

QUEM É O SUJEITO DA PSICANÁLISE?

*Rosa Guedes Lopes****RESUMO**

Este texto correlaciona a tese de Koyré, que credita o advento da ciência moderna ao corte entre o mundo antigo e o moderno, corte responsável pela perda de Deus como eixo de todos os sentidos do mundo, à perda da realidade, conceituada por Freud enquanto operador da constituição subjetiva. Esta correlação se baseia na concepção freudiana de que não há psicologia do sujeito fora de uma psicologia social. Lacan formalizou esta estrutura através do axioma: “o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência”.

Palavras-chave: Ciência Moderna; Psicanálise; Sujeito da ciência; Perda da realidade; Corte.

ABSTRACT**WHO IS PSYCHOANALYSIS' SUBJECT?**

This text correlates Koyré's thesis which credits the advent of modern science to the rupture between old and modern worlds, event responsible for the

* Mestre e Doutora em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Membro da Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo; Psicanalista aderente da Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro; Professora colaboradora do Curso de Especialização em Teoria Psicanalítica e Prática Clínica Institucional da Universidade Veiga de Almeida (UVA); Especialista em “Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan” da Universidade Estácio da Sá (UNESA).

loss of 'God' as the world's line of vision, to loss of reality, conceived by Freud as the subjective constitution's operator. This correlation is based on the Freudian concept that there is no subject's psychology out of a social psychology. Lacan formalized it through the axiom: "the subject upon whom we operate in psychoanalysis can only be the subject of science".

Keywords: Modern Science; Psychoanalysis; Subject of science; Loss of reality; Rupture.

QUEM É O SUJEITO DA PSICANÁLISE?(1)

O ponto de partida deste texto é a fórmula lacaniana “o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência” (LACAN, [1966] 1998: 873). Para Lacan, a descoberta do inconsciente por Freud e a prática da psicanálise são impensáveis antes do advento da ciência moderna, no século XVII.

Segundo Milner (1996), a fórmula lacaniana faz equivaler o sujeito da ciência moderna ao da psicanálise através de três afirmações: a psicanálise opera sobre um sujeito; há um sujeito da ciência; os dois sujeitos constituem apenas um. Elas põem em jogo a existência de um *axioma do sujeito* fundado sob a égide da razão. Este axioma define o sujeito como “*distinto de toda forma de individualidade empírica*” (MILNER, 1996: 28), ou seja, radicalmente separado de sua psicologia. Com isso, o campo da psicanálise se separa do da psicologia para se relacionar, em exterioridade interna, ao campo da ciência moderna.

A hipótese da existência de um sujeito da ciência é uma extração lógica que depende da escolha feita por Lacan de *uma* definição particular do que seja ciência. A expressão “sujeito *da* ciência” nomeia o sujeito cujo modo de constituição é determinado pelo advento da ciência enquanto moderna. Milner (1996) mostra que essa expressão é uma interpretação de Lacan completamente comprometida com a particularidade do advento da ciência moderna, que Koyré (1991) caracteriza pela existência de um corte entre o mundo antigo e o moderno.

O termo “corte” advém de *corte epistemológico*, conceito fundamental no interior da epistemologia de Bachelard. Ele designa as rupturas ou as mudanças súbitas ocorridas na história da ciência, de modo a explicar porque “*o passado de uma ciência atual não se confunde com essa mesma ciência no seu passado*” (CANGUILHEM, 1977: 15). Bachelard defende “*a descontinuidade epistemológica do progresso científico*” (CANGUILHEM, 1977: 20) e não a continuidade que a perspectiva cronológica advoga por meio da sucessão manifesta de enunciados mais ou menos sistematizados. Sua tese de que o progresso da ciência deve ser avaliado a partir das suas rupturas e não pela sucessão dos fatos se organiza ao redor do conceito de corte epistemológico e de um “novo espírito científico”, sustentado pelo ideal da extinção de qualquer direito do homem de servir-se dos saberes provenientes da tradição antiga, da experiência sensível ou de seus interesses particulares. Trabalhar com a lógica do corte requer situar o ponto de ruptura entre o antigo e o novo para mostrar porque, “*sob o nome habitual, perpetuado por inércia lingüística, se encontra um objeto diferente*” (CANGUILHEM, 1977: 25).

Para Koyré (1991), o advento da ciência moderna se caracteriza pela passagem do cosmo fechado e hierarquicamente ordenado a um universo infinito e homogêneo e é tributário do abandono da concepção cosmológica do mundo em nome de uma concepção de universo como “*um conjunto aberto e indefinidamente extenso do Ser*” (KOYRÉ, 1991: 182). O operador deste corte foi a dúvida metódica cartesiana. Tomar a dúvida como método de obtenção de conhecimento rompeu com a episteme antiga e, simultaneamente, fundou a ciência no sentido moderno. Este ato deu origem a uma atitude de inquietude em relação à “natureza” e ao descentramento do homem em relação a todos os seus pontos referenciais (MILNER, 1996).

A tese de Koyré (1991) é o suporte da hipótese lacaniana da existência de um sujeito da ciência e também o que permite a construção de uma equação entre este sujeito e o sujeito sobre o qual a psicanálise trabalha. Com a expressão *sujeito da ciência*, Lacan funda

logicamente a extração de uma determinada maneira de constituição subjetiva diferente de toda individualidade empírica.

CIÊNCIA MODERNA: UM ADVENTO

A ciência moderna é um sistema de pensamento inédito, originado da evolução do pensamento científico no mundo antigo e medieval e de uma ação que fez incidir um corte entre esses mundos e o mundo moderno (KOYRÉ, 1991). Com Koyré, estabelecerei as bases das operações que deram lugar ao novo pensamento, caracterizado por romper com os elementos que permitiram o seu surgimento.

Segundo esse autor, os primórdios da idade moderna dependem dos pensadores da Renascença, cujas idéias contêm os elementos que compuseram a revolução responsável pelo fim da Idade Média: o ponto de vista humano no lugar do teocentrismo medieval; o problema moral no lugar dos problemas metafísicos e religiosos; o ponto de vista da ação no lugar do problema da salvação.

Koyré (1991) considera o cristianismo um elemento importante na passagem do mundo antigo ao moderno, por se caracterizar pela redução da pluralidade dos deuses gregos a um único Deus concebido como criador. Na Idade Média, a releitura da filosofia grega, à luz do cristianismo, teve grande relevância para o advento da modernidade. Diante do que a religião ensina, o filósofo medieval deve justificar sua atividade filosófica e, diante da filosofia, justificar a existência da religião. A filosofia medieval se insere no interior de uma religião revelada. Este é o sistema fechado de pensamento com o qual Koyré caracteriza o espírito da Idade Média, onde, à luz do cristianismo, as obras de Platão e Aristóteles tornam-se doutrinas ou atitudes metafísicas e morais.

O platonismo medieval se caracteriza pelos seguintes traços: primazia da alma; doutrina das idéias; o iluminismo que suporta e reforça o inatismo de Platão; o mundo sensível concebido como um pálido reflexo da realidade das idéias; o apriorismo e o matematismo.

TEMPO PSICANALÍTICO, RIO DE JANEIRO, v.40.2, p.???-???, 2008

A concepção epistemológica e metafísica do platonismo medieval se organiza em torno da alma, enquanto imagem divina. Por esta via, provar a existência de Deus torna-se o problema central da metafísica medieval. Estas provas se baseiam nos princípios de causalidade e finalidade. Elas se apóiam nos graus de perfeição que permitem concluir pela perfeição suprema e infinita do Deus finito como medida e fonte da perfeição parcial e infinita da alma humana, concebida como imortal, mas encerrada num corpo mortal (KOYRÉ, 1991).

O aristotelismo medieval é mais do que uma filosofia ou uma atitude religiosa: é uma ciência. Cristianizado, torna-se o fundamento do ensino do Ocidente. Interessa-se pelo estudo do mundo (e não pelo da alma) e da natureza, criada por Deus, mas pertencente à criatura.

O mundo (móvel, mutante, submetido ao devir e ao tempo) se opõe à Natureza (conjunto hierarquizado e ordenado de naturezas com existência própria) e a Deus (imutável e supratemporal). Concebe o homem como animal racional e mortal. Não sendo estranho e nem superior ao mundo, ele é uma natureza entre outras no mundo. A noção de natureza é central. Abrange corpo e alma e faz a unidade de ambos. Portanto, enquanto ato do próprio homem, o pensamento engaja sua natureza (corpo e alma) e faz do sensível o domínio próprio do conhecimento.

Em Aristóteles, é impossível pensar a ciência sem o ponto de partida na percepção sensível (KOYRÉ, 1991). Sentir e elaborar, recordar e imaginar, liberta o homem da presença efetiva da coisa percebida. A abstração (capacidade de pensar sem a presença da coisa) é o grau superior do ato de pensar que permite ao homem fazer ciência, distinguindo-o dos outros animais. No entanto, mesmo afastando-se da sensação, o pensamento abstrato da ciência aristotélica não rompe com ela. Não é possível aceitar a existência de qualquer contradição entre a experiência e o pensamento abstrato, que é inimaginável fora do percurso do efeito à causa, do ato ao agente. Só assim se consegue chegar a Deus, provar e demonstrar Sua existência e, então, adquirir a noção de Deus. Deus assegura a ordem cósmica

do pensamento filosófico medieval; faz dela uma estrutura finita e hierárquica.

A física de Aristóteles caracteriza a realidade por princípios de ordem que hierarquizam os seres reais – “*um lugar para cada coisa e cada coisa no seu lugar*” (KOYRÉ, 1991: 156-158). Nela, o movimento é, em essência, um estado transitório, porque a concepção de lugar natural requer a ordem como estática.

Entre Platão e Aristóteles, a linha divisória é clara. O primeiro reivindica uma posição superior para as matemáticas, atribuindo-lhes um valor real e uma posição definitiva no campo da física. Já o segundo toma as matemáticas como ciências abstratas, portanto, de valor inferior à física e à metafísica, que tratam do ser real. Além disso, sustenta a experiência como única base necessária à física, que deve edificar-se sobre a percepção. Para Koyré (1991), a incompreensão das matemáticas em Aristóteles revela um aspecto mais grave: a negação do infinito em favor de uma “síntese”.

Por acreditar que o livro da natureza foi escrito com caracteres geométricos (matemáticos), Galileu se alinha à Platão. Prova que o movimento é governado por números. Assim, refuta e ultrapassa o argumento aristotélico. Destrói sua síntese. Substitui o mundo real da experiência cotidiana por um mundo geométrico e explica o real pelo impossível (KOYRÉ, 1991).

Definir o real pelo impossível é o modo como Koyré (1991) define a atividade do “novo espírito científico”, de Bachelard, e também o que suporta sua tese da existência de um corte entre o espírito do mundo antigo e o do mundo moderno. Segundo ele, a mentalidade do espírito renascente se resume na fórmula “*tudo é possível*” (KOYRÉ, 1991: 48). Tomar o real como impossível implica poder deduzir que, “*se tudo é possível, é que nada é verdade. e se nada é seguro, só o erro é certo*” (KOYRÉ, 1986: 25). Nessa perspectiva, a fundação do mundo moderno coloca, de partida, um problema: se tudo é possível e se nada é verdade, então, não há mais verdade? Se há, quem a garante?

TEMPO PSICANALÍTICO, RIO DE JANEIRO, v.40.2, p.???-???, 2008

A ciência moderna evolui à margem da Renascença, marcada pelo ideal de retórica e por uma produção literária caracterizada pela demonologia e livros de magia. Para Koyré (1991), a credulidade e a crença na magia são efeitos da destruição da física, da metafísica e da ontologia aristotélica. A ontologia mágica se situa entre a ontologia divina e a cartesiana. A credulidade sem limites é a consequência subjetiva da perda de Deus como eixo forte que suportava a ordem cósmica finita e hierarquizada. Ao afirmar que a ontologia divina é *substituída* por uma ontologia mágica, Koyré (1991) corrobora a tese freudiana de que é impossível que o homem viva fora do registro da crença porque a ilusão é estrutural e ineliminável (FREUD, [1933] 1977). Portanto, sob o termo “ontologia” está em jogo um objeto: a crença. Embora o objeto pareça o mesmo, a crença em Deus da Renascença se estrutura de um modo completamente descontínuo em relação à da Idade Média. A falta de Deus como o eixo simbólico forte que discrimina o certo, o errado e o absurdo não deixa vazio o lugar da crença. Sem o eixo simbólico forte, ela prolifera na Renascença de um modo novo, mágico, imaginário.

A saída da Renascença se dá com Galileu, o primeiro a acreditar que tudo o que existe no mundo se submete à forma geométrica, ou seja, à matematização. O abandono da percepção sensível como fonte privilegiada de conhecimento e a declaração de que o conhecimento intelectual é o único e exclusivo meio de apreender a essência do real são os efeitos desta crença (KOYRÉ, 1991). Galileu funda uma nova tradição que Descartes aprofundou: a de despojar os objetos de todas as qualidades através do empirismo e da matematização (MILNER, 1996). Até Galileu, o mundo real era o que se oferecia aos sentidos. Com ele e a partir dele, “*presenciamos uma ruptura entre o mundo percebido pelos sentidos e o mundo real, ou seja, o mundo da ciência, (...) a própria geometria materializada, (...) realizada*” (KOYRÉ, 1991: 55). A ciência moderna ergue-se sobre a base da física galileana e de sua interpretação cartesiana. O *cogito* testemunha que a ciência moderna requer a geometrização analítica do pensamento, ou seja, o pensamento despido de todas as suas qualidades sensíveis. Trata-se

de operar sobre um real supostamente puro: uma fórmula cujo sentido resume-se à mínima articulação entre letras ou números. A natureza tem estrutura racional (KOYRÉ, 1991).

Descartes formulou os princípios da nova ciência (o pensamento sem qualidades) e da nova cosmologia (o universo infinito e sem hierarquia). Sua revolução intelectual produziu uma revolução científica. Ele afirma a certeza da razão promovendo um giro a partir do ceticismo recebido como herança do Renascimento: no lugar de sofrer a dúvida, exerce-a metodicamente. Seu gesto é de ruptura e de esvaziamento. Fazer tábula rasa dos saberes da tradição, de toda forma de autoridade e do mundo sensível, torna negativos todos os sentidos daí originados (KOYRÉ, 1986). Com a dúvida hiperbólica, Descartes destrói a *base* de todas as provas tradicionais (o Cosmo hierarquizado) e sua *estrutura* lógica (a impossibilidade da construção de uma série infinita).

A hierarquia e a finitude, a autoridade da Igreja e a realidade do Estado, formavam o eixo ao redor do qual, até então, todo saber se constituía como verdadeiro e todas as significações relativas ao Cosmo se mantinham fixas. O gesto cartesiano liberta a razão de qualquer tradição ou percepção sensível para construir o sistema verdadeiro das ciências e do Universo. A verdade se correlaciona à razão, agora desembaraçada das idéias obscuras e confusas da tradição e dos sentidos. Ao exercer a dúvida no lugar de sofrê-la, à maneira dos céticos, Descartes dominou-a e fez dela critério para distinguir o verdadeiro do falso e situar as idéias que formarão o universo do novo espírito. As únicas idéias claras e verdadeiras, as que não apresentam razões para se continuar duvidando, são as idéias matemáticas, por isso, o método cartesiano é ordenado essencialmente a partir da matemática (KOYRÉ, 1986).

A essência ou o espírito do raciocínio matemático é sempre estabelecer, inventar *relações* precisas entre os objetos, ligá-los por séries ordenadas. Razão é sinônimo de proporção ou de relação que, por si mesma, estabelece uma ordem e se desenvolve em série. Este é o pensamento que funda a tradição moderna (KOYRÉ, 1986).

O SUJEITO SEM QUALIDADES

Com o gesto cartesiano, o campo do sentido, antes universalizado, fixado pelas provas tradicionais, se pluraliza na particularidade dos objetos que a linguagem matemática consegue recortar ao ser usada como instrumento por um sujeito. Através dela se pode traduzir qualquer relação numérica em relação espacial e vice-versa. do mesmo modo, ela cria o sujeito separado de sua história ou de qualquer tipo de tradição, porque o priva do sentido gozado com seu gesto.

A linguagem matemática afirma a existência do sujeito mediante sua relação direta com o pensamento sem qualidades. A equação “penso, sou” é a única verdade da qual não se pode duvidar. Ao ligar a existência à certeza do ato de pensar, Descartes a dissocia de tudo o que não seja racional. Assim, separa a existência e seus possíveis atributos, separação que se torna um ideal para a ciência moderna. O advento da ciência moderna produz um pensamento sem qualidades, cujo correlato é um sujeito sem qualidades. Para Milner (1996), ao sujeito da ciência:

... não lhe convirão as marcas qualitativas da individualidade empírica, seja ela psíquica ou somática; tampouco lhe convirão as propriedades qualitativas de uma alma: ele não é mortal nem imortal, puro nem impuro, justo nem injusto, pecador nem santo, condenado nem salvo; não lhe convirão nem mesmo as propriedades formais que durante muito tempo havíamos imaginado constitutivas da subjetividade como tal: ele não tem nem Si, nem reflexividade, nem consciência. (MILNER, 1996: 33)

A realização da geometria em Galileu e a aplicação do cartesiano método da dúvida, ordenado pela matemática, tiveram como consequência a produção de objetos desprovidos das qualidades sensíveis (MILNER, 1996). Entendo que se trata da eliminação da relação direta entre o real e a realidade, que era garantida pela tradição, pela

palavra proveniente da voz de Deus, que detinha o poder de nomear o real como realidade.

O gesto de Descartes introduziu uma perda no campo do saber: a da garantia da voz de Deus como referente único. Sem ela, o sujeito fica despossuído das razões que explicam o mundo e sua própria existência e o saber se reduz a proposições matemáticas das quais derivam objetos sem qualidades. O próprio sujeito é reduzido a uma equação – *penso, sou* - e se torna um sujeito sem qualidades. Produzir o sujeito sem qualidades no lugar da falta instaurada pela ausência de Deus é já fazer um tratamento da falta; é recuperá-la de um modo completamente novo, que a sutura.

Para Lacan ([1954-1955] 1987), houve uma radical mudança de perspectiva na passagem da realidade empiricamente constituída à extração do real por meio da geometrização do pensamento e do uso da dúvida metódica. No lugar de partir da tradição, da experiência sensível, da intuição ou da religião, ou seja, do plano imaginário, a ciência moderna parte do plano simbólico em sua função criadora.

À PERDA EM JOGO NO CORTE ENTRE O ANTIGO E O MODERNO

O caminho “*do geométrico mais ou menos visual para a abstração completa*” (BACHELARD, [1938] 2003: 7-8) – ideal da ciência – implica, de saída, a perda da percepção da coisa. O objeto, a coisa, desaparece. Torna-se um significante, *uma* criação decorrente da linguagem matemática usada como instrumento por um sujeito, uma invenção do cientista. É ele – e não mais Deus - o responsável pela introdução de um nome que sutura a ausência de relação direta entre real e realidade. Responder à disjunção entre a percepção e o pensamento pela via da criação simbólica marca a mudança de perspectiva em jogo nessa passagem. O sujeito da ciência se funda nesta atitude nova, inédita. Ele se extrai como agente – um significante

TEMPO PSICANALÍTICO, RIO DE JANEIRO, v.40.2, p.???-???, 2008

em sua função criadora de novas tradições - no mesmo ponto onde a descrença em Deus e em todo saber da tradição antiga poderia tê-lo aniquilado. A criação vence o desencantamento com o mundo e com Deus, vivido na Renascença. Esse giro funda o homem moderno em bases racionais. Sob os auspícios da razão, ele se crê completamente liberado da posição anterior de submissão às significações existentes. Ao fazê-lo, situa-se como significante único, novo, isto é, não articulado na cadeia da tradição antiga com a qual rompeu, mas fundador de uma nova.

do ponto de vista intelectual, a consciência de si é já um tratamento para a falta que Descartes introduziu no mundo com a sua dúvida metódica. A existência unificada ao ato de pensar produz um eu fundado na razão, que tem como projeto ser o homem apropriado de seus atributos, despossuído de seu “humanismo”, geometrizado, matematizado, tornado letra. Seu ideal é ser algo que vale por si, por sua “boa forma”. No entanto, embora objetivasse banir todas as ilusões para alcançar a certeza, o *cogito* tropeça em uma questão racional: quem garante que a existência se sustenta no pensamento? Quanto tempo dura essa garantia se o *cogito* só assegura o ser no instante mesmo em que o pensamento emerge? Para que a existência humana possa durar como fato de razão diretamente vinculada ao pensamento, é preciso demonstrar o que a garante: a existência da idéia de Deus, provada por sua perfeição e infinitude. Isso lhe permite suplantar o “gênio maligno” e, assim, impedir que o pensamento seja novamente afetado pela dúvida, arriscando a existência.

É deste modo que Descartes trata a falta da voz de Deus como organizadora de todos os sentidos. Não se pode duvidar de que se pensa porque todo “eu penso” é homólogo a “penso Deus”. O pensamento torna-se, efetivamente, garantia da existência porque se conclui na consciência de si, que implica a consciência de Deus, independentemente do que se pense (KOYRÉ, 1986).

Entretanto, contrariamente ao ideal que a ciência quer alcançar, a psicanálise demonstra que passar do pensamento à existência é

já introduzir o pensamento como qualificado e não o pensamento puro, sem qualidades. Segundo Lacan, a equação *penso-sou* captura o sujeito de modo mortífero, pois o aliena na suposição de haver um significante que o represente – a consciência de si. O eu não é um sujeito sem qualidades, mas um objeto particular na experiência do sujeito, um objeto libidinal (LACAN, [1954-1955] 1987). Mas não é este o principal aspecto que Lacan destaca no *cogito* cartesiano. No lugar de passar imediatamente do pensamento qualificado à existência, Lacan deixa a existência entre aspas(2), suspensa à insistência do pensamento sem qualidades, isto é, à operatividade da dúvida, ao vazio proveniente da completa ausência de representação para o ser afetado pela perda de seus balizamentos. Com isso, acentua a inexistência da relação entre os significantes e situa o sujeito como puro ato de pensar, pura enunciação. A disjunção entre o *eu penso* e o *eu sou* dá lugar ao pensamento sem qualidades. Contrariamente a Descartes, Lacan localiza a certeza no ato de pensar e não na existência daí decorrente. Assim, no lugar de enfatizar a equação mortífera entre o pensamento e a existência, ele revela a potência criadora contida no gesto de separação daquele filósofo em relação à tradição.

A escolha de Lacan evidencia a semelhança estrutural existente entre o automatismo de repetição, suscitado pela negação da qualidade através da dúvida, e a instalação da máquina simbólica. A remissão de um significante a outro tem como efeito que o significante não consiga significar-se a si mesmo, que os sentidos sejam esvaziados. É o que permite nomear o sujeito como um pensar sem qualidades. Ao esvaziamento do pensamento corresponde o advento do sujeito como sujeito sem qualidades. O *sujeito da ciência*, ou *da razão*, é o modo como Lacan nomeia esta posição subjetiva ideal, asséptica, sem predicação, oriunda da radical separação entre o *eu penso* e o *eu sou*, e não o sujeito mortificado pelo significante. “A máquina é a estrutura como desvinculada da atividade do sujeito. O mundo simbólico é o mundo da máquina” (LACAN, [1954-1955] 1987: 66). Ele funciona como pura injunção formal, automática, sem nenhuma consideração pelo saber da tradição ou pela contin-

gência do encontro da linguagem com um corpo. A base do individualismo(3) como ideologia moderna está na crença na consciência de si como ponto de origem da subjetividade e no recalque do *supereu*, ou seja, da dívida do significante com a tradição. Esse processo atualiza e presentifica sempre o momento do corte com a autoridade e com a tradição e evidencia, mais além do gosto pela razão, a instauração de outro tipo de gosto, pelo encontro com o vazio que o corte fez existir no mundo e que promove a criação. A máquina simbólica comemora sempre o novo. O que Lacan ressalta na sua equação dos sujeitos é completamente inédito em relação a Descartes, que estanca a dúvida metódica provando a existência de Deus justo no ponto onde a certeza do *penso, sou* emerge como passível de ser corroída. O sistema cartesiano liberta o homem da dúvida e da incerteza (KOYRÉ, 1986) ao preço de apagar tanto a divisão constitutiva da subjetividade (FREUD, [1940] 1977) quanto o fato de que o eu é uma unidade alienada, virtual (LACAN, [1954-1955] 1987).

Quando Lacan retoma a dúvida metódica como sinônima da instalação da ordem simbólica, ele também celebra a morte da autoridade e da tradição. No entanto, tal como Freud, destaca uma consequência distinta da de Descartes: a máquina simbólica estabelece o movimento pulsional para além do eu, que se torna uma extração secundária à exigência de trabalho instaurada pela pulsão. Nestes termos, Lacan estabelece uma homologia entre a estrutura da pulsão e a estrutura significante. No lugar do sujeito amalgamado à consciência de si, destaca-se a fenda que caracteriza o circuito pulsional pelo reencontro com o fracasso do funcionamento do sistema de pensamento como inventor de um existente “em si”. É porque não existe relação entre o significante e o significado que aquilo que num momento é significante de uma coisa pode, no instante seguinte, passar a ser significante de outra (LACAN, [1956-1957] 1995).

A criação é um ato infundado do qual o próprio sujeito não se distingue. É por essa razão que a ciência tende a se instalar como nova tradição, cuja consequência, como afirma Coelho dos Santos (2005), é a promoção do esquecimento desse arbitrário. O sujeito

da ciência, sujeito sem qualidades, reduz-se, por isso mesmo, a um pensar que não se pensa a si mesmo, que não se identifica a um “em si”, tampouco à reflexividade ou à consciência porque ele se reduz ao ato infundado da criação. Ele é idêntico à própria origem, é pura contingência, um *isso pensa*.

É uma posição compatível com a vida? Freud ([1920] 1977, [1923a] 1977) mostrou que o funcionamento, além do princípio do prazer, não se ocupa com a vida, apenas com o circuito da satisfação pulsional. Neste nível, o significante não é puro. Afetado pela libido, ele retorna como fixação, ou seja, como sentido gozado pelo circuito pulsional pré-edípico. Destacar-se como objeto é um modo de tratar o corte estrutural que instaura o vazio constitutivo da subjetividade. Entretanto, assim posicionado, o sujeito não consegue pensar a si mesmo.

O inconsciente testemunha a divisão subjetiva, dimensão da verdade pela qual a ciência não se interessa e que a psicanálise recolhe. Ele atesta a impossibilidade de expropriar o sujeito dos laços libidinais que conformam e atualizam as modalidades primitivas de satisfação pulsional (FREUD, [1905] 1977), que representam os modos privilegiados de laço do sujeito com o objeto. O inconsciente em jogo nesse tipo de satisfação pulsional é o *isso* (FREUD, [1923a] 1977). A coordenação entre os complexos de Édipo e de castração é o operador estrutural do modelo de aparelho psíquico trazido à luz por Freud na segunda tópica (FREUD, [1923b] 1977). O mito edípico é a expressão psíquica da situação familiar à qual todas as crianças estão destinadas, em decorrência do fato de precisarem ser cuidadas por seus genitores por um período de tempo prolongado (FREUD, [1940] 1977). Sua operatividade, porém, deixa um resíduo ineliminável, um resto pulsional auto-erótico que não se inclui no trabalho exercido pela função paterna e comparece como pura exigência de trabalho psíquico.

Ao criar a psicanálise, Freud reintroduziu a *realidade psíquica* na consideração científica, isto é, a maneira singular, sintomática(4), como retorna o tratamento dado por cada sujeito à divisão psíquica

oriunda do seu encontro com a diferença sexual ou, nas palavras de Coelho dos Santos, “o mito particular por meio do qual o sujeito estrutura a relação do desejo ao desejo do Outro” (COELHO DOS SANTOS, 2001: 144).

O mal-estar, que Freud ([1930] 1977) conceituou como intrínseco ao processo civilizatório, é efeito, segundo Miller (1997), do nó que se estabelece no plano pulsional entre satisfação e dor. O conceito lacaniano de gozo inclui a clivagem interna da libido existente desde Freud. Se a libido é também pulsão de morte, o sujeito padece dela. O gozo implica satisfação na própria interdição. A pulsão freudiana é uma *exigência* que encontra satisfação apesar de tudo, é uma “*demandada articulada no inconsciente, que produz sua própria satisfação. de tal modo que o dito ‘o sujeito está feliz’ seja a definição do sujeito*” (MILLER, 1997: 374-376). A “*libido é a presentificação como tal do desejo*”, definido como desejo do Outro. É a energia psíquica do desejo, “o ponto nodal pelo qual a pulsação do inconsciente está ligada à realidade sexual” (LACAN, [1964] 1988: 146). Ela torna presente a condição original do sujeito como objeto de investimento libidinal pelo desejo do Outro.

Faço a hipótese da existência de uma correlação estrutural entre a exclusão das origens promovida pelo advento da ciência moderna e a perda de uma parte da realidade, ou seja, a divisão psíquica que constitui todo sujeito como uma modalidade de negação da castração. da reincidência dessa negação decorre o aprofundamento da distância entre os produtos da razão (dentre os quais, o próprio sujeito) e sua origem, o desejo. Segundo Coelho dos Santos (1999), os três tipos de defesa contra a divisão psíquica – *Verdrängung*, *Verwerfung* e *Verleugnung* – são três modos de dizer “não” (*Ver*) à diferença sexual e a cada um deles corresponde uma maneira de retorno da parte da realidade que não encontra expressão na ordem simbólica. Estes três modos são, respectivamente, o recalque neurótico, a rejeição psicótica e o desmentido perverso.

Lacan ([1955-1956] 1988) conceituou como foracclusão (*Verwerfung*) a operação por meio da qual ocorre a rejeição de um

significante primordial do campo simbólico, responsável por fornecer todos os significados do mundo e ordenar todas as relações que se estabelecem entre eles(5). Ao rechaçar os saberes tradicionais, o ato que produziu a ciência moderna desvelou o funcionamento autônomo do significante, isto é, que ele funciona separado dos significados instituídos. Foi isso o que permitiu que a razão matemática criasse relações que existem apenas no campo da lógica. Segundo Lacan ([1955-1956] 1988), a extração de uma lei natural é a extração de uma fórmula insignificante. A alegria do matemático cresce na mesma proporção em que sua lei vai se despidendo de significados. A exclusão dos saberes tradicionais revelou que o significante não está referido às coisas enquanto existentes no mundo, mas à sua ausência. Isso prova que o objeto é inventado, extraído, recortado pelo uso da linguagem matemática e a ela identificado. Ele é realidade lógica. Mas o que a psicanálise desvela é que esta realidade lógica se encontra encarnada numa estrutura que inclui um sujeito como seu inventor, ou seja, inclui um laço libidinal do sujeito com o objeto criado. É por isso que Freud ([1933] 1977) afirma que a obstinação da ciência em direção à abstração, sua exigência de que se separe “do conhecimento tudo o que é ilusão e o que é resultado de exigências emocionais”, deixa “abertos os caminhos que levam à psicose” (FREUD, [1933] 1977: 195). É na psicose que as palavras são tratadas como idênticas às coisas (FREUD, [1915a] 1977).

Lacan ([1955-1956] 1988) observa que a estrutura científica só existe ali onde há *Erklären* (clareza, explicação). Isso não implica significação mecânica ou algo similar, mas “recurso ao significante como fundamento único de toda estruturação científica concebível” (LACAN, [1955-1956] 1988: 218). Portanto, tudo o que comparece no real como parecendo estar “do lado de fora” das relações significantes estabelecidas pela ciência moderna, isto é, tudo o que Freud conceituou como realidade psíquica, é tomado pela ciência como obstáculo epistemológico e precisa ser rechaçado (BACHELARD, [1934] 2000). Trata-se do retorno no real daquilo que é recusado na ordem simbólica (LACAN, [1955-1956] 1988).

Isso significa que o sujeito não reconhece o seu vínculo libidinal com o objeto.

Levar o ideal da ciência ao limite implica exigir que o sujeito se separe de tudo o que se apresenta como impedimento à racionalidade, de toda verdade que não faça parte de um sistema geral, de toda experiência que não se ligue a um método experimental geral e de toda observação anunciada numa falsa perspectiva de verificação (BACHELARD, [1938] 2003). É o que Bachelard enfatiza ser necessário alcançar na relação dos cientistas com o campo do conhecimento. No entanto, o que a investigação psicanalítica demonstra é que o sujeito da ciência não consegue comparecer como um sujeito sem qualidades porque a libido se faz presente como um tipo de caráter do qual ele não abre mão. Diante de sua presença, a resposta da ciência é a de negar-lhe o seu lugar estrutural. Ora, o ato de negar a divisão subjetiva e suas conseqüências psíquicas implica, *a priori*, o reconhecimento da estrutura na qual o desejo humano se sustenta e, logo em seguida, um julgamento condenatório sobre ela (FREUD, [1925] 1977; LACAN, [1966] 1998; HYPPOLITE, [1954] 1998). Isso me permite afirmar que o que Bachelard conceitua como obstáculo epistemológico(6) é a expressão psíquica do retorno do recaiado. Portanto, o gesto da ciência não expulsou completamente a ilusão. Apenas a recalcou. Minha tese é a de que, com a criação da psicanálise, Freud responde ao gesto da ciência moderna. Ele reinsere na consideração científica a dimensão da realidade psíquica como dimensão recalca da do saber sob a forma de verdade.

O objetivo da ciência é equacionar o sujeito ao número, fazer dele um sujeito sem qualidades. Para a psicanálise, isso é impossível e completamente imaginário. Diferentemente da ciência, a psicanálise não pretende tomar a realidade psíquica como obstáculo epistemológico que deve ser eliminado, mas como a única realidade possível. Sua tarefa é localizar o que comparece como obstáculo para o sujeito, reintroduzi-lo no campo do pensamento e manejá-lo de um modo diferente do da ciência para dissolver o inconsciente, reduzi-lo à sua estrutura mínima, separando o inconsciente como sa-

ber mítico, que mortifica o sujeito porque recalca o campo do desejo, e seu ponto de origem (*Urverdrängung*), o significante que afeta o corpo e o vivifica. Não se pode trazer à luz o sujeito da ciência, sujeito da criação, senão pelos caminhos do sujeito do inconsciente.

Isto me permite afirmar que o sujeito da ciência, sujeito da psicanálise por excelência, não é o sujeito do inconsciente. O sujeito sem qualidades é uma extração lógica dedutível por um tratamento analítico levado ao seu termo. No entanto, isso não quer dizer que o processo analítico produza, ao fim e ao cabo, um sujeito sem qualidades. Na medida em que a psicanálise parte da castração no nível da diferença sexual, o campo do significante não pode ser um campo sem qualidades. No nível da criação do sujeito, o significante é sua afetação. A psicanálise não desvincula o advento do sujeito do advento do desejo que o gerou e cada sujeito deve ser levado a se responsabilizar por este vínculo libidinal que o constituiu enquanto tal.

Segundo Coelho dos Santos (1999), a ciência se constitui por um ato denegatório do qual a psicanálise não participa. Através de seus esforços bem intencionados, a ciência desconhece a divisão subjetiva pela qual o sujeito sustenta o desejo. Com isso, ignora que os “outros objetos” (que comparecem como obstáculos através do cientista) implicam uma topologia que faz corpo com a *“divisão do sujeito e presentificam, no campo mesmo do percebido, a parte elidida como propriamente libidinal”* (COELHO DOS SANTOS, 1999: 69). Trata-se, segundo Lacan ([1965-1966] 2003), de uma *“topologia que permite restabelecer a presença do próprio percipiens no campo em que, no entanto, ele é perceptível (...) nos efeitos da pulsão”* (LACAN, [1965-1966] 2003: 224).

O modo denegatório pelo qual a ciência trata o plano pulsional é o que suporta a hipótese de que o corte que instaurou um hiato entre o antigo e o moderno pode ser usado como equivalente do que Freud ([1924] 1977) conceituou como perda de uma parte da realidade na neurose e na psicose.

Ao contrário dos ideais assépticos produzidos pelo advento da ciência moderna, Freud ([1900] 1977) descobriu o inconsciente como

a verdadeira realidade psíquica, ou seja, o fracasso do sujeito em comparecer isento de qualidades. Essa outra dimensão da verdade dá as razões pelas quais os homens não se tornam “*completamente adultos, livres e autodeterminados*” (COELHO DOS SANTOS, 1999: 118). Explica porque, na verdade, eles nunca conseguem dar as costas às “*modalidades de agir, pensar e sentir herdadas da experiência dos antepassados*” (COELHO DOS SANTOS, 1999: 118). Ao contrário, mostra sua submissão a essa herança sob a forma de uma exigência superegógica transmitida pela tradição, pelos “*ideais construídos ao longo da história, pelas estruturas da linguagem e pelo discurso*” (COELHO DOS SANTOS, 1999: 118). No lugar de exhibir um sujeito sem qualidades, o inconsciente atesta a presença no sujeito de uma herança inerradicável relativa à sua dependência do Outro. Portanto, a descoberta do inconsciente atesta que o gesto da ciência moderna de expulsar do campo do conhecimento todos os saberes oriundos da tradição não erradicou completamente a ilusão, apenas a submeteu ao recalque. Mostra que o sujeito não se confunde com a consciência e que, no lugar da unidade ideal suposta pela equação cartesiana “penso, logo sou”, o sujeito se apresenta como dividido. Seu *status* é o de fenda, corte (LACAN, [1966] 1998). Além disso, o inconsciente prova não a “*existência de uma segunda consciência em nós, mas a existência de atos psíquicos que carecem de consciência*” (FREUD, [1915b] 1977: 196). Evidencia que “*o ideal não é um puro artigo de razão, ou seja, não deriva de uma escolha racional, mas articula-se ao desejo do Outro, representado pelos pais*” (COELHO DOS SANTOS, 1999: 118). O inconsciente atesta que a realidade psíquica é o fundamento da fé, do sentido, do sonho e de toda a crença. Ele aponta que os processos mentais pelos quais se constitui acabam por substituir a realidade externa pela realidade psíquica (FREUD, [1915b] 1977). Isso coloca em relevo o desejo inconsciente, definindo a partir de Lacan ([1954-1955] 1988) como desejo do Outro.

Para Freud, a constituição subjetiva se vincula à castração, uma realidade perturbadora e traumática. Segundo Coelho dos Santos (1999), o estatuto da não inscrição em Freud, ou seja, o estatuto da

perda da realidade, é bastante localizado em uma corrente psíquica que repudia a castração. No entanto, ela não pode abolir o reconhecimento da castração, que se presentifica “através de outros pensamentos e suas respectivas estruturas de linguagem” (COELHO DOS SANTOS, 1999: 56-57).

Diferentemente de Freud, no decorrer de seu ensino, Lacan ([1969-1970] 1992) distingue o mito edípiano e as estruturas de linguagem. Essa distinção se mostrou crucial para orientar a escolha da abordagem sobre a natureza do inconsciente definido por ele como estrutura de linguagem. Concordo com Coelho dos Santos (1999) que a estrutura de linguagem que melhor define o inconsciente lacaniano é a que Freud ([1915b] 1977) usa para definir o inconsciente na psicose: tomar as palavras como as próprias coisas.

Essa concepção tem afinidade com o que resulta da dúvida hiperbólica usada como elemento que possibilitou o advento da ciência moderna: o desvelamento da atividade autônoma da máquina simbólica. Essa via “aprofunda a importância do vazio, da castração, do real, e implica conceber o inconsciente como pura articulação significante” (COELHO DOS SANTOS, 1999: 72-73). Como efeito, o sujeito pode ser definido como significante sem significado, significante puro, objeto que não significa nada.

Na neurose, a perda da realidade se configura pelo retorno metafórico do recalcado e o pai é a metáfora por excelência da castração. Enquanto metáfora, ele torna obscuro que, em essência, o significante não tem qualidades, ou seja, não significa nada.

No que se refere à psicose, as palavras são tomadas como as próprias coisas. Portanto, não remetem a significados recalcados. Colar as palavras às coisas é elevar as primeiras à dignidade do objeto causa do desejo, é transformar as palavras nas próprias coisas, tomá-las como idênticas. Na psicose, a verdade não comparece como enigma que se deixa “esconder” na palavra, à maneira da neurose. Ela é a própria palavra. Em decorrência, o sujeito não se divide entre o saber e a verdade, entre o desejo e o gozo. Ele não tem dúvida, mas certeza. O psicótico fica exposto à castração sem poder recorrer à

defesa da autocensura(7). Desse modo, o inconsciente é a própria estrutura de linguagem e o sujeito se reduz aos objetos produzidos por essa estrutura (COELHO DOS SANTOS, 1999). Portanto, a perda da realidade “*confina em todo seu rigor com a exposição [do sujeito] ao inconsciente como a pura atividade da linguagem*” (COELHO DOS SANTOS, 1999: 61), isto é, com a linguagem funcionando desatrelada de qualquer sentido prévio, de qualquer tradição. Destacado da origem, o significante é puro, é objeto sem significado, portanto, ponto de separação entre o sujeito e a própria origem.

O inconsciente como manifestação psíquica representa a verdade relativa ao modo de gozo da perda estrutural. Ele fala desse gozo. A verdade “*se funda pelo ato de que fala, e não dispõe de outro meio para fazê-lo*”. Por essa razão, “*o inconsciente que a diz (...) é estruturado como uma linguagem*”. Dizer que a verdade fala é dizer que não existe metalinguagem e que a falta do verdadeiro sobre o verdadeiro “*é propriamente o lugar do Urverdrängung, do recalque originário que atrai para si todos os outros*” (LACAN, [1966] 1998: 882).

Este trajeto teórico me permite formular agora, como tese, a minha hipótese inicial: o gesto cartesiano que instaura um corte entre o mundo antigo e o moderno, conceituado por Koyré como constitutivo da ciência moderna, tem a mesma estrutura, ou seja, é topologicamente homólogo ao que Freud ([1924] 1977) conceituou como perda de uma parte da realidade na neurose e na psicose. A perda da realidade pode ser usada para falar do que Freud conceituou como *Spaltung* do sujeito. Esse ponto original é simultaneamente constitutivo do sujeito da ciência, sujeito sem qualidades, e do sujeito do inconsciente, que pensa onde não é e é onde não pensa. A parte perdida da realidade - a que inscreveria a relação entre o real e a realidade ou a relação entre os sexos - é o que retorna no real de modo sintomático. Bachelard a conceituou como obstáculo epistemológico. No entanto, além de obstáculo, é preciso lembrar que a resposta sintomática, ou seja, o advento do sujeito, é simultaneamente a causa, a origem de tudo o que é da ordem da criação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BACHELARD, G. (1934/2000). *O novo espírito científico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- _____. (1938/2003). *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- CANGUILHEM, G. (1977). *Ideologia e racionalidade nas ciências da vida*. Lisboa: Edições 70.
- COELHO DOS SANTOS, T. (1999). As estruturas freudianas da psicose e sua reinvenção lacanianiana. In: Birman, J. (org.). *Sobre a psicose*. (pp.45-73). Rio de Janeiro: Contracapa.
- _____. (2001). *Quem precisa de análise hoje? – O discurso analítico: novos sintomas e novos laços sociais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____. (2005). A ciência e a verdade na formação do psicanalista laciano. *Acheronta: Revista de Psicoanálisis y cultura*, n. 22, dez./2005. Disponível em: <www.acheronta.org>. Acesso em 23/05/2008.
- DUMONT, L. (2000). *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco.
- FREUD, S. (1900/1977). *A interpretação de sonhos*. Obras Completas, ESB, v. IV e V. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1905/1977). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Obras Completas, ESB, v. VII. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1915a/1977). *Repressão*. Obras Completas, ESB, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1915b/1977). *O inconsciente*. Obras Completas, ESB, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1920/1977). *Além do princípio do prazer*. Obras Completas, ESB, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1923a/1977). *Organização genital infantil*. Obras Completas, ESB, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1923b/1977). *O ego e o id*. Obras Completas, ESB, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago.

TEMPO PSICANALÍTICO, RIO DE JANEIRO, v.40.2, p.???-???, 2008

- _____. (1924/1977). *A perda da realidade na neurose e na psicose*. Obras Completas, ESB, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1925/1977). *A negativa*. Obras Completas, ESB, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1930/1977). *Mal-estar na civilização*. Obras Completas, ESB, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1933/1977). *Conferência XXXV: A questão de uma Weltanschauung*. Obras Completas, ESB, v. XXII. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1940/1977). *A divisão do ego no processo de defesa*. Obras Completas, ESB, v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago.
- HYPPOLITE, J. (1954/1998). Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud. In: LACAN, J. *Escritos*. (pp. 893-902). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- KOYRÉ, A. (1986). *Considerações sobre Descartes*. Lisboa: Editorial Presença.
- _____. (1991). *Estudos de História do Pensamento Científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- LACAN, J. (1954-1955/1987). *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- _____. (1955-1956/1988). *O Seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- _____. (1956-1957/1995). *O Seminário, livro 4: as relações de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- _____. (1964/1988). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- _____. (1966/1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- MALEVAL, J.-C. (2002). *La forclusión del Nombre del Padre*. Buenos Aires: Paidós.
- MILLER, J.-A. (1997). *Lacan elucidado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- MILNER, J.-C. (1996). *A obra clara – Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

NOTAS

- ¹ Este trabalho integra a pesquisa da tese de doutorado em teoria psicanalítica *O desejo do analista e o discurso da ciência*, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 2007, sob a orientação da Profa. Dra. Tania Coelho dos Santos, com o fomento da CAPES.
- ² Trata-se de uma referência de Milner (1996) à forma entre aspas como Lacan ([1966] 1998: 879) grafa a segunda cláusula do *cogito* cartesiano - *Penso: "logo existo"*.
- ³ Dumont (2000: 21) é a referência que autoriza "*designar pela palavra 'individualismo' a configuração ideológica moderna*".
- ⁴ Por forma sintomática nomeio o modo substitutivo como cada sujeito responde sexualmente à impossibilidade de abandonar a satisfação experimentada na relação primordial com o objeto, ou seja, de como se presentifica a satisfação pulsional com o objeto real, originalmente perdido.
- ⁵ Observo que, durante o desenvolvimento do conceito de forclusão, Lacan separa a *Verwerfung* característica da psicose e a *Verwerfung* fundadora do sujeito, correlata da *Austossung* (expulsão primordial) relativa à *Bejahung* (afirmação instauradora da ordem simbólica). No recalque originário (*Urverdrängung*), a expulsão de um elemento sustenta a afirmação dos outros. Já o rechaço promovido pela *Verwerfung* psicótica incide sobre um significante fundamental, portador da lei, um "primeiro corpo de significante" que deveria ter sido inscrito no campo da simbolização primordial. Ver Maleval (2002, cap. II).
- ⁶ Pelo conceito de *obstáculo epistemológico*, Bachelard ([1938] 2003) nomeia tudo o que se incrusta no conhecimento não-questionado, os pontos onde o progresso científico estanca, regride ou é inerte.
- ⁷ Segundo Coelho dos Santos (1999: 48), a autocensura é "*a divisão que o sujeito experimenta quando acolhe, reconhece, admite uma representação desprazerosa para si*". Freud descobriu que essa representação está relacionada à representação paterna investida com libido na fantasia.

Recebido em: 10/3/2008

Aceito em: 7/4/2008