. Em todas elas há uma constância, pois abordam a correlação entre amor, falta e significante. Assim, ainda nesse primeiro capítulo, outrossim buscaremos sustentar uma abordagem do conceito de amor a partir da retomada de Lacan ao campo da linguagem.

Deste modo, a partir do *Seminário livro 20* (LACAN, 1972-1973/2008), buscaremos uma concepção de amor atrelada a de verdade. A escolha deste texto foi em função de buscar um mapeamento do conceito de amor para além de uma leitura iminentemente imaginarizada, já que tal seminário trata-se de uma retomada do conceito de gozo e da forma com que tal conceito interfere nos conceitos de verdade e de amor. Para auxiliar nossa leitura, utilizaremos os textos *O Saber do Psicanalista* (1971-72/2000), bem como *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953/1998) e ainda, sobretudo, utilizaremos *O Seminário, livro 8* (1960-1961/2010), a fim de discutir o conceito de amor tendo como fio condutor a retomada lacaniana do campo da linguagem. Seguiremos o percurso da proposta lacaniana do inconsciente estruturado como uma linguagem enquanto afirmação contrária à leitura do amor na forma de substância natural e toda sorte de reducionismos de cunho realista, na medida em que questionaremos o conceito de amor e sua implicação com o de verdade, bem como pensaremos elementos para discutir a questão do corpo, uma vez que não há possibilidade do inconsciente se estruturar fora do campo da linguagem, pois esta preexiste ao sujeito e ao seu corpo.

No item do amor como suplência da não relação sexual retomaremos a anunciação lacaniana da não existência da relação sexual, a qual culminou em um paralelo com o amor, uma vez que para Lacan, se há algo possível na relação dos sujeitos é justamente o amor, que surgiria como suplência da falta primordial. Além disso, discutiremos que, por consequência, tal diálogo acabaria por retomar o tema freudiano do desamparo frente ao excesso de pulsão, ao qual Eros apareceria como uma ilusão ilustrada na frase “nós dois somos um só”, na tentativa de estabelecer proximidades e divergências da temática do amor na teoria freudiana e lacaniana. Por fim, tomaremos a proximidade do amor e do significante como formas de aproximar a teoria do amor da própria teoria do sujeito em psicanálise, sobretudo no que diz respeito à estruturação como uma linguagem, frente à divisão na existência do sujeito do inconsciente.

No item do amor enquanto metáfora, faremos um breve mapeamento do seu conceito tomando a leitura pelo ponto de vista epistemológico, no qual a psicanálise, enquanto assentada no campo da linguagem vai contra um viés naturalista, na medida em que se aproxima do significante. Já no item amor e R.S.I., faremos uma leitura do fenômeno amoroso a partir dos três registros: real, simbólico e imaginário. Por fim, faremos algumas aproximações entre o tema do amor e o desejo, conceito este, deveras trabalhado por Lacan em sua obra. Assim, nossa leitura permite apontar que Lacan vai chamar atenção para a soberania da linguagem no campo amoroso.

Tal subdivisão em diferentes categorias que tratam do tema – amor – justifica-se pela polissemia do amor na teoria de Freud e de Lacan, nas quais seu estatuto ficou em aberto, conforme abordaremos no decorrer do texto. A esse respeito Abramovich e Borges (2011) afirmam que não há um pensamento unívoco quanto ao amor e por isso encontraríamos tantas ideias com adjetivações, ambiguidade, dizeres e semidizeres enigmáticos a sobre do tema.

Em nosso segundo capítulo, nos propomos refletir sobre as constantes indagações sobre a verdade, que irá perpassar tanto a teoria freudiana, quanto a teoria lacaniana. Desde a passagem da teoria da sedução à fantasia, em Freud, que culminará na primordial teoria do inconsciente como a ‘verdadeira realidade psíquica’, o que diferirá a inédita teoria psicanalítica freudiana das demais existentes até então. Por fim, retomaremos a teoria lacaniana do campo da linguagem para perpassar o questionamento sobre a verdade para esse autor.

# 1 SOBRE O CAMPO AMOROSO: UM ESTUDO DO CONCEITO DE AMOR NA TEORIA FREUDIANA E LACANIANA

*São a fome e o amor que movem o mundo*  
Schiller

Uma vez que a reflexão freudiana se estende a diferentes campos de olhares sob o humano, caberia então questionarmos qual seria a relevância do fenômeno amoroso na obra freudiana. Sabemos que esta é uma preocupação freudiana, tanto que no período de 1910 a 1918, o autor escreve suas *Contribuições à Psicologia do Amor I, II e III*. No primeiro texto, *Um Tipo Especial de Escolha de Objeto Feita pelos Homens* (1910c/1996), o conceito de amor começa a ser trabalhado, quando o autor afirma que os homens sempre procuram a mãe em suas escolhas objetais, seja com mulher comprometida, prostituta, virgens, mulheres que precisam ser salvas ou mulheres maduras – tendo uma constante entre todas elas, a saber, a eleição de um objeto de amor proibido. No segundo texto, *Sobre a Tendência Universal à Depreciação na Esfera do Amor*, o autor salienta a relação entre a depreciação do amor e o fenômeno da repetição, tal como exposto na citação a seguir:

A psicanálise revelou-nos que quando um objeto original de um **impulso** desejoso se perde em consequência da repressão, ele se representa, frequentemente, por uma sucessão infindável de objetos substitutos, nenhum dos quais, no entanto, proporciona **satisfação** completa. Isto pode explicar a inconstância na **escolha de objetos**, o ‘anseio pela estimulação’ que tão amiúde caracterizam o **amor** nos adultos. (FREUD, 1912/1996, p. 194, grifos nossos).

Com o excerto acima, sugerimos que o estatuto do fenômeno amoroso ficou em aberto, uma vez que este permitiria abordar de forma semelhante os termos acima destacados, a saber, impulso, satisfação, escolha de objeto e amor. Indicamos que haveria uma aproximação entre amor e pulsão ao passo que Freud afirma existir uma mudança de objeto amoroso ao longo da vida. Vale ressaltar ainda que, na medida em que o autor fala de uma depreciação amorosa, ele distancia-se de uma leitura idealizada do fenômeno amoroso. No terceiro texto, *O Tabu da Virgindade*<sup>1</sup>, Freud lembra do elevado valor atribuído à virgindade da mulher e afirma que “seja quem for o primeiro a satisfazer o **desejo** de **amor** de uma virgem [...] será o homem que a prenderá num **relacionamento duradouro**, possibilidade

<sup>1</sup> A Revista Veja de 21 de novembro de 2012, descreve um exemplo atual da valorização da virgindade feminina foi o recente leilão *on line*, realizado em 24/10/2012, da virgindade de uma jovem, a qual foi adquirida por um homem japonês por cerca de um milhão e meio de reais. Concomitantemente, no mesmo leilão, um jovem russo, de 23 anos, também colocou sua virgindade em leilão e teve sua maior oferta de seis mil reais, por parte de um homem brasileiro. Isso implica que a venda da virgindade feminina foi 250 vezes mais valorizada que a masculina.

esta que jamais se oferecerá a outro homem” (FREUD, 1918/1996, p. 201, grifos nossos). Nesse momento, o autor aproxima o conceito de desejo, amor e relacionamento duradouro, o que nos permite sustentar a polissemia do fenômeno amoroso a qual pretendemos abordar em nossa pesquisa.

A partir do momento em que o autor defende a teoria da sexualidade enquanto locus de vivência de conflitos é que se instaura um campo verdadeiramente freudiano. A implicação entre sexualidade e amor entendidos em uma concepção ampla, faz parte do alerta freudiano para a possibilidade de equívoco dos psicanalistas ao esquecer que “usamos a palavra ‘sexualidade’ no mesmo sentido compreensivo que aquele em que a língua alemã usa a palavra *lieben* (‘amar’).” (FREUD, 1910a/1996, p. 234). Levantamos a hipótese de que tal intersecção seja uma característica peculiar da língua alemã, uma vez que talvez os termos amor e sexo se sobreponham mais do que em outras línguas, o que, por sua vez, acarretaria uma consequência ao texto freudiano. Nesse sentido, caberia questionar em que medida o campo amoroso englobaria os conceitos de sexualidade, amor, libido, afeto e pulsão, bem como qual seria a relação entre eles.

Para destacar tal relação, retomaremos como Freud, desde o início de sua obra, apresenta a sexualidade infantil como etiologia das neuroses. Concomitantemente, o autor sugere aos médicos que tratem de pacientes nervosos “[...] que estão lidando, não com vítimas da civilização ou da hereditariedade, mas – *sit venia verbo*<sup>2</sup> – com pessoas sexualmente aleijadas” (1898/1996 p. 261). O excerto apresenta que, neste momento dos primórdios da teoria freudiana, o autor já priorizava a sexualidade enquanto estruturante em detrimento dos aspectos naturais e biológicos em um texto no qual estão descritos alguns exemplos clínicos. Deste feito, entendemos que as aproximações com a clínica freudiana são, ao mesmo tempo, afastamentos de uma epistemologia biologicista.

Deste modo, tanto Freud, quanto Lacan aproximam a teoria do inconsciente e estruturam a teoria psicanalítica de acordo com diferentes abordagens do conceito de verdade e de seu campo de produção. Sabemos que, se por um lado, o primeiro deu ênfase ao conceito de prazer, o segundo, por sua vez, o faz conceituando o desejo, o qual está estruturado frente à falta-a-ser. Os textos psicanalíticos, tanto freudianos (1910c/1996; 1912/1996; 1914b/1996; 1921/1996; 1925/1996) quanto lacanianos (1954/1998; 1957/1998; 1958/1999; 1958-1959; 1971-1972/2000), apresentados nos capítulos adiante, que tratam da verdade do sujeito do inconsciente, abordam, também, os conceitos de desejo e de amor. Contudo, se considerarmos o axioma laciano do inconsciente enquanto estruturado como uma linguagem, o objetivo de

<sup>2</sup> Expressão latina para dizer “com perdão da palavra”.

nossa pesquisa, conforme apresentado, é buscar uma estruturação dos fenômenos amorosos seguindo, também, a perspectiva do axioma acima citado.

Partimos do problema do fenômeno amoroso que, segundo a forma de estruturação do campo freudiano, permite uma polissemia do conceito nas diferentes versões e discursos culturais. Nossa hipótese é que no decorrer de sua obra, Freud vai paulatinamente se aproximando das estruturas discursivas de seus pacientes, de sua clínica, diferentemente do que foi proposto no *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996), escrito em termos neuronais. Nossa leitura do *Projeto* enquanto fundamentado em matrizes próprias às ciências da natureza leva em consideração uma série de autores que apontam para intenções de pesquisa de subsumir a teoria e clínica psicanalítica ao modelo das neurociências, tais quais: Caropresso & Simanke (2006 e 2008), Fulgêncio (2002), Gabbi Jr. (2003), Gomes (2005) e Pribam & Gill (1976). No entanto, Lacan optou por uma reconstrução do texto em termos não biológicos, por exemplo, quando aponta no decorrer do *Seminário 7* que, desde o *Projeto*, Freud já abordava as diferenças entre representação coisa e palavra, bem como já propunha o sistema *psi* composto de vários traços mnêmicos, o que permitiria inclusive a formulação do inconsciente constituído de uma cadeia de significantes. Deste modo, Lacan afirma que desde o projeto freudiano, Freud introduz a ética da psicanálise, a qual estaria ligada ao princípio do prazer e que mais tarde esse autor dirá que se trata de um “mais além do princípio do prazer”. (1959-1960/2012). Nossa posição no texto é justamente apontar que há essa passagem de diferentes posicionamentos sobre o mesmo texto freudiano, apontando a amplitude do tema com diferentes possibilidades de leituras, uma vez que há argumentos que indicam o fortalecimento do viés no campo de linguagem.

A experiência do discurso analítico enquanto método clínico possibilitou a Freud sua construção teórica, tomando os casos clínicos como dados passíveis de interpretação, uma vez que, toda clínica produz teoria e toda teoria visa produzir dispositivos clínicos. Tal intersecção, teoria e clínica, pode ser abordada desde os primórdios na psicanálise, em um texto contemporâneo ao *Projeto* citado anteriormente – *Estudos sobre a histeria* (1893/1996) – no qual o autor implica-se a delimitar os seus conceitos na medida em que trabalha o sentido do sintoma juntamente com seus pacientes. Neste texto, Freud afirma que a histérica sofre de reminiscências, enquanto uma experiência de sentido e linguagem<sup>3</sup> e diretamente implicada na sexualidade como estruturação de sentido, na medida em que o conceito de sexualidade aproxima-se do amor. Para tanto, voltaremos a essa possível relação, amor e sexualidade, no subitem amor e processos econômicos.

<sup>3</sup> Tamanha era a novidade desse processo e construção do que seria a psicanálise, que Freud chegou a sugerir a sua paciente Emmy Von N que ela esquecesse todos seus traumas, para então se curar, já que padeceria de suas recordações.

Neste momento, iniciaremos uma breve introdução da importância do romantismo no pensamento freudiano, o qual entra como uma das matrizes de pensamento. A pesquisa tem nos levado a propor que o amor para Freud não é um simples tema, mas sim, é um conceito fundamentalmente implicado na matriz estruturante de sua teoria. A matriz epistemológica romântica, assim como a psicanálise, prioriza a concepção de conflito, que pode ser, por exemplo, tomada como: prazer e desprazer; amor e ódio; passividade e atividade; dentre outros. Segundo Figueiredo, a investigação psicanalítica ora permite uma análise que pressupõe herança funcionalista, enquanto matriz cientificista, ora uma análise que pressupõe herança da hermenêutica, enquanto matriz romântica, “em que dominam as exigências e valores de espontaneidade impulsiva, autenticidade, singularidade e inserção orgânica nos movimentos das forças naturais e históricas”, uma vez que poderíamos considerar o romantismo enquanto liberalismo inclusive de expressão (1995, p. 27).

A questão de uma fundação no campo freudiano é de certo modo correlativa à importância das matrizes românticas definidas por Figueiredo. Para este autor, tais matrizes estariam presentes com maior visibilidade justamente “no individualismo romântico, em que a ênfase recai na diferença qualitativa e na singularidade individual” (FIGUEIREDO, 2007, p. 105). Na obra shakespeariana, por exemplo, o amor romântico passa a figurar com importância dentre as organizações de mundo, da sociedade, das instituições e até mesmo da família. Figueiredo ainda explicita a relevância da psicanálise enquanto matriz epistemológica escolhida dentre o rol das psicologias, das ciências da subjetividade, uma vez que se trata de uma ciência que nasce da prioridade do conflito:

Há diversas maneiras de pensar e fazer psicologia, porque há diversas possibilidades de lidar com estes elementos, sua estrutura e dinâmica. É possível, por exemplo, privilegiar um, dois ou três vértices. Se a psicanálise freudiana é ainda hoje um modelo de teorização – independentemente de aceitarmos as teorias propriamente ditas – é, creio, pela sua disposição em acolher e lidar com um complexo sistema de forças em conflito [...] Enfim, a psicologia nasceu e sobreviveu numa encruzilhada. (FIGUEIREDO, 2007, p. 163).

Em relação às matrizes de pensamento, citadas acima, as quais também participam do nascimento da psicanálise, podemos destacar o romantismo, que com seu movimento de pensamento, aproxima epistemologicamente a psicanálise do movimento de pensamento, com escritores, tais como, Shakespeare, Goethe, Schiller e Heine. Tais autores foram inúmeras vezes citados por Freud, o que nos permite questionar em que medida tais textos poderiam ter sido utilizados para a constituição do campo psicanalítico. Nesse sentido, Loureiro defende a seguinte tese: “*Freud seria involuntariamente romântico, e isto se dá a ver em seu modo de conceber o homem e a sociedade*” (LOUREIRO, 2002, p. 40, itálicos da autora). Por outro

lado, esta mesma autora pontua que apesar da intersecção entre a psicanálise freudiana e o romantismo alemão eles implicariam, também, em: “continuidade/descontinuidade, filiação/ruptura, semelhanças/dessemelhanças – as relações entre a psicanálise freudiana e o romantismo alemão não são, decididamente, simples e unívocas”, o que representa que teríamos relações complexas entre psicanálise freudiana e o romantismo alemão (LOUREIRO, 2002, p. 23).

Em linhas gerais, diferentes autores abordam em contextos distintos tanto a ambiguidade, quanto a proximidade entre público e privado, particular e universal. Figueiredo afirma que “o liberalismo romantizado [...] conduz a uma perspectiva de inversão: são os valores e procedimentos da privacidade que passam a se elevar como organizadores de juízes da vida pública” (p. 143). Para Ramos (2007), “se Freud chegou ao universal através do particular em suas elaborações teóricas, não podemos esquecer que seu método de investigação foi a prática psicanalítica.” (p. 166). E esta seria a especificidade da psicanálise, questionando o paradigma da oposição entre indivíduo e cultura.

Ramos alerta que “ser psicanalista é, por assim dizer, ter de ficar no fio da navalha. Quando se cai para um lado, deixa de ser psicanalista. Quando se cai para o outro, torna-se sufocantemente psicanalista” (2007, p. 166), e este seria um risco que Freud elencou quanto a uma *Psicanálise Selvagem* (1910b/1996), texto este, que discorre sobre uma psicanálise que desconsidera a sexualidade no sentido de amor e não pondera que a sexualidade engendra um conflito entre a pulsão e a repressão desta. Freud ainda critica os analistas que acreditam que um remédio universal para o sofrimento humano estaria na satisfação sexual, enquanto genital, e recomenda:

[...] informar o paciente sobre seu inconsciente redonda, em regra, numa intensificação do conflito nele e numa exacerbação dos seus distúrbios. De vez, no entanto, que a psicanálise não pode abster-se de dar essa informação, prescreve que isto não se poderá fazer antes que duas condições tenham sido satisfeitas. Primeiro, o paciente deve, através de preparação, ter alcançado ele próprio a proximidade daquilo que ele reprimiu e, segundo, ele deve ter formado uma ligação suficiente (transferência) com o médico para que seu relacionamento emocional com este torne uma nova fuga impossível. (FREUD, 1910b/1996, p. 237).

Destarte, o campo da psicanálise se apropria de elementos da matriz romântica e é intrinsecamente marcada pelos valores culturais e epistemológicos do amor, do privado, da emoção e do afeto, elementos estes que estariam nesta malha epistemológica da psicanálise e que tiveram consequências que exigem um estudo apurado que auxiliariam numa releitura do conceito de amor. Vale ressaltar que a querela naturalismo/biologicismo versus hermenêutica foi muito criticada por Lacan ao longo de sua obra. A este respeito, Ravello explicita que a

matriz epistemológica da psicanálise não se trata de um ecletismo desarticulado, mas sim, é fruto do conflito entre diferentes matrizes epistemológicas. Nas palavras do autor:

Sem um vetor bem distinguido – do verbo à natureza ou da natureza ao verbo –, nem mesmo uma defesa de prevalência entre os dois, a teoria de Freud ao longo de sua construção não chega a demarcar os limites entre duas matrizes epistemológicas nas quais se encontra imersa: a da linguagem, por um lado, e a dos aspectos quantitativos e energéticos, por outro. (RAVANELLO, 2009, p. 10).

Por isso, propomo-nos abordar de que forma tais elementos – românticos e de linguagem – se aproximam do campo amoroso na teoria freudiana e lacaniana, uma vez que Freud já nos alertara de que a arte estaria sempre um passo à frente da ciência.

A retomada lacaniana do campo da linguagem é perpassada pela clínica analítica e pelo amor: “falar de amor, com efeito, não se faz outra coisa no discurso analítico” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 89). Nesse sentido, se não existissem os impasses do amor, não existiria a psicanálise (POLLO, 2012), tamanha a relevância de pesquisarmos sobre o tema. Isso nos permite analisar o quanto, desde o início da psicanálise, as pessoas chegavam à clínica para falar que não conseguiam amar na vida adulta e associavam essa impossibilidade ao amor infantil objetal, demandas estas que Freud denominou de sexuais.

Schiller, poeta e filósofo, foi citado por Freud (1930/1996, p. 121) a fim de destacar a importância do amor ao dizer que a fome e o amor movem o mundo – conforme está na epígrafe desse capítulo. De forma semelhante, poderíamos pensar que o amor move, inclusive, a teoria e clínica psicanalítica, as quais não são dissociadas da sociedade e da cultura. Segundo Allouch, há casos de sujeitos que chegam às clínicas pedindo socorro: “hoje, por vezes apelamos [...] para um psicanalista, quando fica evidente demais que, em se tratando de amor... a coisa não funciona.” (2010, p. 11). Por exemplo, quando não sabem quem amam, verdadeiramente; quando não conseguem se relacionar com a pessoa amada; quando há dúvidas em se implicar ou não em um determinado relacionamento; quando não entendem o fato de amar alguém que lhe faz mal; ou ainda por amar alguém e desejar outrem, dentre outros.

Outrossim, Quinet trabalha o tema do amor na clínica de forma bem poética, ao dizer:

Quando colocamos o amor no divã, ele fala, sem cessar, e ao falar ele vai se escrevendo em narrativas, contos, tragédias e comédias por onde se perfilam mágoas, ódios, saudades e desfilam os rios de lágrimas, os risos de graças, os lençóis manchados e os batons desbotados. E o sujeito vai *historizando* seus amores em suas *fixões* e passando e repassando as velhas roupas, e as deixa lá no armário da memória para daí em diante poder viver, como diz Lacan, um amor sem limites. (QUINET, 2012, p.13).

Deste modo, convidamos então o leitor a trilhar junto conosco um percurso do campo amoroso na teoria freudiana e lacaniana, tendo como fio condutor a sua articulação com a verdade para a psicanálise, enquanto apresentaremos nossas questões, bem como, nossas hipóteses.

## 1.1 O AMOR DE TRANSFERÊNCIA

*Porque quem ama nunca sabe o que ama  
Nem sabe porque ama, nem o que é amar  
Amar é a eterna inocência,  
E a única inocência, não pensar...*  
Fernando Pessoa

A experiência clínica psicanalítica está diretamente implicada na questão do amor, uma vez que aponta para o início da teoria freudiana, a partir do amor de transferência, com o qual a psicanálise recoloca o fenômeno amoroso no seio da experiência terapêutica. A prática psicanalítica é diretamente fundamentada no amor e, por isso, este aparece como condição para surgimento do tratamento psicanalítico. A relevância da transferência é destacada por Freud, quando diz que ela “[...] torna-se o agente da influência do médico e nem mais nem menos do que a mola mestra do trabalho conjunto de análise” (1923b/1996, p. 47). O autor ainda discorre sobre a transferência como condição *sine qua non* em diversos textos<sup>4</sup>. Numa abordagem geral do conceito de transferência, entendemos que o autor sustenta uma importância dada ao amor transferencial não apenas em seus textos iniciais, mas sim ao longo de sua obra. Na citação abaixo podemos destacar que Freud coloca as relações de amor, em seu sentido mais amplo, como o principal tema da psicanálise, uma vez que implica em uma transferência de amor outrora vivenciada entre o indivíduo e seus entes queridos, vejamos:

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 [...]. (1921/1996, p. 81).

A partir da leitura freudiana, uma das possibilidades de conceituar a transferência seria como o amor injustificado, ao menos pela racionalidade da consciência. Entretanto, a proposta freudiana acaba por posicionar justamente a abordagem pelo seu avesso, ou seja, a transferência enquanto verdade do inconsciente uma vez que se ancora no sentimento, no

<sup>4</sup> Cinco lições de psicanálise (1909/1996); A dinâmica da transferência (1912/1996); Dois verbetes de enciclopédia (1923/1996).

afeto, no amor, em Eros e na sexualidade. Portanto, a história da psicanálise se apoia na transferência e coloca o campo do amor em primeiro plano, o que, por sua vez, reconstituiria inclusive o campo da verdade. A transferência propicia um aparente equívoco que por sua vez representa a verdade do inconsciente, assim, Freud passou a escutar lapsos, equívocos, articulações não explícitas, as quais surgem em uma fala aparentemente divergente.

O fenômeno da transferência participa do surgimento da experiência psicanalítica como ultrapassagem dos critérios de racionalidade consciente, a qual ocorre a partir dos estudos sobre a histeria, e ao mesmo tempo colocou em questão qual a lógica da relação da psicanálise com a verdade. A questão que se coloca é do ponto de vista epistemológico e consiste num dos interesses desta pesquisa. Freud discorre sobre a relação do amor e da verdade no fenômeno transferencial: “a transferência cria, assim, uma região intermediária entre a doença e a vida real [...]. A nova condição assumiu todas as características da doença, mas representa uma doença artificial, que é, em todos os pontos, acessível a nossa intervenção” (1914b/1996, p. 170). É nessa região intermediária que se cria um campo próprio de investigação psicanalítica em que há uma crítica dos pressupostos de verdade e de realidade, os quais abrem uma nova perspectiva para o entendimento do fenômeno amoroso. Nesse sentido, foi justamente pela psicanálise ter destacado em Eros, amor, sexualidade com a lógica individual e subjetiva que foi possível a construção da teoria do inconsciente enquanto ancorada no amor e suas implicações, por todo caráter ficcional que ela engendra – “as fantasias que cingem o amor quebram o limite entre a verdade e a mentira, conduzindo o homem a esbarrar em alguma coisa da ordem do intransponível” (FERREIRA, 2004, p. 8). Deste modo, tanto o amor quanto a verdade apontam para a máxima freudiana de que não somos donos de nossa própria morada, a partir da invenção<sup>5</sup> do inconsciente.

Lacan, por sua vez, permanece na trilha freudiana de cisão do sujeito e propõe uma nova cisão, qual seja, entre saber e verdade. Nas palavras de Lacan, “a análise veio nos anunciar que há um saber que não se sabe” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 102). Uma análise teria a finalidade de possibilitar que advenha a verdade do sujeito bem como “o que a fala comporta de amor” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 102). Deste modo, estaria o saber de uma análise ligado ao discurso amoroso? Vale ressaltar, que a questão da verdade, tanto em Freud, quanto em Lacan, será discutido com maior ênfase no segundo capítulo do texto.

Neste momento, trataremos, de forma sucinta, o primeiro exemplo de um amor de transferência relatado na história da Psicanálise, qual seja, quando Breuer<sup>6</sup> atende Anna O. (*in*

<sup>5</sup> O termo invenção é utilizado em detrimento de descobrimento, para evitar a possibilidade de leitura que o segundo abre em termos realistas, ou seja, que o inconsciente existiria enquanto objeto natural independente da teoria que o engendra. Assim, priorizamos o caráter criativo e artificial do campo psicanalítico.

<sup>6</sup> “Josef Breuer desempenhou um papel considerável na vida de Sigmund Freud, entre 1882 e 1895 [...] inventou

FREUD, 1893/1996). Tal paciente nomeia seu tratamento com Breuer de *talking cure*<sup>7</sup>, uma vez que o que se fazia era uma *chimney sweeping*<sup>8</sup>. Teria sido a histérica quem propiciou a criação da psicanálise, na medida em que Freud, ineditamente, pode escutá-la. Segundo Lacan, em sua releitura da obra freudiana, “Anna O., é a seu propósito que se descobriu a transferência [...]. Quanto mais Anna dava significantes e tagarelava, melhor a coisa ia” (1964/2008, p. 155). Os sintomas da paciente estavam ligados à iminência da morte e sua representação, durante doença de seu pai. Os sintomas descritos foram: distúrbios da visão, da linguagem e da motricidade, e ainda ficou incapacitada momentaneamente de compreender e se expressar na língua materna. Anna O. foi considerada curada graças à lembrança de suas lembranças traumáticas. Lacan ressalta esse caráter apavorante da transferência ao descrever que, após uma *pseudociese* de Anna, sentindo-se ameaçado e assustado, Breuer desiste do caso, pois para o autor também “é claro que Breuer amou sua paciente”. (LACAN, 1960-1961/1992, p. 17).

Analisando o caso de Anna O., podemos pensar que, por mais que uma transferência de amor como essa seja difícil de se conduzir na medida em que pode atrapalhar o tratamento, o analista não deve recuar frente à mesma. A dificuldade do tratamento analítico, conforme o ocorrido com Breuer, estaria na proximidade entre os conceitos de transferência e resistência:

Primeiro e antes de tudo, mantém-se na mente a suspeita de que tudo que interfere com a continuação do tratamento pode constituir expressão da resistência. Não pode haver dúvida de que a irrupção de uma apaixonada exigência de amor é, em grande parte, trabalho da resistência. (FREUD, 1915a/1996, p. 180).

Poderíamos considerar a transferência de amor – em seu caráter intensivo –, na medida em que atua como resistência, impedindo a continuação da análise, tal como a demandada por Anna O? Fora justamente a partir da dificuldade encontrada por Breuer no caso Anna O. que Freud propõe as regras técnicas da neutralidade e da abstinência: “Já deixei claro que a técnica analítica exige do médico que ele negue à paciente que anseia por amor a satisfação que ela exige. O tratamento deve ser levado a cabo na abstinência” (FREUD, 1915a/1996, p. 182). Isso também implica que o analista não responda a todas demandas dos pacientes. A ideia freudiana da abstinência e da neutralidade implicaria a não responder nem sim e nem não, mas deixar que o paciente faça associações frente ao silêncio do analista.

---

o método catártico para o tratamento da histeria, redigiu com ele a obra inaugural da história da psicanálise, Estudos sobre a histeria, e foi médico de Bertha Pappenheim [...] Anna O.” (ROUDINESCO, E.; PLON M, 1998, p. 93).

<sup>7</sup> Cura pela fala.

<sup>8</sup> Limpeza de chaminé.

Sustentamos a leitura de que Freud pode sugerir os conceitos de amor, transferência, verdade e sintoma a partir de sua experiência clínica. Para tanto, o autor utiliza de uma analogia entre a psicanálise e a química a fim de abordar os efeitos de uma análise: “os sintomas, para usar uma comparação química, são os precipitados de anteriores eventos amorosos (no mais amplo sentido) que na elevada temperatura da transferência podem dissolver-se e transformar-se em outros produtos químicos.” (1910a/1996, p. 61). Nesse sentido, entendemos que os eventos amorosos e sexuais só poderão ser tratados a partir da transferência dentro do campo psicanalítico, a qual permitirá uma construção em análise na medida em que possibilita uma elaboração do que nos faz sofrer.

Na sequência, apresentaremos um trecho no qual Freud trabalha o fenômeno amoroso na transferência como experiência genuína. Neste, o autor utiliza a palavra genuína apresentando uma abordagem do conceito de verdade, colocando em questão seu estatuto. Assim, afirma que o amor tem como caráter essencial o fato de consistir novas adições de antigas características, isto é, repetições infantis. Seria genuíno apenas o amor objetal e, em contrapartida, o amor de transferência estaria fora do estatuto de verdade?

Por que outros sinais pode a genuinidade de um amor ser reconhecida? Por sua eficácia, sua utilidade em alcançar o objetivo do amor? A esse respeito, o amor transferencial não parece ficar devendo nada a ninguém; tem-se a impressão de que se poderia obter dele qualquer coisa (FREUD, 1915a/1996, p. 185).

Com a citação freudiana acima poderíamos aproximar a experiência psicanalítica à transferência e à verdade. A discussão proposta pelo autor entre o amor e o conceito de transferência é feita, neste texto, a partir de formas aparentemente contraditórias, tanto que, primeiramente, o autor defende que o amor transferencial tem peculiaridades que o distinguem do “amor normal”, objetal, no sentido de encontrar a genuinidade do amor. Posteriormente, escreve que os “[...] afastamentos da norma constituem precisamente aquilo que é essencial a respeito de estar enamorado” (FREUD, 1915a/1996, p. 186). Esta afirmativa tem o intuito de nos lembrar o quanto o amor afasta-se de uma pedagogia do afeto, bem como das regras e normas preestabelecidas. Lacan foi um autor que deu sobremaneira importância ao amor transferencial da teoria freudiana, tanto que realiza o *Seminário livro 8* a fim de trabalhar sobre o tema. Neste texto, o autor descarta a análise enquanto pedagogia amorosa:

Não estou ali, afinal de contas, para 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 e o que vem a ser o amor, há que dizer que as duas coisas não se confundem (LACAN, 1960-1961/2010, p. 26).

No entanto, a fim de discutir o tema da transferência, do amor transferencial, o autor escolhe *O Banquete* de Platão para trabalhar a estrutura do amor. Ao nosso ver, tal escolha remete ao tema da articulação do amor com a verdade, conforme citação abaixo:

Tudo isso, evidentemente, não resolve de modo algum a questão da veracidade histórica, mas tem, no entanto, uma grande verossimilhança. Se é uma mentira, uma bela mentira – 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 – nesse caso, mesmo, o Banquete responderia decerto aquilo que é como que a referência eletiva da ação de Sócrates ao amor – isso, sim, nos é legado sem ambiguidades (LACAN, 1960-1961/2010, p. 42).

Interessante a maneira com que Lacan retoma o texto platônico, que inclusive aponta para a articulação do amor com a verdade, uma vez que ao ler o texto do banquete nos questionamos se a escrita do autor tratar-se-ia ou não de uma ficção, de uma fabricação. Até porque é sabido que os personagens utilizados no texto são históricos e contemporâneos à obra.

Lacan diz que é “impossível comparar a transferência e o amor, medir a parte, a dose, do que se deve atribuir a cada um, e reciprocamente, de ilusão ou de verdade” (LACAN, 1960-1961/2010, p. 51). Deste modo, entendemos que o conceito de transferência articula tanto o amor, quanto a verdade na teoria psicanalítica. Lima, diferentemente, diz que “enfrentar a estranheza do gozo com o recurso do amor de transferência para liberar a verdade do desejo do sujeito seria a proposta lacaniana para o saber-fazer analítico” (2012, p. 123) e depois complementa que “o amor necessita apoio logístico no significante, são necessárias palavras, campo da fala, do discurso” (p. 124), para nos dizer que o saber fazer analítico só se dá, senão, pela linguagem.

Quinet aponta, a partir da teoria lacaniana, para uma especificidade ainda referente ao amor de transferência, que se aproxima do saber e da verdade, vejamos: “o amor que caracteriza a mudança para o discurso do analista é o amor pelo saber, o amor dirigido ao saber [...]. ‘Aquele a quem eu suponho saber, eu o amo’” (QUINET, 2011, p. 28). Seria o amor pelo saber inerente apenas ao amor transferencial? Lacan, analisando o amor transferencial da teoria freudiana, acrescenta que o amor de transferência compartilha da mesma noção que o amor-paixão:

Da mesma forma, desde sempre a questão do amor de transferência esteve ligada, de modo estreito demais, à elaboração analítica da noção de amor. Não se trata de amor enquanto Eros – presença universal de um poder de ligação entre os sujeitos, subjacente a toda realidade na qual se desloca a análise – mas de amor-paixão, tal como é concretamente vivido pelo sujeito como espécie de catástrofe psicológica (LACAN, 1954/1979, p. 133).

O trecho acima nos remete justamente ao ponto da artificialidade catastrófica da transferência que Lacan, por sua vez, questiona a escolha do mito grego retomado por Platão em *O Banquete*, e, posteriormente, por Freud, quando tais autores se referem às duas metades que passam uma vida em busca uma da outra. Lacan critica tal conceito – Eros – como excesso de imaginário idealizado, a partir de sua impactante frase – “não há relação sexual”, a qual será discutida posteriormente no subcapítulo: *Amor como suplência da não relação sexual*.

Roudinesco e Plon, a partir de Freud e de Lacan, definem a transferência enquanto “feita do mesmo estofado que o amor comum, mas é um artifício, uma vez que se refere inconscientemente a um objeto que reflete o outro” (ROUDINESCO; PLON, 1944/1998, p. 769). Se, para os autores, a transferência é feita do mesmo estofado que amor comum e o que se transfere seria justamente o afeto, deste modo, no campo freudiano a economia psíquica refere-se à quantidade e intensidade. Uma ilustração da intensidade do sujeito do inconsciente, que a teoria freudiana afirma no caráter desejante como essência e estruturação inerente às formações sonhos, encontra-se em *A Tempestade* de Shakespeare, peça em que o poeta afirma: “Somos feitos da matéria dos sonhos; nossa vida pequenina é cercada pelo sono” (1623/2000, p. 94). Deste modo, entendemos que a intensidade de afeto é intrínseca ao sonho e ao amor transferencial – ambos fenômenos inconscientes. Este segundo, por sua vez, não é distinguível tão facilmente do “amor comum”, uma vez que o fenômeno amoroso, de forma ampla, implica também numa repetição inconsciente. Deste modo, a partir do amor transferencial, defendemos que o sujeito atualiza uma experiência inerente ao impossível de uma unidade do fenômeno amoroso. Por isso, o subitem que se segue trata do amor enquanto processo econômico, podendo ser analisado conforme sua quantidade e intensidade do rol dos afetos.

## 1.2 AMOR E PROCESSOS ECONÔMICOS

*O que será que será [...]  
O que não tem governo nem nunca terá,  
O que não tem juízo.  
Chico Buarque.*

Neste presente subitem, o interesse inicial será em, primeiro lugar, aportar essa espécie de confusão entre os termos amor e libido, como primeiro recorte. Posteriormente, nos interessa retornar à metapsicologia para questionar os conceitos de economia psíquica em Freud e sua possível relação com o campo amoroso. Então, conforme sugerimos

anteriormente, o estatuto do fenômeno amoroso ficou em aberto, uma vez que este permitiria abordar de forma semelhante alguns conceitos por ele elencados, por exemplo, amor e libido. Um exemplo disso pode ser trabalhado na seguinte citação: “possuímos, segundo parece, certa dose de capacidade para *o amor – que denominamos de libido* – que nas etapas iniciais do desenvolvimento é dirigido no sentido de nosso próprio ego” (FREUD, 1916/1996, p. 318, *itálicos do autor*). Nossa leitura do excerto acima sugere que na teoria freudiana libido não é sinônimo de amor, mas sim, ambos os termos teriam uma relação íntima, uma vez que a libido apareceria como uma espécie de aptidão para o amor. A libido seria uma das atuações do amor. Assim, poderíamos pensar que o amor seria um campo mais amplo que englobaria a libido?

Freud ter-se ocupado do inconsciente e da sexualidade é conhecimento presente inclusive no senso comum. Em que medida a importância dada à sexualidade, enquanto teoria do inconsciente sexual, não seria uma importância dada também ao estudo do amor? Vejamos, a seguir, a citação do autor enquanto ilustração da polissemia do amor no texto *Pulsão e seus destinos*: “assim, a palavra ‘amar’ desloca-se cada vez mais para a esfera da pura relação de prazer entre o ego e o objeto, e finalmente se fixa a objetos sexuais no sentido mais estrito e àqueles que satisfazem as necessidades das pulsões sexuais sublimadas.” (FREUD, 1915b/1996, p. 142). Nesse sentido, defendemos uma leitura do texto freudiano em que amor e pulsão se aproximam, principalmente a leitura de uma forma sublimada de amor está diretamente implicada nos destinos da pulsão, mediante uma ampla concepção de sexualidade. Em nosso ponto de vista, a busca da satisfação, tanto no amor, quanto na pulsão, torna-se constante haja vista a inexistência de um objeto etologicamente inscrito que leve à satisfação plena, mas, sim, abre-se ao humano a possibilidade de satisfação parcial através de objetos constituídos nos processos de sexualização. Assim, a partir dessa aproximação, Freud sustenta que a psicanálise se preocuparia justamente com as pulsões sexuais. Além disso, o trecho acima permite entender o amor como uma sublimação da pulsão, ponto este, que será melhor explorado no subcapítulo do amor e R.S.I., com acréscimo da teoria lacaniana.

Vale destacar o que Freud chama de as três antíteses do amor: ser indiferente; desejar ser amado apenas; odiar. Sobre a primeira, Freud pouco se detém. Já em relação a segunda, aborda que corresponderia à transformação da atividade em passividade, uma vez que o ser amado seria uma herança do narcisismo. A terceira das antíteses, qual seja, amor-ódio, seria reservada para uma relação entre o ego total e os objetos. Tal antítese sobre a qual o autor mais se detém no texto de 1915b/1996 será por nós, no presente subcapítulo, trabalhada. Posteriormente, no mesmo sentido, Freud discorre sobre as modalidades de delírio

homossexual de ciúme que resultam da negação da frase “Eu o amo” por ““Eu não o amo; é ela que o ama!”” (FREUD, 1922/1996, p. 239), novamente explorando a antítese amor x ódio.

Ainda no texto *Pulsões e seus destinos*, o autor acrescenta uma definição de amor ligada ao prazer, vejamos: “se por enquanto definimos o amar como a relação do ego com suas fontes de prazer, a situação na qual o ego ama somente a si próprio e é indiferente ao mundo externo, ilustra o primeiro dos opostos que encontramos para ‘o amor’” (FREUD, 1915b/1996, p. 140). Ora, não foi justamente a necessidade de satisfação elencada anteriormente como uma das características da pulsão? Qual seria então a diferença entre os conceitos de pulsão e amor? Estes fazem parte do mesmo campo? Em seguida Freud afirma: “falamos da ‘atração’ exercida pelo objeto proporcionador de prazer, e dizemos que ‘amamos’ esse objeto” (p. 141). Sobre o amor objetal, trataremos no subitem abaixo destinado a esse tema.

Para ilustrar a questão de como Freud tratava seus conceitos, Roudinesco (2000) conta a história de um psicólogo norte-americano que propôs a Freud medir a libido dando-lhe o nome de “um *freud*” (p. 34), no que o autor recusa e solicita “não dê meu nome a sua unidade. Espero poder morrer, um dia, com uma libido que não tenha sido medida.” (p. 35). Nesse sentido, Freud aposta na desmesura, na intensidade, nos excessos da pulsão enquanto pressão constante, diferentemente da utilização da libido enquanto medida quantitativa reconhecendo nessa forma de mensuração um obstáculo ao pensamento científico. Não seria isso uma forma de imaginarização excessiva presente em discursos científicos atuais? A conclusão que podemos tirar disso é que a teoria psicanalítica no decorrer do movimento de desnaturalização da construção amorosa enquanto necessidade instintual, bem como da própria desconstrução do conceito de instinto, permite, gradativamente, uma leitura dos elementos simbólicos constituintes do fenômeno, o que permitiu a constituição de um campo verdadeiramente psicanalítico.

Nossa leitura a partir da posição lacaniana (1953/1998) possibilita um fundamento que esse campo não seja excessivamente imaginário. Em determinados momentos tanto Freud quanto Lacan não se abstiveram de realizar uma leitura imaginarizada da questão do amor. Nossa aposta é justamente buscar subsídios em Lacan com sua atribuição à linguagem e aos conceitos que em Freud estavam denominados de processos econômicos, para não ter que reduzir o fenômeno amoroso nem ao ponto de biologização, nem extrapolar a um excesso de imaginarização, enquanto sinais fixados, como uma espécie de etologia humana do comportamento.

Nosso desafio é o de levar em consideração tanto o amor, quanto os processos econômicos, sem perder a referência do corpo e, ao mesmo tempo, sem reduzir-se a este. No

texto *Pulsão e seus destinos*, Freud analisa o fenômeno amoroso e sua relação com o órgão, bem como elenca as possibilidades de deslocamentos no amor:

O amor deriva da capacidade do eu de satisfazer autor-eroticamente alguns de seus impulsos pela obtenção do prazer do órgão. É originalmente narcisista, passando então para objetos, que foram incorporados ao ego ampliado, e expressando os esforços motores do ego em direção a esses como fontes de prazer (FREUD, 1915b/1996, p. 143).

A partir do conceito de realidade psíquica e da teoria do inconsciente freudiana, abre-se uma perspectiva de leitura de objeto amoroso enquanto destituída de valor natural e instintual, ao contrário do que propõem, respectivamente, as neurociências e determinadas perspectivas da psicanálise<sup>9</sup>. Assim, a construção de verdade em psicanálise deve buscar outra forma de sustentação, sendo a linguagem uma possibilidade de ancoragem. Nesse ponto buscamos subsídios em Lacan, sobretudo em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953/1998), com sua crítica realizada naquele momento ao excesso de imaginário nas leituras feitas dos conceitos de complexo de Édipo, sentido, transferência, contratransferência, utilizados pela psicanálise pós-freudiana, mas que, ao mesmo tempo, coloca a psicanálise enquanto crítica da naturalização do amor e da verdade.

A questão do estatuto conceitual de amor ficou em aberto na obra freudiana, uma vez que encontramos diferentes possibilidades de abordagem do amor: enquanto campo, enquanto processo econômico, conforme buscamos elencar no presente texto. Por outro lado a delimitação do campo amoroso não pode ser excessiva, pois a teoria psicanalítica priorizou o provisório e a complexidade, em detrimento de concepções fechadas, simplistas e reducionistas. Fechar determinada categoria é, segundo Kojève (1947/2002), ir de encontro à dialética hegeliana do vir-a-ser do sujeito, a qual propõe que a constituição subjetiva da verdade é sempre dialética. E sabemos que Freud, durante sua obra, reformulou sua teoria diversas vezes, como por exemplo, a primeira e segunda tópicos do aparelho psíquico, a primeira e segunda teorias da angústia. Esse procedimento de revisão conceitual chega ao extremo em menos de cinco anos quando os fundamentos de sua teoria estão tão distintos como um texto como *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996) – extremamente neuronal –, e, em outro texto, como *Interpretação dos sonhos* (1900/1996), – eminentemente voltado aos efeitos da linguagem.

A partir do fenômeno amoroso entendido simbolicamente, abrimos a possibilidade para o entendimento do tema também enquanto conflito ambivalente. Tomemos o exemplo do

<sup>9</sup> Dentre elas, destacamos a questão do inatismo kleiniano (1959/1991) e dos elementos *alfa* e *beta* bionianos (1962/1991).

senso comum que desconfia quando duas pessoas brigam ou “se odeiam” demais, ao qual poderíamos acrescentar uma leitura de Freud quando alerta que se trata de um exemplo da verdade como negação, elucidando que o ódio é, sobretudo, conservado e suprimido no inconsciente por ação do amor. A dialética do amor pode ser entendida, ainda, como as oposições presentes no texto de 1915b/1996, quais sejam: reversão a seu oposto; retorno em direção ao próprio eu; repressão; e, sublimação. Com esse texto, podemos pensar no amor, estruturalmente, como não havendo sua oposição no inconsciente, caindo por terra a dualidade amor x ódio: “A história das origens e relações do amor nos permite compreender como é que o amor com tanta frequência se manifesta como ‘ambivalente’, isto é, acompanhado de impulsos de ódio contra o mesmo objeto.” (FREUD, 1915b/1996, p. 144). Haveria uma tentativa de defesa, de supressão da pulsão, devido à sua ambivalência e à insatisfação. Entretanto, Freud continua:

As pulsões do amor são difíceis de educar; sua educação ora consegue de mais, ora de menos. O que a civilização pretende fazer deles parece inatingível, a não ser à custa de uma ponderável perda de prazer: a persistência dos impulsos que não puderam ser utilizados pode ser percebida na atividade sexual, sob a forma de não-satisfação (FREUD, 1912/1996, p. 195).

A implicação da pulsão e do amor foi lida, tal como visto no excerto acima, de forma que ambos os conceitos não podem ser suprimidos, completamente, pela civilização<sup>10</sup>. Entendemos que a relação amor e pulsão é necessária para o texto, por isso a escolha de um subitem específico a tratar de conceitos semelhantes, conforme segue abaixo.

### 1.2.1 Amor e pulsão em Freud

Freud escreve sua metapsicologia (1915b/1996) na tentativa de definir o termo pulsão<sup>11</sup>, que, segundo o autor, trata-se de “um conceito básico convencional dessa espécie, que no momento ainda é algo obscuro, mas que nos é indispensável na psicologia, é o de uma ‘pulsão’” (1915b/1996, p. 123). Seguimos a proposição freudiana em que o estudo das pulsões seria imprescindível ao estudo psicanalítico. Entretanto, uma ressalva deve ser feita: nosso objetivo não é adentrar no estudo da pulsão em Freud, mas sim, buscar aproximações e

<sup>10</sup> De forma semelhante, André (1998) lembra que o amor jamais teria conhecido a lei.

<sup>11</sup> Na edição do texto freudiano utilizada, o termo *instinto* está sendo empregado como tradução do alemão ‘*Trieb*’. No entanto, utilizaremos a tradução do termo por *pulsão*. Priorizaremos tal tradução no decorrer de nossa pesquisa uma vez que nossa leitura é de desnaturalização da construção amorosa enquanto necessidade instintual. Deste modo, a própria desconstrução do conceito de instinto, permite, gradativamente, uma leitura dos elementos simbólicos constituintes do fenômeno, o que permitiu a constituição de um campo verdadeiramente psicológico.

afastamentos do fenômeno amoroso. O autor chamava a teoria das pulsões de sua mitologia<sup>12</sup>, (1932b/1996), isto é, de um discurso que tenta fazer uma ficção do que não pode ser apreendido pela escritura científica, mas que aponta para algo que está presente e “afeta” o sujeito, sem que haja possibilidade de esclarecer aquele algo. Posteriormente, no texto, o autor conceitua o termo:

Chegamos assim à natureza essencial das pulsões, considerando em primeiro lugar suas principais características – sua origem em fontes de estimulação dentro do organismo e seu aparecimento como uma força constante – e disso deduzimos uma de suas outras características, a saber, que nenhuma ação de fuga prevalece contra eles (1915b/1996, p.125).

A leitura que sugerimos de tal citação é que nele encontramos divergências e convergências entre a abordagem dos termos de amor e de pulsão. Poderíamos destacar duas características em comum: que do amor não podemos fugir – o senso comum também sabe bem disso – e, a segunda, por derivar de fontes de estimulação. Entretanto, seria sua característica de força constante também uma semelhança, se considerarmos a repetição como uma característica fundamental do amor, conforme apontamos anteriormente? Outra característica apontada por Freud como inerente às pulsões sexuais é a ambivalência:

O caso de amor e ódio adquire especial interesse pela circunstância de que se recusa a ajustar-se a nosso esquema das pulsões. É impossível duvidar de que exista a mais íntima das relações entre esses dois sentimentos opostos e a vida sexual, mas naturalmente relutamos em pensar no amor como sendo uma espécie de pulsão componente específico da sexualidade, da mesma forma que os outros que vimos examinando. Preferiríamos considerar o amor como sendo a expressão de *toda* a corrente sexual de sentimento, mas essa ideia não elucida nossas dificuldades e não podemos ver que significado poderia ser atribuído a um conteúdo oposto dessa corrente. (1915b/1996, p.138).

Entretanto, devido à frequente revisão conceitual freudiana, o autor nos surpreende com a maneira de repensar sua teoria e, posteriormente, nos apresenta diferentes características fundamentais da pulsão. Vejamos:

Uma ‘pulsão’ nos aparecerá como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo (FREUD, 1915b/1996, p. 127).

<sup>12</sup> Pommier (1998) articula que a dificuldade no estudo das pulsões estaria na articulação desta com a identificação. Sobre o tema do amor e da identificação, trataremos no subitem amor universal a partir do texto *Psicologia de Grupo de análise do Ego* (1921/1996).

Uma aproximação destacada por nós entre amor e pulsão é quanto ao elemento da intensidade, o qual em sua metapsicologia freudiana é entendido como pressão ou força de uma pulsão. Freud define que “por pressão [*Drang*] de uma pulsão compreendemos seu fator motor, a quantidade de força ou a medida da exigência de trabalho que ela representa” (FREUD, 1915b/1996, p. 127). Do ponto de vista que defendemos, ou essa força será buscada na linguagem, ou ela cairá num reducionismo biológico.

Um ponto que poderíamos tomar para discutir a questão seria buscar no texto freudiano *Sobre a Transitoriedade* (1916/1996) elementos para aproximar os conceitos de pulsão e de amor, a partir de uma releitura da intensidade implicada em ambos os termos. Neste texto, o autor, após passear com um amigo e com um poeta, questionou-se sobre as pessoas que não conseguem amar e nem tampouco admirar devido à transitoriedade das coisas e o luto que isso implica. Freud diz que não compreende tal fato, pois “o valor da transitoriedade é o valor da escassez do tempo. A limitação da possibilidade de uma fruição eleva o valor dessa fruição. Era incompreensível, declarei, que o pensamento sobre a transitoriedade da beleza interferisse na alegria que dela derivamos” (FREUD, 1916/1996, p. 317). Estaria o fenômeno amoroso ligado à transitoriedade<sup>13</sup> e à intensidade implicada? Em que medida a pressão e a quantidade de força destacadas no primeiro texto sobre a pulsão não estariam ligadas à transitoriedade do amor-paixão? Quanto ao assunto da intensidade e da temporalidade da pulsão, Freud defende:

Talvez, contudo, seja admissível encarar o assunto e representá-lo ainda de outra forma. Podemos dividir a vida de cada pulsão numa série de ondas sucessivas isoladas, cada uma delas homogênea durante o período de tempo que possa vir a durar, qualquer que seja ele, e cuja relação de umas com as outras é comparável à de sucessivas erupções de lava (FREUD, 1915b/1996, p. 136).

Nesse texto, o autor começa a discorrer sobre o amor quando pensa que “a reversão do conteúdo encontra-se no exemplo isolado da transformação do amor em ódio” (p. 132) sendo esse, para Freud, “o exemplo mais importante de ambivalência de sentimento” (p. 138). Defendemos, portanto, que há abordagens de diferentes tipos de amor em Freud, sobre as quais Lacan comenta:

É muito singular ver reemergir, sob a pena de Freud, o amor como potência unificante pura e simples, de atração sem limites, para opor a Tânatos – quando temos correlativamente, e de maneira discordante, a noção tão diversa, e tão mais fecunda, da ambivalência amor-ódio (LACAN, 1960-61/2010, p. 118).

<sup>13</sup> Segundo André, haveria no encontro amoroso uma mistura de “duas facetas heterogêneas do tempo: a do instante e da duração.” (ANDRÉ, 1998, p. 260).

Sobre o assunto da oposição entre amor e ódio, bem como das diferentes abordagens do amor, no final de sua obra, Freud em carta endereçada a Einstein propõe a dualidade entre as forças Eros e Tânatos. Entendemos que faz sentido pensar numa relação entre a dualidade de tais forças, com a ambivalência amor e ódio, uma vez que ambas são relativas ao estudo das pulsões. Vejamos o excerto freudiano:

De acordo com nossa hipótese, os instintos humanos são de apenas dois tipos: aqueles que tendem a preservar e a unir — que denominamos ‘eróticos’, exatamente no mesmo sentido em que Platão usa a palavra ‘Eros’ em seu Symposium, ou ‘sexuais’, com uma deliberada ampliação da concepção popular de ‘sexualidade’ —; e aqueles que tendem a destruir e matar, os quais agrupamos como instinto agressivo ou destrutivo. Como o senhor vê, isto não é senão uma formulação teórica da universalmente conhecida oposição entre amor e ódio [...] (FREUD, 1932/1996, p. 202-203).

Deste feito, a partir da assertiva freudiana, evidenciamos que há um dualismo pulsional entre Eros – que se restringe a preservar e unir, enquanto sexual e relacionado à vida – e Tânatos – que estaria ligado à morte e ao ódio. Estaria o amor em posição ao ódio assim como a vida se oporia à morte? Uma aproximação do amor e da pulsão estaria na repetição inerente à ideia do amor como reencontro das fantasias infantis, uma propensão que pulsa sem cessar, enquanto a pulsão é definida como força constante que demanda trabalho. Deste modo, o amor estaria mais próximo do impasse e do conflito que do ideal romântico.

Para Freud a pulsão é errante, sem objeto natural, de impossível satisfação e completude: “por mais estranho que pareça, creio que devemos levar em consideração a possibilidade de que algo semelhante na natureza da própria pulsão sexual é desfavorável à realização da satisfação completa” (FREUD, 1912/1996, p. 194). Nesse ponto, se considerarmos a pulsão como integrante do campo amoroso, podemos ainda pensar que a leitura de Freud já não mais enfatiza o amor romântico, o que poderia ser alvo de crítica, mas ao contrário, o autor enfatiza o caráter fundante da incompletude humana em seu desamparo radical. Nesse sentido, Quinet aponta para uma saída pelo amor frente ao desamparo presente desde início e até fim da vida:

Assim o amor é a afirmação de ser e da vida. Nas situações mais extremas de ameaça ao ser, ou seja, de risco absoluto de deixar de ser, de existir, de *not to be*, o que se tem? A declaração do amor. A maioria das mensagens de celulares<sup>14</sup> das pessoas nas torres gêmeas do 11 de setembro antes de se atirar pela janela era: *I Love you!* Primeira e última palavra do ser falante. (QUINET, 2011, p. 31).

<sup>14</sup> Nominé discorre sobre a diferença entre as cartas de amor de outrora e os *e-mails* e mensagens instantâneas atuais, as quais, por sua rapidez, apagam o tempo de compreender. No entanto, aponta para a homofonia, em francês, entre a letra M e *aime*, do verbo amar. Assim, em SMS, S ama S.

Valeria a pena trabalhar a relação entre o amor e o ser. A esse respeito, Quinet na citação acima diz que o amor seria a afirmação do ser. Nesse sentido, Lacan em certo momento de sua obra, enuncia que “o amor é aquilo que é realmente inclassificável, o que vem a se colocar atravessado em todas as situações significativas, o que nunca está em seu lugar, o que está sempre fora dos eixos.” (LACAN, 1960-61/2010, p. 141). Assim, o amor e o ser estariam próximos na medida em que nossa abordagem permite aproximá-los como fora dos eixos, ou seja, em seu lugar de descentramento. Nossa leitura do trecho acima enfatiza as errâncias presentes tanto na pulsão, como no amor. Desse modo, Freud nos lembrou que, apesar da satisfação ser sempre parcial, a finalidade da pulsão é sempre a satisfação sendo que a única possibilidade de variação seria de serem “inibidas em sua finalidade” (FREUD, 1915b/1996, p. 128).

Nesse sentido, se o amor é aquilo que repete, e que ao mesmo tempo deve ficar na abstinência para não se esvaír, como vemos em exemplos de amor platônico, amor cortês e amor transferencial, modelos estes de amores impossíveis, surge então uma questão: tendo proximidade entre o campo amoroso e a pulsão, como abordar sob o enfoque do conceito de amor, as questões ligadas ao corpo? Deste modo, “dizer que não há o objeto de desejo não significa que não haja uma infinidade de objetos que causam desejo” (FERREIRA, 2004, p. 8). Deste feito, o sujeito buscará sempre uma satisfação a qual nunca será completa. Retomaremos tais questionamentos nos subitens que objetivam a retomada lacaniana do campo da linguagem.

Por outro lado, se tomamos a vertente do amor romântico e idealizado, igualmente trabalhado por Freud nos subitens a seguir, a saber, que tratam das modalidades de escolha de objeto de amor narcísico – poderíamos destacar um grande afastamento deste sentido dado ao fenômeno amoroso, com o pulsional. Ao amor, diferentemente da pulsão parcial, caberia um vínculo a um objeto que é supervalorizado, como por exemplo, quando o autor faz uso do conceito de Eros. Nas palavras do autor: “[o amor] é originalmente narcisista, passando então para objetos, que foram incorporados ao ego ampliado, e expressando os esforços motores do ego em direção a esses objetos como fontes de prazer” (FREUD, 1915b/1996, p. 143). Vale ressaltar que nossa posição no texto é justamente apontar que há diferentes passagens e diferentes posicionamentos no texto freudiano, apontando para uma amplitude do tema com diferentes possibilidades de leituras.

André, nesse sentido, questiona “qual é o lugar, a função e a natureza do amor na relação claudicante entre sujeito e sexualidade?” (1998, p. 247). Para tanto, o autor lembra que a teoria freudiana enfatiza uma disjunção entre as pulsões parciais e o amor em que

ambas se encontrariam enquanto objeto perdido. Contudo, em oposição a isso, com a noção de Eros, tanto a pulsão quanto o amor apareceriam em uma versão idealizada.

### 1.3 MODALIDADES DE ESCOLHA DE OBJETO<sup>15</sup> DE AMOR

*Amo como ama o amor. Não conheço nenhuma  
outra razão para amar senão amar. Que queres que  
te diga, além de que te amo, se o que quero dizer-te  
é que te amo?*  
Fernando Pessoa

Uma maneira pela qual Freud e Lacan abordaram o amor foi a partir da escolha amorosa. Nesse subcapítulo, trabalharemos a questão de como esses autores analisaram o amor feminino e masculino, bem como a relação amorosa entre homem e mulher e ainda a maneira pela qual tais abordagens se aproximariam dos conceitos de objeto pulsional e amor-paixão. Cabe ressaltar que, em determinado momento da teoria freudiana, tal distinção masculino e feminino foi importante, por exemplo, quando em 1925/1996 escreve *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, ou ainda em alguns momentos em que masculino e feminino aparecem enquanto distintas posições discursivas. Assim, questionamos qual a relação entre masculino e feminino e homem e mulher, bem como, de que forma tais conceitos aparecem na teoria freudiana e lacaniana?

Desde 1905, Freud destaca que a ternura dos pais pelos filhos é originária da escolha objetal, que só se daria por via da barreira do incesto. O autor diz que a possibilidade para uma escolha objetal da ordem da representação remete-se à adolescência e seu respectivo afrouxamento de laços com a família: “com isso se aprende que o amor sexual é o que parece ser um amor não-sexual pelos pais alimentam-se das mesmas fontes [...]” (FREUD, 1905/1996, p. 214-215). Deste modo, o amor estaria articulado a uma tentativa de restaurar uma felicidade supostamente perdida na infância, tal como, um reencontro.

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 (FREUD, 1912/1996, p. 187).

Freud distingue o amor feminino e masculino, afirmando que na problemática erótica feminina coincidem sobre o mesmo objeto, amor e desejo – dizendo que, comumente, as

<sup>15</sup> Expressão utilizada por Freud no texto *Sobre a depreciação na esfera do amor* (1912/1996).

mulheres amam e desejam a mesma pessoa. Na masculina, haveria uma divergência entre o amor e o desejo, havendo uma irrupção bifásica da escolha de objeto, “quando amam não desejam e quando desejam, não podem amar. Procuram objetos que não precisem amar, de modo a manter sua sensualidade afastada dos objetos que amam” (FREUD, 1912/1996, p. 188). Tais passagens do texto freudiano abrem a possibilidade de crítica feita quanto à posição – homem x mulher –, bem como quanto à posição lacaniana – feminino x masculino, e se tais dualismos não cairiam num excesso de imaginarização frente à discussão de gênero e algum preestabelecimento do que é o ser homem e o ser mulher. Frente a essa discussão, Quinet (2012) afirma:

Mas é no Seminário 20, Mais, ainda, que encontramos a partilha dos sexos relativa às posições em relação ao gozo: o gozo fálico do lado masculino e o gozo Outro do lado feminino. Aqui Lacan tampouco se refere à anatomia (macho e fêmea) ou à genética (XY ou XX) ou aos semblantes sociais (os comportamentos esperados para ambos os sexos) e sim às posições sexuadas do ser falante (p. 13).

Ressaltamos a semelhança entre os termos “falante”, presente no texto e o termo faltante, que aponta para um pressuposto lacaniano no qual o ser falante é, em última análise, faltante. Então, quando Lacan descreve as posições sexuadas, ele está dizendo de como os sujeitos lidam com sua falta. Pois é falando de amor, em sua análise, que o sujeito justamente consegue falar de si e de suas impossibilidades. O autor ainda complementa que em psicanálise trata-se de modalidades do amor que ocorrem tanto em homens quanto em mulheres e deste modo, haveria homens com uma forma feminina e mulheres com uma forma masculina de amar.

Dentro dessa perspectiva de amor objetal masculino e feminino, Freud teria encontrado relação com a sensualidade e, conseqüentemente, com satisfação sexual, conforme defende em seu resumo:

Mencionáramos então que a descoberta feita pelo homem de que o amor sexual (genital) lhe proporcionava as mais intensas experiências de satisfação, fornecendo-lhe na realidade o protótipo de toda a felicidade, deve ter-lhe sugerido que continuasse a buscar a satisfação da felicidade em sua vida seguindo o caminho das relações sexuais e que tornasse o erotismo genital o ponto central dessa mesma vida. Prosseguimos dizendo que, fazendo assim, ele se tornou dependente, de uma forma muito perigosa, de uma parte do mundo externo, isto é, de seu objeto amoroso escolhido, expondo-se a um sofrimento extremo [...] apesar disso, ele [o amor] não perdeu seu atrativo para grande número de pessoas (FREUD, 1930/1996, p. 107).

Nossa leitura da citação acima, permite-nos sugerir que o autor aproxima diretamente a satisfação sexual como forma central do homem buscar a felicidade, até o ponto em que

esbarraria nos sofrimentos decorrentes da relação com seu respectivo objeto amoroso. No entanto, defende que o amor, mesmo acompanhado de sofrimento, não deixa de ser atrativo à humanidade. Assim, retomando o subitem anterior, no qual discorremos sobre as semelhanças entre os conceitos de amor e pulsão, defendemos que mais uma vez, ao tratar do amor objetual, Freud aproxima tais conceitos, uma vez que objeto amoroso escolhido derivaria das satisfações sexuais ao longo da vida de cada sujeito. Vale ressaltar que, já em 1905, o fenômeno amoroso se destaca como uma via pelo qual o homem encontraria a felicidade que fora supostamente perdida na infância, como uma espécie de miragem. O autor, de forma semelhante, apresentou o objeto da pulsão o qual, ao mesmo tempo em que se repete, também se desloca:

O objeto [*Objekt*] de uma pulsão é a coisa em relação à qual ou através da qual a pulsão é capaz de atingir sua finalidade [...]. Pode ser modificado quantas vezes for necessário no decorrer dos destinos que a pulsão sofre durante sua existência, sendo que esse deslocamento da pulsão desempenha papéis altamente importantes (FREUD, 1915b/1996, p. 128).

Considerando os excertos acima, caberia questionarmos: em que medida o objeto amoroso e o objeto pulsional não teriam a mesma finalidade, ou seja, da satisfação sexual? E ainda, estariam ambos os objetos – de amor e de pulsão – destinados a deslocarem-se na repetição? Deste feito, defendemos que são aproximações importantes entre os conceitos, uma vez que se referem a semelhanças quanto à finalidade e destino. Poderíamos pensar que, então, o amor inibido em sua finalidade – em forma de amizade e ternura (FREUD, 1930/1996) – teria um aspecto fictício, enganoso? Posteriormente, no subitem do amor e R.S.I., inclusive que veremos o amor poderia ser considerado, segundo Lacan e Soler, enquanto um desejo sublimado e civilizado.

Por outro lado, frente à relação amorosa entre homem e mulher, Lacan, por sua vez, afirma que uma mulher é um sintoma para um homem, porém a recíproca não é verdadeira. O que implicaria que uma mulher é a verdade de um homem, uma vez que o sintoma tem valor de verdade para a psicanálise. Nominé aborda tal afirmação lacaniana ao dizer que: “um homem que faz de uma mulher seu sintoma, implica em colocá-la no lugar de representar o irrepresentável do objeto de seu gozo” (2003, p. 97). Dizer que a mulher é um sintoma do homem sugere uma relação com o conceito de repetição, que já estava em Freud, quando o autor, como vimos, conceitua o amor de transferência. Isso porque, para a teoria psicanalítica freudiana e lacaniana, a característica do sintoma é justamente de não cessar, ou seja, repetir, bem como é inerente à contradição de realização de desejos: “o sentido do sintoma é um par contraditório de realizações de desejos” (FREUD, 1899, p. 375). A contradição do sintoma

está justamente em elidir sofrimento e satisfação de desejo simultaneamente. O amor-sintoma, para Lacan, trata-se dos homens procurarem sempre nas mulheres algo de um significante infantil. Ora, não foram essas características elencadas por Freud enquanto presentes no amor humano? Haveria algo de verdade no amor para além dos sintomas dos sujeitos, uma vez que a psicanálise propõe que o sintoma, por si só, tem valor de verdade? Quinet, por sua vez, aproxima o sintoma em psicanálise tanto à paixão quanto ao patológico, na medida em que analisa etimologicamente o termo “*pathos*”, conforme citação a seguir:

O sintoma para a psicanálise, só pode ser considerado patológico por se referir ao *pathos*, a paixão do sujeito que é paixão sintomatizada pelo sexo, pois o sentido de todo sintoma é sexual. Por outro, há um *pathos* como padecimento do sujeito, já que ele padece da estrutura da linguagem (QUINET, 2003, p. 120).

Nesse sentido, o amor e o sintoma andam juntos, uma vez que dizem tanto da paixão, quando da patologia do ser. Além disso, Lacan, diferentemente da intensão inicial de Freud – da eliminação do sintoma (1893/1996) –, defende que o que há no final da análise é justamente uma identificação com o sintoma, ou seja, sintoma como identidade. Desta forma, faz sentido pensar que o amor-sintoma lacaniano estaria ligado à repetição nas escolhas objetais em Freud? Ou ainda, o amor sempre será um sintoma? E qual seria a relação do fenômeno amoroso e da repetição descrita numa série de relatos clínicos? Chamamos de sintoma pela advertência de dependência feita por Freud quando diz que “poderíamos ficar satisfeitos com esse resultado [do amor], se ele não trouxesse consigo todos os perigos de uma dependência mutiladora em relação àquele que o ajuda” (FREUD, 1914b/1996, p. 107) e, ainda, porque o sintoma estaria diretamente ligado ao fenômeno da repetição.

Adentrando na escolha amorosa nos homens, Soler lembra: “ora, o parceiro do amor, ‘uma mulher’ é, uma parceira, eleita, distinta dentre todas. Não que seja a única nem que seja para sempre, contudo, a eleita não é trocada todos os dias – algumas vezes é até conservada por toda a vida” (SOLER, 1995, p. 78). Para a autora, tal escolha por ela denominada de eleição dá-se em função do inconsciente, de seu sintoma e de sua relação com o gozo. Ela ainda irá discorrer sobre o possível preconceito frente à afirmativa lacaniana que se segue:

‘Julgamos um homem por sua mulher, e a recíproca não é verdadeira’. Preconceito, credo, oráculo? Mas é de uma articulação lógica irreparável: se uma mulher é a realização lógica do inconsciente, nela vemos e julgamos o inconsciente exteriorizado ou, pelo menos, uma parte de inconsciente exteriorizado (SOLER, 1995, p. 79).

Vale ressaltar que o amor objetal, mesmo quando o primeiro considera a questão da

escolha por apoio – anaclítico – é, em última análise, sempre narcísico, seja para Freud ou Lacan. Nesse sentido, o objeto de amor é aquele para o qual a libido é dirigida ou do qual é retirada à nível imaginário e ocorre por meio da identificação, conforme lembra Fink (1998). Soler, por sua vez, resume que, em última análise, a grande identificação que forma “o Eu ideal é a identificação com o significante fálico, como sendo o significante do desejo do outro” (SOLER, 1995, p. 70). Nossa leitura desta citação, aponta para a alteridade inerente ao amor, uma vez que se constitui a partir do desejo do Outro. Freud, então, discorre sobre o fato da psicanálise ocupar-se das questões relativas ao amor, bem como fala sobre pertinência do fenômeno da identificação na sociedade frente aos estreitamentos dos vínculos emocionais. Nas palavras do autor:

Em primeiro lugar, podem ser relações semelhantes àquelas relativas a um objeto amado, embora não tenham uma finalidade sexual. A psicanálise não tem motivo porque se envergonhar se nesse ponto fala de amor, pois a própria religião emprega as mesmas palavras: ‘Ama a teu próximo como a ti mesmo.’ Isto, todavia, é mais facilmente dito do que praticado. O segundo vínculo emocional é o que utiliza a identificação. Tudo o que leva os homens a compartilhar de interesses importantes produz essa comunhão de sentimento, essas identificações. E a estrutura da sociedade humana se baseia nelas, em grande escala (FREUD, 1932/1996, p. 205).

Nesse trecho, o autor explora o quanto a sociedade é estruturalmente ligada às identificações e, conseqüentemente, ao amor. Alerta, deste modo, que a psicanálise não deve se envergonhar em trabalhar as questões relativas ao amor. Já para Lacan, no sintoma “é o amor da verdade, se posso dizer, por si mesma, que o condiciona” (LACAN, 1971-1972/2000, p. 33), uma vez que se trata da verdade do sujeito do inconsciente. A teoria lacaniana, neste excerto, aponta a relação de amor e verdade enquanto relação mútua, uma vez que também há um amor pela verdade nos reflexos do inconsciente<sup>16</sup>. A partir da concepção de escolha amorosa, abordaremos algumas posições dos autores as quais nos servirão na pesquisa para discutir conceitos, tais quais, amor-narcísico, amor-universal, amor-paixão, dentre outros<sup>17</sup>. Quanto à aproximação e ao afastamento entre o amor e a verdade, Soler discorre: “A palavra de verdade nunca é uma palavra de amor, mas não quer dizer que o amor não seja verdadeiro, ele o é, mas, quando um sujeito diz a verdade, em geral, diz que o amor mente, que o amor antes mentia” (SOLER, 1995, p. 94). Com esta afirmação, poderíamos pensar que o sujeito desconhece o objeto de seu amor? A esse respeito, Nominé enfatiza que a confluência em um mesmo objeto da corrente amorosa com a do desejo só seria “possível como tal quando o Eu não o saiba” (NOMINÉ, 2007, p. 48).

<sup>16</sup> A relação do amor com a verdade em Lacan, será trabalhada com maior cuidado nos subitens: amor como suplência da não relação sexual, amor como metáfora e amor e R.S.I.

<sup>17</sup> Tais concepções serão abordadas no subcapítulo a seguir.

Diferentemente, poderíamos pensar no amor das mulheres. Soler lembra que, na teoria freudiana, um homem é substituto do pai ou da mãe para uma mulher. Na primeira opção, uma mulher obedece e ama seu homem como a seu pai “obedece por amor” (p. 124). Na segunda possibilidade, “quando se trata de um homem substituto da mãe, teremos uma mulher como uma criança que reivindica, faz censuras e protesta. Mas sempre uma criança”. A autora remete a Lacan uma terceira possibilidade, qual seja, “o homem é uma devastação, como a mãe é uma devastação para a filha”, e, neste caso, a autora associa a mãe como primeiro objeto demanda de amor, a qual só poderia desencadear a primeira decepção. (p. 124). Tal devastação remete ao domínio do Outro sobre o sujeito, na medida em que esse sujeito ocupa uma posição de objeto para o Outro, na medida em que ama a quem a atormenta, ficando “à mercê da vontade do Outro” (p. 127). Para autora, a diferença entre a escolha objetual do homem e da mulher, está diretamente ligada à questão do falo, uma vez que o sintoma feminino situa-se no nível do ser, diferentemente do masculino que remete ao ter, que pode configurar de forma imaginária enquanto dinheiro, poder, glória, inteligência e, por que não, uma mulher. Assim, o homem – pela via da fantasia – amaria numa mulher o que lhe falta.

Nota-se que vários autores, depois de Freud, questionaram-se sobre a forma de amar de uma mulher. Quinet conclui que há algo de enigmático na forma da mulher amar: “‘Ele me ama?’ – é a eterna pergunta da mulher” (QUINET, 2012, p. 18). Ribeiro, por sua vez, acrescenta que as mulheres:

Permanecem na forma mais primitiva da angústia, no desamparo, em que vigora o temor da perda do amor do Outro. É no amor que uma mulher, seja ela histérica ou obsessiva, busca subsistência. Sem o amor do Outro não se teme perder um objeto valioso: teme-se perder a si própria, tragada pelo não-ser (RIBEIRO, 2012, p. 33).

Deste feito, defendemos que a constante indagação dos psicanalistas sobre a mulher e o amor, apontaria para a relação do amor com a falta humana, ponto esse, que será melhor discutido no subitem *amor como metáfora*. Portanto, até o presente momento, o amor seria uma repetição uma vez que o ser amado seria um substituto.

### 1.3.1 O amor narcísico

Para a abordagem desse tema, tomaremos o texto *Sobre o Narcisismo: uma introdução* (1914a/1996) como fio condutor de nossa discussão, a fim de apresentar como Freud se posicionou frente ao amor narcísico. Tal texto pode ser lido como um trabalho consistente e claro de Freud sobre o amor, uma vez que, visa esboçar a distinção entre a libido do ego e a

libido objetal, e ainda, porque no texto há uma defesa de que a observação da vida erótica do ser humano é uma maneira de abordar o estudo do narcisismo. O autor, então, esclarece que quanto mais a libido do ego aumenta, mais a libido objetal se esvai. Para ilustrar essa teoria, Freud a explana sobre o que ocorre com as pessoas apaixonadas que, ao seu ver, seria o ápice do desenvolvimento da libido objetal, pois ocorre “[...] quando o indivíduo parece desistir de sua própria personalidade em favor de uma catexia objetal [...]” (FREUD, 1914a/1996, p. 83). O autor coloca ainda o amor como um último recurso para não adoecer e concomitantemente coloca a infelicidade, o adoecimento e a frustração como decorrência de alguns homens serem “incapazes de amar” (p. 92).

Nesse texto, o autor associa o amor objetal aos homens, no qual ocorreria um empobrecimento do ego em relação à libido em favor do objeto amoroso. Ao mesmo tempo, o amor narcisista relacionar-se-ia às mulheres que amam ser amadas, uma vez que sua finalidade e satisfação estariam justamente na demanda de serem amadas, na medida em que isso só elevaria a auto-estima das mesmas. Entretanto, para amarem de forma objetal, deveriam sentir-se masculinas em alguma etapa de seu desenvolvimento. O autor lembra, portanto, que tanto a insatisfação, quanto as dúvidas do amante, e, ainda, “suas queixas quanto a natureza enigmática da mulher, têm suas raízes nessa incongruência entre os tipos de escolha de objeto” (FREUD, 1914a/1996, p. 96). Deste modo, nossa leitura aponta para os desencontros e desencantos amorosos. Freud, então, descreve duas formas de amar: a de tipo narcisista na qual a pessoa ama a si mesma, o que ela foi, o que gostaria de ser, ou alguma parte dela mesma; o segundo tipo anaclítico ou de ligação que ocorre quando se ama a mulher que lhe alimenta, o homem que lhe protege, bem como os substitutos que tomem o seu lugar. Ambos os casos de tipos de amor seriam norteados pela idealização de reencontro com a suposta plenitude do narcisismo primário. No caso da escolha narcísica, o sujeito visa retomar seu ideal encontrando-o na imagem do outro. Na escolha anaclítica, diferentemente, o sujeito busca reviver seu trono de majestade ao ser cuidado e protegido como supõe que tenha sido quando criança – trata-se de um amor à pessoa da qual é dependente. Diferentemente, André abordará a questão do amor nas mulheres pelo viés da falta – a fim de não ficar preso nos imaginários dos discursos –, pois “é preciso amá-las e lhes dizer isto, menos por uma exigência narcísica do que por causa dessa defecção subjetiva pela qual elas são marcadas enquanto mulheres” (ANDRÉ, 1998, p. 256).

Deste modo, Freud aborda que a origem do ego é uma projeção do amor próprio, do investimento do eu: “um indivíduo que ama priva-se, por assim dizer, de uma parte do seu narcisismo, que só pode ser substituída pelo amor de outra pessoa por ele” (FREUD, 1914a/1996, p. 105). Diferentemente, no trecho a seguir, Freud relaciona o “amor feliz” a

uma condição primitiva do homem, no mesmo sentido que o autor discorrerá sobre o amor universal. Ainda na citação abaixo, a posição freudiana a respeito do tema é de que o amor estaria ligado à nostalgia de um objeto perdido, o qual não passaria de uma cena fantasiada, mas que o sujeito buscaria repetir no decorrer de sua história.

A volta da libido objetal ao ego e sua transformação no narcisismo, representa, por assim dizer, um novo amor feliz; e, por outro lado, também é verdade que um verdadeiro amor feliz corresponde à condição primeira na qual libido objetal e a libido do ego não podem ser distinguidas (FREUD, 1914a/1996, p. 106).

Deste modo, Freud articula a experiência amorosa como uma tentativa de reedição de uma suposta experiência infantil ideal e, no entanto, perdida. No mesmo texto, o autor defende que o amor, mesmo objetal, é sempre descendente de um amor próprio, narcísico, um amor inicialmente egóico. E quando se volta a um objeto, esse amor será idealizado e dependerá do infantil de cada sujeito, vejamos:

O estar apaixonado consiste num fluir da libido do ego em direção ao objeto. Tem o poder de remover as repressões e de reinstalar as perversões. Exalta o objeto sexual transformando-o num ideal sexual. Visto que, com o tipo objetal (ou tipo de ligação), o estar apaixonado ocorre em virtude da realização das condições infantis para amar, podemos dizer que qualquer coisa que satisfaça essa condição é idealizada (FREUD, 1914a/1996, p. 107).

Seguindo essa mesma proposição, o autor define as escolhas amorosas como sendo guiadas pela idealização de um objeto que “serve de sucedâneo para algum inatingido ideal do ego de nós mesmos” (FREUD, 1921/1996, p. 122). Portanto, o amor visaria atingir uma perfeição egóica de satisfação narcisista. Chama atenção que o autor descreve o amado como aquele que possua excelência que falta ao ego para torná-lo ideal e assim, “escolhendo um ideal sexual segundo o tipo narcisista que possui excelências que ele não pode atingir” (FREUD, 1914a/1996, p. 107). Vale ressaltar, que a contribuição freudiana nos permite defender que a criança se constitui justamente na falta, na hiância do casal parental, uma vez que surgiria, assim, o dilema do amar e ser amado.<sup>18</sup>

Deste modo, sustentamos uma leitura da obra freudiana em que há abordagens de diferentes tipos de amor, o qual poderia estar ligado ao tipo de escolha amorosa narcisista, trabalhado em Freud. Esta se daria em forma de amor pela própria imagem, uma vez que ocuparia um lugar no Outro quando se vê amável e ainda, com essa roupagem veste-se o

<sup>18</sup> A referência de amor narcísico já estava em Goethe, poeta que fora citado, de forma recorrente, na obra freudiana, como na seguinte passagem: “Ela me ama! E quando eu me valorizo a meus próprios olhos, quando... eu posso dizer isto a você, que compreender-me... quanto eu me adoro a mim mesmo, depois que ela me ama!” (GOETHE, 1774/1994, p. 28).

objeto de amor que lhe é semelhante. Deste feito, a constituição do Eu implica a renúncia ao narcisismo primário, ou seja, renúncia ao amor pela própria imagem ou Eu ideal, e, por fim, haveria o esforço por recuperar essa satisfação perdida mediante o amor do ideal do Eu. Contudo, de certa forma, o autor repetidas vezes retoma a ideia do amor como reencontro das fantasias infantis e das cenas amorosas da infância. Assim, há um limite imposto pela impossibilidade de completude, uma vez que esse o ego ideal seria um objetivo futuro a ser buscado eternamente no amor, porém, jamais encontrado.

### 1.3.2 Amor Cortês

Uma forma de trabalhar a questão do amor feminino e masculino é a partir do amor cortês, uma vez que este trata da questão do posicionamento frente ao objeto de amor. Este fora trabalhado por Freud – ao analisar o caso da Jovem homossexual – mas, o tema é sobretudo desenvolvido durante a obra lacaniana. Lacan menciona no *Seminário livro 4* que a prática do amor cortês, durante a Idade Média, consistia em contenção do objeto amado, na busca de um mais-além erótico no amor, o que, desde então, repetir-se-ia na história da humanidade essa constante busca de realização na esfera amorosa. Trata-se de um devoção, um alto grau de apego ao objeto por parte do sujeito e aniquilamento deste na elevada estima sexual. Deste modo, a abordagem amorosa teria uma estreita relação imaginária. O autor falará, então, sobre o amor cortês, ao reler o caso de Freud da jovem homossexual. Nas palavras do autor:

Freud sublinha admiravelmente, e articula com relevo extraordinário que se trata aqui do amor platônico no que este tem de mais exaltado. Este é um amor que não demanda qualquer outra satisfação além do serviço à dama. É verdadeiramente o amor sagrado, se posso dizê-lo, ou o amor cortês no que tem de mais devotado. [...] Em suma, ele situa a relação da moça com a dama no mais alto grau da relação amorosa simbolizada, colocada como serviço, como instituição, como referência. Não é simplesmente uma atração sentida ou uma necessidade, é um amor que, em si, não apenas dispensa a satisfação, mas visa, muito precisamente, a não-satisfação. Esta é a própria ordem em que um amor ideal pode se expandir: a instituição da falta na relação com o objeto. (LACAN, 1956-1957/1995, p. 109).

A partir da citação acima, com Lacan, podemos afirmar que o amor cortês, juntamente com o caso freudiano da jovem homossexual denunciam a falta de objeto, bem como apresentam um enigma que conjuga os três registros, quais sejam, real, simbólico e imaginário. Nesse sentido, o autor questiona o que é amado na mulher para além dela mesma, na medida em que esse saber coloca em causa a realização do amor. Seguindo o percurso lacaniano, é desejado na mulher amada o que lhe falta, ou seja, a falta de um objeto

primordial. O autor conclui: “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” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 111). Neste caso, a jovem ilustraria que para amar não é preciso ter.

No *Seminário livro 7*, Lacan, novamente retoma a questão do amor cortês e destaca a importância deste para o terreno da psicanálise sobre a questão do objeto de amor. Para este autor, o amor cortês estaria na história como um indicador da relação com o objeto. Assim, “o ponto de partida do amor cortês, como expressou um daqueles que, na Alemanha no início do século XIX, colocaram em evidência essas características, é de ser uma escolástica do amor infeliz.” (LACAN, 1959-1960/1992, p. 178). Em nosso ponto de vista, nessa citação, o autor remete ao amor cortês justamente esse algo de escola<sup>19</sup> para lidar, de forma dialética, com as contradições inerentes ao amor.

Em nossa leitura do amor cortês a partir do percurso lacaniano, entendemos que para ter uma mulher seria preciso cortejá-la. Deste modo, justamente por fazer uso do significante que ela nunca será apreendida, uma vez que, para Lacan, a palavra mata a coisa. Nesse sentido, antes estaria a coisa, da qual as representações sempre passarão ao largo desse objeto. Nossa abordagem do amor cortês, defende que nele, ama-se o amor, sem pretensão de ser correspondido. O sujeito ama porque ama. Nesse sentido, não haveria uma paralização do amante, pois, ele canta o seu amor.

Deste feito, no amor cortês haveria uma idealização do objeto, bem como a sublimação da pulsão. Portanto, o amor cortês, tido como masculino, está presente inclusive quando Freud apresenta o caso da jovem homossexual. Nas palavras do autor:

O que certamente tem importância maior é a jovem, em seu comportamento para com seu **objeto amoroso**, haver assumido inteiramente o papel **masculino**, isto é, apresentava a humildade e a sublime supervalorização do objeto sexual tão características do amante masculino, a renúncia a toda satisfação narcisista e a preferência de ser o amante e não o amado. Havia, assim, não apenas escolhido um objeto amoroso feminino, mas desenvolvera também uma atitude masculina para com esse objeto. (FREUD, 1920b/1996, p. 165-166, grifos nossos).

No excerto acima, Freud relaciona o amante cortês enquanto masculino e, por consequência, o amor narcísico enquanto feminino. No amor cortês haveria humildade e supervalorização do objeto. Nesse sentido, durante *O Seminário, livro 16*, Lacan retoma a questão do amor cortês enquanto sublimação, uma vez que este seria uma tentativa de ultrapassar a máxima freudiana do amor estritamente narcísico. Assim, o autor retorna ao

<sup>19</sup> Adviria daí a utilização do termo escolástica que foi o método de pensamento crítico dominante no ensino nas universidades medievais europeias, cujo exemplo encontra-se na obra de Tomás de Aquino.

momento em que “Freud nos diz que a sublimação dá a própria satisfação da pulsão, e isso numa produção que se caracteriza pela estima que o social lhe devota” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 226). Da sublimação da pulsão, o autor passa a discorrer sobre o efeito da sublimação inclusive no amor. No caso desta, seria um “esforço para permitir que o amor se realize com a mulher” (p. 236). Para o autor, a princípio, a mulher não ama no amor cortês; diferentemente, o que sabemos é que ela é cortejada. Nesse ponto, Lacan lembra que – no amor dos trovadores da Idade Média – existiria “A mulher” simplesmente como significante poético, “uma homenagem prestada pela poesia” (p. 225). Por sua vez, Quinet (2011) aponta que haveria satisfação nas letras, nas cartas, nos poemas e nas palavras de amor. Deste modo, restaria ao sujeito, escrever no amor, nas cartas de amor. Quando levantamos a questão do amor e da escrita, haveria, assim, um apontamento na direção com o Real? Perguntamos isso pois, para Lacan (1971/2003), a letra é literal, uma identidade de si por si. Portanto, a escrita também o é, uma vez que indica algo do real do gozo. Nesse sentido, o autor afirma que a letra também estaria no litoral<sup>20</sup> com o significante, pois os significantes que se repetem e que permanecem em uma análise ligam-se à letra<sup>21</sup>.

Por fim, entendemos que dentre as modalidades de escolha de objeto de amor, do lado masculino estaria o amor cortês, assim como do feminino estaria o amor narcísico. Sendo que, ambos apontariam para um denominador comum da não satisfação.

### 1.3.3 Amor universal

Nesse momento, buscaremos retornar, principalmente, a dois textos relevantes à pesquisa do tema, quais sejam, *Mal-Estar na Civilização* (1930/1996), *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921/1996), os quais tomaremos como fios condutores da discussão. A escolha desses textos vem ao encontro de nosso objetivo, o qual é apresentar como Freud realizou a leitura do que ele chamou de universalidade do amor, e que, ao mesmo tempo não é uma leitura inédita do tema amor, uma vez que, já indicava Platão em *O Banquete* – existe uma universalidade no impulso amoroso à qual devemos nos ater. Porém, antes disso, como já vimos, Freud se posicionou, diferentemente, frente ao amor narcísico. Deste modo, sustentamos uma leitura da obra freudiana em que há abordagens de diferentes tipos de amor, o qual se poderia se aproximar de um amor universal da humanidade, bem como,

<sup>20</sup> Como indicação de leitura, apresentamos o texto Lacan *Lituraterra* (1971/2003), no qual o autor discorre em sobre o termo litoral.

<sup>21</sup> A relação do amor e os registros Real, Simbólico e Imaginário, serão abordados no posterior subcapítulo *Amor e R.S.I.*

diferentemente, tal conceito poderia estar ligado ao tipo de escolha amorosa narcisista, citado em Freud. Tais apresentações freudianas dos conceitos com esse teor inconclusivo e, por vezes contraditório, justificam a necessidade de retorno aos textos freudianos propostos em nossa pesquisa com objetivo de delimitar diferentes possibilidades de leitura.

Sustentamos a hipótese de que, por um longo período da obra freudiana, o tema amor ocupou majoritariamente uma medida de campo imaginarizado, uma vez que abordou a possibilidade de um amor universal o qual nossa leitura do texto freudiano permitiu-nos entendê-lo como uma ilusão, uma vez que se refere à posição do amor na busca do homem pela felicidade. Esta continua presente no mesmo texto *Mal-Estar na Civilização* (1930/1996) quando Freud propõe que o Amor e a Necessidade (Eros e *Ananké*) sejam os pais da civilização humana, bem como, na medida em que o autor destaca de uma “[...] modalidade de vida que faz do amor o centro de tudo, que busca toda satisfação em amar e ser amado. Uma atitude psíquica bastante natural a todos nós” (p. 89). No mesmo sentido, o autor propõe que “a civilização constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade” (FREUD, 1930/1996, p. 125). Porém, entendemos que é pertinente ressaltar o que Freud destacou em textos citados anteriormente, nos quais a satisfação é sabidamente parcial. A parcialidade da satisfação é destacada pelo autor quando sustenta: “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.” (p. 90). Deste modo, defendemos que o amor não seria a arte de viver enquanto saída para o encontro com a felicidade, ao contrário, o amor implicaria também em sofrimento e infelicidade. Haveria, portanto, de um lado, esforços sobremaneira românticos, e de outro, alerta para a inclusão de um limite inerente à ideia de felicidade como decorrência do chamado mal-estar – ambos são posicionamentos distintos encontrados em um mesmo texto freudiano, que, a nosso ver, aponta justamente para o mal-estar como presente no conflito entre ideias ambivalentes.

Freud nos lembra que a própria exigência civilizatória do “amarás o próximo como a ti mesmo” trata-se de um mandamento justamente por ser estranho à humanidade. O autor relaciona ainda tal mandamento à sua hipótese de amor universal que aos poucos vai sendo questionada em sua teoria. Vejamos:

Se, no entanto, devo amá-lo (com esse amor universal) meramente porque ele também é um habitante da Terra, assim como o são um inseto, uma minhoca ou uma serpente, receio então que só uma pequena quantidade de meu amor caberá à sua parte – e não, em hipótese alguma, tanto quanto, pelo julgamento de minha razão,

tenho o direito de reter para mim. Qual é o sentido de um preceito enunciado com tanta solenidade, se seu cumprimento não pode ser recomendado como razoável? (FREUD, 1930/1996, p. 114-115).

No mesmo texto, o autor questiona, outrossim, através da história e da religião sobre o amor universal ao lembrar da ambiguidade presente no fenômeno amoroso. Nesse sentido, Freud aponta para a esfera da agressividade, mas mesmo assim, aposta na esperança de um “eterno Eros” (p. 148), que lutaria contra a agressividade humana. Do mesmo modo, sabemos que a teoria psicanalítica, justamente, tem como objeto o conflito, o sentido antitético das palavras, a ambivalência e ambiguidade. No entanto, após apostar num eterno Eros, Freud termina o texto de forma enigmática frente ao futuro da civilização: “mas quem poderá prever com que sucesso e com que resultado?” (FREUD, 1930/1996, p. 148). Pouco tempo antes de escrever o *Mal-Estar na Civilização* (1930/1996), Freud respondeu com entusiasmo e emoção em carta a Romain Rolland<sup>22</sup>:

Muitos anos antes de vê-lo, eu o havia exaltado como um artista e um apóstolo do amor da humanidade. Eu próprio fui um discípulo do amor da humanidade, não por motivos sentimentais ou em busca de um ideal, mas por motivos desapaixonados e econômicos, porque, sendo os nossos instintos inatos e o mundo que nos cerca o que são, não poderia deixar de considerar esse **amor** como não menos essencial para a sobrevivência da raça humana do que tais coisas como a tecnologia (FREUD, 1926/1996, p. 270).

Com isso, concluímos que a oposição de Freud, por mais que por vezes tenha abordado o amor de forma romântica e idealizada, sua posição permanece, soberanamente, de forma ampla, isto é, considerando o conflito inerente ao sujeito e sem nenhum tipo de previsão otimista e nem idealista do futuro.

Na citação abaixo, momento em que Freud acentua a formação da sociedade e a estruturação do eu a partir de fenômenos amorosos, o autor questiona-se, novamente, sobre o amor real, verdadeiro e genuíno, e que ao mesmo tempo denunciaria a polissemia do amor.

Mesmo em seus caprichos, o uso da linguagem permanece fiel a uma certa espécie de realidade. Assim, ela dá o nome de ‘amor’ a numerosos tipos de relações emocionais que agrupamos, também, teoricamente como amor, por outro lado, porém, sente, a seguir, dúvidas se esse amor é real, verdadeiro, genuíno, e assim insinua toda uma gama de possibilidades no âmbito dos fenômenos do amor (1921/1996, p. 122).

<sup>22</sup> Romain Rolland (1866-1944), escritor francês, trocara cartas com seu contemporâneo Sigmund Freud, as quais versavam sobre amor, ilusão e verdade.

O autor complementa que os impulsos sexuais do amor sensual, o qual tende a se extinguir quando se satisfaz, têm de estar mesclados com componentes puramente afetuosos, para que o amor possa durar e haja “laços permanentes entre as pessoas” (FREUD, 1921/1996, p. 125). Freud apresentaria, também, duas formas diferentes de aparição do amor: a primeira, a saber, o amor apareceria tanto em sua forma original, diretamente ligado à satisfação sexual. Na segunda forma, o amor funda a família e opera na civilização em sua forma modificada, como afeto inibido em sua finalidade (FREUD, 1930/1996). Deste feito, de um lado haveria “as tempestuosas agitações do amor genital” ligadas à satisfação sexual. Por outro lado, um amor com sua finalidade inibida pode ser lido conforme o trecho a seguir: “[...] disposição para o amor universal e pela humanidade e pelo mundo representa o ponto mais alto que o homem pode alcançar” (FREUD, 1930/1996, p. 107). Na medida em que Freud propõe que a intensidade é uma medida da verdade, ao enfatizar o ardor do amor-paixão, nos deparamos com sua relação com o amor e seu caráter intensivo. Nesse momento, fazemos um paralelo entre a polissemia do fenômeno amoroso na obra freudiana, uma vez que, apontaria para o conceito de amor-paixão e suas “tempestuosas agitações”, o qual se afasta da norma, e que Badiou (2011) defende como da ordem do evento, inesperado, inopinado. A este respeito, Soler afirma:

[...] o amor, não um vago sentimento, mas o verdadeiro amor, é um forçamento do *Ich*. O amor-paixão, não só é inesperado, sensível ao encontro e ao azar, mas também perturba as homeostases. Se existe alguma coisa que causa curto-circuito no equilíbrio dos significados de um sujeito é sua escolha amorosa, que pode se impor em contradição, em objeção com suas opções na vida (SOLER, 1995, p. 90).

Deste modo, a autora defende que não haveria um bom encontro com o objeto, mas sim, o que nomeia de curto-circuito da vida amorosa. Ainda nos interessa destacar por ora dois autores que servem de base para um diálogo aberto, do ponto de vista das relações entre teorias, quais sejam, Bauman – proveniente da sociologia – e Badiou – da filosofia. Bauman inicia o diálogo com Freud em *O mal-estar da pós-modernidade* (1998) fazendo uma analogia com o texto freudiano *Mal-Estar na Civilização* (1930/1996). Em outro texto, *O amor líquido* (2004), o autor complementa que não é possível aprender a amar e nem a morrer, fazendo uma relação entre a morte e o amor. Mais que isso, o autor aponta, assim como Freud, o quanto seria impossível uma pedagogia, ou seja, uma educação amorosa. Bauman também denuncia uma atual e moderna liquidez nas relações, uma vez que o que se apresenta é o amor como uma ilusão. Mas, pensar por esse viés não seria um discurso saudosista, no sentido em que “o bom” ocorreu no passado? Segue um excerto do autor:

Afinal, **a definição romântica do amor como ‘até que a morte nos separe’ está decididamente fora de moda**, tendo deixado para trás seu tempo de vida útil em função da radical alteração das estruturas de parentesco às quais costumava servir e de onde extraía seu vigor e sua valorização. Mas o desaparecimento dessa noção significa, inevitavelmente a facilitação dos testes pelos quais uma experiência deve passar a ser chamada de ‘amor’ [...] A súbita abundância e a evidente disponibilidade das ‘experiências amorosas’ podem alimentar [...] a convicção de que amar [...] é que pode adquirir, e que o domínio dessa habilidade aumenta com a prática e a assiduidade do exercício. Pode-se até acreditar [...] que as habilidades do fazer amor tendem a crescer com o acúmulo de experiências; que o próximo amor será uma experiência ainda mais estimulante do que a que estamos vivendo atualmente, embora não tão emocionante ou excitante quanto a que virá depois. Essa é, contudo, outra **ilusão** [...] O conhecimento que se amplia juntamente com a série de eventos amorosos é **o conhecimento do ‘amor’ como episódios intensos, curtos e impactantes, desencadeados pela consciência a priori de sua própria fragilidade e curta duração** (BAUMAN, 2004, p. 19-20, grifos nossos).

A citação acima contribui com a nossa pesquisa na medida em que levantaria a questão de uma moderna decadência do amor, a qual é tratada pelo autor como uma ilusão, assim como a expectativa de um relacionamento amoroso mais intenso que estaria por vir, o qual impediria laços de amor duradouros. Ainda tratando do diálogo entre campos epistemológicos, Badiou<sup>23</sup> afirma que os “dois inimigos do amor são: a confiabilidade do contrato assegurador e o desfrutar de satisfações limitadas” (2011, p. 21). Este autor apresenta que no nível ético o amor é verdadeiro, uma vez que se trata de compromisso eterno e dirigido ao absoluto. Todavia, tal afirmação não recairia numa pedagogia amorosa, como uma política do “amor verdadeiro” ou do “amor romântico”?

Por outro lado, em oposição ao amor-paixão, Freud defende a leitura do amor enquanto laço social duradouro. No entanto, não teriam ambos os conceitos de amor um fundo pulsional comum? E qual seria a relação disso com o caráter ficcional sustentado na transferência? Assim, podemos destacar na teoria freudiana, duas unidades de sentido relativas ao amor, a saber, uma estruturada na continuidade que se repete, outra, nos picos da pulsão do amor-paixão, também presentes na repetição. Como estes dois conceitos poderiam ter relação com diferentes estruturas de verdade do sujeito? Vale ressaltar, que a constituição daquilo que Freud denominou realidade psíquica está diretamente implicado nas questões vinculadas aos processos econômicos, dentre eles, o amor. Nesse caso, a psicanálise coloca tanto o amor quanto a verdade em foco na construção do que poderíamos chamar de realidade, a saber, realidade psíquica, uma vez que o autor defende que o inconsciente é a verdadeira realidade psíquica (1900/1996). Ainda sobre os picos do amor e sua polissemia

<sup>23</sup> Realizou estudos de filosofia na École Normale Supérieure de Paris entre 1956 e 1961. Foi discípulo de Louis Althusser, influenciado pelos seus primeiros trabalhos epistemológicos, bem como de Jean-Paul Sartre e do psicanalista Jacques Lacan. É autor de uma vasta obra filosófica e dentre seus livros mais conhecidos estão: *Teoria do sujeito* (1989); *O ser e o evento* (1988) e; *O manifesto pela filosofia* (1989). Leciona filosofia na Universidade de Paris-VII Vincennes e no Collège International de Philosophie.

presente na linguagem, abre-se uma possibilidade para o entendimento de diferentes tipos de amor, com um fundo pulsional comum, justamente por trabalharmos com a realidade psíquica, a saber, a do inconsciente e suas repetições.

A partir desse momento, nosso objetivo é apresentar três categorias de abordagem do fenômeno amoroso na teoria lacaniana, quais sejam, amor como suplência da não relação sexual, amor como metáfora e por fim, amor e R.S.I. Em todas elas há um denominador comum, que seria a correlação entre amor, falta e significante.

#### 1.4 AMOR COMO SUPLÊNCIA DA NÃO RELAÇÃO SEXUAL

*Um homem próximo da morte pergunta a uma mulher:  
como o sentimento de amar pode surgir? E ela responde:  
de uma falha repentina na lógica do Universo, por  
exemplo, de um erro, nunca de um querer.*

Duras

Lacan traz a enigmática afirmativa de que não há relação sexual, mas, no trecho a seguir, responde ao leitor que porventura o contrarie:

[...] *não há relação sexual*. É claro, assim parece um pouco maluco, um pouco disparatado. Bastaria dar uma boa trepada para me demonstrar o contrário. Infelizmente, é a única coisa que não demonstra absolutamente nada de semelhante, porque a noção de relação não coincide absolutamente com o uso metafórico que se faz, simplesmente, dessa palavra “relação”; “eles não tiveram relações”, não é exatamente isso (LACAN, 1971-1972/2000, p. 21).

Nossa leitura aponta para a relação do amor e da linguagem, a qual se apresenta no campo teórico lacaniano. Segundo Lacan, se há algo possível na relação dos sujeitos é justamente o amor, que surgiria como suplência da falta primordial e estruturante desses, ou, dito nas palavras de Lacan: “o que vem em suplência à relação sexual [inexistente], é precisamente o amor” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 51). Desta maneira, poderíamos explicar que tanto a diferenciação entre os conceitos de amor e de gozo, quanto a proximidade do amor e do significante, são formas de aproximar a teoria do amor da própria teoria do sujeito em psicanálise, sobretudo no que diz respeito à estruturação como uma linguagem, frente ao descentramento do sujeito do inconsciente. Um exemplo de limite inerente ao sujeito e presente inclusive no amor em Lacan, pode ser ilustrado nos versos a seguir:

Entre o homem e o amor,  
 Existe a mulher.  
 Entre o homem e a mulher,  
 Existe um mundo.  
 Entre o homem e o mundo,  
 Existe um muro.<sup>24</sup>  
 (ANTOINE TUDAL, *in* LACAN, 1953/1998, p. 290).

Lacan utiliza dos versos de Antoine Tudal para resgatar o muro, o furo do amor. O autor ainda acrescenta um sétimo verso para tornar o poema circular, a saber, entre o homem e o muro existe uma letra de (a) muro<sup>25</sup>, que em francês é homofônico à letra de amor. Ele continua para nos dizer que entre o homem e esse suposto mundo a conhecer, há um muro, o que Freud conceituou como a castração e na abordagem, sobretudo da diferença entre os sexos (FREUD, 1931/1996), para nos apontar que há uma barra, isto é, uma impossibilidade frente ao conhecimento absoluto a qual é inerente ao sujeito. Brunetto, nesse sentido, defende que “quando se diz haver um mundo entre o homem e o amor é para marcar que vocês nunca chegarão lá. [...] O muro é o lugar da castração e Lacan concluiu que com relação ao homem e a mulher a castração está por todo canto” (BRUNETTO, 2013, p. 37).

Em outro momento, Lacan enuncia o amor enquanto uma possibilidade ao sujeito, que vem suprir a falta da relação sexual: “[...] para que eles [seres faltantes] se arranjam, para que eles se acomodem para que, mancando mancando, eles cheguem, mesmo assim, a dar uma sombra de vidinha a esse sentimento dito amor” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 51). Seria justamente devido à castração simbólica intrínseca ao discurso analítico que o amor estaria distante do discurso capitalista que o exclui do que Lacan chamou “as coisas do amor” (LACAN, 1971-1972/2000, p. 49). Portanto, o discurso capitalista seria o da completude, no qual tudo se colocaria como possibilidade, enquanto que, no discurso analítico, o amor estaria implicado na medida em que aponta para a falta humana. No mesmo sentido, o autor afirma “talvez, para se ter uma ideia saudável do que é o amor, fosse partir de que quando se joga, mais seriamente, entre um homem e uma mulher, é sempre uma aposta na castração” (LACAN, 1971-1972/2000, p. 53). Seria justamente no reconhecimento enquanto seres faltantes – inerente ao sujeito, que necessita do Outro por não ser completo – que nos deparamos com uma aproximação entre o amor e a constituição do sujeito, pois ambos apontam para a incompletude simbólica. Vejamos como Lacan define o complexo de

<sup>24</sup> *Entre l’homme et l’amour, / Il y a la femme. / Entre l’homme et la femme, / Il y a un monde. / Entre l’homme et le monde, / Il y a un mur.*

<sup>25</sup> *Lettre*, em francês, é tanto letra quanto carta. E a letra “a” também significa o verbo ter na terceira do singular, o que torna a frase extremamente polissêmica. E novamente Lacan está jogando com amor e muro.

castração em dado momento de seu ensino, em que adverte que é preciso reconhecer a castração<sup>26</sup>:

O complexo de castração é isso. Isso quer dizer que alguma coisa se produz necessariamente na significância, que é essa espécie de perda que necessita que, quando entra no campo de seu próprio desejo enquanto desejo sexual, o homem só possa fazê-lo pelo veículo dessa espécie de símbolo que representa a perda de um órgão, na medida em que ele assume na ocasião função significante, função do objeto perdido (LACAN, 1967-1968/2006, p. 50).

Ao aproximarmos o amor à castração estaríamos indo contra ao amor tido como fora da lei, conforme trabalhado no subitem do amor e processos econômicos? Assim, nos deparamos com um paradoxo do amor, uma vez que estaria ligado numa antinomia tanto ao escape à lei, quanto à castração. De um lado o amor perdido e de outro, o amor proibido. De um lado uma satisfação parcial e de outro, uma função unificadora.

Nossa proposta é aproximar a abordagem lacaniana do amor – tido como suplência da falta, súbdito ao fenômeno do significante, delimitado e encarcerado dentro do rol dos eventos de linguagem, diretamente implicado na variância e insegurança – com a da teoria freudiana – que, por sua vez, enfatiza o caráter fundante da incompletude humana em seu desamparo radical na medida em que a pulsão não possui objeto (FREUD, 1915b/1996). Na leitura lacaniana o autor propõe que “[...] o amor visa ao ser, isto é, aquilo que na linguagem, mais escapa [...]” (LACAN, 1971/1972, p. 45). É importante ressaltar que essa frase enigmática lacaniana aponta para um aspecto bastante complexo de como a linguagem se relaciona na ontologia do ser. O escape da linguagem seria uma proximidade do conceito da pulsão e do real. De forma semelhante, Alberti lembra que é justamente “pela via do amor que o sujeito questiona sua própria pequenez enquanto ente, diante do que se perde do Ser quando ao Outro se aliena” (2012, p. 22). Deste modo, o amor seria uma via que o sujeito dispõe para lidar com sua pequenez, com sua própria falta.

Nesse sentido, haveria uma proximidade entre a estrutura faltante da pulsão, que comporta em si uma não-inscrição, que não cessa de não se inscrever (LACAN, 1972-1973/2008) enquanto furo, hiância. Por outro lado, abordamos que a falta para com o sentido representaria aquilo que devemos à linguagem; no mesmo sentido, Lacan, defende que “é o mundo das palavras que cria o mundo das coisas” (1953/1998, p. 277). A partir de nossa leitura do axioma lacaniano do inconsciente estruturado como uma linguagem, podemos buscar uma estruturação dos fenômenos amorosos seguindo, também, a perspectiva do axioma acima citado.

<sup>26</sup> O mesmo é dito no texto de Lacan, Meu ensino (1968/2006).

Para Lacan o que caracteriza o amante<sup>27</sup> é justamente não saber o que lhe falta, até porque, o inconsciente é essencialmente um saber que não se sabe. Por outro lado, objeto amado seria aquele que não sabe o que tem de atraente. Deste modo, apresenta-se a discordância do amor na medida em que “entre esses dois termos que constituem, em sua essência, o amante e o amado, observem que não há nenhuma coincidência. O que falta a um não é o que existe, escondido, no outro. Aí está o problema do amor” (LACAN, 1960-1961, p. 56). Deste modo, o autor conclui que o milagre da transferência seria a passagem da posição de amado e desejável à posição de amante e desejante. Assim, Nominé aborda que o amor ocorreria quando o sujeito se apaixona “por uma pessoa que o faz mudar de lugar” (2003, p. 65). Deste feito, podemos concluir que a partir da teoria lacaniana o amor deixaria de ser repetição – como exposto em Freud – e passaria a ser um encontro que aponta para uma cisão, isto é, mudança de lugar que outrora se repetia.

Nesse sentido, a significação do amor é produzida na medida em que o amante é o sujeito da falta o qual substituiu a função do objeto amado. Um exemplo do dilaceramento do fenômeno amoroso fantasioso, segundo Lacan, aparece no texto de Platão durante o discurso de Fedro quando apresenta Orfeu e conta que “os deuses não lhe mostraram uma verdadeira mulher, e sim um fantasma de mulher. Isso faz eco [...] a saber, da diferença que existe entre o objeto de nosso amor, recoberto pelas fantasias e o ser do outro [...]” (p. 65). Daí a fórmula lacaniana em que o autor aproxima o amor ao engodo: “amar é dar o que não se tem” há um diálogo com o conceito de castração da teoria freudiana, pois, nesse caso, amar seria reconhecer sua falta doando-a ao outro, e dessa forma nos deparamos inclusive com o conceito de verdade. Deste feito, podemos pensar num diálogo com o mito de Eros cujos pais foram Pênia e Poros. De um lado temos Poros como rico, que tem recursos, que tem ela, Pênia. Por outro lado, Pênia é a pobreza, não tem recursos. No trecho a seguir, de forma semelhante, Lacan aproxima, também, o sujeito – juntamente com sua falta – ao amor:

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, 1957-1958/1999, p. 364, grifos no original).

Será, então, que, com essa definição de Lacan do amor, poderíamos dizer que o amor seria da ordem da mentira ou do engano? Cabe ressaltar que Lacan se apropria do entendimento de verdade para Hegel, no qual a verdade surge a partir da negação e não numa consciência ingênua e não crítica, mas, sim, a partir da dialética do desejo. Em Freud, também

<sup>27</sup> Lacan, durante *O seminário, livro 8: a transferência*. (1960-1961/2010), utiliza os termos gregos *érastès* e *eróménos* para designar, respectivamente, amante e objeto amado.

poderíamos chegar à verdade do sujeito através de sua negação, como por exemplo, no caso do paciente questionado quem poderia ser a pessoa no seu sonho, ao que ele responde “*Não é minha mãe*” (1925/1996). Jean Hyppolite (1955), a pedido de Lacan, relaciona o conceito negação – *Aufhebung* – para Hegel, com o conceito a Negativa, ou Denegação – *Verneinung* – para Freud, e resume:

Não se encontra na análise nenhum “não” vindo do inconsciente, mas o reconhecimento do inconsciente, pelo lado do eu, mostra que o eu é sempre desconhecimento; mesmo no conhecimento, sempre encontramos do lado do eu, numa fórmula negativa, a marca da possibilidade de deter o inconsciente, ao mesmo tempo recusando-o (HYPPOLITE, *in* LACAN, 1955/1998, p. 902).

No excerto acima, o autor lembra que o inconsciente é sempre inerente ao desconhecimento, uma vez que não conhecemos pela razão da consciência o seu conteúdo, bem como é marcado pela recusa implicada no recalque. A partir do desconhecimento do inconsciente, poderíamos aproximar a fraqueza inerente ao sujeito: “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” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 54).

Por consequência, tal diálogo acabaria por retomar o tema freudiano do desamparo recorrente em sua obra (1895/1996, 1923/1996, 1927/1996, 1930/1996) frente à leitura lacaniana sobre o real da pulsão, o qual não cessa de não se inscrever, na medida em que, no amor, doamos o que nos falta. Neste sentido, encontramos em Ceccarelli (2009), a tradução do termo *Hilflosigkeit* por “insocorribilidade”<sup>28</sup>, quando o autor adverte que “somos, por definição, insocorríveis.” (p. 34). Este autor diz também que a leitura dos textos freudianos sugere o Eros como solução frente ao desamparo e defende a ideia de que tal saída não passaria de uma ilusão uma vez que “nenhuma visão de mundo [...] poderá nos socorrer, pois as verdades que propõem são sempre fragmentárias” (p. 39). Deste modo, frente ao desamparo ao amor seria aquele que poderia supostamente satisfazer a necessidade (MILLER, 2011). Deste modo, concluímos que o desamparo levaria ao amor. A partir da obra freudiana, há desconstrução da ilusão de um amor bem sucedido enquanto política da pulsão que funcione, sobretudo no texto freudiano *O mal-estar na civilização* (1930/1996). Nesse mesmo sentido, de Eros como ilusão, Lacan faz crítica ao pensamento unívoco do amor ilustrado na frase a seguir:

<sup>28</sup> O termo *Hilflosigkeit* é composto por três palavras: *Hilfe*, que significa socorro; *los*, que pode ser definido por sem; *keit* que forma o substantivo.

Será que, quando digo, enuncio, anuncio que não há relação sexual, isto não significa este fato que está na experiência, que todo mundo sabe, mas que é preciso saber por que Freud não deu conta, por que qualificou-o como Eros, entregando-se ao mito do corpo uno, do corpo de dois dorsos, do corpo bem redondo, ousando referir-se a essa grosseria platônica (LACAN, 1974-1975, p. 13).

É justamente na impossibilidade de dois constituírem um, no amor, que Lacan critica Freud pelo uso que o autor fez de Eros em sua teoria. Por isso, a teoria lacaniana anuncia “que não há relação sexual”, em detrimento de uma entrega ao mito do corpo uno. O autor ainda remete tal mito a ideia do amor, dizendo que seria “a maneira mais grosseira” o ato de dar significado ao que escapa à relação sexual (LACAN, 1972-1973/2008, p. 53). Assim, nesse ponto do diálogo entre a teoria de Freud e Lacan haveria uma discordância do primeiro para com o segundo, no que se refere à utilização do conceito de Eros. Inclusive Lacan chega a dizer que Freud recuou horrorizado diante do mandamento cristão do amar ao próximo como a si mesmo (LACAN, 1969-1970/1992), quando enuncia que só se trataria de um mandamento por ir contra aos impulsos do homem (FREUD 1930/1996), por isso, não podemos dizer que Freud tenha se referido ao amor universal de forma romântica em toda sua teoria, ao contrário, o autor acentua seu caráter realista em sua obra.

Fink atribui como função da análise que o sujeito se depare com a verdade da não relação sexual (FINK, 1998), ou seja, deparar-se com a verdade da castração do Outro. Em termos freudianos, seria semelhante a dizer que o sujeito debate-se com o rochedo da castração durante toda sua análise. Vale ressaltar, que o conceito de castração por nós utilizado nessa pesquisa trata-se da forma como Lacan (1956-1957/1995; 1967-1968/2006) abordou-o a partir do ponto de vista do objeto no qual a castração refere-se a uma representação simbólica. Por isso, partimos dessa não relação de encontro com o objeto sexual à castração.

Lacan, por sua vez, propõe para o final de análise o advento de um amor inédito, no sentido de um amor que passou pela castração. Sobre o tema do amor no final de análise, Soler (1995) afirma: “na medida em que o amor reduz a castração a nada, desinveste os objetos que só são investidos como compensadores da castração. É o que torna o amor infinito [...] os amantes só conhecem a si próprios” (SOLER, 1995, p. 150). Nesse sentido, há um efeito em uma análise que opera frente à castração dos sujeitos em detrimento da demanda ao Outro de amor e de conhecimento, ou seja, um amor que ao final de análise, estaria para além de um amor narcísico, este amor que Freud relacionou às mulheres, e que a autora acentua como “infinito” justamente por apontar para a forma em que as mulheres demandam amor – amando a sua imagem refletida no outro e portanto, sem aceitar a castração. No final do texto a autora conclui:

De início é experimentado como um sentimento de impotência no dizer, no saber, e sobretudo, impotência no amor. É grande a insistência de Lacan na análise quanto à elisão do amor que, principalmente da parte do analista é necessária. [...] A tese da elisão do amor é simples: o analista deve dar o desejo, não seu amor. Não significa ser antipático ou odioso, e sim de elidir a dimensão amor/ódio em benefício do dom de um desejo [...] O aspecto de elisão do amor é uma forma do efeito de castração na análise (SOLER, 1995, p. 198-199).

A partir desse trecho, entendemos que um analista só poderia operar com seu desejo e não com seu amor, e isso não é porque os analistas são contrários ao amor ou às paixões. Portanto, o analista não opera no lugar do Outro do amor. Diferentemente, entendemos que quando a autora cita a elisão do amor não significa que o mesmo se perde, ele continua registrado, todavia, de forma inacessível ao consciente, frente ao qual o sujeito só poderá dar voltas no que Freud chamou do desconhecido umbigo do sonho (1900/1996). Nesse sentido, elidir o amor pelo desejo implicaria em que o segundo ocupasse o lugar do primeiro, sem que este, no entanto, deixasse de existir. Vejamos, o exemplo gramatical de uma elisão, *dalgo* = de algo, apesar de a letra “e” ter sido suprimida com a elisão, o sentido inicial permanece. Sobre o assunto, Freud defende que os nomes substitutos estão ligados de maneira averiguável aos nomes perdidos (FREUD, 1901/1996). Lacan aborda a questão da não relação sexual também no *Seminário livro 4: a relação de objeto*:

O erro é partir da ideia de que existem a linha e a agulha, a moça e o rapaz, e entre um e outro uma harmonia preestabelecida, primitiva, de tal maneira que se alguma dificuldade se manifesta, só pode ser por alguma desordem secundária, algum processo de defesa, algum acontecimento puramente acidental e contingente (LACAN, 1956-1957/1995, p. 48).

Assim, o autor nos lembra da dificuldade inerente à relação amorosa, a qual não tem nada de harmoniosa. Vale ressaltar que Lacan nos diz dessa não completude justamente nesse seminário em que defenderá que a relação de objeto não existe, pois o objeto é sempre outra coisa. Dito de outro modo há um desencontro entre sujeito e objeto, o qual, segundo o autor, seria o mais difícil dos sujeitos aceitarem na psicanálise. No ponto de vista do autor, mais difícil que o valor da sexualidade seria o paradoxo da não existência de um objeto harmônico. Assim, discorre:

Acredito já ter sublinhado várias vezes, o que, da análise, provocou de saída, tanto escândalo. Não é tanto por ter valorizado o papel da sexualidade, e por ter participação no fato de que isso se tenha tornado um lugar-comum. Mas é precisamente porque ela introduzia, ao mesmo tempo que esta noção, e muito mais ainda que ela, seus paradoxos, a saber, que a abordagem do objeto sexual apresenta uma dificuldade essencial que é de ordem interna. É singular que a partir daí tenhamos deslizado para uma noção harmônica do objeto (LACAN, 1956-1957/1995, p. 60).

Portanto, como vimos anteriormente, a fórmula lacaniana “não há relação sexual” está diretamente implicada na castração. Dizer que o amor faz suplência à não relação sexual é ir ao encontro da forma que Lacan aborda o fenômeno amoroso no decorrer do Seminário 8, quando enfatiza “o amor sempre faz figura de incidente à margem e, [...] a reboque. Longe de ser aquele que dirige e que corre à frente, o amor ali só faz arrastar-se. [...] o amor vem no rastro” (LACAN, 1960-1961/2010, p. 142). Portanto, o rastro do amor levaria ao efeito da castração ao final de uma análise. Assim, há uma dimensão de necessidade no amor, em detrimento de um distanciamento absoluto dos homens. O discurso da clínica que evidencia que, embora a satisfação no amor não exista, nem por isso, a humanidade não continua a tentar, uma vez que atribuímos uma pertinência no amor ao assumir para a humanidade um estatuto de via para a felicidade, apesar de reiteradas considerações freudianas que apontam os limites da felicidade na suposta completude amorosa (FREUD, 1930/1996). É relevante que os homens, frente ao real da não existência da relação sexual, poderiam se excluir. Diferentemente, as análises caminham para um laço, que Lacan chamou de “um novo amor” que viria como efeito de final de análise (LACAN, 1972/1973/2008, p. 22). Portanto, nossa leitura do amor como suplência da não relação sexual, aponta para uma espécie de ilusão necessária, uma invenção.

### 1.5 AMOR COMO METÁFORA

*Uma palavra por outra, eis a fórmula da metáfora*  
(LACAN, 1957/1998, p. 510)

Em 1957, em sua conferência sobre *A instância da letra no inconsciente*, Lacan, após definir metáfora como um significante que substitui um outro através da qual o sujeito é representado, acrescentou, não por acaso, que no amor, há um “deslizamento sempre iminente para a miragem de um altruísmo narcísico” (LACAN, 1957/1998, p. 512). Assim, a questão do amor na teoria lacaniana engendra uma posição frente ao sujeito a partir do deslizamento de significantes. Para o autor, o sentido da metáfora se produz no não-senso. Deste modo, o autor associa a condensação freudiana à metáfora.

Portanto, para começar a trabalhar a questão da metáfora – após seu mapeamento – tomaremos a leitura do amor enquanto metáfora pelo ponto de vista epistemológico no qual a psicanálise, assentada no campo da linguagem, iria contra um viés naturalista. Nesse sentido, já no *Seminário livro 3*, o autor adverte: “Está completamente excluído que um animal faça uma metáfora [...] a metáfora é impensável na psicologia animal” (1955-1956/2002, p. 249),

uma vez que a metáfora enquanto definição do amor demonstra “suas formas mais paradoxais” (p. 258). Para tanto, a fim de mostrar o paradoxo do amor, o autor faz uso da seguinte metáfora: “*O amor é um calhau rindo ao sol*” (p. 257, itálicos do autor). Nossa leitura defende que a teoria psicanalítica no decorrer do movimento de desnaturalização da construção amorosa enquanto necessidade instintual, bem como a própria desconstrução do conceito de instinto, permite, gradativamente, uma leitura dos elementos simbólicos constituintes do fenômeno, o que favoreceu a constituição de um campo verdadeiramente psicanalítico. A partir do conceito de realidade psíquica e da teoria do inconsciente freudiana, abre-se uma perspectiva de leitura de objeto amoroso enquanto destituída de valor natural e instintual, ao contrário do que propõem, respectivamente, as neurociências e determinadas perspectivas da psicanálise.

Por isso, começaremos esquadrihando uma posição teórica que nos permita uma análise do amor eminentemente voltada ao significante. A possibilidade de abarcar o fenômeno amoroso por um viés sem sentido, se tomado pela razão da consciência, foi destacada por Lacan, também, no *O seminário, livro 8: a transferência*: “a primeira imaginação, invenção, da verdade, é o amor. E ele nos é aqui igualmente apresentado como não tendo pai nem mãe. Não há nenhuma genealogia do amor” (LACAN, 1960-1961/2010, p. 72). Na medida em que o autor nega o caráter natural de ascendência do amor, este abre a possibilidade para o amor enquanto pertencente ao campo da fala e da linguagem.

Nesse sentido, frente à apresentação de Eros – deus do amor – Lacan nos diz que “como tal, não podemos falar disso senão como mito” (p. 72), como metáfora. E continua:

Esta mão que se estende para o fruto, para a rosa, para a acha que se inflama de repente, seu gesto de pegar, de atrair, de atíçar e estreitamente solidário à maturação do fruto, à beleza da flor, ao flamejar da acha: Mas quando, nesse movimento de pegar, de atrair, de atíçar, a mão for longe o bastante em direção ao objeto, se do fruto, da flor, da acha, sai uma mão que se estende ao encontro da mão que é a de vocês, e neste momento e a sua mão que se detém fixa na plenitude fechada do fruto, aberta da flor, na explosão de uma mão em chamas – então, o que aí se produz é o amor (p. 72-73).

Em nossa leitura, o excerto acima sugere que não há um objeto de amor correspondido, diferentemente, por mais que o amante estenda para pegar o fruto, qual seja, o objeto de amor, atíçando-o, o que ele encontra, por sua vez, é justamente o amado. Este, por sua vez, também estende sua mão e, por isso, o milagre que se dá, é justamente o encontro de dois amantes e não de um amante com seu amado. Uma forma de compreensão disso seria retomar o ensino lacaniano que destaca que não haveria comunicação de mensagem de um emissor para um receptor, por tratar sempre um encontro de dois sujeitos – resultando no mal-

entendido do amor e da comunicação. Lacan propõe que tal relação acima descrita como um mito não é simétrica, mas sim, de “milagre” visto pelos deuses à distância, o qual não pretendemos organizar, ao contrário, buscamos saber. Com efeito, observa que o amor é a passagem súbita de objeto amado para aquele que deseja. Nesse sentido, o autor afirma que a dialética do fenômeno amoroso em *O Banquete* se dá pelo milagre da transformação do amado em amante. Vejamos:

Esta virtude está igualmente no amante, a saber, no modo pelo qual sua escolha se dirige, segundo aquilo que ele vai buscar no amado. O que ele vai buscar no amado é algo para lhe dar. Ambos vão se encontrar neste ponto que ele chama, em algum lugar, de ponto de encontro do discurso, onde terá lugar a conjunção, a coincidência (p. 76).

Lacan justifica sua retomada do tema amor no *Seminário livro 20*: “mas que sentido pode haver em eu vir a lhes falar de amor, quando isso é pouco compatível com essa direção pela qual o discurso analítico pode aparentar algo que seria ciência?” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 87). Seria justamente pela ciência que abarca a psicanálise ser inédita, ou seja, diferente da ciência moderna, que pesquisar o amor se faz necessário ao campo psicanalítico, uma vez que a psicanálise se interessa pelo amor, não por um viés naturalista, mas sim a partir do discurso amoroso. Deste modo, Lacan retoma a premissa de que a linguagem conquistou seu status de “objeto científico”, a partir da linguística, em crítica ao reducionismo da dualidade Natureza x Humano (LACAN, 1957/1998, p. 499).

Nesse sentido, podemos realizar um diálogo com Barthes<sup>29</sup>, autor linguista, o qual participou de seminários com Lacan, e que afirma: “No campo amoroso, não há *acting-out*: nenhuma pulsão, talvez mesmo nenhum prazer, apenas signos, uma atividade desesperada da palavra” (2003, p. 86). Tal ideia do amor enquanto campo foi por nós utilizada no título do trabalho e inclusive o termo campo foi utilizado por Lacan, quando o autor diz que os psicanalistas lacanianos deveriam formar ineditamente o que ele chamou de o campo do gozo, uma vez que Freud havia formado o campo do desejo. Abordamos a relação entre os campos do amor e da linguagem, a qual se apresenta na teoria lacaniana – conforme vimos anteriormente – que esta define que não há relação sexual, mas sim, deslizamento de significantes. O que a não relação sexual tem ver com o amor e o sexo? Lacan aborda o caráter fundamentalmente assexuado do amor: “quando a gente ama, não se trata de sexo” (1972-1973/2008, p. 31), mas sim de significante, de metáfora – “o amor como significante – pois, para nós, ele é um, e não mais que isso – o amor é uma metáfora – na medida em que

<sup>29</sup> Formado em Letras Clássicas em 1939 e Gramática e Filosofia em 1943 na Universidade de Paris, fez parte da *escola estruturalista*, influenciado pelo linguista Ferdinand de Saussure.

aprendemos a articular a metáfora como substituição”<sup>30</sup> (LACAN, 1960-1961/2010, p. 57). A partir da relação linguagem e amor Lacan, conclui que “é claro, portanto, que é falando que fazemos amor” (LACAN, 1971-1972, p. 98). Estaria então, para Lacan, a sexualidade de um lado e o amor de outro, diferentemente da posição freudiana em que ambos conceitos se aproximam? A respeito de sua posição sobre sexualidade e inconsciente, Lacan defende:

[...] a sexualidade está no centro de tudo que se passa no inconsciente. Mas ela está no centro posto que é uma falta, isto é, que no lugar do que quer que se pudesse escrever da relação sexual como tal, se substituem os impasses, que são aqueles que a função do gozo precisamente sexual engendra, na medida em que aparece como essa espécie de ponto de miragem, do qual em algum lugar o próprio Freud dá a nota como sendo o gozo absoluto. E é tão verdade que, precisamente, ele não é absoluto. Não o é em nenhum sentido, primeiro porque, como tal, está votado essas diferentes formas de fracasso que constituem a castração, para o gozo masculino, a divisão para que o concerne ao gozo feminino, e que, por outro lado, aquilo a que o gozo conduz não tem estritamente nada a ver com a cópula, na medida em que esta é, digamos, o modo usual – isso mudará – por onde se faz a reprodução na espécie do ser falante (LACAN, 1971-1972, p. 22).

O autor, na citação acima, lembra que a sexualidade está diretamente implicada no inconsciente, ao mesmo tempo em que também é inerente à falta dos sujeitos. Vale lembrar, que, em Freud (1927/1996), já era possível uma leitura em que os conceitos de amor – freudiano – e de significante – lacaniano –, se aproximam, por exemplo, quando o autor discorre sobre um caso de paciente em que o amor estava relacionado ao significante do brilho no nariz. Deste modo, o amor estaria súbdito ao fenômeno do significante e, portanto, delimitado dentro do rol dos eventos de linguagem. Lacan defende essa hipótese ao afirmar que “não há nenhuma realidade pré-discursiva. Cada realidade se funda e se define por um discurso” (1972-1973/2008, p. 37). Nesse sentido, a soberania da linguagem no campo amoroso poderia ser descrita de forma semelhante àquela apresentada a seguir:

Para nos atermos a uma tradição mais clara, talvez ouçamos a célebre máxima em que La Rochefoucauld nos diz que ‘há pessoas que nunca se haveriam apaixonado, se nunca tivessem ouvido falar de amor’, não no sentido romântico de uma ‘realização’ totalmente imaginária do amor, que fizesse disso uma amarga objeção a ele, mas como um reconhecimento autêntico do que o amor deve ao símbolo e do que a fala comporta de amor (LACAN, 1953/1998, p. 265).

A partir dessa afirmação, nos deparamos com o quanto somos envolvidos e estruturados por uma linguagem, a qual estaria envolta pelos romances familiares, ou seja, as histórias que nos são contadas tem prioritária importância na história de cada sujeito, o que

<sup>30</sup> Podemos também citar Kundera, como exemplo literário que aponta para uma relação amor e linguagem, a saber, “compreendeu então que as metáforas são perigosas. Não se brinca com as metáforas. O amor pode nascer de uma simples metáfora” (1983, p. 16).

pode ser sustentado no conceito freudiano de repetição. Mas, o significante do amor é barrado já que há uma divisão que marca a experiência humana, definida por Freud como castração e que Lacan relacionou à entrada na linguagem, que faz barra ao sujeito. Essa fenda é causada por uma fantasia do objeto perdido, na medida em que este não é apreensível de forma natural, mas sim, o objeto seria retomado enquanto o sujeito fala. Deste modo, a partir do percurso descrito acima, contemplamos o fenômeno amoroso aproximado da verdade da castração e, por consequência, o mesmo teria semelhanças com a concepção de verdade na teoria analítica. Sendo assim, teríamos acesso, com Lacan, a uma articulação do amor com a verdade e com a castração, conforme a seguinte citação: “O que é o amor à verdade? [...] O amor à verdade é o amor à essa fragilidade cujo véu nós levantamos, é o amor ao que a verdade esconde, e que se chama castração” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 54). Quando o autor diz da castração entendemos que é a verdade do amor que ele aborda, justamente, a impotência frente ao amor, conforme citação a seguir: “O amor é impotente, ainda que seja recíproco, porque ele ignora que é apenas o desejo do ser Um, o que nos conduz ao impossível de estabelecer a relação dos... A relação dos quem? – dois sexos.” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 13).

Deste modo, faz-se necessário abordar a questão do amor por um viés da concepção de sujeito em psicanálise. Segundo a teoria lacaniana, poderíamos pensar que a linguagem estaria diretamente ligada ao Outro, ou seja, à cultura que preexiste ao sujeito, assim como no discurso amoroso que é sempre endereçado a alguém. Para Lacan: “o inconsciente é o discurso do Outro. Pois o homem que, no ato da fala, reparte com seu semelhante o pão da verdade, partilha a mentira” (LACAN, 1954/1998, p. 381). Nessa citação, apresentamos aspectos que além de relacionar o sujeito do inconsciente ao Outro da linguagem, permite-nos questionar inclusive a verdade enquanto ambígua para a psicanálise. Lacan discorre sobre a fenda da divisão humana relacionando-a em uma temática que dá subsistência tanto à concepção de sujeito, quanto ao fenômeno amoroso. Sendo assim, poderíamos afirmar que amor e sujeito estariam implicados? Allouch, em sua leitura da obra lacaniana, refere que “em Lacan [...] trata-se de uma fenomenologia da consciência amorosa, da constituição do sujeito pelo amor” (2010, p. 19). Concluimos que o sujeito estaria relacionado ao amor, na teoria lacaniana, na medida em que este implica uma falta, a qual, abordamos nesse subitem como castração. Assim, o amor como metáfora, engendra uma equivalência da substituição, ao passo que, na fórmula de uma palavra por outra, também, aproxima-se do engodo, ficção verdadeira, uma ilusão na realidade.

## 1.6 AMOR E R.S.I.

Pretendemos realizar uma breve leitura do tema do amor considerando os registros real, simbólico e imaginário, os quais, possivelmente desencadeariam em uma abordagem do conceito de gozo em Lacan. O conceito de real, segundo Roudinesco (1998), é introduzido por Lacan em 1953/1998, extraído do conceito de realidade psíquica freudiano e designa o que na representação é impossível de simbolizar. Tal conceito deve ser compreendido como inseparável dos outros dois componentes da tópica: o imaginário designa uma relação dual com a imagem semelhante, lugar do eu, com seus fenômenos de ilusão, captação e engodo; o simbólico apresenta um sistema de representação baseado num sistema de linguagem mais complexo que determina o sujeito a sua revelia e tem importância fundamental na clínica psicanalítica enquanto tratamento que se apoia na fala. Vale ressaltar que os três conceitos formariam uma estrutura de nó. E por isso retomamos a questão que Ribeiro faz a partir da contribuições da teoria lacaniana:

Acreditar que ‘o último Lacan’ invalida as contribuições iniciais é ir contra o próprio Lacan que no “Discurso de Roma” zomba dos analistas que pegam o Freud 3 contra o Freud 2 ou o Freud 1. Aliás, proceder assim é seguir Anna Freud e os analistas do ego, para quem a segunda tópica freudiana anulava a primeira (RIBEIRO, 2012, p. 30).

Deste modo, pensar a teoria e a clínica lacaniana como um primeiro e um último Lacan (MILLER, 2008-2009), ou seja, respectivas a do simbólico e a do real, seria uma leitura sem dialética e, conseqüentemente, desconsiderando o paradoxo do sujeito. Por isso, apesar de o amor ter sido lido enquanto um campo imaginário – como visto anteriormente quanto à crítica de Lacan a Freud quando utiliza o conceito de Eros, uma vez que tal leitura é sustentada por Allouch ao remeter a questão de que Freud imaginizou o amor, diferentemente, Lacan teria tentado, justamente, desencravá-lo do campo imaginário (2010): com a teoria lacaniana faz sentido pensar que os campos não poderiam ser recortados, uma vez que se entrecruzam como arcos. Não seria possível, dentro do universo lacaniano, relacionar determinado conceito psicanalítico, qual seja, amor ou verdade, com apenas um dos campos. Assim, o R.S.I. lacaniano denuncia tais dicotomias enquanto falsas, uma vez que tomam outro sentido.

Vale lembrar, no entanto, que Freud associou o amor à idealização do objeto e Lacan aproximou-o do engodo “do amor [...] *é dar aquilo que ele não tem*, o falo, a um ser que não o é”, de forma que esse fenômeno não pode ser dissociado da tópica lacaniana do Imaginário (LACAN, 1957-1958/1999, p. 364, grifos no original). O fato do amor ser articulado na demanda, na linguagem, não significa que seja um fenômeno exclusivamente relacionado à tópica do Simbólico. Para além dos excessos de imaginarização ou de tentativa de captura do

fenômeno apenas em sua vertente imaginária, como dito anteriormente, com a teoria lacaniana faz sentido pensar que os campos não poderiam ser tomados única e exclusivamente de forma desarticulada. Cabe ressaltar que nossa proposta é elaborar um texto a partir da orientação lacaniana, remontando uma posição sobre o campo freudiano – o que poderia ser apontado a seguir:

Não é porque abordamos o matema pelas vias do Simbólico que não se trata do Real. A verdade em questão na psicanálise é aquilo que, por intermédio da linguagem, quero dizer, pela função da palavra, aborda, mas numa abordagem que não é de maneira nenhuma de conhecimento, mas direi, de algo como indução, no sentido que esse termo tem na construção de um campo, indução de alguma coisa que é inteiramente real, ainda que disso não possamos falar senão como significante. Quero dizer que não tem outra existência a não ser de significante. (LACAN, 1971-1972/2000, p. 34-35).

É na perda da natureza enquanto segurança na existência da coisa em si como impossibilidade humana que o Real não cessa de não se inscrever. A teoria lacaniana, embasada na tese da arbitrariedade de Saussure (1974/2006), aponta para a inexistência de um referente, uma vez que a existência assinala para uma estrutura relacionada, ou seja, um significante encadeado a outro significante.

Isso que se configura em termos teóricos, também tem um reflexo na prática. Para o Lacan, a psicanálise não consola, tampouco deve seduzir, ou seja, não visa a reintrodução de algo perdido. Assim, lembra: “em suma, a análise é a única práxis na qual o encanto é um inconveniente” (p. 24). Lacan faz uma referência ao texto bíblico lembrando a máxima de que no princípio era o verbo, quando diferentemente, ao retomar à experiência analítica, enfatiza que “no começo era o amor” (1960-1961/2010, p. 11). Seria tal analogia uma menção à soberania da linguagem no campo amoroso? Em outra passagem do texto, o autor enfatiza que “os deuses são um modo de revelação do real [...] pelo real que o desloca, ele vai buscá-las no *logos*, isto é, no nível de uma articulação significante” (idem, *itálico do autor*, p. 62). Poderíamos pensar, com essa passagem, que por mais que o amor comporte algo de real ele só será articulado pelo simbólico?

Vejamos no trecho a seguir, no qual Lacan, em R.S.I. – texto em que muitos psicanalistas defendem pertencer a um último Lacan, na qual existiria um fora da linguagem e o descrédito da linguagem, do simbólico e do sentido, ao mesmo tempo que evidenciaria o real – posicionando-se de forma diferente: “mas toda questão do saber é a se retomar apenas a partir disto que um saber só é suposto a partir de uma relação com o Simbólico, isto é, com esse algo que se encarna de um material como significante [...]” (LACAN, 1974-1975, p. 37). Com isso, nossa abordagem, a partir da leitura da obra lacaniana, permite-nos defender que a

exigência da presença do significante na constituição do inconsciente e suas formações implica em sua submissão ao campo da linguagem. No mesmo texto o autor defende de forma poética que “[...] a estrutura do mundo consiste em conseguir palavras”, uma vez que tanto o desejo, quanto o amor não estariam no objeto em si, mas sim, na linguagem. (LACAN, 1974-1975, p. 62).

Lacan ainda salienta que o ser falante distingue-se do animal, justamente, pela hiância por onde ele se perde – chamada de gozo – pois “quando vocês querem pegá-lo, se posso me expressar assim, não é mais absolutamente sexual, ele se perde (...) na medida em que aparece como essa espécie de ponto de miragem” (LACAN, 1971-1972/2000, p. 22). Sustentamos que, enquanto Freud tem uma abordagem voltada para o campo do amor, Lacan, por sua vez, somou em sua teoria o conceito de desejo e de gozo. Seria o conceito de gozo no segundo diretamente relacionado ao campo do amor no primeiro? Tal questão deve ser pensada, uma vez que não há igualdade e nem soberania entre o campo freudiano e o campo lacaniano, mas sim, um diálogo que se torna possível a partir das especificidades de cada campo.

Lacan afirma que “o gozo do Outro não é signo do amor. E aqui, digo que o amor é um signo” (1972-1973/2008, p. 24). Com o trecho acima, entendemos, com Lacan, que a operação no amor não é substância natural de realidade, mas sim, signo. Não é aleatório o fato de Lacan escolher o *Seminário, livro 20* para falar da linguística e sua relação com o amor e ao mesmo tempo aproximar o gozo ao corpo, mas sim, porque seria o amor justamente o cerne da análise. Lacan inicia esse Seminário dizendo: “o amor demanda o amor. Ele não deixa de demandá-lo. Ele o demanda...mais...ainda<sup>31</sup>.” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 12). Nossa leitura desse excerto, permite uma abordagem da demanda de amor constante, da qual sempre haveria um resto. No entanto, em psicanálise, o que importa é saber como isso se dá um a um. Posteriormente, o autor descreve como serão os estudos daquele ano: “[...] teremos mesmo, este ano, que articular o que ali está como pivô de tudo que se instituiu pela experiência analítica – o amor” (1972-1973/2008, p. 45). O autor ainda diz que “isso só se goza por corporizá-lo de maneira significante” (ibid, p. 29). Neste sentido, aproxima gozo e significante, ao passo que podemos promover um diálogo com a teoria freudiana na qual afeto e prazer geram índices primários da existência das condições de representabilidade, conforme podemos apontar no seguinte citação: “direi que o significante se situa no nível da substância gozante [...]. O significante é a causa do gozo. Sem o significante, como mesmo abordar aquela parte do corpo?” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 30). No mesmo texto, o autor defende

<sup>31</sup> *Encore* é homofônico em francês, a “um corpo” (*un corps*), o que apontaria para uma presentificação do corpo entre significante e gozo.

que “um sujeito, como tal, não tem grande coisa a fazer com o gozo. Mas, por outro lado, seu signo é suscetível a provocar o desejo. Aí está a mola do amor” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 56). Em nossa leitura da teoria lacaniana, haveria uma articulação entre os termos amor, desejo e gozo, na qual defendemos que o que provocaria o desejo, provocaria também uma defesa contra o gozo. O amor faria uma suplência em relação ao desejo e ao gozo e não o contrário.

André, em sua leitura do texto lacaniano, afirma que o amor corresponde a três vertentes, quais sejam, do real, do simbólico e do imaginário. Nas palavras do autor: “[...] do imaginário da identificação, do simbólico do significante-mestre e do real do objeto que ele tenta situar o amor e o semblante que rege seu processo. [...] Mas deste ser, o amor, de fato, não realiza nunca senão um semblante de ser.” (ANDRÉ, 1998, p. 253). Da identificação imaginária ao semelhante, o amor passaria a uma relação simbólica de um sujeito para outro sujeito e por fim, ao nível real, se reuniria à pulsão destrutiva de morte. Lacan – em R.S.I. – enuncia um novo termo, “ódioamorção”, na tentativa de apresentar o conceito de amor frente ao nó borromeano, ou melhor, elabora a partir do amor, uma forma de representar tal nó, conforme excerto abaixo:

Com o nó borromeano, temos ao nosso alcance, isto que nos é essencial, crucial para a nossa prática, de não precisarmos de microscópio para que apareça a razão do que enunciei como verdade primeira, de ser o amor o-d-i-o-a-m-o-r-a-ç-ã-o, odioamorção. Por que não é o amor “*vele bonum alicui*”, como enuncia santo Agostinho, se tiver a palavra “*bonum*” qualquer suporte, isto é, se isso quiser dizer o bem-estar. Não que o amor não se preocupe um pouquinho, o mínimo, ocasionalmente, pelo bem-estar do outro. Mas é claro que só o faz até certo limite, o qual, até hoje, nada melhor encontrei para representar o nó borromeano. (LACAN, 1974-1975, p. 61).

Nesse sentido, Lacan nos apresenta que o amor está verdadeira e fundamentalmente ligado ao ódio, e assim, quando amamos, namoraríamos com o ódio também. Ora, em que medida tal proposição de final de teoria lacaniana não se aproxima do que Freud (1915b/1996) conceituou como o par de opostos na ambivalência amor x ódio, ou seja, relativo ao sujeito enquanto um paradoxo? Lacan, por outro lado, ao final do *Seminário livro 20*, propõe um amor que faz frente real ao final de análise:

Não há relação sexual porque o gozo do Outro, tornado como corpo, é sempre inadequado – perverso de um lado, no que o Outro se reduz ao 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 posta à prova o amor? Do parceiro, o amor só pode realizar o que chamei, para uma espécie de poesia, para me fazer entender, a coragem, em vista desse destino fatal. Mas é mesmo de coragem que se trata, ou dos caminhos, de um reconhecimento? (LACAN, 1971-1972/2000, p. 155).

A partir dessa citação, pensamos que, ao final da análise, há que se ter coragem para um reconhecimento do amor, e que, por consequência, isso faz frente ao real que não cessa de não se inscrever. Um amor novo aqui pode ser entendido também como um saber novo. O real do amor estaria em fazer par somente à poesia, e isso colocaria o amor sempre à prova. Em *Nota Italiana*, o autor fala, novamente, sobre o amor ao final de análise:

Só é possível ouvi-lo mediante o benefício desse inventário: isto é, deixar em suspenso a imaginação que ali é curta, e pôr a contribuir o simbólico e o real que o imaginário aqui une (por isso é que não podemos largá-lo de mão), e tentar, a partir deles, que apesar dos pesares passaram por suas provas no saber, aumentar os recursos graças aos quais venhamos a prescindir dessa relação incômoda, para fazer o amor mais digno do que a profusão do palavrório que ele constitui até hoje – *sicut palea*, dizia o santo Tomas ao encerrar sua vida de monge. Encontrem-me um analista desse gabarito, que assente o treco em outra coisa que não um *organon* esboçado. (LACAN, 1973/2003, p. 315).

O autor discorre, no trecho acima, sobre o que seria a descoberta de um analista ao final de sua análise. Cita Tomás de Aquino que com a expressão *sicut palea* aponta para estrume, dejetos, nada. Desta forma, o amor mais digno do final de uma análise se daria após um percurso que engloba uma contribuição do simbólico e do real, unidos pelo imaginário, espera-se algo diferente do esboço de um órgão, uma vez que haveria um saber que é separado do sujeito.

Partindo-se do pressuposto de que, tanto Freud quanto Lacan aproximam a teoria do inconsciente e estruturam a teoria psicanalítica de acordo com diferentes abordagens do conceito de verdade e de seu campo de produção, depreende-se, por um lado, de que o primeiro deu ênfase ao conceito de prazer, e o segundo, por sua vez, o faz conceituando o desejo, o qual está estruturado frente à falta-a-ser. Os textos psicanalíticos, tanto freudianos (1910c/1996; 1912/1996; 1914b/1996; 1921/1996; 1925/1996) quanto lacanianos (1954/1998; 1957/1998; 1958/1999; 1958-1959; 1971-1972/2000), que tratam da concepção de sujeito do inconsciente, abordam, também, os conceitos de desejo e de amor. Nesse sentido, como ficariam as questões relativas ao amor e ao desejo no final de uma análise? Antes de tentar responder a essa questão, veremos algumas aproximações e afastamentos entre eles.

Lacan (1957-1958) afirma que o desejo e a morte só podem ser vistos obliquamente, lateralmente, assim como a luz que, olhada muito de perto, cega. Neste caso, a questão do amor parece implicar na questão do desejo. No entanto, tal implicação não está clara. Deste modo, a introdução do conceito de desejo implica em outros conceitos de borda (pulsão, afeto, linguagem) que poderiam ajudar na compreensão do campo amoroso? Poderíamos

pensar que o campo amoroso também carece ser analisado obliquamente? A esse respeito Lacan considera:

É bem claro que, quando se fala de amor, não se fala de outra coisa. Todos os esforços que fazemos para situá-lo estão fadados de antemão ao fracasso. Para tentar ver exatamente o que é isso, sem dúvida seremos obrigados a arrastar os móveis de uma certa maneira, a restabelecer certas perspectivas, a colocar-nos em certa posição mais ou menos oblíqua, dizer que não havia, forçosamente, apenas isso, é evidente, é claro. Nem por isso deixa de ser verdade que no plano do amor só havia isso (LACAN, 1960-1961/2010, p. 45).

Com efeito, Allouch defende que em Freud amor e desejo eram equivalentes, diferentemente em Lacan:

Pode-se dizer que o Eros freudiano, na medida em que não distingue amor e desejo, é dito *verdadeiro* por Lacan até a fase fálica não incluída. A criança no seio, a criança em seu pequenininho *ama*, pelo menos ama em Freud. Em Lacan, ela não ama o seio, ela não ama o excremento ou a pessoa a quem ela o entrega, uma vez que amar supõe estabelecida a distinção entre o ser e o ter. Amar é assunto, é questão de ser; desejar é assunto, é questão de ter. (ALLOUCH, 2010, p. 173).

Nesse ponto, nossa leitura se opõe à assertiva de Allouch, uma vez que, ao nosso ver, Freud não teria confundido amor e desejo, tanto que em 1912/1996, conforme já trabalhamos, o autor faz uma distinção entre a forma de amar e de desejar, tanto nos homens, quanto nas mulheres.

Allouch lembra-nos da diferença fundamental entre a posição de Freud e Lacan, na qual no segundo impera, no amor, a implicação do ser. Nesse sentido, André afirma que “a relação amorosa não se trata da relação de um sujeito a um corpo, mas sim a de um sujeito a outro sujeito” (1998, p. 250-251). Sendo assim, Allouch, posteriormente a uma análise dos textos de Lacan, afirma sobre esta: “sua atribuição ao amor ou então antes ao desejo permanece flutuante” e continua: “a vacilação do decaimento entre desejo e amor é patente. [...] Poderíamos estabelecer a lista (ela seria paralela a essa outra que poria em série os enunciados em que, ao contrário, amor e desejo são distinguidos).” (ALLOUCH, 2010, p. 179). Pode-se considerar, então, que a abordagem psicanalítica se constitui a partir da incerteza uma vez que encontramos tanto alguns enunciados que aproximam, quanto outros que distanciam os conceitos de amor e desejo na teoria lacaniana.

Lacan, no *Seminário livro 10*, discute sobre os produtos da cultura sublimados, dentre eles, o amor, e afirma que “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” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 198). Vejamos que

nesse momento de seu percurso teórico é possível diferenciar os conceitos de amor e desejo, uma vez que o autor defende que somente “[...] o amor-sublimação permite ao gozo condescender ao desejo” (p. 199) pois, para ele, o amor é propício aos aforismos, ou seja, a uma sentença moral breve. Desta forma, o que humaniza o desejo humano é o amor. Vale ressaltar, que a possibilidade de aproximação do amor a uma sublimação já estava em Freud, quando ele diferencia a libido objetual sublimada [amor] cuja finalidade é diferente da “satisfação sexual” (FREUD, 1914b/1996, p. 101). Nominé, por sua vez, defende que o sujeito, embora inconsciente, não pode gozar diretamente de seu objeto, uma vez que precisa passar pelo desejo. Nesse sentido, entende a fórmula lacaniana do amor que alcança a “orientação do desejo pelo gozo” (NOMINÉ, 2003, p. 49). Soler, ao estudar o referido seminário lacaniano, enfatiza a função do amor enquanto produto da cultura e sublimação de desejo, vejamos:

[...] o amor é uma sublimação do desejo. Ele [Lacan] faz algumas observações sobre o fato de que o amor é culturalmente fabricado [...]: o amor é um produto da cultura. Podemos encontrar civilizações nas quais isso que nós chamamos de amor, no sentido desse sentimento amoroso, não teria o mesmo lugar, não teria o mesmo papel. O amor sublimação do desejo significa o amor que faz do desejo um valor cultural. É por isso que Lacan insiste sobre o fato de que, para as mulheres, e em particular o exemplo de mulher que ele toma, o desejo de seu homem importa mais que tudo (SOLER, 2012, p. 100).

Nas últimas páginas do *Seminário livro 11* há uma passagem em que Lacan afirma “sublinhando que o analisando diz em suma a seu parceiro, ao analista – Eu te amo, mas, porque inexplicavelmente amo em ti algo que é mais do que tu – o objeto a minúsculo, eu te mutilo” (LACAN, 1964/2008, p. 260). De forma semelhante, Lacan trabalha, desde o *Seminário livro 6* (1958-1959), a dialética amor/objeto a ressaltando que o objeto tem que ser rejeitado como objeto de amor, para advir como objeto causa. Para tanto, o autor utiliza como ilustração o caso da morte de Ofélia, necessária para que, uma vez que ela tenha advindo como causa, Hamlet possa passar ao ato desejante que, no seu caso, é a ato de vingança da morte do pai. Nas palavras de Lacan, Ofélia vem interrogar “o segredo do desejo” (LACAN, 1958-1959, p. 321), ao mesmo tempo em que é “dissolvida enquanto objeto de amor” (p. 338). Haveria então uma disparidade entre amor e desejo? Lacan, de forma resumida apresenta que “o desejo não é, portanto, nem o apetite por satisfação, nem a demanda por amor, mas a diferença que resulta da subtração do primeiro à segunda, o próprio fenômeno de sua fenda” (LACAN, 1958/1998, 698). Ou ainda, a disparidade estaria na abordagem de Lacan do amor, contrária à de Freud do amor como repetição? Vejamos:

Insucesso do inconsciente, o amor se funda num encontro, e num encontro bem-sucedido, para sustentar que é possível – e portanto, necessário – fazer fracassar o desejo inconsciente cuja lei é o encontro sempre faltoso. Por sua natureza, o amor tende a se colocar para além da repetição: ele seria aquilo que não rateia. (ANDRÉ, 1998, p. 258).

Com a citação de André, entendemos que se repete o que fracassa, isto é, repete-se na tentativa de encontrar a satisfação primeira, plena, mítica. Portanto a repetição aponta para o fracasso. E no amor, diferentemente, haveria o encontro. Mas será que o amor vai na direção contrária da repetição? Ou é na via da repetição que ele a ultrapassa? Afinal se o amor é o encontro, ainda assim é um encontro faltoso, fracassado, seria aquilo que mantém vivo o desejo de encontrar a satisfação primeira e por fundamento perdida. Nesse sentido, retomando a discussão do amor como suplência da não relação sexual, a impossibilidade estaria na relação e não no encontro amoroso.

Outra maneira de abordar um possível afastamento do desejo e do amor seria devido à tese de que o “desejo do homem é o desejo do Outro” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 85). Diferentemente, “no amor, o que se visa, é o sujeito como tal, enquanto suposto a uma frase articulada, a algo que se ordena ou pode se ordenar por uma vida inteira” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 56). Desta forma, o desejo estaria ligado ao Outro, enquanto o amor visaria ao sujeito. Nesse sentido, o autor articula a seguir:

É mesmo por isso que se inventou o inconsciente – para se perceber que, o desejo do homem, é o desejo do Outro, e que o amor, se aí está uma paixão que pode ser ignorância do desejo, não menos lhe deita toda a sua poja. Quando se olha para lá mais de perto, vêem-se as devastações. (LACAN, 1972-1973/2008).

Portanto, se o amor configura-se como um fenômeno relacionado ao desejo, ao passo que, deste também aquele se distancia. Deste feito, tanto um quanto o outro só podem ser estudados obliquamente, isto é, a partir de afastamentos e aproximações com outros conceitos psicanalíticos. Ou seja, o amor coincidiria com a sublimação do desejo. Logo, a repetição aponta para o fracasso do desejo cujo objeto falta. E no amor, diferentemente, haveria o encontro, algo de inédito. No excerto a seguir, Lacan discorre sobre o tema do amor inerente ao sujeito:

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, 1964/2008, p. 267).

Nesse sentido, Brunetto aborda a questão dizendo: “e dessa condição de ‘exilado das coisas’, de falta de objeto, seu ser de desejo pode emergir” (BRUNETTO, 2013, p. 16). No entanto, nesse mesmo livro, defende que o amante é um exilado. Assim, tanto o amor, quanto o desejo, fariam fronteira com o exílio do ser, uma vez que haveria um mal-estar implicado em ambos.

## 2 O CONCEITO DE VERDADE EM UMA INTERFACE COM A LINGUAGEM DE FREUD E LACAN

*O romance de Freud são seus amores com a verdade.*  
(LACAN, 1973/2003, p. 313).

A verdade é uma categoria de difícil apreensão em psicanálise, uma vez que Freud e Lacan mudaram o tratamento do tema em diversos momentos. Inclusive, a questão da verdade em psicanálise toma outra perspectiva a partir de Lacan, uma vez que Freud conceitua a realidade psíquica e propõe uma teoria do inconsciente, mas não formula, declaradamente, uma teoria da verdade. Por isso, propomo-nos um retorno ao texto freudiano a partir das ferramentas conceituais construídas por Lacan para abordar uma possibilidade do campo da verdade. Tal consideração dos fenômenos amorosos e a pertinência de verdade e sua estrutura, segundo a leitura lacaniana, permitiriam a pesquisa tanto pelo viés da transferência, quanto pelo viés econômico da intensidade do afeto, conforme explorados no capítulo anterior.

### 2.1 VERDADE: UM INTERESSE EPISTEMOLÓGICO FREUDIANO

*O poeta é um fingidor,  
Finge tão completamente  
Que chega a fingir que é dor  
A dor que deveras sente.*  
Fernando Pessoa.

Há no texto freudiano uma permanente indagação sobre a verdade, que passa pela formulação da fantasia e chega ao conceito de realidade psíquica. Portanto, escolhemos alguns textos como fios condutores dessa discussão, quais sejam, *Carta 69* (1897/1996), *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996) e *Estudos sobre a histeria* (1893/1996) – a fim de discutir a passagem da teoria da sedução à teoria da fantasia – e os textos *Neurose e Psicose* (1923/1996) e *A perda da realidade na neurose e na psicose* (1924/1996) – para abordar a teoria do inconsciente enquanto constituinte do regime de realidade diferentemente de toda sorte de cunhos realistas.

#### 2.1.1 Da sedução à fantasia em Freud

Freud acreditava, no começo dos seus estudos, que os relatos de suas pacientes tratavam-se sempre de lembranças de fatos ocorridos. Escutando as histéricas do fim do século, que lhe confiavam suas histórias, o autor postula a teoria da sedução (1895 a 1897), na qual todos os indivíduos foram realmente seduzidos, na maioria das vezes, por seus genitores. Essa sedução é aquela em que determinado sujeito vale-se de seu poder para abusar de outro sujeito reduzido à posição passiva. Se, por ventura, tal sedução não fosse recordada, devia-se ao fato de essa ser muito penosa para o paciente. Assim, conforme a teoria da sedução, a verdade corresponderia ao referente, ou seja, a um fato ocorrido, na realidade externa, objetiva.

No desenvolvimento da teoria freudiana, notamos o abandono da teoria da sedução – a primeira teoria da neurose – quando em 1897/1896, através dos estudos do autor por meio da observação e do tratamento clínico das histéricas. Tal desenvolvimento teórico é de grande relevância para esse trabalho. É importante ressaltar que, durante o período em que Freud formulou tais teorias, “o sexo causava medo; na boca de Charcot, sofria as mesmas tribulações da doença contagiosa” (ROUDINESCO, 1989, p. 17). Entretanto, foi Freud, que, tempos depois, pôde retirar a histeria do espaço “pictórico” da reprodução para introduzi-la na ordem da fantasia.

Para a psiquiatria daquele período, a histeria era considerada doença cerebral, de natureza fisiológica ou de substrato hereditário. Charcot foi um médico neurologista francês que instituiu a histeria como neurose, libertando as histéricas da suspeita simulação. Na época, havia três principais alunos de Charcot que estudavam as histéricas: Sigmund Freud, Pierre Janet e Joseph Babinski. Influenciado por Charcot, Freud aponta que o trauma não é o dano físico, mas a emoção do susto, e ainda que o traumático é excesso de excitação que invade o aparelho psíquico precocemente, e, ao relacionar-se com o sexual, dá-se a cena primária. Freud descobre o inconsciente. Após a observação de numerosos casos de histeria, Babinski, afirma, de acordo com o relato da historiadora, que coube a ele e aos demais neurologistas a convicção de que muitos daqueles sujeitos eram sinceros e por isso, não poderiam ser considerados simuladores. Entretanto, o autor confessou que tais argumentos seriam de ordem moral, não podendo ser demonstrados com rigor científico no estudo das afecções orgânicas (ROUDINESCO, 1989). Com isso, podemos entender que, desde o final do século XIX, as questões sobre factualidade e fantasia, realidade psíquica e cientificidade, verdade e mentira, estão presentes, mas não sem polêmica, no campo da psicanálise, do inconsciente e da subjetividade.

Anna O. foi protagonista do caso que serviu de referência para o início da psicanálise, bem como para o estudo da histeria. Seu verdadeiro nome, Bertha Pappenheim, foi revelado por Ernest Jones, que produziu a história da contratransferência de Breuer – médico e colega de Freud que atendeu a paciente. Foi considerada por muitos como a fundadora da psicanálise, na medida em que, durante seu atendimento, solicitou a seu médico que a deixasse falar, ao invés de interrompê-la durante a hipnose.

A paciente contava com vinte e um anos de idade na época de sua doença. Foi descrita como uma jovem inteligente, enérgica, obstinada, dotada de talento poético, falava diversas línguas e demonstrava bastante sensibilidade em relação aos pobres e aos doentes. Seus estados de espírito sempre tenderam para um leve exagero, tanto na alegria como na tristeza; daí ficar às vezes sujeita a oscilações de humor. Seu médico conclui que “a noção da sexualidade era surpreendentemente não desenvolvida nela” (FREUD, 1895/1996, p. 63-64), levantando a questão do interesse freudiano na suposição da etiologia sexual nas neuroses, fazendo com que o tema tenha se tornado relevante. Lacan discorre sobre Anna O. durante *O seminário livro 11*, no qual discute: “digamos simplesmente que o domínio da sexualidade mostra um funcionamento natural dos signos” (LACAN, 1964/2008, p. 149). Deste modo, o autor acrescenta que a sexualidade é inerente ao campo da linguagem, pois não há sexualidade fora do campo da linguagem, até mesmo o ato sexual é significativo, mas nem tudo no campo da linguagem é sexual, uma vez que haveria nele o real extra-sexo, e também o objeto assexuado.

Breuer divide sua doença em quatro períodos: fase de incubação latente, na qual a paciente sofreu de alucinações, contraturas e acessos de tosse; na fase da doença manifesta, Anna O. apresentou distúrbios da visão, da linguagem e da motricidade, misturava diversas línguas, e deixa de se expressar em alemão e passa a falar somente em inglês; na terceira fase, o estado da paciente agrava-se, Breuer interna-a no sanatório e trata-a com hipnose; no último período, há remissão progressiva dos sintomas e a cura, que ocorre devido à lembrança de seus traumas, volta a falar alemão e não sofre mais de paralisia. No entanto, Breuer chega a duvidar da veracidade de sua paciente. Nas palavras do autor:

Surge agora a questão de até que ponto se deve confiar nas declarações da paciente e se as ocasiões e modalidade de origem das manifestações eram realmente como ela as representava. Quanto aos fatos mais importantes e fundamentais, o grau de confiança de seu relato me parece fora de dúvida. Quanto aos sintomas desaparecerem após serem “verbalizados”, não posso empregar isto como prova; pode muito bem ser explicado como sugestão. Mas sempre achei que a paciente era inteiramente fiel à verdade e era digna de toda confiança. As coisas que me relatou estavam intimamente vinculadas ao que lhe era mais sagrado. O que quer que pudesse ser verificado por outras pessoas era plenamente confirmado. Até mesmo a

moça mais altamente dotada seria incapaz de engendrar uma trama de dados com tal grau de coerência interna como se revelou na história desse caso. Não se pode duvidar, contudo, que precisamente sua coerência a pode ter conduzido (em absoluta boa-fé) a atribuir a algum dos seus sintomas uma causa desencadeante que de fato não possuía. Mas também essa suspeita eu considero injustificada. A própria insignificância de tantas dessas causas, o caráter irracional de tantas vinculações em jogo, constituem um argumento a favor de sua realidade (BREUER, 1895/1996, p. 87).

Posteriormente, Freud, em 1895/1996, atesta que as lembranças só se tornam traumáticas por ação retardada. Há retardamento da puberdade em comparação com o restante do desenvolvimento do indivíduo. Explica que a lembrança recalcada é imagem mnêmica como outra qualquer, por isso não se extingue, mas reaparece através da resistência referente àquele acontecimento não entendido. Na histeria, a ideia pode surgir na consciência, frequentemente, sem que a passagem dos eventos a justifique, pois são ininteligíveis, incapazes de se resolver pela atividade do pensamento – porque é inconsciente – e incongruentes em sua estrutura. Pois, quando determinado paciente de estrutura histérica se emociona com determinado acontecimento não o entende, porque esse acontecimento está diretamente ligado a outra lembrança, a qual fica completamente substituída por um símbolo. Escutando as histéricas do fim do século que lhe confiavam essas histórias, Freud deu-se por satisfeito com a prova do discurso delas e construiu a primeira hipótese do recalque e da causalidade sexual da histeria com base na teoria da sedução (ROUDINESCO, 1998, p. 696).

Entretanto, em sua Carta número 52 (1896/1996), Freud escreve a Fliess “me parece que o ponto essencial da histeria é que ela resulta de *perversão* por parte do sedutor, e *mais e mais* me parece que a hereditariedade é a sedução pelo pai” (p. 322, grifo do autor). E diz ainda que “o ataque histérico não é uma descarga, mas uma *ação*; e conserva a característica original de toda ação — ser um meio de reprodução do prazer” (p. 324). Nesse sentido, Freud considera que todas as neuroses são de natureza sexual e ocorreram em período anterior à maturidade sexual, isto é, na infância. Dessa forma, a direção das neuroses é frequentemente: a experiência sexual que é traumática e prematura e, por isso, deve ser recalcada; tal recalque é recordado posteriormente havendo a formação de sintoma primário; as defesas são bem sucedidas e saudáveis, exceto na existência do sintoma primário; a patologia dá-se com a formação de novos sintomas, quando ocorre conflito entre as ideias e o ego.

Na puberdade, o despertar da sexualidade torna-se patológico devido à “lembrança” desprazerosa do trauma. No entanto, Freud em seu “*Rascunho K*”, de 1896/1996, define as diferentes estruturas da neurose de acordo com a forma em que o sujeito se relaciona com seu trauma. Na neurose obsessiva, a experiência primária foi acompanhada de prazer, sem dor ou nojo, porém na sua posterior lembrança é acompanhada de desprazer e autocensura (culpa),

sem ligação com qualquer conteúdo, ou que não corresponda com o tempo do acontecimento, devido ao recalque e ao deslocamento. A obsessão é considerada na consciência como algo que lhe é estranho, uma vez que a ideia obsessiva é analisada pela lógica, embora sua força compulsiva seja inabalável. Na paranóia, o recalque ocorre depois da respectiva lembrança que causou desprazer e que não se sabe como. Em certos casos, apenas o afeto é reprimido por projeção; em outros, são recalcados o afeto e o conteúdo da experiência. Neste, o conteúdo retorna sob forma de alucinação visual ou sensorial no paciente. As lembranças sofrem distorção cronológica. Vejamos:

Contudo, nenhuma autocensura se forma, nem é reprimida posteriormente; mas o desprazer gerado é atribuído a pessoas que, de algum modo, se relacionam ao paciente, segundo a fórmula psíquica da projeção. O sintoma primário formado é a *desconfiança* (suscetibilidade a outras pessoas). Nesta, o que se passa é que a pessoa se recusa a crer na autocensura (FREUD, 1896/1996, p. 308, grifo do autor).

A histeria implica experiência primária de desprazer e de natureza passiva, o que explica a prevalência em mulheres<sup>32</sup>. “A repressão e a formação de sintomas defensivos só ocorrem posteriormente, em conexão com a lembrança” (FREUD, 1896/1996, p. 311). Quando a situação do trauma encontra saída por meio de manifestação motora, o primeiro símbolo do material é recalçado, ocorrendo lacuna na psique.

No entanto, no texto *Os Estudos sobre a histeria*, escrito por Breuer e Freud, que nos fornece alguns casos clínicos atendidos por eles, ressalta-se que os mesmos trabalham com suas pacientes tratando de trauma atual. Ainda que já tenha descoberto que o trauma refere-se a evento desprazeroso, ligado à cena sexual infantil, os autores parecem desconsiderar tais descobertas, fazendo análise que pode ser considerada nos parâmetros de hoje como superficial. Até porque, o referido texto é o caminho que Freud percorre para tornar possível a construção do conceito de inconsciente e de tratamento psicanalítico que hoje conhecemos. Como exemplos disso, temos o caso já citado de Anna O. e de Miss Lucy R. sobre o qual discorreremos a seguir, em que o termo de trauma real aparece. Este é importante para a pesquisa uma vez que diz de um intersecção entre real e verdade. Qual seria o estatuto de um real em uma análise? Este real teria ou não relação com a verdade?

Freud atendeu Miss Lucy que foi lhe encaminhada por certo colega, pois ela havia perdido o sentido do olfato e sentia cheiro de pudim queimado continuamente. Sentia-se desanimada, fatigada, queixava-se de peso na cabeça, pouco apetite e perda de eficiência.

<sup>32</sup> Posteriormente, em 1933/1996, na Conferência sobre Feminilidade, Freud desfaz a polaridade entre Neurose Obsessiva derivada da atividade masculina e histeria provinda da passividade feminina.

Sofria de analgesia geral, como sintoma histérico. A paciente cuidava de duas crianças, as quais eram órfãs de mãe.

Sua depressão talvez fosse devida à emoção ligada ao trauma, e deveria ser possível encontrar uma experiência na qual esses odores, que agora se haviam tornado subjetivos, tivessem sido objetivos. Essa experiência devia ter sido o trauma que as sensações recorrentes do olfato simbolizavam na memória (FREUD, 1895/1996, p. 153-154).

Freud considerava essencial que as sensações subjetivas do olfato tivessem tido origem especializada provinda de algum objeto real bem específico. O autor presume que o cheiro de pudim queimado tinha de fato ocorrido na experiência traumática. No decorrer do tratamento, a paciente recorda-se que o cheiro de pudim queimado surgiu quando estava na sala de aula com suas alunas, dois dias antes de seu aniversário, quando recebeu carta de sua mãe, e as crianças, com as quais brincava de cozinhar, impediram que a lesse, para guardá-la para o dia do seu aniversário. Nesse momento, surge o cheiro forte de pudim, que estava queimando e desde então ficou perseguida por esse cheiro. A sensação objetiva, do cheiro de pudim queimado, estava intimamente associada à experiência, uma cena, em que dois sentimentos antagônicos estavam em conflito: a tristeza por deixar as crianças; e a carta da mãe que a lembrava dos motivos pelos quais pretendia partir e morar com a mãe. “O conflito entre suas emoções havia erigido o momento da chegada da carta em um trauma, e a sensação de cheiro que estava associada a este trauma persistiu como seu símbolo” (FREUD, 1895/1996, p. 163). Entretanto, quando o cheiro de pudim desaparece, o mesmo é substituído pelo cheiro de charuto, o qual sentira ainda antes do cheiro de pudim queimado e fora ocupada por esse. Tal substituição de determinado sintoma por outro deixa Freud descontente.

A paciente, durante o tratamento, descobre que o cheiro de charuto provinha da lembrança da noite após o jantar, na qual um amigo de seu patrão, que fumava charuto, despede-se das crianças com beijo. Essa segunda cena faz emergir a terceira cena, da qual a paciente recorda ter sido reprimida pelo seu patrão, após uma senhora despedir-se de suas filhas com beijo na boca. Seu patrão disse-lhe que era de sua responsabilidade se as crianças fossem beijadas na boca e que era seu dever não permitir uma coisa dessas. Nesse período, a paciente tinha esperanças de ser amada por seu patrão e passa a assumir que ele não teria sentimentos ternos por ela.

O momento traumático real, portanto, é aquele em que a incompatibilidade força-se a si mesma sobre o ego e no qual este se decide a repudiar a ideia incompatível. Essa ideia não é aniquilada por tal repúdio, mas simplesmente reprimida para o inconsciente (FREUD, 1895/1996, p. 171).

O sujeito deseja extinguir uma ideia como se nunca tivesse ocorrido, mas tudo que consegue fazer é isolá-la psicologicamente. No caso dessa paciente, a cena traumática foi a da explosão do patrão contra ela porque as crianças foram beijadas pela senhora. Durante certo tempo, essa cena não teve nenhum sintoma, que só começaram a surgir posteriormente, em momentos “auxiliares”. Masieiro (2006) discorre sobre o caso, afirmando que tal paciente não sofria de doença hereditária: “Freud (1896) não negava a importância da hereditariedade na determinação das neuroses, mas, segundo sua experiência médica, dizia que muitos distúrbios eram considerados hereditários inadequadamente. O caso conhecido como Miss Lucy era um exemplo.” (p. 62).

É relevante, para compreendermos o trauma em dois tempos, o caso de outra paciente, Emma. Tal caso foi escrito nos “*Estudos sobre a histeria*” e ainda fora citado no texto de *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996). A paciente busca atendimento, pois não consegue entrar em lojas sozinha. Como causa disso, lembra-se do acontecimento de quando tinha doze anos de idade quando, ao entrar numa loja, avista dois vendedores sorrindo e sai correndo imediatamente. Consegue associar que provavelmente eles riam de suas roupas e que um deles a agradou sexualmente. Tal fato, porém, não é capaz de explicar seu sintoma. Posteriores investigações revelam a segunda lembrança, a qual afirma não ter tido durante o acontecimento acima relatado. Aos oito anos, ela foi à confeitaria para comprar doces, sendo que, na primeira ida, o proprietário agarrou-lhe as partes genitais por cima de sua roupa. Chega a retornar lá por uma segunda vez e não mais. Posteriormente, recrimina-se pelo seu retorno, como se quisesse ter provocado o ocorrido, sentindo-se culpada.

Ambas as cenas têm detalhes em comum: primeiramente o riso dos vendedores alude ao riso do proprietário da confeitaria no momento do abuso; ela estava sozinha nos dois acontecimentos; o fato do proprietário tê-la agarrado pela roupa, fez com que ela achasse que era por suas vestimentas que os vendedores riam dela; a segunda cena é acompanhada de excitação sexual por um dos vendedores. Nas palavras de Freud: “Aqui houve uma repressão acompanhada de simbolização” (FREUD, 1895/1996, p. 467). Assim, o elemento que chega à consciência não é o que desperta interesse, que é o atentado, mas sim outro que surge na qualidade de símbolo – as roupas: “Aqui deparamos com um caso em que uma lembrança desperta um afeto que não pôde suscitar quando ocorreu como experiência, porque nesse entretempo as mudanças [trazidas] pela puberdade tornaram possível uma interpretação diferente do que era lembrado.” (FREUD, 1895/1996, p. 468).

Deste modo, a lembrança só poderá ser compreendida de forma diferente quando a paciente “sexualiza” o fato ocorrido anteriormente. Emma é caso peculiar do recalçamento na

histeria, no qual as lembranças tornaram-se traumáticas por ação retardada, pois o sintoma surge somente durante a puberdade, período em que a paciente pode compreender e expressar através da angústia o prazer sentido na cena primária. Freud, em *Delírios e sonhos na Gradiva de Jansen* (1903/1996), trabalha outro tema relativo ao trauma em dois tempos, quando o autor conceitua o que chamou de “a outra cena”. Primeiramente, o conceito de Outra Cena aparece em Fechner para explicar o mecanismo do sonho. Posteriormente, Freud, em “*A interpretação dos sonhos*” (1900/1996), diz que a Outra Cena é a cena do inconsciente. Essa é compreendida por Lacan como o lugar de desdobramento da fala onde o desejo do homem é o desejo do Outro, que intervém sobre a identidade sexual do sujeito. Para Lacan, o inconsciente freudiano é a cadeia de significantes que se repete numa Outra Cena. Nesse sentido, Brunetto defende:

Um sujeito pode esquecer sua infância, seus amores e quando reencontrar algo que os evoque, que o remeta a isso, não reconhecê-los. [...] A própria condição do sujeito é de ser um estrangeiro de si mesmo, desapossado de suas lembranças que, encobertas por falsas conexões, escondem a verdade e fazem-na estar aparentemente morta. (BRUNETTO, 2013, p. 20).

A conhecida primeira mentira histérica, denominada por Freud no texto *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996) é assim chamada, pois o problema não está na cena, a qual ela imagina que esteja, pois as associações estão afetadas pelo recalque, o que mais tarde será recapitulado por Freud em *Interpretação dos Sonhos* (1900/1996) como a “lembrança encobridora”. Assim, vale retomar a citação de Soler do primeiro capítulo, na qual a autora diz que “a palavra de verdade nunca é uma palavra de amor [...] quando um sujeito diz a verdade, em geral, ele diz que o amor mente”. Para filosofia, a verdade da mentira seria um indecídido para se suspender. No entanto, para a psicanálise, ineditamente, a verdade poderia advir da mentira, não havendo uma dicotomia entre elas. Uma forma que Freud tenta responder a essa questão é a partir do “*Projeto para uma psicologia científica*” quando faz referência ao caso de Emma e menciona a *proton pseudos* [primeira mentira] histérica, que fundou o inconsciente. O autor defende que “a coisa foi completamente substituída pelo símbolo” (FREUD, 1895/1996, p. 404). Vale ressaltar tal referência freudiana ao registro do simbólico na fundação do inconsciente, ou seja, a importância seria dada à representação em detrimento de um referente ou da coisa em si.

A respeito da passagem da teoria da sedução para a teoria da fantasia, Soler defende que “no início da psicanálise, Freud acreditou encontrar o traumatismo, quando na verdade, encontrava a fantasia mascarada de traumatismo” (SOLER, 2004, p. 49). Após o abandono da

teoria da sedução pela pertinência do discurso, Freud, então, postula alguns conceitos fundamentais para a psicanálise, como por exemplo, o de fantasia. Esse abandono ocorre a partir da *Carta 69*, escrita em 1897/1996. Nesta carta, Freud escreve a Fliess: “Não acredito mais em minha *neurotica*” (p. 351). Sendo esta a primeira teoria das neuroses, seu abandono justificar-se-ia pelos seguintes motivos: primeiramente, Freud se diz desapontado na tentativa de, em sua análise, chegar à conclusão que chamou de “real” (p. 351); posteriormente, o fato de que todos os pais deveriam ser apontados como pervertidos, inclusive o seu; em terceiro lugar, a descoberta de que no inconsciente não há indicações de realidade, “de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a imaginação que está catexizada com afeto (Assim, permanecia aberta a possibilidade de que a fantasia sexual invariavelmente tem como tema os pais)” (p. 351); em quarto lugar, a verificação de que o inconsciente jamais extrapola a resistência do consciente, sendo abandonada a perspectiva de que, no decorrer do tratamento, o inconsciente poderia ser domado completamente pelo consciente.

A partir de tal passagem para a teoria da fantasia – segunda teoria da neurose, Freud exclui o fator hereditário como predisposição à neurose, quando discute se são somente as experiências posteriores que estimulam as fantasias, quando há um retorno à infância. Conclui que a sedução que relatavam suas pacientes tratava-se do desejo de terem sido seduzidas, acarretando acontecimento ocorrido no plano psíquico e não no plano real. E a psicanálise, então, trabalharia com o primeiro, não dando muita importância se determinada lembrança aludia ou não a acontecimento real na infância, uma vez que há uma impossibilidade de distinguirmos entre a verdade e a imaginação que está investida de afeto, o que Lacan destaca:

Freud, em sua sede de verdade diz – *O que quer que seja, é preciso chegar lá* – porque, em alguma parte, esse inconsciente se mostra. É isso que ele diz dentro de sua experiência daquilo que era para o médico, até então, a realidade mais recusada, mais coberta, mais contida, mais rejeitada, a da histérica, no que ela é – de algum modo, de origem – marcada pelo signo do engano (LACAN, 1964/2008, p. 40).

Na fantasia, há impossibilidade de determinar a cena original, pois há cessação dos sintomas da memória em troca da presença de ficções inconscientes que não estão sujeitas à defesa, pois “um fragmento da cena visual junta-se, depois, a um fragmento da experiência auditiva e é transformado numa fantasia, enquanto o fragmento restante é ligado a alguma outra coisa” (FREUD, 1897/1996, p. 341). Contudo, a fantasia é formada inconscientemente com resquícios de realidade, o que a diferencia da mentira ou da invenção.

Freud defende que, através da influência do ponto de vista de Charcot quanto à origem traumática da histeria, estava voltado a aceitar como “verdadeiras e etiologicamente

importantes as declarações dos pacientes em que atribuíam seus sintomas a experiências sexuais passivas nos primeiros anos da infância — em outras palavras, à sedução” (FREUD, 1914/1996, p. 27). Quando tal etiologia desaba, devido a sua improbabilidade e contradição em ocorrências constatadas, o autor confessa que ficou desnordeado, pois os traumas sexuais infantis da análise que costumava seguir não eram verdadeiros. Contudo, o autor, apesar do interesse em desistir de toda sua teoria, a ela permaneceu adepto, refletindo que era preciso revisar suas expectativas. Nesse sentido, Brunetto aponta para a forma em que Freud pode retomar seu trabalho de forma revigorada ao continuar “[...] sua carta a Fliess, despido de vergonha e de orgulho, mas vestido de amor pela verdade, pelo trabalho honesto.” (BRUNETTO, 2013, p. 119). A seguir, Freud volta a pensar nas cenas enquanto ficção enquanto busca da verdade em psicanálise, vejamos:

Se os pacientes histéricos remontam seus sintomas e traumas que são fictícios, então o fato novo que surge é precisamente que eles criam tais cenas na fantasia, e essa realidade psíquica precisa ser levada em conta ao lado da realidade prática. Essa reflexão foi logo seguida pela descoberta de que essas fantasias destinavam-se a encobrir a atividade auto-erótica dos primeiros anos de infância, embelezá-la e elevá-la a um plano mais alto. E agora, de detrás das fantasias, toda a gama da vida sexual da criança vinha à luz. (FREUD, 1914/1996, p. 27).

Freud (1918/1996) desaconselha que o analista recorra aos familiares para verificar a fidedignidade das lembranças ou suprir possíveis lacunas nos relatos do paciente, inclusive no atendimento de crianças. Nesse sentido, em 1911/1996, comenta sobre o período em que consideravam os neuróticos, principalmente as histéricas, como farsantes:

Mas nunca nos devemos permitir ser levados erradamente a aplicar aos padrões da realidade a estruturas psíquicas reprimidas e, talvez por causa disso, a menosprezar a importância das fantasias na formação dos sintomas, sob o pretexto de elas não serem realidade, ou a remontar um sentimento neurótico de culpa a alguma outra fonte, por não haver provas de que qualquer crime real tenha sido cometido. Somos obrigados a empregar a moeda-corrente do país que estamos explorando; em nosso caso uma moeda neurótica (FREUD, 1911/1996, p. 285).

Entretanto, Freud, apesar de sua sede de verdade, como aponta Lacan, apresenta-se anti-pragmático ao citar “ao que não podemos chegar voando, temos de chegar manquejando (...) O Livro diz que não é pecado claudicar” (Freud, 1920a/1996, p.74-75). Deste modo, a partir do trecho acima, defendemos que Freud, em seu percurso para construção da psicanálise, deparou-se com a necessidade de se ter paciência para acesso ao inconsciente no tratamento psicanalítico. De forma semelhante, o autor nos advertiu que o *furor sanandi* (FREUD, 1914/1996) não deve sobressair ao que posteriormente Lacan chamou da ética do

desejo da psicanálise, ou seja, não objetivar uma cura instantânea, uma vez que o sentido de cada sintoma só vem depois. Se para Freud a descoberta do inconsciente nos mostra que não somos donos de nossa própria casa, para Lacan o inconsciente é o saber que não se sabe. Por isso, é esperado, por parte do analista, paciência para não entender rápido demais seus pacientes, bem como que ele faça a escuta sem fins de julgamento dos sujeitos, como nos orienta Freud ao citar Goethe: “Nem só a Arte e a Ciência servem; No trabalho há que mostrar paciência” (1905/2006).

### 2.1.2 ‘O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica’

Seguindo a trama conceitual<sup>33</sup> da psicanálise, o determinismo psíquico se torna decorrência do conceito de inconsciente enquanto sobredeterminante das lacunas da consciência, criando um modo de existência no qual a realidade psíquica possui regime de realidade. Freud demonstra um gradativo abandono de uma matriz de pensamento realista para uma matriz discursiva, quando este afirma que o inconsciente é a verdadeira realidade psíquica (1900/1996). Semelhantemente, em *A Perda da Realidade na Neurose e na Psicose*, Freud aponta, mais uma vez, para a máxima da realidade psíquica, já que assevera que tanto na neurose, como na psicose, “em ambos os casos serve ao desejo de poder do id, que não se deixará ditar pela realidade” (1924/1996, p. 206).

Um exemplo do procedimento de revisão conceitual freudiano chega ao extremo em menos de um ano quando os fundamentos de sua teoria estão tão distintos como um texto como *Neurose e Psicose* (1923b/1996) – de cunho realista – e em outro texto contemporâneo *A perda da realidade na neurose e na psicose* (1924/1996) – no qual o autor defende o inconsciente como constituinte do regime de realidade. No primeiro texto, o autor afirma que “*a neurose é o resultado de um conflito entre o ego e o id, ao passo que a psicose é o desfecho análogo de um distúrbio semelhante nas relações entre o ego e o mundo externo*”. (pág. 167, itálicos do autor). Podemos entender aqui, o conceito de psicose como distúrbio do ego e do mundo externo, como conflito do consciente com a realidade, na qual esta teria um prejuízo se considerarmos tal patologia. No segundo texto, o autor aborda que as neuroses também reconstroem a realidade, vejamos:

Em ambos os casos [neurose e psicose] serve ao desejo de poder do id, que não se deixará ditar pela realidade. Tanto a neurose quanto a psicose são, pois, expressão de uma rebelião por parte do id contra o mundo externo, de sua indisposição – ou,

<sup>33</sup> Expressão empregada por Mezan para delimitar o modo de descrição epistemológica da psicanálise (1998).

caso preferirem, de sua incapacidade – a adaptar-se às exigências da realidade, à necessidade (FREUD, 1924/1996, pág. 205-206).

Freud escreve o texto – *A perda da realidade na neurose e na psicose* (1924/1996) – na tentativa de encontrar diferenças das perdas de realidade na neurose e na psicose, no entanto, depara-se com mais semelhanças que diferenças. E ainda, se considerarmos a introdução do conceito de fantasia na teoria freudiana, defendemos que a perda da realidade é inerente ao sujeito, independentemente de patologia, uma vez que a realidade que impera na psicanálise é a psíquica, conforme excerto a seguir:

Difícilmente se pode duvidar que o mundo da fantasia desempenhe o mesmo papel na psicose, e de que aí também ele seja o depósito do qual derivam os materiais ou o padrão para construir a nova realidade. Ao passo que o novo e imaginário mundo externo de uma psicose tenta colocar-se no lugar da realidade – um fragmento diferente daquele contra o qual tem de defender-se –, e emprestar a esse fragmento uma importância especial e um significado secreto que nós (nem sempre de modo inteiramente apropriado) chamamos de *simbólico*. Vemos, assim, que tanto na neurose quanto na psicose interessa a questão não apenas relativa à *perda da realidade*, mas também a um *substituto para a realidade* (FREUD, 1924/1996, pág. 209, itálicos do autor).

Semelhantemente, Freud introduz, em 1937/1996, a noção de fragmento de verdade histórica, que tanto pode retornar num delírio individual quanto num delírio coletivo. Deste modo, o autor defende que não haveriam impressões novas que não estariam ligadas às reminiscências de outrora. Nesse sentido, uma análise serviria para que o sujeito retornasse a esse ponto do passado a fim de, na medida do possível, criar algo novo.

Ainda a respeito da noção de verdade que foi introduzida nesse capítulo, Bacha, quando se refere ao ponto de vista de Mezan, esclarece que de um lado “o imaginário é apenas aquilo que obstrui a verdade. De outro, ele será acolhido, na medida mesma em que a própria concepção da verdade como ‘extração’ será deslocada pela concepção dela como ‘criação’” (BACHA, 2003, p. 125). Segundo a autora, Mezan esclarece que a concepção de imaginário como falso seria a única em Freud, uma vez que o conceito de realidade psíquica reestrutura o dualismo entre verdadeiro e falso. Assim, o autor ineditamente defende uma alternativa a tal dualismo, uma vez que a ilusão englobaria tanto a verdade, quanto o erro. (BACHA, 2003).

Deste modo, a psicanálise criaria seu terreno frente a tantos conceitos fundamentalmente ambivalentes, quais sejam, imaginário, realidade psíquica, ilusão. Nesse sentido, Roudinesco (1998) afirma que foi justamente no conceito de fantasia que Freud resolveu o conflito de oposições inconciliáveis – o psíquico ou o biológico, o real ou o

imaginário, o interno ou o externo – instituindo o conceito de realidade psíquica na qual, tais oposições não mais ocorrem. Dentre o registro dos desejos inconscientes, a fantasia é expressão máxima e verdadeira e mantém-se independente do princípio de realidade (FREUD, 1900/1996). Com o surgimento da teoria da fantasia, Freud instituiu a realidade psíquica. Conceito que designa a forma de existência do sujeito. Distingue-se da realidade material na medida em que é dominada pela fantasia, pelo desejo e, portanto, pelo inconsciente.

Se as experiências infantis trazidas à luz pela análise fossem invariavelmente reais, deveríamos sentir estarmos pisando em chão firme; se fossem regularmente falsificadas e mostrassem não passar de invenções, de fantasias do paciente, seríamos obrigados a abandonar esse terreno movediço e procurar salvação noutra parte [...] as experiências da infância construídas ou recordadas na análise são, às vezes, indiscutivelmente falsas e, às vezes, por igual, certamente corretas, e na maior parte dos casos são situações compostas de verdade e de falsificação (FREUD, 1917/1996, p. 429).

O autor volta-se novamente para o fato de ficarmos tentados, nos sentindo “ofendidos com o fato de o paciente haver tomado nosso tempo com histórias inventadas. A realidade parece-nos ser algo como um mundo separado da invenção, e lhes atribuímos um valor muito diferente” (FREUD, 1917/1996, p. 429-430). Contudo, isso nos leva a duvidar se o material que conduz desde os sintomas até os desejos presentes nas experiências infantis trata-se de realidade ou fantasia. Não obstante, “podemos igualar fantasia e realidade; e não nos importaremos, em princípio, com qual seja esta ou aquela das experiências da infância que estão sendo examinadas” (FREUD, 1917/1996, p. 430). Aliás, como já abordamos anteriormente, a psicanálise lida com a realidade psíquica, o que significa que o paciente cria tais fantasias por si próprio. Na neurose do sujeito, as fantasias não têm menor importância do que teriam caso as tivesse de fato experimentado.

Sustentamos, deste modo, que há no texto freudiano uma permanente indagação sobre a verdade, que passa pela formulação da fantasia e que culmina na noção de “verdade histórica” (FREUD, 1937a/1996, p. 286). Defendemos que o conceito de verdade em psicanálise seria fenômeno de construção, de algo que não existe *a priori*, mas sim que cada sujeito irá construir sua própria história na medida em que fala, inclusive em sua análise. Freud utilizou a peça *Hamlet* para ilustrar que o papel do analista seria ajudar o sujeito a construir sua história: “frequentemente ficamos com a impressão de que, tomando de empréstimo as palavras de Polônio, nossa isca de falsidade físgou uma carpa de verdade [...] teria de se culpar [o analista] por não permitir que seus pacientes tenham a oportunidade de falar” (FREUD, 1937a/1996, p. 280). Freud aborda que na construção da verdade dos sujeitos

“tudo se tornará claro no decorrer dos futuros desenvolvimentos” (p. 283), para argumentar que a estrutura do sentido só aparece depois, uma vez que ocorreria em dois tempos, e por isso, o analista deveria esperar e escutar o paciente. Freud também discute sobre o estudo psicanalítico e suas limitações, vejamos:

É bem possível que esta primeira parte do nosso estudo psicológico dos sonhos nos deixe um sentimento de insatisfação. Mas podemos consolar-nos com a ideia de que fomos obrigados a construir nosso caminho nas trevas. Se não estamos inteiramente errados, outras linhas de abordagem não de levar-nos aproximadamente a essa mesma região, e então poderá vir um tempo em que nos sintamos mais à vontade nela (FREUD, 1900/1996, p. 579).

Tal excerto nos remete à pretensão de um saber sem furos que Freud gradativamente abandonou. Vale ressaltar que, quando o autor diz da insatisfação dos estudos do sonho, não são apenas estes que estão em voga nesse volume de sua obra, mas sim, toda formulação de sua teoria do inconsciente, a qual nos diz de sua peculiar visão de mundo e de sujeito epistêmico, do provisório e do inacabado. A afirmação referente ao sonho e sua relação com uma certeza da dúvida pode ser estendida para os demais processos inconscientes, quais sejam, lapso, chiste, ato falho e sintoma.

De acordo com o ensino de Freud e de Lacan, seja a partir do conceito do primeiro de determinismo psíquico, seja na teoria do segundo em que a verdade do sujeito fala através das formações do inconsciente – sintomas, atos falhos, sonhos e chistes – é que se abre uma possibilidade de leitura do amor enquanto campo simbólico e estruturante. Deste feito, concluímos que o conceito de verdade em Freud, se aproxima aos conceitos de fantasia, realidade psíquica e ficção. Nesse sentido, o interesse epistemológico freudiano como a busca da realidade vai ao encontro de nossa leitura que é de que não podemos reduzir os afetos, emoções, paixões a meros quesitos quantitativos, mas sim, relacioná-los ao campo subjetivo da linguagem. (BEIVIDAS & RAVANELLO, 2010).

No início desse capítulo, há a epígrafe citando Fernando Pessoa. Primeiramente, tal citação nos remete às históricas começando por seu histórico em que por muitos anos foram consideradas pelos leigos e pela medicina como farsantes, fingidoras. No entanto, após alguma reflexão, o poema faz pensar em seres humanos, neuróticos ou psicóticos, mas que, de certa forma, somos todos fingidores de nossas próprias dores. Nesse sentido, nossa leitura permite aproximar o conceito de verdade em psicanálise ao fingimento possível do sujeito.

## 2.2 A RETOMADA LACANIANA NO CAMPO DA LINGUAGEM E DA VERDADE

*A arte do analista deve consistir em suspender as certezas do sujeito, até que se consumem suas últimas miragens. E é no discurso que deve escandir-se a resolução delas.*  
(LACAN, 1953/1998, p. 253).

A leitura lacaniana da teoria de Freud permite uma subversão do cogito cartesiano a partir da invenção do inconsciente. Ao mesmo tempo, nos limites da teoria psicanalítica, a prevalência da observação pode ser questionada, uma vez que o inconsciente não pode ser observado se não pelos seus efeitos: os lapsos, sonhos e atos falhos. Deste feito, as ciências de sua época não tomavam tais fenômenos como objetos de estudo científicos. Cabe ressaltar as ciências de sua época, uma vez que tanto os sonhos como os atos falhos tem sido cada vez mais reivindicados como objetos dos projetos cognitivistas e neurocientíficos, que hoje se colocam como uma suposta possibilidade de superação do modelo psicanalítico, numa aposta um tanto quanto ingênua de um retorno a um reducionismo de cunho naturalista (BEVIDAS & RAVANELLO, 2009). Assim, questionamos: como o amor revelaria a verdade nos diferentes passos do percurso de Lacan?

Vale ressaltar que o tema da verdade pode ser pesquisado em Lacan desde o *Seminário livro I*, no qual, para o autor a verdade, em psicanálise, surgiria ineditamente da equivocação, nesse sentido, ele faz crítica ao pensamento de Santo Agostinho de que a palavra poderia ser enganadora, e assim, argumenta:

Ora, por si só o signo só pode se apresentar e sustentar na dimensão da verdade. Porque, por ser enganadora, a palavra se afirma como verdadeira. Isso para aquele que escuta. Para aquele que diz, a tapeação mesma exige inicialmente o apoio da verdade que se trata de dissimular, e à medida que ela se desenvolve, supõe um verdadeiro aprofundamento da verdade a que, se pode dizer, ela responde (LACAN, 1953-1954/1975, p. 299).

A citação acima, remete ao fundamento da teoria lacaniana, que desde as primeiras afirmações epistemológicas sempre tentou dar conta do que escapava à visão determinados estudos filosóficos até o referido momento. Para tanto, o autor diferencia a psicanálise das teorias filosóficas de Santo Agostinho, Descartes, Hegel, dentre outros. Lacan diz que “em suma, o erro é a encarnação habitual da verdade” (LACAN, 1953-1954/1975, p. 300), o que a psicanálise introduz com o bem sucedido do ato falho e do lapso, por exemplo. E, por isso, o autor conclui que “na análise a verdade surge [...] da equivocação” (p. 302). Portanto, se o inconsciente é estruturado como uma linguagem e ao mesmo tempo trata-se de um saber que não se sabe, logo, o significante “diz sempre mais do que quer dizer, sempre mais do que sabe

dizer” (p. 303). Deste feito, concluímos que na teoria lacaniana, há um encadeamento da verdade com a linguagem, na qual ambas são inseparáveis da teoria do inconsciente.

Lacan, ao destacar os quatro conceitos fundamentais da psicanálise – o inconsciente, a repetição, a transferência e a pulsão – questiona o status científico da psicanálise e argumenta contra a suposição de que toda ciência possuiria objeto definido, considerando que este objeto muda. Interroga, portanto, sobre a necessidade da causa para os filósofos e afirma que “entre a causa e o que ela afeta, há sempre claudicação” (LACAN, 1964/2008, p. 29). Deste modo, seja qual for a ciência e seu respectivo método científico, haverá certa possibilidade de engano no caminho de aproximação com a verdade, o que é estrutural e fundante. O autor indica com o inconsciente e com a repetição que “nossa concepção de conceito implica ser este sempre estabelecido numa aproximação que não deixa de ter relação com o que nos impõe, como forma, o cálculo infinitesimal” (p. 27). Em outro momento de seu percurso, Lacan novamente discorre sobre a verdade. Nas palavras do autor:

O termo maior, com efeito, não é a verdade. É *Gewissheit*, certeza. O encaminhamento de Freud é cartesiano – no sentido de que parte do fundamento do sujeito da certeza. Trata-se daquilo de que se pode estar certo. Para este fim, a primeira coisa a fazer é superar o que conota tudo que seja do conteúdo do inconsciente – especialmente quando se trata de fazê-lo emergir da experiência do sonho – de superar o que flutua por toda parte, o que pontua, macula, põe nódoas no texto de qualquer comunicação de sonho – *Não estou certo, tenho dúvida* (LACAN, 1964/2008, p. 41).

Descartes é retomado por Lacan não pela ênfase na razão derivada do *cogito* - “penso, logo existo”, uma vez que há uma inversão lacaniana do cogito cartesiano “sou onde não penso”. Nesse sentido, a proposta lacaniana é a de subversão do sujeito, o que implicaria em pensar o sujeito do inconsciente não como o da razão do pensamento, mas sim o da linguagem que o estrutura. Lacan por fim recupera a dúvida como apoio da certeza, uma vez que a certeza que interessa à experiência analítica é a de que tenho dúvidas as quais comportam um desejo, dito de outra forma, o inconsciente seria do âmbito da certeza antecipada. Nessa perspectiva, não podemos considerar a antecipação da certeza como avessa ao conceito de ciência, pois, como podemos destacar na citação do texto freudiano feita anteriormente, toda ciência seria igualmente constituída de elementos antecedentes e impostos à pesquisa, tais como hipótese, intuição, ideia implicados na construção conceitual. Dito de outro modo, a teoria torna-se anterior ao objeto de estudo na medida em que é vista como um fenômeno discursivo. Em última análise, Lacan propõe, diferentemente de Descartes, que o encadeamento é mais importante que o conteúdo. A partir do discurso de Sócrates em *O Banquete* e da dialética hegeliana, Lacan defende que todo desejo implica uma falta, “alguma

coisa que ele não possui, algo que não é ele mesmo, algo de que está desprovido, é desse tipo de objeto que ele tem desejo” (LACAN, 1960-61/2010, p. 149). Como vimos anteriormente, o amor e o desejo possuem aproximações e afastamentos. Outrossim, trabalhamos o texto freudiano (1912/1996) em que haveria uma divergência entre amor e desejo na escolha de objeto de amor nos homens. Com a proposição lacaniana de que todo desejo implica uma falta, poderíamos pensar, então, que quando amamos não desejamos, porque o desejo está sempre em outro lugar?

Assim, nossa discussão do tema amor tem como fio condutor a teoria lacaniana do retorno a Freud enquanto retomada do campo da linguagem. Lacan teve uma preocupação especial com o conceito de verdade e, em determinados momentos, relacionou-o ao amor. Retomando a perspectiva de constante reelaboração, Lacan propõe um retorno à teoria freudiana, cuja consequência é o axioma do inconsciente estruturado como linguagem, também influenciado por seu diálogo com a linguística de sua época. Freud, a partir da teoria do inconsciente, questiona a concepção filosófica do sujeito de saber ocidental. Por outro lado, Lacan, ineditamente, propõe que a causalidade psíquica seja movida pelo desejo, o *desidero*. Então, entra em cena a causalidade psíquica dada pelo desejo, chamada por Lacan de desejo como causa. Deste feito, para a psicanálise, o sujeito do inconsciente é do significante, o falante assujeitado pela linguagem, que fala a verdade na medida em que é o desejante. Pensa onde não é e é onde não pensa.

De acordo com o ensino de Freud e Lacan, a verdade fala, através dos sintomas, atos falhos, sonhos e chistes. Portanto, em teoria psicanalítica, não se trata de buscar o real natural e externo à experiência, mas sim de construir os conceitos a partir da verdade da operação do desejo. Soler discorre sobre a questão do pensamento e do inconsciente, dizendo que o sujeito “pensará, porém, em tudo, menos no que ele é. Esse ‘não pensar’ não é generalizável, é um ‘não pensar’ o que ele é como sujeito do inconsciente” (SOLER, 1995, p. 69).

Levando em consideração o axioma lacaniano de que o sujeito do inconsciente é estruturado como uma linguagem, este apontaria para a abertura de um novo campo de verdade peculiar, como vimos, o inconsciente onde opera a realidade psíquica. Deste feito, na leitura lacaniana, o conceito de realidade psíquica de Freud “deve ser lido como de fato é designado, ou seja, como a linha de experiência que o sujeito da ciência sanciona” (1966/1998, p. 871). Assim, Lacan propõe que a forma de acesso à verdade seria através da fala, do discurso e não a partir da razão e do pensamento, uma possibilidade de articulação com Freud, lido por Lacan, subverte o cogito cartesiano a partir da invenção do inconsciente. Tal posição lacaniana é afirmada no texto da seguinte forma: “função mais digna de ser

ênfatisada na fala que a de disfarçar o pensamento (quase sempre indefinível) do sujeito: a saber, a de indicar o lugar desse sujeito na busca da verdade” (p. 508), ou ainda, “é com o aparecimento da linguagem que emerge a dimensão da verdade” (p. 529). O fundamento disso é que Lacan sustenta o axioma do sujeito do inconsciente estruturado como uma linguagem, a qual aponta para a verdade peculiar do inconsciente. Surge, daí a questão, a saber, se o interesse pela linguagem teria surgido com Lacan. Nossa hipótese seria de que tanto para Freud, quanto para Lacan haveria relação entre inconsciente e linguagem. A esse respeito, Lacan afirma, “quando me exprimo dizendo que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, é para tentar restituir a verdadeira função a tudo o que se estrutura sob a égide freudiana” (LACAN, 1967-1968/2006, p. 37). No primeiro estão presentes os conceitos de representações e associação livre. No segundo há preponderância dos conceitos de significante, linguagem, discurso e deslizamento dos significantes. A partir de tal semelhança que é apontada na obra de Lacan, que a assume diversas vezes durante seu ensino, por exemplo, em “ainda que Freud, em seu tempo, está no ponto onde as coisas podiam se dizer em um discurso científico – esse *Vorstellungsrepräsentanz* é estritamente equivalente à noção e ao termo significante” (1958, p. 34). Nesse caso, o mais importante a ser ressaltado é que tanto na teoria freudiana, quanto na lacaniana os conceitos respectivos de representação e significante levam ao questionamento radical da materialidade da coisa em si no psiquismo. Em ambos os casos, trata-se da autonomia do fenômeno de linguagem em detrimento da reprodução da realidade externa.

Epistemologicamente, a teoria psicanalítica, tanto em Freud, como em Lacan, está estreitamente ligada aos temas do discurso e seus efeitos amorosos. Lacan aponta: “Eu, a verdade, falo” (LACAN, 1966, p. 881), indicando a implicação do discurso no conceito de verdade inerente ao campo lacaniano. No mesmo sentido o autor defende que “o inconsciente que diz, o verdadeiro sobre o verdadeiro, é estruturado como uma linguagem” (p. 882). Destacamos assim, o axioma lacaniano que permeia nossa pesquisa enquanto um campo da ciência e da verdade, o qual aponta que não há nada para além do dito e ainda para a falta de essência das coisas em si. “É porque há linguagem, como todos podem perceber, que há verdade” (LACAN, 1967-1968/2006, p. 37). Nossa leitura do trecho acima permite uma abordagem do conceito de verdade em psicanálise que não é da ordem do reconhecimento e nem de uma representação de um objeto real. Assim, considerando que, para Lacan, a verdade é da ordem linguagem, coube a nossa pesquisa analisar o fenômeno amoroso perpassado pela retomada lacaniana.

Pois, se a originalidade do método é feita dos meios de que ele se priva, é que os meios que ele se reserva bastam para constituir um campo cujos limites definem a relatividades de suas operações. Seus meios são os da fala, na medida em que ela confere um sentido às funções do indivíduo; seu campo é o do discurso concreto, como campo da realidade transindividual do sujeito; suas operações são as da história, no que ela constitui a emergência da verdade no real (LACAN, 1953/1998, p. 259).

No entanto, apesar das semelhanças no uso de alguns conceitos tanto em Freud, quanto em Lacan, Beividas nos adverte a ter cautela na leitura freudiana de Lacan, uma vez que ler Freud apenas a partir de Lacan, nos faz correr o risco de sobrepôr as teorias: “é como querer que o *estilo* de um autor queira ser explicado pelo *estilo* de outro. Duplicam-se os estilos e o problema fica, duplicado” (BEIVIDAS, 2004, *itálicos do autor*). Deste feito, existem também distinções entre as teorias freudiana e lacaniana, uma vez que há inclusive o aspecto político de Lacan quando argumenta que sua teoria tratava-se de um retorno a Freud. Exemplo disso é quando Lacan anuncia durante a Conferência de Caracas, em 1980: “Eu sou freudiano; sejam vocês lacanianos, se quiserem.”. Assim, é preciso evitar uma sobreposição radical do campo lacaniano sobre o freudiano, mas também, faz-se necessário buscar um diálogo que se torna possível quando tratamos das especificidades de cada campo. Em contrapartida, não podemos deixar de ressaltar que a obra lacaniana se coloca como um evento na história do movimento psicanalítico, e assim, implica em que nossa leitura de Freud seja invariavelmente influenciada.

Lacan (1958-1959) aponta para um discurso do sujeito específico da psicanálise, colocando-o no fundamento estrutural, pois, na medida em que fala, ele é estruturado numa relação complexa com o significante. Com isso, abre-se a perspectiva de pensar tanto na teoria freudiana, como na teoria lacaniana a verdade como construção, ficção, numa relação estruturante do sujeito (LACAN, 1967-1968/2006). Estes argumentos indicariam o afastamento gradual da teoria freudiana dos fundamentos de uma ciência da natureza, de cunho realista, que pensaria os objetos como independentes do contexto histórico, cultural e de linguagem, uma vez que entrar na linguagem é perder natureza – enquanto corte radical estrutural. Ao mesmo tempo, aproxima-se das ciências conjecturiais, ficcionais, que levam em consideração a linguagem enquanto estruturante dos modos de existência, pois para o autor “o inconsciente é linguagem” (LACAN, 1966/1998, p. 881).

Na psicanálise a história poderia ser pensada enquanto constituinte do inconsciente, como vemos no excerto abaixo de Lacan:

O que ensinamos o sujeito a reconhecer como seu inconsciente é sua história – ou seja, nós o ajudamos a perfazer a historicização atual dos fatos que já determinam

em sua existência um certo número de “reviravoltas” históricas. Mas, se eles tiveram esse papel, já foi como fatos históricos, isto é, como reconhecidos num certo sentido ou censurados numa certa ordem (LACAN, 1953/1998, p. 263).

Nesse sentido, compreendemos que a história é sobremaneira importante para a psicanálise, inclusive na possibilidade de uma mudança dessa história, seja nos termos freudianos, por meio da associação livre, seja em termos lacanianos, através de um deslizamento de significantes. Ramos (2007) abarcou elementos clínicos psicanalíticos que implicariam em um posicionamento crítico, o qual, não se confunde com a teoria crítica social, diferentemente, o sintoma na psicanálise seria entendido como uma denúncia de que algo não vai bem e constituiria, justamente, naquilo em que o analista poderia operar. Sobre a relação do sintoma com a verdade em psicanálise, Soler defende que a dissidência do sintoma é verdadeira uma vez que aponta para a identificação (SOLER, 1995). Considerando a psicanálise como operação de algo que não anda bem na vida do sujeito, Badiou complementa: “que a ética da Psicanálise, na medida em que produz efeitos, cria algo que é, num certo sentido, fundamentalmente da ordem do inadaptado [...] a verdade é justamente o que é inadaptado na ordem do saber e das situações” (BADIOU, 1993, p. 7). Com o alerta deste autor, entendemos que o tratamento psicanalítico é avesso à adaptação dos sujeitos, ao contrário, produz algo da ordem de um saber inadaptado, deferentemente das demais terapias existentes.

Lacan ainda se apropria da dialética do desejo hegeliano, a saber, que todo desejo implica uma falta na qual compreendemos que o sujeito é barrado, não-todo, “o desejo que se dirige a um outro desejo” (Kojève, 2002, p.12)<sup>34</sup>. Lacan também distingue os conceitos de realidade e de verdade: “não se trata na anamnese psicanalítica, de realidade, mas de verdade” (LACAN, 1953/1998, p. 257). Destarte, entendemos que, quando falamos em fantasia, tratamos de verdade. Lacan ainda tece a seguinte crítica à teoria freudiana:

Freud exige uma objetivação total da prova quando se trata de datar a cena primária, mas supõe, sem mais aquela, todas as ressubjetivações do acontecimento que lhe pareçam necessárias para explicar seus efeitos a cada volta em que o sujeito se reestrutura, isto é, tantas reestruturações do acontecimento quantas se operem, como se exprime a ele, *a posteriori* (LACAN, 1953 p. 257-258).

Na clínica psicanalítica só é possível tratar do sujeito pelo saber que se acrescenta ao real, ocupando o lugar da verdade, a qual tem estrutura de ficção. O trauma é verdadeiro, pois,

<sup>34</sup> A teoria lacaniana fora diretamente marcada pelo ensino de Kojève, comentador francês da fenomenologia hegeliana. Segundo Roudinesco (1998) “a frequentação do seminário do filósofo Alexandre Kojève (1902-1968) permitiu a Jacques Lacan, a partir de 1933, iniciar-se na filosofia hegeliana e se interrogar sobre a gênese do eu [...]” (p. 194).

como diz Lacan, “o verdadeiro visa o real”. Seriam preciso construções simbólicas para fazer borda ao real, dito de outro modo, há que se dar voltas no vazio. O mesmo autor nos diz que devemos “recorrer ao não-todo”; em seguida, explica “isto é, aos impasses da lógica, é mostrar a saída fora das ficções de Mundanidade, fazer outra ficção (*fixion*) do real, isto é, do impossível que o fixa pelas estruturas de linguagem” (LACAN, 1972/2003, p. 480). Deste modo, o amor, no percurso lacaniano, revelaria a verdade enquanto uma ficção.

No *Seminário A Identificação*, Lacan retoma a questão da verdade:

O que distingue o significante é o fato de ser tudo aquilo que os outros não são; o que no significante implica essa função da unidade é justamente ser somente diferença. É como pura diferença que a verdade, em sua função significante, se constitui. (LACAN, 1961-1962/2003 p. 48-49).

Assim, o amor enquanto verdade implicada no significante tem valor de diferença. Cada sujeito amaria a seu modo, ou seja, marcado pelos significantes de sua história. Entretanto, desde Freud, a verdade estaria ligada ao conflito ambivalente, nas palavras de Lacan: “o que o sujeito me diz está sempre numa relação fundamental a um fingimento possível, aonde ele me remete e onde eu recebo a mensagem sob forma invertida” (1955/2002, p. 48). O excerto remete à não existência da comunicação de mensagem de um emissor a um receptor. Diferentemente, para o autor, a mensagem é sempre emitida por um sujeito a um outro sujeito que a recebe. Daí o que Ferenczi (1933) denominou *Confusão de línguas entre adultos e crianças*. Por outro lado, Lacan afirmou: “Que se possa ver, no que aqui se desenha de uma referência à linguagem, o fruto da única imprudência que nunca nos enganou: a de não nos fiarmos a nada senão à experiência do sujeito que é a matéria única do trabalho analítico” (1966/1998, p. 71). Deste feito, defendemos que por mais que a comunicação não exista e leve sobremaneira a mal-entendidos, por outro lado, do campo da linguagem não há saída. Entretanto, Lacan alerta “nada de missão de verdade, porque a verdade, insisto nisso, não pode ser dita, pode só ser semi-dita.” (LACAN, 1974-1975, p. 54). No entanto, frente ao mal-estar resta-nos retomar à máxima freudiana – “Não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo” (FREUD, 1930/1996, p. 91) – uma vez que não podemos ter a pretensão de apreender toda a verdade – a verdade é não toda. De forma semelhante o autor abordou o tema anteriormente: “nenhuma evocação da verdade pode ser feita se não for para indicar que ela só é acessível por um semi-dizer, que ela não pode ser inteiramente dita, porque, para além de sua metade, não há nada a dizer” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 53).

Em última análise, Lacan defende que “[...] a análise é absolutamente inseparável de uma questão fundamental sobre a maneira como a verdade entra na vida do homem” (LACAN, 1955-1956/2002, p. 245). E por isso a verdade é entendida de um a um, inerente à cada sujeito com sua história, uma vez que, em uma análise, não haveria nem uma “missão de verdade” – pois ela só poderia ser semi-dita – nem saída do campo da linguagem.

Nesse momento é preciso destacar que saber e verdade não se tratam do mesmo fenômeno para Lacan. Vejamos como o autor diferencia tais conceitos: “‘passe primeiro, Senhora Verdade, o furo está aí não é? É o teu lugar?’. Enfim, é um achado esse não-saber. Para introduzir uma confusão definitiva sobre um assunto delicado [...] essa fronteira sensível entre verdade e saber” (LACAN, 1971-1972/2000, p. 14-15) e o autor continua:

A fala define o lugar do que se chama a verdade. O que destaco, desde seu aparecimento, para o uso que quero fazer dela, é sua estrutura de ficção, isto é, também de mentira. Na verdade, é o caso de dizer, a verdade só diz a verdade – não a metade – em uma situação: quando diz “eu minto”. É o único caso em que se tem certeza de que ela não mente, porque ela é suposta sabê-lo. Mas, de Outro modo, isto é de Outro modo com maiúscula, é igualmente possível que ela diga a verdade sem o saber. (LACAN, 1971-1972/2000, p. 18).

Durante o *Seminário livro 16*, o autor discorre sobre o tema saber e verdade e defende que a última emerge justamente quando o primeiro “dilacera-se em algum ponto” (1968-1969/2008, p. 38). Assim, Lacan aborda o saber enquanto mercadoria, ciência, uma “invenção dos pedagogos” (p. 196), que fala da aprendizagem. Para o autor, “[...] existe um saber que diz: Há em algum lugar uma verdade que não se sabe, e é ela que se articula no nível do inconsciente. É aí que devemos encontrar a verdade sobre o saber” (p. 195). Deste modo, a verdade surgiria na falha, na hiância do dito, pois não sabemos da verdade do inconsciente. A verdade, para Lacan, é velada e está do lado do desejo e da divisão do sujeito, em outras palavras, tem estrutura de ficção, uma vez que é obscura, e, ao mesmo tempo, impotência. O autor ainda discorre sobre a função do saber e o se deparar com a verdade em uma análise: “o psicanalista, portanto, induz o sujeito a enveredar pelo caminho em que ele o convida a encontrar um sujeito suposto saber, na medida em que essa incitação ao saber deve conduzi-lo à verdade” (p. 335).

De maneira ainda mais incisiva, Lacan aborda a questão em *A ciência e a verdade* (1966/1998), defendendo que o sujeito do inconsciente é um paradoxo, uma vez que é dividido entre saber e verdade: “O saber, portanto, é ali bem separado do sujeito, segundo a orientação correta, que não formula nenhuma hipótese sobre a insuficiência de seu desenvolvimento, a qual, aliás, ter-se-ia bastante dificuldade de demonstrar” (p. 876). Deste

modo, a psicanálise implicaria em uma ruptura entre estes dois conceitos, uma vez que seria preciso renunciar à correspondência, ou seja, que determinado saber corresponderia à verdade. Assim, o saber seria o objeto da ciência, enquanto, a verdade seria inerente ao sujeito, uma vez que ele fracassaria porque não quer alcançar um saber.

Em *A coisa freudiana*, Lacan aborda a verdade enquanto miragem que é particular, falha, corre pelas bordas. Deste feito, conclui: “É que a verdade revela-se complexa por essência, humilde em seus préstimos e estranha a realidade, insubmissa a escolha do sexo, aparentada com a morte [...]” (LACAN, 1955/1998, p. 437). Novamente o autor defende a dimensão da verdade enquanto atrelada à mentira e à tapeação (1964/2008).

Ainda numa tentativa de diferenciar saber e verdade, Lacan defende que na medida em que essa depende da enunciação do sujeito, algo da linguagem – “a verdade [...] é certamente inseparável dos efeitos de linguagem tomados como tais.” (1969-1970/1992, p. 58). Já o primeiro, seria interno à proposição, isto é, uma proposta. O autor, então, conclui: “pois bem, o discurso analítico se especifica, se distingue por formular a pergunta de para que serve essa forma de saber, que rejeita e exclui a dinâmica da verdade” (p. 85). Deste modo, para a psicanálise, mais interessaria um discurso ligado à castração e por isso, à verdade e, por consequência, a um saber que apenas se supõe. Tal disjunção entre saber e verdade – operada por Descartes – apontaria para a divisão do sujeito, uma vez que, a psicanálise exclui a soberania do Eu e da consciência, porque esta age em detrimento da Outra cena do inconsciente, o qual corresponde a um saber que não se sabe<sup>35</sup>. O discurso analítico seria aquele que permite que se interroge o saber no lugar da verdade, por meio de uma junção.

Seguindo tais considerações, em *Lituraterra* (1971/2003), o autor evidencia que em psicanálise há um saber, um furo no saber, enquanto “a verdade vem reforçar aí a estrutura de ficção que denota aí, por estar essa ficção submetida às leis da polidez”, trata-se de um registro da verdade que se aproxima do semblante. (p. 24). Alertando, assim, aos que prontamente reconhecem seu ofício na verdade, que estes entenderiam mal as formulações lacanianas. Ao contrário, a psicanálise colocaria em xeque o fracasso do saber, ou seja, “a borda do furo no saber” (p. 18). Reconhecer o furo é pré-requisito em psicanálise, e, de acordo com a posição de Lacan a castração, sobretudo é necessário que se a reconheça (1967-1968/2006). Defendemos que a psicanálise não teria de escolher entre o saber e a verdade, até porque, a psicanálise, como vimos, é uma modalidade de discurso ou de laço social que

<sup>35</sup> Tal posição lacaniana levada à sua radicalidade aponta para uma concepção de sujeito do inconsciente que se quer sabe da sua própria existência, conforme o texto, *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998).

interroga o saber – ou seja, o mito freudiano do Édipo, o romance familiar, a fantasia, ou ainda, o mito individual o neurótico – enquanto verdade. Haveria ainda, um furo no saber, que Freud chamou de rochedo da castração. (FREUD, 1937b/1996). Nesse caso, a verdade tem estrutura de ficção na medida em que se constitui lá onde o saber aponta o seu furo, buscando fazer borda com um real que, avassaladoramente, não cessa de não se inscrever.

Com essas contribuições, Lacan propõe um retorno ao texto *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953/1998) em um de seus últimos seminários (LACAN, 1974-1975), o que nos permitiria defender que o autor não abandona o axioma do inconsciente estruturado como uma linguagem, sobretudo, para o entendimento distinto entre verdade e saber. Nesse sentido, o que impera no inconsciente trata-se de um saber não-todo, um não saber. Lacan afirma “ao menos se anuncia aí a separação de poderes, entre a verdade como causa e o saber posto em prática.” (LACAN, 1966/1998, p. 884). Defendemos que, em tal trecho, o autor aborda que entre saber e verdade há relação, mas não há correspondência ponto a ponto. A primeira poderia então ser fragmentada em vários saberes que serão construídos durante o caminhar de uma análise. Concluimos, então, que para além do saber que se sabe, há uma causa do inconsciente e do desejo, os quais, tratam-se da ordem do não sabido.

Nominé afirma que a psicanálise não se aproxima de um saber, diferentemente, trata-se de defender o buraco, a fenda, a hiância e, por consequência, o descentramento do sujeito. Deste feito, o autor diz que o encontro de um homem com uma mulher ocorreria graças às máscaras que supõem que podem se reconhecer, enquanto, na realidade, assim se desconhecem. No entanto, afirma: “melhor assim porque é a condição do amor” (NOMINÉ, 2003, p. 60). Portanto, sob o nosso ponto de vista, a condição do amor seria do desconhecimento, do não sabido. Também Pommier (1998) lembra da oposição entre saber e verdade, na medida em que trabalha o obstáculo da transferência: “concerne ao analista enquanto objeto de amor, enquanto a resistência interessa a divisão interna ao saber inconsciente – de que vimos que era ‘resistente’ porque resultava de uma conjunção disjuntiva” (p. 141-142). Assim, concluimos que a complexa oposição entre saber e verdade, em psicanálise, é concernente ao amor, cujo obstáculo apontaria ao saber em fracasso.

## CONCLUSÃO

*De fato, quando se fala de amor, não se sabe o que se fala e quanto mais se fala dele, menos se sabe ao seu respeito [...] Enquanto fenômeno, o amor é ao mesmo tempo alguma coisa evidente e alguma coisa de inapreensível. Ele comporta uma certeza indiscutível, tanto quanto uma dúvida infinita.*  
(ANDRÉ, 1998, p. 259).

Uma das propostas do presente trabalho foi a de delinear o estatuto conceitual do amor nas teorias de Freud e Lacan, já que a abordagem deste fenômeno é fundamental em psicanálise. Além disso, abordamos o fenômeno amoroso tomando a indagação sobre a verdade como fio condutor da pesquisa. Segundo o que foi exposto, o fenômeno amoroso não poderia ser tomado de forma isolada, uma vez que o campo amoroso na teoria freudiana e lacaniana abrange um grande número de elementos, restando senão a sua abordagem através das implicações com fenômenos a ele relacionados como a pulsão, a sexualidade, a transferência, o desejo e o gozo os quais apontam para consistência da leitura do conceito de amor enquanto campo – mostrando-se multifacetado e polissêmico – ao invés de um conceito restrito. Freud tomou a articulação do amor como centro e por isso, aproxima os conceitos de amor, pulsão, sexualidade e desejo sob a égide da concepção de processos econômicos, formando assim um campo amoroso. Com as aproximações e afastamentos desses conceitos, sustentamos que a partir do retorno lacaniano à Freud esse caráter polissêmico seria a marca da linguagem enquanto estruturante desses fenômenos. As diferentes unidades de sentido do fenômeno amoroso reforçam seu caráter de discurso e de estrutura de linguagem. Ao final de nosso percurso do amor em Freud, concluímos que haveriam diferentes facetas do amor, as quais apontam para um impossível da satisfação e da complementariedade amorosa.

Para retomar brevemente o que foi exposto no primeiro capítulo, dentro do escopo da primeira teoria freudiana, a qual propõe, logo de início, que a transferência de amor é pré-requisito em uma análise, bem como, seria tão genuína quanto o amor objetal e primário. O amor transferencial coloca a questão do amor em primeiro plano, na medida em que reconstitui o campo da verdade. Por volta de 1915, quando Freud está escrevendo os artigos de metapsicologia, sua ideia do amor é de um conflito ambivalente. Nesse sentido, uma aproximação entre o amor e o conceito de pulsão seria a de serem errantes, sem objeto natural, de impossível completude e são impossíveis de serem suprimidos pela civilização. Assim, tanto o amor, quanto a pulsão seriam consequentes ao desamparo radical dos sujeitos.

Outro enfoque que Freud deu às questões relativas ao amor foi enquanto modalidades de escolhas amorosas, quais sejam, amor narcísico, amor cortês e amor universal. Deste modo, as mulheres amariam de forma narcísica, isto é, amariam serem amadas, uma vez que amariam a sua imagem refletida no outro. Já no amor cortês, tido como masculino, haveria uma espécie de devoção, isto é, um alto grau de apego ao objeto amado – apontando para a não apreensão do objeto presente no cortejo. O amor universal, por sua vez, apareceria, na teoria freudiana, enquanto um eterno Eros, uma ilusão que Freud abandona no decorrer de sua teoria. No entanto, trabalhamos não apenas com as diferentes facetas do amor que sugeriram na obra freudiana, mas também percorremos formas de aparecimento do tema na teoria lacaniana.

A partir dessas discussões, destacamos uma implicação do axioma do inconsciente estruturado como uma linguagem para entendimento do fenômeno amoroso. Após apresentação das diferentes categorias de abordagem do fenômeno amoroso na teoria lacaniana, quais sejam, amor como suplência da não relação sexual, amor como metáfora, amor e R.S.I, concluímos que, tais concepções se assemelham ao abordarem uma conexão entre amor, falta e significante. Deste modo, seja na suplência da relação sexual inexistente como uma espécie de ilusão necessária, seja a partir do amor como metáfora que engendra uma equivalência da substituição, ao passo que, na fórmula de uma palavra por outra, também, aproxima-se do engodo, ficção verdadeira, uma ilusão na realidade enquanto suplência. Em outras palavras, seja na errância do amor, seja nos deslizamentos de um significante a outro, seja no nó borromeano que envolve os três registros, em todos esses casos o amor apontaria para uma verdade enquanto ficção e invenção. Deste modo, o amor seria, ao mesmo tempo, imaginário – por seu caráter ideal e identificatório –, simbólico – por comportar uma soberania da linguagem em seu campo – e ainda, real – por admitir que haveria sempre um resto.

Assim, defendemos que só há amor porque há linguagem. Seria algo ultrapassado pensar na soberania da linguagem no amor, em tempos de um ultimíssimo Lacan? Nossa abordagem é contrária a tal questão, uma vez que o sujeito só disporia de sua linguagem em uma análise para percorrer tanto as questões relativas ao amor, tanto suas indagações quanto a verdade.

No segundo capítulo, o enfoque foi dado ao conceito de verdade. Freud, por sua vez, fala de uma verdade atrelada a mentira histórica, uma realidade do inconsciente que é psíquica, bem como propõe que haveria perda da realidade tanto na neurose, quanto na psicose. A proposição de Lacan é de retomar o campo da linguagem e da verdade e esta apareceria na clínica psicanalítica diretamente ligada ao equívoco e à ficção.

Portanto, sustentamos a hipótese de que não há possibilidade do inconsciente se estruturar fora do campo da linguagem, uma vez que a linguagem preexiste ao sujeito e ao seu corpo, seguindo a direção trilhada por Lacan em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953/1998). Com a teoria freudiana, podemos entender que afeto e prazer geram exigência de trabalho e, ao mesmo tempo, a linguagem abarcaria tais conceitos.

Assim, a escolha – tanto do tema quanto da teoria utilizada – tratar-se-ia de uma tentativa de fazer o impossível, da mesma forma que Freud elencou ser a psicanálise uma das três profissões impossíveis. Nossa escolha foi por trabalhar com o impossível que Lacan nomeou os mistérios do amor.

Assim, vimos que no discurso analítico só se fala de amor. Fala-se de seus empecilhos, fracassos e rateios. Eventualmente, falamos de seu êxito, considerando que o amor pode fazer suplência à relação sexual que não existe (Pollo, 2012). A relação sexual não se inscreve e não se inscreve no inconsciente. Deste modo, uma possível conclusão seria a diferença entre o amor na teoria freudiana para a teoria lacaniana é que, na primeira, o amor seria uma repetição e na segunda, tratar-se-ia de uma invenção. Entretanto, defendemos que essa conclusão seria uma simplificação excessiva. Assim, em ambos os casos, o amor seria uma questão de verdade, como repetição, ou como invenção e descoberta. Neste último, a invenção só poderia advir frente ao simbólico de um Outro barrado, uma vez que implicaria em uma elaboração de saber. Deste modo, um amor mais digno poderia advir, sem ter que suprir o que não existe, nem fusionar para fazer um, tampouco reverter-se ao ódio. Assim, podemos concluir que a partir da teoria lacaniana o amor não precisa deixar de ser repetição – como já exposto em Freud – uma vez que aponta justamente para algo a cisão do sujeito a ser repetido no discurso. Portanto, o amor em Lacan estaria para além do deciframento mentiroso<sup>36</sup> do que se repete e para a repetição enquanto verdade. Deste feito, seja no amor-repetição, seja no amor-invenção, em ambos os casos, trataria de uma questão com a verdade. A verdade para a psicanálise freudiana e lacaniana estaria na repetição ou na invenção? Nossa abordagem é de que, quando inventamos algo, o fazemos a partir de uma repetição enquanto referente, bem como, sugerimos que algo que se repete, nunca é uma repetição do mesmo.

Seguimos, no decorrer da pesquisa, com a proposição lacaniana de um novo amor. Em nossa leitura, o novo amor seria aquele que ao final de uma análise teria passado pelo verdade da castração. Em outras palavras, defendemos que um novo amor poderia advir de um trabalho analítico, uma vez que apontaria para o que consideramos um achado da pesquisa, a

---

<sup>36</sup> Alusão ao termo em espanhol, *decifra-miento*, que é homofônico à mentira da decifração, ou seja, *decifra-minto*.

saber, quando Nominé (2003) discorre sobre esse amor que nos faz mudar de lugar. Nessa perspectiva, frente a repetição da forma de amar dos sujeitos, diferentemente, com uma análise, amaríamos de forma nova e inventada. A condição errante é inerente ao sujeito humano, uma vez que está imerso na linguagem, o que apontaria, nesse sentido, para alteridade radical.

Nossa abordagem permitiu aproximar, mais um vez, o amor e a verdade, seja por serem da ordem do ser, seja pela estrutura de ficção, seja por ambos apontarem para uma falta ao passo que são insubmissos. Por isso, nossa leitura permite pesquisar sobre o amor e a verdade ou ao saber sobre o amor, uma vez que, a nosso ver, haveria uma constante da linguagem enquanto campo tanto no amor, quanto na verdade e no saber, que em psicanálise é sempre não-todo. O Amor não existiria, assim como A Mulher, diz Lacan, não existe. No entanto, um amor é uma experiência genuína em tudo que para a psicanálise é verdade.

Sabemos que nossa conclusão é bem pouco objetiva. Deparamo-nos então, ao final do trabalho, não apenas um paradoxo do amor, mas também um paradoxo inclusive da conclusão. No entanto, não vemos possibilidade de concluir uma pesquisa em teoria psicanalítica se não, considerando a subjetividade, as relações, o conflito, o inconsciente, mesmo que nas trevas, como aponta a citação da epígrafe dessa conclusão. Embora seja evidente a presença do amor nos impasses e nas ilusões da humanidade, concluímos que pesquisar o tema com rigor teórico foi deveras difícil, já que a psicanálise trata-se de uma teoria da clínica. Vale lembrar que Freud diz que uma análise bem sucedida seria aquela em que o sujeito pudesse resgatar sua capacidade de amar e trabalhar. Deste modo, resgatamos que o amor não só estaria no início de uma experiência analítica, a saber, conforme trabalhamos a partir do fenômeno da transferência, mas também, estaria presente ao final de uma análise.

Por fim, retomamos o texto *O que a Tartaruga disse a Aquiles*, de Carroll (1976), pois ao nosso ver, ilustra o quanto existe uma infinidade de objetos de aproximação entre sujeito e objeto e, se preferirmos, entre infinitos sujeitos e infinitos objetos de amor. No referido texto, Aquiles jamais alcançou a tartaruga – na corrida que eles apostavam –, uma vez que o instante do relógio em que se daria o encontro, bem como o ponto da estrada, não se trataria de um número racional, por tratar-se de algo que seria infinitista, desmesurado – que Lacan chamou de “cálculo infinitesimal” (1964/2008, p. 27). Ainda, pensamos que o texto fala de uma questão epistemológica, ou seja, as infinitas possibilidades de verdade, no que se refere à psicanálise. Por isso, o retorno a esse texto, a fim de evitarmos o erro de Aquiles – *a kill easy* –, que o levou a uma morte fácil. Daí a nossa escolha de um texto em forma de “Torturuga”,

isto é, que torturou os conceitos aqui estudados – quais sejam: amor, desejo, sexualidade, pulsão, satisfação, metáfora, suplência da não relação, verdade, saber – em todos os casos, servindo como formas de aproximações e afastamentos.

## REFERÊNCIAS

ALBERTI, S. **O amor entre o imaginário e o real.** In: QUINET, A.; LIMA, J, S, D; JUNQUEIRA, S, T; SAFFI, T. (orgs). O amor e o divã. Joinville: Editora Letradágua, 2012.

ALLOUCH, J. **O amor Lacan.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2010.

ANDRÉ, S. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BACHA, Márcia Neder. **Psicanálise e Educação – Laços Refeitos.** 2ª ed. rev. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

BADIOU, A. **Entrevista de Alain Badiou – A respeito das verdades.** Jornal do Psicólogo, Belo Horizonte, ano 10, setembro/outubro 1993, nº 43. Conselho Regional de Psicologia – CRP – 04.

\_\_\_\_\_. **Elogio del Amor.** 1ª ed. Madrid: La Esfera de los Livros. 2011.

BARTHES, R. **Fragments de um Discurso Amoroso.** 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós modernidade.** 1ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. **Amor Líquido: sobre a Fragilidade dos Laços Humanos.** 1ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

BAUDELAIRE, C, P. **Choix de maximes consolantes sur l'amour, in Oeuvres complètes.** Paris: Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1975.

BEIVIDAS, W. Sonho de Freud: semiótica do discurso onírico. **Revista Psicologia USP.** São Paulo: Scielo Brasil, no 3, v.15. 2004.

BEIVIDAS, W. ; RAVANELLO, T. **Linguagem como alternativa ao aspecto quantitativo em psicanálise.** *Psicologia e Sociedade*, v. 21, 2009, p. 82-88.

BION, Wilfred Ruprecht. **O Aprender com a Experiência.** Rio de Janeiro: Imago, 1962/1991.

BORGES, S.; ABRAMOVITCH, S. (orgs). **O amor e suas letras.** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

BRUNETTO, A. **Sobre amores e exílios: na fronteira da psicanálise com a literatura**. São Paulo: Escuta, 2013.

CARROLL, Lewis. "What the Tortoise said to Achilles", *in* L. Carroll, **Collected works**, Nova York, Vintage Books, 1976. pp. 1.225-1.229.

CAROPRESO, F. & SIMANKE, R. T. **Compulsão à repetição: um retorno às origens da metapsicologia freudiana**. Ágora. Rio de Janeiro: 2006. vol. IX, n. 2, pp. 207-224.

CECCARELLI, P. R. Laço social: uma ilusão frente ao desamparo. **Revista Reverso**. Belo Horizonte, ano 31, n.58, p. 33 - 42, set. 2009.

DAMÁSIO, A. **O erro de Descartes**. Lisboa: Europa-América, 1995.

FERENCZI, S. **Confusão de línguas entre adultos e crianças**. São Paulo: Martins Fontes, 1933/1992.

FERREIRA, N. P. **A teoria do amor na psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

FIGUEIREDO, L. C. M. **Revisitando as Psicologias: Da Epistemologia à Ética das Práticas e Discursos Psicológicos**. São Paulo: EDUC; Petrópolis: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. **A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação (1500 – 1900)**. 7ed. São Paulo: Escuta. 2007.

FINK, B. **O sujeito Lacaniano: entre a linguagem e o gozo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1998.

FREUD, S. Estudos sobre a histeria. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1893/1996.

\_\_\_\_\_. Projeto para uma psicologia científica – Parte II – Psicopatologia. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1895/1996.

\_\_\_\_\_. Carta 52. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1896a/1996.

\_\_\_\_\_. Rascunho K. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1896b/1996.

FREUD, S. A sexualidade na etiologia das neuroses. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1898/1996.

\_\_\_\_\_. Carta 105. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1899/1996.

\_\_\_\_\_. A interpretação dos Sonhos. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. V. Rio de Janeiro: Imago, 1900/1996.

\_\_\_\_\_. Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. VI. Rio de Janeiro: Imago, 1901/1996.

\_\_\_\_\_. Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1903/1996.

\_\_\_\_\_. Três ensaios sobre a Sexualidade. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1905/1996.

\_\_\_\_\_. O esclarecimento sexual das crianças. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1907/1996.

\_\_\_\_\_. Cinco Lições de Psicanálise. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1909/1996.

\_\_\_\_\_. A Significação Antitética das Palavras Primitivas. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1910a/1996.

\_\_\_\_\_. Psicanálise Silvestre. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1910b/1996.

\_\_\_\_\_. Um Tipo Especial de Escolha de Objeto Feita pelos Homens (Contribuições para Psicologia do Amor I). In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1910c/1996.

\_\_\_\_\_. Notas Psicanalíticas sobre um Relato Autobiográfico de um Caso de Paranóia (Dementia Paranoides). In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1911/1996.

FREUD, S. Sobre a Tendência Universal à Depreciação na Esfera do Amor (Contribuições para Psicologia do Amor II). In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1912/1996.

\_\_\_\_\_. A história do movimento psicanalítico. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1914a/1996.

\_\_\_\_\_. Sobre o Narcisismo: uma introdução. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1914b/1996.

\_\_\_\_\_. Observações sobre o amor transferencial (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III). In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1915a/1996.

\_\_\_\_\_. Pulsão e seus destinos. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1915b/1996.

\_\_\_\_\_. Sobre a transitoriedade. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1916/1996.

\_\_\_\_\_. XXIII Conferência: Os Caminhos da Formação dos Sintomas. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1976/1917.

\_\_\_\_\_. O Tabu da Virgindade. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1918/1996.

\_\_\_\_\_. Além do Princípio do Prazer. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1920a/1996.

\_\_\_\_\_. A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1920b/1996.

\_\_\_\_\_. Psicologia de Grupo e Análise do Ego. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1921/1996.

\_\_\_\_\_. Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1922/1996.

FREUD, S. Dois verbetes de enciclopédia. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1923a/1996.

\_\_\_\_\_. Neurose e Psicose. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1923b/1996.

\_\_\_\_\_. A perda da realidade na neurose e na psicose. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1924/1996.

\_\_\_\_\_. A Negativa. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1925/1996.

\_\_\_\_\_. Breves escritos. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1926/1996.

\_\_\_\_\_. A questão da análise leiga. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1927/1996.

\_\_\_\_\_. Mal-Estar na Civilização. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1930/1996.

\_\_\_\_\_. Sexualidade Feminina. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1931/1996.

\_\_\_\_\_. Por que a guerra? In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1932/1996.

\_\_\_\_\_. Conferência XXXII – Ansiedade e vida pulsional. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1932b/1996.

\_\_\_\_\_. Conferência XXXIII – Feminilidade. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1933/1996.

\_\_\_\_\_. Construções em análise. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1937a/1996.

\_\_\_\_\_. Análise terminável e interminável. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1937b/1996.

FULGENCIO, L. A teoria da libido em Freud como uma hipótese especulativa. **Ágora**. Rio de Janeiro: 2002, vol. V, n. 1, pp. 101-111.

GABBI JUNIOR, O. F. **Notas a projeto de uma psicologia**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2003.

GOMES, G. O problema mente-cérebro em Freud. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**. Brasília: vol. 21, n. 2, pp. 149-155.

GOETHE, J. W. **Os sofrimentos do Jovem Werther**. Prefácio e trad. Marion Fleischer. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

KLEIN, Melanie. **Nosso mundo adulto e suas raízes na infância**. Imago, Rio de Janeiro, 1959/1991.

KOJÈV, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto/Eduerj, 1947/2002.

KUNDERA, M. **A insustentável leveza do ser**. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira S/A, 1983.

LACAN, J. **Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise** In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1953/1998.

\_\_\_\_\_. **O seminário: Livro 1: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1953-1954/1975.

\_\_\_\_\_. **Introdução ao comentário de Jean Hyppolite**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1954/1998.

\_\_\_\_\_. **A coisa freudiana**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1955/1998.

\_\_\_\_\_. **Apêndice I – Comentário falado sobre a Verneinung de Freud, por Jean Hyppolite**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1955/1998.

\_\_\_\_\_. **O seminário: Livro 3: as psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1955-1956/2002.

\_\_\_\_\_. **O seminário: Livro 4: A relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1956-1957/1995.

LACAN, J. **A Instância da Letra**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1957/1998.

\_\_\_\_\_. **O seminário: Livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1957-1958/1999.

\_\_\_\_\_. **A significação do falo**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1958/1998.

\_\_\_\_\_. **O seminário VI: O desejo e sua interpretação**. 1958-1959. (Consultado na versão digital em <http://www.traco-freudiano.org>).

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2ª ed. 1959-1960/2012.

\_\_\_\_\_. **Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1960/1998.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 8: a transferência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2ª ed. 1960-1961/2010.

\_\_\_\_\_. **A identificação, seminário**. Recife: Centro de estudos freudianos do Recife, 1961-1962/2003.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 10: a angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1962-1963/2005.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1964/2008.

\_\_\_\_\_. **A ciência e a verdade**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1966/1998.

\_\_\_\_\_. **Meu ensino**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1967-1968/2006.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 16: de um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1968-1969/2008.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1969-1970/1992.

LACAN, J. **O seminário: O Saber do Psicanalista.** (1971-1972/2000) (Publicação interna da Associação Freudiana Internacional).

\_\_\_\_\_. **Lituraterra.** In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1971/2003.

\_\_\_\_\_. **O aturdido.** In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1972/2003.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 20: Mais, ainda.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1972-1973/2008.

\_\_\_\_\_. **Nota Italiana.** In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1973/2003.

\_\_\_\_\_. **R.S.I. O seminário.** *Versão* anônima, em português, 1974-1975/s.d.

\_\_\_\_\_. **Conferência em Genebra sobre o Sintoma.** In: *Le Bloc-Notes de la psychanalyse*, Nº 5, p. 5-23, 1975/1985.

LIMA, A. A. **Amor em tempos de solidão.** In: QUINET, A.; LIMA, J, S, D; JUNQUEIRA, S, T; SAFFI, T. (orgs). O amor e o divã. Joinville: Editora Letradágua, 2012.

LOUREIRO, I. R. B. **O carvalho e o pinheiro – Freud e o estilo romântico.** São Paulo: Escuta: FAPESP, 2002.

NOMINÉ, B. Amor e Sintoma. In: **Stylus 16**,. Rio de Janeiro, maio de 2008.

QUINET, A. **A descoberta do inconsciente.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

QUINET, A.; LIMA, J, S, D; JUNQUEIRA, S, T; SAFFI, T. (orgs). **O amor e o divã.** Joinville: Editora Letradágua, 2012.

QUINET, A. ***I can get, yes, satisfactor.*** In: BORGES, S.; ABRAMOVITCH, S. (orgs). O amor e suas letras. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

MASIERO, André Luis et al. A crítica freudiana ao reducionismo biológico. **Psicol. cienc. prof.**, Brasília, v. 26, n. 1, 2006. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1414-98932006000100006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932006000100006&lng=en&nrm=iso)>. access on 05 June 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932006000100006>.

MILLER, J. A. **Seminário de Orientação Lacaniana III, 11: Coisas de fineza em Psicanálise**. Documento de trabalho para os seminários de leitura da Escola Brasileira de Psicanálise. Lição I a IV. 2008-2009. Inédito.

\_\_\_\_\_. **Amor entre repetição e invenção**. Opção Lacaniana online nova série, ano 1, nº 2. Julho 2010. ISSN 2177-2673.

NOMINÉ, B. **Psicoanálisis de la vida amorosa**. Valencia: Editorial IADA, 2007.

POMMIER, G. **Amor ao avesso: ensaio sobre a transferência em psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud Editora, 1998.

POLLO, V. In: QUINET, A.; LIMA, J, S, D; JUNQUEIRA, S, T; SAFFI, T. (orgs). **O amor e o divã**. Joinville: Editora Letradágua, 2012.

PLATÃO. **O Banquete**. (tradução, introdução e notas J. Cavalcante de Souza). Rio de Janeiro: Difel, 2006.

PRIBAM, K. & Gill, M. **O 'Projeto' de Freud: um exame crítico**. São Paulo: Cultrix, 1976.

RAMOS, C. Elementos para uma reflexão da clínica psicanalítica como resistência e como adaptação. In: **Teoria crítica e formação do indivíduo**. São Paulo: Casa do Psicólogo. 2007.

RAVANELLO, T. **Elementos para uma abordagem discursiva do afeto: estudo de interface entre psicanálise e semiótica tensiva**/Tiago Ravello. - Rio de Janeiro: UFRJ/PPGTP, 2009.

ROUDINESCO, Elisabeth. **A História da Psicanálise na França: A batalha dos Cem Anos**. Vol. 1: 1885-1939. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

ROUDINESCO, E.; PLON M. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

ROUDINESCO, E. **Por que a psicanálise?**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

RIBEIRO, M. A. C. **As mulheres e o amor: Poesia e Tragédia**. In: QUINET, A.; LIMA, J, S, D; JUNQUEIRA, S, T; SAFFI, T. (orgs). O amor e o divã. Joinville: Editora Letradágua, 2012.

ROSSI, J.; ROSA, G. **Crítica da razão econômica**. In: Revista Veja, de 21 de novembro de 2012, Editora Abril, edição 2296 – ano 45 – no 47. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/acervodigital/>

SAUSSURE, F. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2006.

SHAKESPEARE, W. **A Tempestade**. Consultado em Versão Digital: eBooksBrasil.org, 1623.

SOLER, C. **Variáveis do fim da análise**. São Paulo: Papirus, 1995.

SOLER, C. **Seminário de leitura de texto ano 2006-2007: Seminário A angústia, de Jacques Lacan**. São Paulo: Escuta, 2012.

SOLMS, M. & KAPLAN-SOLMS, K. **Estudos clínicos em neuro-psicanálise**. São Paulo: Editora Lemos, 2005.

WINOGRAD, MONAH. **Freud é monista, dualista ou pluralista?**. *Ágora (Rio J.)*, Dez 2004, vol.7, no.2, p.203-220. ISSN 1516-1498