

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

LUIZA MARIA DE SOUZA NABARRETE

**POR UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA DO CIÚME E SEUS
DESDOBRAMENTOS**

CAMPO GRANDE – MS
2014

LUIZA MARIA DE SOUZA NABARRETE

**POR UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA DO CIÚME E SEUS
DESDOBRAMENTOS**

Dissertação apresentada como exigência
parcial para a obtenção do título de Mestre
em Psicologia à Comissão Julgadora da
Universidade Federal do Mato Grosso do
Sul.

Orientador: Prof. Dr. Tiago Ravanello

CAMPO GRANDE – MS
2014

**POR UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA DO CIÚME E SEUS
DESDOBRAMENTOS**

LUIZA MARIA DE SOUZA NABARRETE

Orientador: Prof. Dr. Tiago Ravanello

Dissertação apresentada como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia à Comissão Julgadora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS, campus de Campo Grande.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Tiago Ravanello (UFMS/Orientador)

Prof. Dr. Waldir Beividas (USP)

Prf^a. Dr^a. Zaira de Andrade Lopes (UFMS)

Prof. Dr. Antônio Carlos do Nascimento Osório (UFMS/membro suplente)

Campo Grande – MS, julho de 2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

LUIZA MARIA DE SOUZA NABARRETE

POR UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA DO CIÚME E SEUS
DESDOBRAMENTOS

Dissertação de mestrado

CAMPO GRANDE, JULHO DE 2014

POR UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA DO CIÚME E SEUS
DESDOBRAMENTOS

LUIZA MARIA DE SOUZA NABARRETE

“Dissertação apresentada como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia à Comissão Julgadora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS, campus de Campo Grande.”

Orientador: Prof. Dr. Tiago Ravanello

CAMPO GRANDE, JULHO DE 2014

Ao meu pai,
Amigo, protetor e incansável incentivador.
A minha mãe,
Pela doçura e generosidade.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, meus amores mais certos, acertados e assertivos. Por todo o amor, apoio e incentivo incondicionais.

Ao meu irmão, o meu exemplo mais expressivo de responsabilidade, seriedade e integridade.

A toda minha família pela torcida constante, em especial, a minha avó Carolina e a minha tia Marinês, por todo o cuidado e carinho tão presentes, até mesmo nas ausências.

Aos meus amigos, a família que a vida me permitiu escolher, por me apoiarem nos momentos de angústia, indecisões e aflições do cotidiano e, principalmente, por trazerem doçura e alegria aos meus dias. Por me ajudarem a encontrar o caminho quando me sinto perdida, pelos encontros de conversas e sorrisos e por tantas histórias compartilhadas, especialmente, a Daline Dutra, Claudia Ito, Eva Pólvora, Carolina Fredo, Loran Paz e Nathalie Knauf. Obrigada por colorirem os meus dias e me ensinarem a definição de companheirismo e afeto.

As minhas amigas de pesquisa, aulas, grupos de estudo e manhãs de estágio, Loran Paz, Ronilce Cavichioli e Flávia Milanez, pelas angústias e ideias compartilhadas. Por terem tornado o percurso do mestrado mais leve e divertido.

Ao meu grupo de estudo, Lappel, pela acolhida generosa e carinhosa e pelas discussões e aprendizados enriquecedores.

Aos funcionários do Programa de Pós-graduação em Psicologia, pela presteza e atenção, especialmente, a Marlene que sempre me recebeu com tanto carinho e simpatia quando eu madrugava no programa.

Ao meu orientador, Tiago Ravanello, pela competência e seriedade nas orientações dadas. Por seu empenho e dedicação na transmissão da psicanálise e por me ajudar a trilhar os primeiros passos no caminho da ciência. Por ter acolhido tão pacientemente minhas angústias e compartilhado seus conhecimentos com tamanha generosidade.

Aos professores Waldir Bevidas e Zaira de Andrade Lopes por me honrarem com a presença nesta banca e pelas inúmeras e preciosas contribuições que me proporcionaram no exame de qualificação.

A professora Inara B. Leão pelos ensinamentos e por suscitar em mim uma forma crítica de refletir e agir sobre a vida.

A professora Maria de Fátima Mendonça Evangelista Lima pela disponibilidade e pela confiança que sempre teve em mim. Por ter sido a primeira orientadora a me receber no

programa e a acolher minhas angústias de iniciante.

A todos os professores do mestrado pelos conhecimentos transmitidos, por todo o empenho e dedicação frente às dificuldades encontradas no programa.

A CAPES pelo apoio financeiro e por tornar possível o desenvolvimento desta pesquisa.

RESUMO

O presente estudo busca realizar uma abordagem discursiva e estrutural do ciúme enquanto afeto do campo amoroso. Vale destacar que esta pesquisa terá por intuito compreender a temática de uma perspectiva psicanalítica tanto no campo freudiano quanto no campo lacaniano, ressaltando, sobretudo, a constituição de um vínculo que se dá por excessos. Destaca-se que na obra freudiana não há uma concepção fechada sobre o que seja o ciúme, tampouco, um texto que se aprofunde na temática, no entanto, há demanda, principalmente, no contexto clínico. Justamente por haver poucos textos de sustentação sobre o assunto, abordaremos textos de contato para delimitar intersecções entre o conceito de ciúme e outros conceitos, partindo, inicialmente, do conceito de amor por considerá-lo de amplo aspecto para, posteriormente, abordarmos outros conceitos, tais como fantasia, gozo, falta e objeto *a*. Tal percurso nos aponta para a hipótese do ciúme como um afeto que demarca o caráter de transbordamento de excessos em relação ao outro, portanto, fundamentalmente relacionado com outros imaginários, criando triangulação e formas de gozo abrangendo este terceiro elemento na relação. Além disso, também o temos como resposta frente ao furo que não cessa de não se inscrever, podendo também surgir como expressão radical do gozo que pode culminar na morte do outro. Para tanto, será feita uma pesquisa bibliográfica qualitativa onde buscaremos por meio da revisão de literatura promover diálogos com outros conceitos bastante trabalhados, criando possibilidades para produção de um discurso acerca do ciúme, que permita um alcance na clínica e, possivelmente, na promoção de saúde.

Palavras-chave: Psicanálise. Ciúme. Amor.

ABSTRACT

This present study aims to conduct a discursive and structural approach of jealousy insofar affection of the loving field. It is noteworthy that this research will seek to understand this thematic in a psychoanalytic perspective, both the Freudian as in the Lacanian field, emphasizing especially the establishment of a bond that occurs by excesses. It stands out in Freud's work that there is no closed conception about what is jealousy, neither text that deepens in the thematic, however there is demand especially inside clinical context. Precisely because there are few texts that support the subject, this study will discuss texts of contact to define intersections between the concept of jealousy and other concepts, starting initially of the love concept due to it be considered extensive and, later, we will approach other concepts, such as fantasy, enjoyment, absence, and object *a*. This path guides us to the hypothesis of jealousy as an affection that marks the overflow characteristic, the excess over the other, so fundamentally related to others imaginaries, creating triangulations and enjoyment forms that cover this third element in the relationship. Moreover, we also have as an answer to the hole that never ceases of not enroll, and it can arise as a radical expression of joy that can result in the death of the other. Therefore, it will be done a qualitative bibliographic research which will seek through literature's review promote dialogues with other concepts already quite worked, creating possibilities for producing a speech about jealousy, allowing a reach in the clinic and possibly in health promotion.

Keywords: Psychoanalysis. Jealousy. Love.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 O AMOR, O CIÚME E SEUS (DES)CAMINHOS: UMA LEITURA PSICANALÍTICA	22
2.1 O AMOR NARCÍSICO	24
2.2 O AMOR COMO REENCONTRO DAS RELAÇÕES PRIMÁRIAS	29
2.3 AMOR E DESAMPARO	33
2.4 O DOM ATIVO DO AMOR: UMA POSSIBILIDADE DE LEITURA EM LACAN	38
2.5 DOS EXCESSOS DO AMOR	41
3 POR UMA ABORDAGEM LACANIANA DO CIÚME	45
3.1 PARA ALÉM DE UMA LEITURA FREUDIANA DO CIÚME	46
3.2 POR UMA CONSTRUÇÃO LINGUAJEIRA DO CIÚME	54
3.2.1 O ciúme e a fantasia	60
3.2.2 Ciúme e gozo	65
3.2.3 Ciúme e o olhar como objeto A	73
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
REFERÊNCIAS	84

1 INTRODUÇÃO

O ciúme pode ser considerado um fenômeno bastante frequente nas relações contemporâneas, engajando e moldando laços a partir da dialética da inclusão/exclusão, formando triangulação e nos levando a refletir sobre as nuances do campo amoroso, seu caráter de excessos, de falta e até mesmo de aniquilamento. Assim, o ciúme poderá permear, em maior ou menor grau, uma parcela considerável dos relacionamentos humanos, e é na tríade das relações amorosas que buscaremos compreender as movimentações subjacentes à dinâmica ciumenta que nos permitam construir um discurso acerca da temática.

Neste trabalho investigaremos o ciúme de forma estrutural, isto é, a partir de sua interconexão com outros conceitos mais amplamente desenvolvidos que nos conduza a vias de acesso ao tema. Partiremos então de sua relação com o amor – por ser um campo diretamente relacionado – e os processos implicados nessa relação, a citar a constituição eu/outro, fantasia e gozo. Destaca-se que não há nos textos freudianos e lacanianos uma produção sistemática e aprofundada sobre o assunto, o que nos levou à tentativa de construção de um discurso por meio deste contato com outros conceitos direta ou indiretamente implicados.

Vale ressaltar que embasaremos o trabalho a partir do referencial teórico da psicanálise, mais especificamente nas contribuições de Freud e de Lacan. Desta forma, no primeiro capítulo apresentaremos algumas possibilidades de leitura do campo amoroso em Freud, para, posteriormente, acrescentar as contribuições e as diferenciações pensadas por Lacan. Como há pouca produção acerca do ciúme, partiremos dessa via do campo amoroso como uma linha de análise do fenômeno ciumento e dos enlaces que predominam nos excessos.

No segundo capítulo abordaremos como o ciúme foi inicialmente compreendido por Freud. Esta retomada se justifica, uma vez que pretendemos situar à crítica a leitura freudiana para, então, apresentarmos uma via diferente de análise. Além disso, na tentativa de apreender os aspectos envolvidos na temática, apresentaremos alguns conceitos de base da teoria lacaniana por estarem diretamente relacionados com a temática e por permitirem a compreensão das condições da formação do discurso ciumento. Por fim, abordaremos como o ciúme foi inicialmente pensado por Lacan e as possibilidades de construção de um discurso acerca do fenômeno a partir dos três registros – real, simbólico e imaginário – como súbdito à experiência do significante.

Na tentativa de delimitar o que já foi proposto em outras pesquisas, procuramos por meio da ferramenta de busca da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal e Nível

Superior (CAPES), a produção acadêmica sobre o tema. Em pesquisa realizada no mês de janeiro de 2013, utilizamos a combinação dos seguintes descritores: ciúme, psicanálise, amor, psicologia. Todas as combinações geraram apenas cinco resultados na abordagem psicanalítica entre teses e dissertações, tratando o assunto sob prismas diferentes, ora pelo relacionamento conjugal, ora a um exemplo literário ou relacionando à infidelidade. Ao se ampliar a busca, procurando também por artigos no banco de dados *Scielo*¹ por meio do descritor ciúme, levantamos quatorze resultados e através da combinação de descritores ciúme e amor encontramos mais seis resultados, excluindo as recorrências e os artigos que fugiam ao tema. Dividimos estes vinte resultados em quatro eixos de análise: abordagem teórica, ano de publicação, revista e temas.

Dentre as abordagens teóricas encontradas levantamos três artigos referentes à psicanálise, sete partindo de uma perspectiva social, três da teoria cognitivo-comportamental, um da psicologia evolucionária e seis artigos não indicaram seus pressupostos teóricos. Em relação ao ano de publicação, encontramos uma variação entre 1999 e 2012, sobressaindo o ano de 2012 com quatro publicações sobre o tema, seguido dos anos de 2011 e 2008, com três publicações. Sobre as revistas, encontramos doze resultados (Psicologia social (1), Revista latino americana de psicopatologia fundamental (1), *Physis* (2), Estudos de psicologia (5), Psicologia em estudo (2), Psicologia: teoria e pesquisa (1), Revista brasileira de psiquiatria (2), Psicologia: reflexão e crítica (1), Psico-USF (1), Cadernos de Saúde pública (2), Revista de saúde pública (1) e Saúde e Sociedade (1)), se destacando a revista Estudos de Psicologia com cinco publicações. Por fim, dividimos os artigos em quatro temáticas centrais: ciúme e criminalidade/violência, com sete resultados; ciúme e psicopatologia, com quatro resultados; ciúme e relações contemporâneas, com sete resultados; e ciúme e avaliação psicológica, com dois resultados. Vale ressaltar que ao se tentar outras combinações de descritores não foram encontrados resultados adicionais. Justamente pela ausência de uma produção mais significativa na área da psicanálise, vimos a necessidade de buscar possibilidades de abordagem do tema e investigar o discurso ciumento a partir de sua relação com outros processos.

Nesse sentido, em um retorno à teoria freudiana, pôde-se depreender que o autor relacionou o ciúme com outros conceitos, a exemplo a paranoia, explicitado em *O Caso Schreber, Artigos Sobre a Técnica e Outros Trabalhos* (1911/1996), atrelando também a sua constituição ao desenrolar do Complexo de Édipo. No entanto, Freud não fechou um conceito,

¹A escolha inicial pelo banco de dados da *Scielo* se deu por ser um banco de dados de artigos amplamente utilizado.

tampouco aprofundou-se em suas vicissitudes, na medida em que as contribuições efetivas oferecidas pelo autor sobre o fenômeno restringem-se aos três tipos encontrados de manifestações do ciúme, a mencionar: o normal, o projetado e o delirante, expostos em seu texto *Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo* (1922/1996). Daí a necessidade de buscar sua compreensão por meio do entrelaçamento com outros conceitos mais vastamente aprofundados. Mais que isso, devemos ressaltar que há na clínica uma recorrência do discurso ciumento, suscitando a necessidade de ampliar a investigação e as pesquisas sobre o tema, para que possam oferecer maior sustentação para a prática do profissional no contexto clínico, como também implementar a escuta psicanalítica acerca do fenômeno.

Além disso, por vezes a mídia nos confronta com casos que têm o ciúme como referência central no discurso e que, em sua expressão mais violenta, pode acabar culminando em crimes passionais (NAGIB, 2007). Deste modo, estudar estas formas de violência que por vezes se colocam como estruturante de laços sociais e afetivos, inspira esta pesquisa e se justifica na medida em que apresenta relevância social e clínica para a compreensão das vinculações contemporâneas. Logo, torna-se fundamental ampliar as pesquisas na área e buscar possibilidades de abordagem dos discursos ligados a este fenômeno, bem como a criação de dispositivos clínicos referentes a estes.

Segundo o Centro Feminista de Estudos e Assessoria, o CFMEA (2007), estima-se que uma em cada três mulheres pesquisadas nos estados brasileiros de São Paulo e Pernambuco já tenham sofrido algum tipo de violência cometida pelo cônjuge. Nesta mesma pesquisa, 17% das entrevistadas reconhecem já ter sofrido algum tipo de violência doméstica. Deste total, 54% afirmam ter sofrido violência física, seguida pela violência psicológica (24%), violência moral (14%) e 7% assumiram ter sofrido violência sexual doméstica. Mais que isso, o ciúme é apontado como a principal causa aparente da violência, assim como a influência do álcool (o alcoolismo ou estar alcoolizado no momento da agressão), citadas por 21% ambas². Desta forma, pode-se considerar que o ciúme não se apresenta como temática isolada, mas está intimamente entrelaçado com outras temáticas, tais como vinculações amorosas, paranoia, violência, abuso de substâncias lícitas ou ilícitas, podendo até mesmo culminar em diversas formas de crime.

Não obstante, tomamos a teoria psicanalítica como ponto de partida uma vez que esta coloca a experiência amorosa justamente no centro de sua abordagem sobre o humano,

² Motivos que se sobressaíram, em respostas dadas sobre o que acreditam ter provocado a violência sofrida, sobrepujando em larga escala as demais menções.

mostrando-se fundamental em suas peculiaridades para nos auxiliar neste processo e no desenvolvimento da pesquisa. Como nos mostra Badiou (2005), Freud seria o fundador de uma transformação no que concerne ao modo de encarar a sexualidade e, consequentemente, sua ligação íntima com a questão do amor. Justamente por compreender amor e sexualidade em um sentido amplo, é possível delimitar outros conceitos a partir destas construções, a mencionar o ciúme e como ele se inscreve neste contexto teórico.

Deste modo, ao mesmo tempo em que Freud (1930/1996) já apontava para o mal-estar da cultura, a perda fundamental do objeto, o desamparo, as grandes obras literárias também retratavam o amor, o sofrimento e impossibilidades em seus romances, como *Othello*, de William Shakespeare, *Dom Casmurro*, de Machado de Assis e *Os sofrimentos do jovem Werther*, de Goethe, contemplando temas que implicam nessas lógicas conflitantes na formação do discurso acerca do amor, sofrimento e gozo.

Tal como as grandes obras primas supracitadas, o que a psicanálise vem apontar é justamente a impossibilidade de plenitude no âmbito do humano, na medida em que Freud e Lacan desconstroem o imaginário disseminado pela cultura de uma forma de amor romântico enquanto completude, estabelecendo que a falta constituinte do sujeito não poderá ser preenchida pelo outro. No entanto, o amor surge como possibilidade de suplência frente ao real, admitindo parcialidades do gozo. Neste sentido, as formas de vinculação dependerão da posição subjetiva frente à castração e aos regimes de alteridade.

Vale destacar que o amor é um tema proeminente e recorrente na clínica, aparecendo das mais variadas formas, inclusive como suporte na relação transferencial com o analista. Além disso, o amor sempre suscitou reflexões poéticas, filosóficas, sociológicas e psicológicas, ou seja, os mais variados campos científicos se debruçaram sobre a investigação da temática amorosa. De modo geral, pode-se considerar que as relações que estabelecemos no decorrer de nossas histórias são constituídas pelas relações amorosas e são nesses relacionamentos que podemos compreender com maior clareza a vivência do ciúme. Assim, torna-se fundamental mapear possibilidades de leitura acerca do amor. Depreende-se que suas configurações e constituições foram se transformando inclusive na psicanálise, de modo que Freud e Lacan também tiveram diferentes leituras do campo amoroso em suas obras.

Deste modo, consideramos o ciúme como um fenômeno do campo amoroso que incide sobre o sujeito, por isso nos debruçaremos em como ele se articula com outros processos. Em linhas gerais, os textos irão apontar para algumas formas amplas de estruturação na medida em que a temática pode aparecer como estrutura discursiva que surge face à ameaça do confronto com o real, frente à fantasia desmoronada; como possibilidade de gozo a partir do

engajamento com um terceiro; como também uma expressão mortífera do caráter radical do gozo, como é o caso dos crimes passionais em que o aniquilamento do outro se coloca como única saída aparentemente possível.

A leitura acerca da contemporaneidade aponta uma perspectiva pessimista em relação ao amor. Segundo Bauman (2004), a sociedade moderna se caracteriza por relações que podem ser designadas de líquidas. Ele defende a predominância de relações superficiais e passageiras, sem vínculos duradouros, incapazes de constituição de um objeto consistente que venha substituir o outro primordial. Isso seria uma consequência do modo de vida do mundo moderno enquanto liquefeito. Para o autor, impera a dualidade de se viver junto e separado, na medida em que os sentimentos são descartáveis, mas ainda há a busca pela segurança do convívio. De acordo com Porto (2010), estaríamos na era do homem sem vínculos. Não existiria comprometimento nas relações, uma vez que a dinâmica que rege a sociedade não seria mais a de acúmulo de bens, mas a do uso e do rápido descarte. Nesse sentido, da mesma forma como se rejeitaria uma mercadoria, deixar-se-ia uma relação por outra sem se atentar para as consequências que isso pode provocar.

No entanto, alertamos que esta leitura de Bauman, em certa medida, corrobora a massificação e a generalização do discurso acerca das relações contemporâneas, especialmente no que concerne a sua crítica sobre a coisificação das relações humanas, apontando até mesmo para um saudosismo da concepção de amor romântico. É válido que as relações líquidas representam uma forma de subjetivação passível de ser reconhecida em muitos casos, todavia, corremos o risco de cair em uma generalização, desconsiderando os diversos casos que nos mostram o inverso, especialmente, quando há uma recorrência do discurso ciumento na clínica, assinalando o caráter de transbordamento do campo amoroso.

Contudo, há uma predominância destes discursos que assinalam para a efemeridade das relações, por isso a retomada a alguns textos (BAUMAN, 2004; FURTADO, 2008; ARREGUY & GARCIA, 2012). Apesar de não concordarmos integralmente com esta perspectiva acerca da liquidez na constituição dos vínculos amorosos, compreendemos as contribuições dos autores supracitados no sentido de apontar que há um mal-estar nas formas de relação, especialmente quando o sujeito é transformado em objeto de satisfação e não reconhecido em sua alteridade. Neste sentido, destaca-se que não importa qual seja o ajuste que permeia os laços amorosos, considerando que o mal-estar é inerente à condição humana, tal como o gozo também o é.

Tal como Bauman (2004), Furtado (2008) também defende que a concepção de amor romântico se tornou obsoleta, dando lugar para vinculações líquidas e sujeitos cada vez mais

individualistas, característicos de uma cultura consumista, que valoriza o produto de uso imediato, do prazer passageiro e da satisfação momentânea. Neste cenário, o amor surge como uma promessa falsa, enganosa, mas que se anseia que seja verdadeira. Tal como um produto, o amor seduz e fascina, prometendo uma experiência destituída de sofrimento e ansiedade. O objeto amoroso tem que ser utilitário e quando perde este caráter é tão logo descartado e trocado por outro. Furtado (2008, p. 98) acrescenta que: “A não permanência é, também aqui, necessária, pois toda a dinâmica social reside numa perspectiva de liquidez, solidão e liberdade – condição para a movimentação fluida sem obstáculos. Qualquer longa duração é mal-quista e mal-vista”. Nas palavras de Bauman (2004, p. 8), as relações oscilam “entre sonho e o pesadelo e não há como determinar quando um se transforma no outro”.

De acordo com estes autores, podemos dizer que há nas relações esse misto de satisfação/insatisfação e, principalmente, a dúvida. O amor, segundo Bauman, pode ser – e frequentemente é – tão ameaçador quanto a morte: “[...] assim, a tentação de apaixonar-se é grande e poderosa, mas também o é a atração de escapar.” (BAUMAN, 2004, p. 23). Nesse sentido, os relacionamentos passam a ser vistos como um investimento, sendo a satisfação e a dor proporcionais a isso. Na medida em que as relações humanas estariam cada vez mais flexíveis, elas acabariam gerando níveis de insegurança crescentes.

A crítica desta leitura sobre o amor reside justamente nessa facilidade em constituir e deconstituir vínculos, de relações tratadas como mercadorias, submetidas a uma nova ética de relacionamentos cada vez mais fragilizados e desumanizados. Nessa linha de raciocínio, a concepção de amor romântico se esvaneceu, reduzindo-se a uma soma de experiências que as pessoas denominam de amor. Ou seja, o amor contemporâneo destitui do sujeito a responsabilidade de laços estáveis e permanentes (BAUMAN, 2004; FURTADO, 2008).

Arreguy e Garcia (2012) também defendem a ideia de que o amor romântico enquanto valor cultural e refúgio subjetivo encontra-se em ruínas. Isso porque a sexualidade se coloca como meio absoluto de prazer, se caracterizando pela multiplicidade e flexibilidade, sendo projetada cada vez mais como condição para as vinculações amorosas. Diante dessa liquidez dos laços humanos, as autoras situam o ciúme como um afeto “fora de moda” (p. 755), se colocando como um novo ideal para o amor, não mais apenas romântico, mas, sobretudo, narcísico, erótico, múltiplo e excessivo.

Assim como Bauman (2004), estas autoras reiteram que as transformações na dialética das relações amorosas foram intensas, demarcando o corpo como objeto de consumo, volúvel e multiforme, especialmente com a possibilidade de troca seriada e incessante de parceiros. Diante deste cenário, a ausência de ciúme apareceria como um ideal cultural narcísico e

mediático da atualidade, que supostamente absolveria os indivíduos do sofrimento oriundo da triangulação, da ameaça, da perda e da competição inerente ao amor. Simultaneamente, a sociedade buscaria saídas perversas que visariam suprimir a falta e a diferença, ao estimular a ilusão imaginária de um erotismo totalizante. No entanto, Arreguy e Garcia (2012) ainda apontam que, concomitantemente a isso, é possível observar na clínica a repetição de um ciúme primitivo, patológico, representando uma forma regredida de amar, como um romantismo recalcado que, por vezes, encontra escape no delírio, na melancolia, na atuação violenta e no masoquismo.

Deste modo, podemos considerar que ambas as leituras que as autoras fazem do fenômeno ciumento apontam para a expressão do mal-estar amoroso contemporâneo. Isso porque o amor romântico ainda é buscado como um ideal, no entanto, se depara diariamente com a lógica imperativa do gozo das sensações e do consumo de amor. Nas palavras das autoras (2012, p. 759): “numa espécie de paradoxo hipermoderno do amor, apesar de utopicamente desejado e buscado, mal se realiza, pois jamais corresponde ao nível das expectativas culturais atribuídas ao sujeito como sua responsabilidade individual.” Portanto, vivenciamos vias opostas do amor que caminham conjuntamente, isto é, por um lado temos a experiência amorosa idealizada construída sob a égide do romantismo e, por outro, o amor influenciado pelo ideal descartável, de trocas, inerente à lógica de mercado e do consumo.

Baseando-se nestas considerações, podemos partir, então, das seguintes premissas: amor e ciúme estão diretamente implicados e sobre eles cabem diferentes possibilidades de leitura. No entanto, contraditoriamente aos argumentos de Bauman (2004), Furtado (2008) e Arreguy e Garcia (2012), que apontam para o esvaziamento das formas de relacionamento amoroso, há outros autores como Bifano (2002) e Levy e Gomes (2011), que apontam constantemente para a incidência do mal-estar e para os excessos em diferentes formas de vínculo. Soma-se a isso a intensidade implicada nas histórias trazidas pela mídia, de agressividade dos parceiros amorosos provenientes da ameaça de perda ou da perda propriamente dita.

Logo, ainda que alguns autores defendam a liquidez dos laços humanos, especialmente os amorosos, e a supressão/ausência do ciúme frente a esta nova condição, não podemos generalizar ou negar as especificidades subjetivas e a recorrência da temática na clínica. Ainda nos defrontamos na contemporaneidade com casos de pessoas que sofrem, gozam, aniquilam o objeto de amor ou mesmo morrem por ele. Parecem vivenciar a perda do outro como uma ferida em si mesmo, uma mutilação de si próprio, logo separar-se desse outro se torna um processo difícil e doloroso.

Deste modo, ainda que consideremos a existência de uma liquidez nas vinculações amorosas, partiremos do sujeito desejante, que duvida, se aportando à máxima do ciúme: seja na dúvida excessiva, quando esse afeto toma dimensões exacerbadas, apontando para o caráter de transbordamento do gozo; seja na dúvida criativa, quando o ciúme assinala para a transformação do desejo, tomando a incerteza sobre a permanência do amor do outro como estímulo para novas identificações, isto é, para novos posicionamentos subjetivos.

Partiremos da dúvida, uma vez que a proposta lacaniana de subversão do sujeito implica justamente em pensar o sujeito do inconsciente não como o da razão do pensamento, mas sim o da linguagem que o estrutura. Isso porque 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 (LACAN, 1966/1998). Lacan, fazendo uma releitura de Freud, propõe que a causalidade psíquica seja movida pelo desejo, o *desidero*. Entra então 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 verdade³ 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. 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 consciente (LACAN, 1966/1998).

A contribuição lacaniana opera uma inovação em relação ao ensinamento freudiano uma vez que diferencia o eu, uma construção imaginária, do sujeito do inconsciente, o sujeito do desejo. Para Lacan, eu e sujeito não coincidem. O autor defende a ideia de que o ser e o sujeito são disjuntos, articulando seus argumentos por meio do *cogito* cartesiano – penso, logo sou –, isto é, questiona o sujeito da ciência ao mesmo tempo em que admite a tese filosófica de que tal sujeito só começou a existir com Descartes (BRUDER & BRAUER, 2007). A leitura lacaniana⁴ da teoria de Freud propõe, então, uma subversão do *cogito* cartesiano a partir da invenção do inconsciente em função do desejo sobressair à razão da consciência. E é

³ Ressalta-se que a verdade, neste sentido, é abordada enquanto implicação do real, como falta de referente e não em seu sentido realista.

⁴ LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953/1998); A Instância da Letra. (1957/1998); O seminário V: As formações do Inconsciente (1958-1959). O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais. (1964/1998); A ciência e a verdade. (1966/1998).

justamente a partir desse sujeito, desejante e assujeitado pela linguagem, que buscaremos a compreensão do fenômeno ciumento.

Por meio das investigações, essencialmente dos textos de Freud e de Lacan, chegamos à hipótese do ciúme como um afeto que demarca o caráter de transbordamento, de excessos em relação ao outro, portanto fundamentalmente relacionado com outros imaginários, criando triangulação e formas de gozo, abrangendo este terceiro elemento na relação. Além disso, também o temos como uma resposta insistente ao que é impossível de ser respondido, ou seja, frente ao real que não cessa de não se inscrever⁵, podendo também surgir como expressão radical do gozo, casos que podem culminar nas tentativas de morte do outro.

Visamos nesta dissertação construir uma linha de leitura acerca das questões que giram em torno da posição subjetiva do ciumento frente ao encontro com o outro por meio dos (des)caminhos amorosos. Para a discussão, levaremos em consideração os aspectos e funcionamento característicos do campo amoroso, da constituição do sujeito, da fantasia, do gozo e da falta. Em função disso, trabalhamos no primeiro capítulo mais predominantemente a temática do amor, subdividindo-a nos seguintes tópicos: amor narcísico, amor como reencontro das relações primárias, amor e desamparo, o dom ativo do amor – uma possibilidade de leitura em Lacan e os excessos do amor. Essa subdivisão se justifica uma vez que buscamos, inicialmente, versar sobre as possibilidades de leitura do campo amoroso em Freud. Apresentadas algumas das perspectivas freudianas, abordamos o viés da temática em Lacan, leitura adotada no decorrer do trabalho. Por fim, encerramos o primeiro capítulo apontando para o caráter excessivo das vinculações amorosas e como o ciúme se implica na constituição deste tipo de laço.

A construção do primeiro capítulo desta maneira nos possibilitou introduzir a temática atrelando-a ao campo amoroso para que pudéssemos então construir no segundo capítulo uma via de análise lacaniana do ciúme. Neste sentido, no segundo capítulo subdividimos o texto nos seguintes tópicos: para além de uma leitura freudiana do ciúme, por uma construção linguageira do ciúme, ciúme e fantasia, ciúme e gozo e, por fim, a relação do ciúme com o objeto *a*. Vale destacar que a retomada ao texto freudiano foi necessária, haja vista que buscamos situar a crítica ao modo como ele compreende o fenômeno. Posteriormente,

⁵ Lacan (1957/1998) utiliza esta expressão ao falar da escrita do sujeito ou aquilo que dele se pode abordar, traçando a partir disso o conceito de letra, ou seja, aquilo que dará sustentação ao real e simbólico, que será o suporte da intangibilidade do gozo, podendo ganhar traçado, litoral. A letra presentifica o gozo na escrita, singularizando a não-relação do sujeito. Da língua mãe (*lalangue*) retira o que norteará o texto do sujeito na repetição do contorno ao que não cessa de não se inscrever, ou seja, ao impossível. Neste sentido, o sintoma, surge como resultado necessário, insistindo em se inscrever ou escrever sobre essa marca, atualizando-a.

visitamos alguns conceitos fundamentais da teoria lacaniana que se relacionam com a temática e apresentamos a concepção inicial que Lacan adotou sobre o ciúme. Esta trajetória do texto nos permitiu então chegar a um discurso linguajero sobre o ciúme, compreendendo-o por meio da fantasia, do gozo e da falta.

Ressalta-se ainda que não pretendemos situar o sujeito ciumento em nenhum diagnóstico estrutural, nem mesmo conjecturar qualquer tipo de generalização ao campo amoroso, uma vez que não podemos ignorar a existência de especificidades que são inerentes ao modo de se relacionar de cada um. Mais que isso, visamos, com os elementos levantados no decorrer do trabalho, possibilitar uma forma de discurso acerca do ciúme que possa instrumentalizar o profissional no contexto clínico, permitindo ao sujeito se posicionar frente ao enlace amoroso e a essa impossibilidade de completude.

2 O AMOR, O CIÚME E SEUS (DES)CAMINHOS: UMA LEITURA PSICANALÍTICA

*Este é o nosso destino: amor sem conta,
distribuído pelas coisas péfidas ou nulas,
doação ilimitada a uma completa ingratidão,
e na concha vazia do amor à procura medrosa,
paciente, de mais e mais amor.
Amar a nossa falta mesma de amor,
e na segura nossa, amar a água implícita,
e o beijo tácito, e a sede infinita.
(Carlos Drummond de Andrade)*

Há um imaginário na produção cultural, principalmente nos desfechos literários e cinematográficos que abordam a temática amorosa como uma promessa de felicidade, defendendo uma completude que só é possível a partir do outro. Isto é, tanto os mitos quanto as histórias de amor amplamente difundidos no romantismo ocidental nos deixaram como herança a ideia de amor a partir de um sonho de completude, esperança de ser todo, inteiro. Trata-se de um elemento com forte apelo imaginário que permeia o campo amoroso. Uma busca por aquilo que é faltante ao indivíduo e que se esperaria ao encontrar no outro a parte perdida que devolveria a suposta unidade do sujeito, formando um todo⁶.

No entanto, a experiência psicanalítica nos coloca justamente frente a um saber acerca do amor que nada tem de garantias sobre esta completude, ao contrário, ela versa sobre os embaraços, as nuances, as exigências, as impossibilidades e labirintos dos caminhos do amor. Inversamente à crença do amor de completude, a psicanálise evidencia a impossibilidade de complemento no horizonte do amor, nos confronta com o mal-estar constituinte da condição humana diante da incompletude fundante de nossa espécie, do desamparo radical que demarca inevitavelmente o campo amoroso. Freud, em *O Mal-Estar na Civilização* (1930/1996), já aponta a busca do amor sexual — amar e ser amado — como um modo de se alcançar a felicidade. No entanto, também expressa que esta busca pode acarretar o sentimento oposto, isto é, o sujeito nunca se sentiria tão longe do mal-estar do que quando está amando, mas também nunca tão frágil e desamparado.

Deste modo, pelo amor e sexualidade se situarem no cerne da psicanálise, ao abordarmos o ciúme será necessário implicá-lo por meio de sua relação com a temática

⁶ *O Banquete*, de Platão, trata-se de um exemplo clássico acerca desta concepção do amor romântico. A obra se baseia no diálogo realizado durante um encontro em que os filósofos Agaton, Erixímaco, Pausânias, Aristófanes, Fedro, Sócrates e Alcibiades versavam sobre Eros. Vale ressaltar que é na fala de Aristófanes que, ao enaltecer os deuses, Eros nos compensaria com a restituição da natureza primitiva, isto é, ofereceria fortuna, força e bem-estar. Esse discurso corrobora a noção de amor como a busca pela completude anteriormente existida, na medida em que o indivíduo completaria o outro e assim seriam fortes, felizes, unos.

amorosa, pelo modo como as relações se constituem especialmente nos vínculos da ordem da falta e, inversamente, dos excessos. Como o amor foi um aspecto amplamente trabalhado nos textos freudianos, será necessário retomar as suas contribuições como uma possibilidade de leitura, no entanto, ressaltamos que não será esta leitura do campo amoroso que adotaremos. Isto é, tomaremos brevemente como fio condutor os textos freudianos vinculados à temática amorosa, para, posteriormente, apresentar a releitura lacaniana que reposiciona o campo freudiano acerca do amor, abordagem esta que oferecerá o suporte teórico da pesquisa. Na tentativa de construir um discurso acerca do ciúme a partir do que já foi apresentado por Freud e Lacan, pretende-se, neste capítulo, abordar o tema partindo das considerações sobre as vinculações amorosas sob o ponto de vista de ambos os autores, posto que entendemos que o ciúme encontra-se assentado no campo amoroso.

Embora o amor seja um tema frequente em Freud, em seus textos não encontramos uma conceituação única do que seja amor ou paixão. Ressalta-se que o conceito de amor implica uma articulação com outras definições e, deste modo, pode estar relacionado a processos como idealização, identificação, narcisismo, deslocamento, entre outros. Vale ressaltar que no discurso clínico o ciúme aparece diretamente relacionado à temática amorosa, no entanto o amor é um campo amplo demais, por isso, necessita de uma delimitação de abordagem. Deste modo, ressaltamos que não examinaremos cada conceito supracitado separadamente, o que demandaria uma retomada e desenvolvimento desses no campo em questão. No entanto, pretendemos apresentar uma versão de como Freud abordou o assunto e as possibilidades de leitura decorrentes, para, por fim, inserirmos as diferenciações pensadas por Lacan.

O estudo do campo amoroso tem um lugar preponderante no percurso de Freud, especialmente no que se refere a suas descobertas e construções teórico-clínicas. A alusão explícita ao amor surge nos escritos freudianos por meio da problematização do conceito de transferência, mais precisamente no caso Dora (1905/1996), ponto em que a transferência desponta e inclui a totalidade da relação analítica. Pommier (1998) indica que as dimensões do amor estão presentes no ato da análise, na medida em que permitiriam a subjetivação da pulsão⁷. O autor ressalta ainda que o analista não ama seus pacientes, entretanto, a dimensão enganosa do amor está em jogo na interpretação, dando lugar a este terceiro tempo que permite este processo. Apesar de não ter uma definição unívoca, Freud trabalha o conceito

⁷ Toda vez que no texto freudiano constar o termo “instinto” ou seus derivados (intintivo, instintual, etc.) para se referir a *trieb* no original, será substituído automaticamente por *pulsão* para respeitar a terminologia empregada nas pesquisas mais recentes.

relacionando-o não somente ao processo transferencial, mas também, por diversas vezes, com o conceito de sexualidade e de investimento libidinal. Pode-se considerar também que Freud já expõe algumas características das relações amorosas em excesso, fazendo um paralelo com o tipo de relação que a criança estabelece com seus pais, isto é, a situação de dependência e a dimensão da tensão psíquica que isso causa⁸.

Vale ressaltar que determinados autores (SILVA, 2002; LINO, 2009) fazem diferenciação entre os conceitos de amor e paixão. Nestas discussões, a paixão é colocada como um estado extremo de amar, da ordem da idealização intensa, enquanto que o amor remeteria à vinculação que reconhece a alteridade do objeto. Partindo de outro campo de saber, a sociologia, Giddens (1993) sinaliza que o amor apaixonado é especificamente perturbador das relações pessoais; remove o sujeito das suas atividades normais e provoca uma inclinação às opções radicais e aos sacrifícios.

Levando estes aspectos em consideração veremos a seguir algumas possibilidades de abordagem do campo amoroso trabalhadas por Freud ao longo de sua obra.

2.1 O AMOR NARCÍSICO

É inspirado no mito de narciso que Freud (1914a/1996) vai elaborar o conceito de narcisismo⁹, o que ecoará em uma de suas leituras acerca do amor. O autor relata que a palavra narcisismo foi usada, inicialmente, para designar o ato como o sujeito tratava o seu próprio corpo de maneira equivalente ao tratamento que é dado ao corpo de um objeto sexual, isto é, por meio de afagos e carícias, buscando uma satisfação através dessas atividades. Para Freud (1914a/1996), o narcisismo desenvolvido nesse grau pode ser considerado uma perversão que absorveu a totalidade da vida sexual do indivíduo. No entanto, na medida em que não se refere necessariamente a uma especificidade de uma estrutura clínica, Freud (1914a/1996) posiciona o narcisismo como um estágio essencial que atravessa a constituição do sujeito.

No intuito de abordar a origem do narcisismo, Freud (1914a/1996) retomou a teoria da libido partindo da distinção estabelecida entre a libido do ego e a libido do objeto. Além disso,

⁸ Isto pode ser explicitado no caso do pequeno Hans, na medida em que com este caso clínico Freud mostra com detalhes aspectos referentes à teoria da sexualidade infantil, ao narcisismo primário, sua evolução para as relações de objeto e a importância destes fatores na compreensão das doenças psíquicas e na formação das neuroses.

⁹ Para abordar o amor narcísico priorizaremos dois textos, *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914a/1996) e *Psicologia de grupo e análise do eu* (1921/1996) que versam sobre a temática tanto pela lógica do narcisismo quanto pela do laço social.

abordou a libido como a manifestação de uma pulsão sexual cujo caráter é facilmente interpretado como de fundo sexual e que tende à busca de satisfação através de objetos, sejam eles externos ou internos. No entanto, para Freud, esta libido objetual pode deslocar-se em seus investimentos trocando de objeto ou sublimando para um fim não sexual. No texto *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905/1996), Freud discute a teoria da libido¹⁰ e reitera que:

Podemos ainda inteirar-nos, no tocante aos destinos da libido, de que ela é retirada dos objetos, mantém-se em suspenso em estados particulares de tensão e, por fim, é trazida de volta para o interior do ego, assim se reconvertendo em libido do ego. Em contraste com a libido do objeto, também chamamos a libido do ego de libido *narcísica*. (p. 206).

Ainda assim, a libido pode se concentrar, fixar ou abandonar os objetos, passando de um para o outro, guiando o indivíduo à atividade sexual com o objetivo de encontrar satisfação, levando, deste modo, à sua extinção temporária¹¹.

Para Freud (1914a/1996), justamente por amor e libido se relacionarem que o processo de vinculação está atrelado com a ideia de deslocamento. Há casos em que a libido retorna para o próprio ego e há um enamoramento de si mesmo – o narcisismo –, como também há casos em que ocorre o processo contrário, um empobrecimento do ego. Nos casos de narcisismo, a escolha objetual pode se dar como um espelho, buscando o outro como reflexo de si ou como aquele que tem o que lhe faltaria, ou seja, a vinculação amorosa que buscaria um ideal de ego no objeto como forma de satisfazer o seu próprio narcisismo. Esta ideia fica mais clara no trecho a seguir:

Nesse caso, uma pessoa amará segundo o tipo narcisista de escolha objetual: amará o que foi outrora e não é mais, ou então o que possui as excelências que ela jamais teve. A fórmula paralela à que se acaba de mencionar diz o seguinte: o que possui a excelência que falta ao ego para torná-lo ideal é amado. Esse expediente é de especial importância para o neurótico, que, por causa de suas excessivas catexias objetuais, é empobrecido em seu ego, sendo incapaz de realizar seu ideal do ego. Ele procura então retornar, de seu pródigo dispêndio da libido em objetos, ao narcisismo, escolhendo um ideal sexual segundo o tipo narcisista que possui as excelências que ele não pode atingir. (1914a/1996, p. 107).

¹⁰ Em relação a isso, contrariamente à leitura freudiana, Ravanello (2009) retomando Lacan apresenta a abordagem deste acerca do conceito de libido a partir da renúncia de uma perspectiva que priorize concepções naturalistas e biologizantes. Ou seja, aponta a crítica feita por Lacan de uma noção de libido contrária a de energia, mas como aquilo que presentifica o desejo e que também não pode ser pensado enquanto substância. A partir disso, o autor reitera a posição de abordagem lacaniana referente à sexualidade a partir da linguagem e do significante. Mais que isso, Ravanello (2009) defende que: “A libido definida enquanto ‘presença do desejo’ e, conseqüentemente, alheia às reduções a bases objetivantes, reafirma a direção epistemológica a ser tomada em relação aos conceitos fundamentais do campo psicanalítico ao se adotar a via lacaniana”. (p. 116).

¹¹ Laplanche (2004, p.265-266) define a libido como: “uma energia postulada por Freud como substrato das transformações da pulsão sexual quanto ao objeto (deslocamento dos investimentos), quanto à meta (sublimação, por exemplo) e quanto à fonte de excitação sexual (diversidade das zonas erógenas)”. .

Freud vai apontar que o eu não está presente no sujeito desde o princípio, isto é, há algo que o precede: as pulsões auto-eróticas. O auto-erotismo refere-se, segundo Freud (1914a/1996), a uma das fases da organização libidinal, e pode ser denominado como uma atividade sexual infantil precoce pela qual o sujeito retira satisfação do próprio corpo ou, mais especificamente, de um órgão ou zona erógena. Esse estado precoce em que a criança investe toda a libido em si mesma será designado de narcisismo primário. Nesse estágio, não há referência ao eu, ou seja, não existe uma unidade do ego, nem uma diferenciação real dos objetos externos. Considera-se que o narcisismo aparece como o modo de escolha de objeto da fase autoerótica, na medida em que o indivíduo deslizaria para o autoerotismo pela via narcísica de escolha. Freud faz referência, embora não explicitamente, à distinção entre narcisismo e autoerotismo ao apontar que o que diferencia a satisfação autoerótica da objetal é a constituição do ego como imagem de si. Neste sentido, quando o eu se desenvolve, atribuindo ao sujeito uma imagem do corpo unificada e dando origem às suas relações com o mundo externo, há o que Freud (1914a/1996) indicou como narcisismo secundário. Refere-se ao estágio seguinte, em que o sujeito extrai dos objetos o investimento libidinal e reinveste no próprio eu.

O autor trabalha as diferenciações entre libido do ego e libido do objeto, apontando que o investimento em um acarreta no empobrecimento do outro. Deste modo, vincular-se a um objeto significa retirar parte do investimento libidinal de si mesmo e repassar para o objeto. Neste ponto, já podemos ter alguma ideia de como ocorre o empobrecimento do ego em função de uma excessiva valorização do objeto. O desenrolar do complexo de Édipo tem papel preponderante no modo como estas escolhas serão feitas, sendo que, quanto ao modo como serão estas escolhas, Freud distingue dois tipos: a escolha anaclítica (ou por apoio), e a escolha narcísica. No tipo anaclítico o que é levado em consideração é a necessidade de cuidado, proteção, alimentação, rememorando, desta forma, o modelo de cuidado materno que um dia supriu boa parte destes cuidados na infância. Silva (2002, p. 42) observa que:

Ora, o modelo anaclítico de relação marca não só a constituição do ego e do narcisismo infantil, como também pauta a formação do ego ideal. A libido do ego converte-se em investimento objetal. Esta libido, que antes determinava a megalomania infantil, serve, agora, para a constituição do ego ideal. Este se apresenta como uma projeção, ou uma construção imaginária, de um ego onipotente e sem falhas. A criança alimenta a ilusão deste ego imaginário por causa da impossibilidade de abrir mão das satisfações narcísicas, que usufruiu na tenra infância. Quando é, porém, já adulto, obrigado a isso pelas exigências da realidade.

No entanto, a escolha objetal feita pelo tipo narcísico não busca mais a mãe supridora das necessidades, mas o próprio ego como objeto de amor, ou seja, busca-se no outro uma

idealização de si mesmo ou aquilo que lhe falta ou que perdeu de modo que o investimento é realizado a partir de seus ideais narcísicos. Deste modo, são estes aspectos no desenvolvimento do narcisismo na infância que podem interferir na elaboração de suas vivências e suturar o reconhecimento das diferenças no outro.

O autor argumenta que neste estado de encantamento que ele denomina de ‘estar amando’, o ego pode se tornar humilde e desvalorizado, ficando à mercê do surgimento de uma psicopatologia. A questão do estar amando é mais bem detalhada no escrito de 1921/1996, *Psicologia de grupo e análise do eu*, em que Freud aborda este estado atrelando-o com a questão da identificação como fundamental na determinação das formas de vínculos sociais a partir dos amorosos. Isto porque a libido do eu é reinvestida para o objeto e este se transforma no ego ideal ainda não atingido. O estado extremo de estar amando leva à supervalorização do objeto em detrimento ao próprio ego de tal maneira que o ideal de ego¹² é substituído pelo objeto de amor. Nestes casos, pode ser que estas condições de amar, este extremo fascínio e supervalorização, façam surgir nas relações amorosas a servidão e a dependência em relação ao objeto.

De acordo com o texto de 1921/1996, esta questão da fixação parece se encontrar intimamente atrelada à relação intrínseca entre o processo de identificação e o de ideal de ego – formação de uma identidade dialética com o objeto¹³ – e a intensa idealização desse objeto nos guia à origem da supervalorização proveniente do indivíduo apaixonado. Depreende-se que o objeto torna-se tão importante quanto o ego e uma quantidade considerável de afeto é transferida para o objeto, justamente por este processo de identificação. Além disso, a relação do tipo de amor servil com o narcisismo parece estar voltada para a necessidade de fazer prolongar uma relação primária de submissão com as representações parentais tidas como onipotentes e, deste modo, prolongar de forma ambivalente a experiência subjetiva e dialética de amparo/desamparo. O indivíduo investe seu afeto em uma idealização desmedida e/ou em excesso e tem a sensação de uma plenitude imaginária (FREUD, 1921/1996). Isto, no entanto, parece funcionar como uma defesa para escapar da angústia ligada à experiência do desamparo ou revivê-la. Mais que isto, pode ainda estar implicado na questão do fracasso do desenvolvimento do narcisismo secundário na medida em que este poderia lhe fornecer o

¹² Ressalta-se que Lacan (1955-56/1998) aponta para a diferenciação na questão de ego ideal x ideal de ego que não está necessariamente no texto freudiano. O autor define ego ideal como o imaginário de um corpo fechado, indicando a função de externalidade de si próprio, enquanto considera ideal de ego aquilo que o indivíduo projeta como existência ideal, como um discurso simbólico superegótico.

¹³ Por formação dialética com o objeto entendemos o processo pelo qual o indivíduo se constitui enquanto tal, na medida em que é formado por outros, pelos objetos que circundam sua vida. Deste modo, é neste movimento dialético contínuo, de identificações, introjeções, deste olhar do outro que o sujeito constrói sua identidade.

suporte para a auto-estima e auto-confiança, possibilitando escolhas futuras que visassem a aceitação da diferença do outro, ao invés da repetição de relações fusionais. Nos tipos de relações que predominam os excessos, a leitura dos textos freudianos apontaria para um modelo segundo o qual o objeto de amor se transforma em uma necessidade e, deste modo, a fixação em um objeto pode levar a caminhos tortuosos.

Freud (1915/1996) sugere que talvez cheguemos a um entendimento maior sobre o amar se refletirmos acerca de suas oposições. Dessa forma, o campo amoroso seria orientado, basicamente, em torno de três polaridades: os contrários *sujeito/objeto*, *prazer/desprazer* e *atividade/passividade*. Tal noção se torna mais clara com a exposição do trecho em questão:

O amor não admite apenas um, mas três opostos. Além da antítese ‘amar-odiar’, existe a outra de ‘amar-ser amado’; além destas, o amar e o odiar considerados em conjunto são o oposto da condição de desinteresse ou indiferença. A segunda dessas três antíteses, amar-ser amado, corresponde exatamente à transformação da atividade em passividade e pode remontar a uma situação subjacente, da mesma forma que no caso da pulsão escopofílica. Essa situação é a de *amar-se a si próprio*, que consideramos como sendo o traço característico do narcisismo. Então, conforme o objeto ou o sujeito seja substituído por um estranho, o que resulta é a finalidade ativa de amar ou a passiva de ser amado — ficando a segunda perto do narcisismo. (p. 138).

Ou seja, na medida em que Freud admite que o amar abrange também seus opostos, ele abre a possibilidade de considerar a ambivalência presente nestas relações em que amar é também destruir, consumir ou aceitar esta condição para si próprio. Esta ambivalência pode ser encontrada na gênese do amor infantil, em que seu caráter de posse fica mais evidente. Silva (2002) argumenta que:

Posteriormente, no complexo de Édipo, a ambivalência coloca-se também de forma marcante, pois o desejo *de ser como um dos pais/ tomar o lugar de* são superpostos. A identificação com os pais implica a vivência de sentimentos hostis, em decorrência do desejo de ser como eles, ter os seus atributos ou, mesmo, tomar o lugar deles. Isto define o caráter ambivalente das relações humanas, mesclando as relações de amor com ciúme, à inveja e o ódio (p. 64).

Um aspecto que merece ser considerado dentro do tema é a questão da repetição na maioria das vinculações, principalmente nos casos de relações que trazem sofrimento, dor, e, ainda assim, se repetem constantemente. A teoria psicanalítica delimitou o fenômeno da compulsão à repetição na apresentação dos sintomas e em sua relação com os princípios de prazer e de ligação (FREUD, 1920/1996), a tal ponto que Lacan, ao propor quatro conceitos fundamentais da práxis psicanalítica, coloca a repetição ao lado dos conceitos de inconsciente, pulsão e recalque (LACAN, 1964/1998). Freud (1914b/1996) ressalta que: “o paciente não recorda coisa alguma do que esqueceu e recalcou, mas expressa-o pela atuação ou atua-o (*acts*

it out). Ele o reproduz, não como lembrança, mas como ação; repete-o, sem naturalmente saber que o está repetindo.” (p. 165). Vale destacar que a repetição é dá ordem de um ato. O cerne desta questão vai ser mais amplamente discutido em *Além do princípio de prazer* (1920/1996), no qual Freud defende que este processo também traz à tona vivências que aparentemente não implicariam em alguma forma de prazer e, mesmo em situações anteriores, não deram satisfação, mesmo para os impulsos pulsionais que foram recalçados. Mais que isto, o autor justifica que é um processo que geralmente causa desprazer ao ego, uma vez que faz emergir este material recalçado. Freud observa que:

Essa ‘perpétua recorrência da mesma coisa’ não nos causa espanto quando se refere a um comportamento *ativo* por parte da pessoa interessada, e podemos discernir nela um traço de caráter essencial, que permanece sempre o mesmo, sendo compelido a expressar-se por uma repetição das mesmas experiências. Ficamos muito mais impressionados nos casos em que o sujeito parece ter uma experiência *passiva*, sobre a qual não possui influência, mas nos quais se defronta com uma repetição da mesma fatalidade. (p. 33).

Ou seja, experiências como essas apontam para casos em que as experiências que repetem dor e sofrimento, sem necessariamente estarem vinculadas à produção do prazer na esfera da consciência, ou bem refletem a capacidade conflitual de uma representação de gerar prazer em um sistema e desprazer em outro, ou bem permitem a construção de uma nova experiência, agora, de prazer. Nesses casos, Freud defende a necessidade de vincular, no sentido psíquico, este material que irrompeu – princípio de ligação – ou seja, vincular a uma representação para que, então, este material possa ser enfim elaborado. Assim, a inserção do trauma, enfim elaborado, na história individual, atua no sentido do princípio de prazer (súbdito ao princípio de ligação).

Deste modo, neste primeiro tópico buscamos apresentar uma das formas de abordagem do campo amoroso em Freud, isto é, como este movimento de transferência libidinal que pode culminar no empobrecimento do ego e, conseqüentemente, na supervalorização do outro idealizado. No próximo tópico buscaremos abordar outra possibilidade de leitura, utilizando principalmente os textos *Três ensaios da teoria da sexualidade* e *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*. Esta outra compreensão do campo aponta para a ideia de encontro com o objeto como reencontro, remetendo à infância do indivíduo apaixonado. Neste sentido, a conduta amorosa plenamente normal é demarcada pela cisão entre as correntes afetiva e sensual.

2.2 O AMOR COMO REENCONTRO DAS RELAÇÕES PRIMÁRIAS

Em *Três ensaios da teoria da sexualidade*, Freud (1905/1996) retoma o percurso do que poderia vir a ser uma espécie de evolução da vida erótica do homem. Em relação a isso, o autor assinala que na primeira fase, correspondendo geralmente aos primeiros cinco anos de idade da criança, suas pulsões sexuais seriam unificadas e se satisfariam em uma das figuras parentais, constituindo, então, o seu primeiro objeto de amor, referindo-se à escolha de objeto primária da criança. No entanto, o recalque se instituiria, obrigando-a a renunciar aos seus objetivos sexuais e demarcando uma transformação em sua relação com os pais. Neste sentido, as suas pulsões sexuais seriam inibidas em seus objetivos e preservadas no inconsciente e a criança passaria a se relacionar com os pais pelo que Freud denominou como afeto.

Freud (1912/1996) ressalta ainda que a corrente afetiva se estabeleceria nos primeiros anos de infância, e por ser a mais antiga, constituiria a base das pulsões de autopreservação, se dirigindo aos cuidadores da criança. Esta corrente também carregaria consigo traços das pulsões sexuais já notadas na infância. Na puberdade¹⁴, por sua vez, novos impulsos sexuais apareceriam direcionados a outros objetos de amor, apontando para a corrente sensual, que agora já não mais se desviariam de seus objetivos. De acordo com Freud, a corrente sensual tenderia a investir e buscar satisfação por meio dos objetos da escolha infantil primária, no entanto, confrontar-se-ia com o obstáculo da barreira do incesto.

Deste modo, a corrente sensual tentaria transpor esses objetos, investindo em objetos diversos com os quais poderia obter uma satisfação sexual. É neste sentido que o estranho retornaria como familiar, como retorno do mesmo. Isto porque estes novos objetos constituiriam substitutos que seriam eleitos no modelo dos objetos primários, no caso das escolhas anaclíticas. Sendo assim, geralmente o adolescente realizaria uma síntese entre a corrente sensual e a corrente afetiva, demarcando uma relação com o objeto sexual caracterizada pela interação entre as pulsões desinibidas e as pulsões inibidas em seu objetivo.

De acordo com Freud (1912/1996), haveria dois aspectos determinantes para que o desenvolvimento da libido seguisse este percurso. O primeiro aspecto seria a frustração oriunda do fato de que a nova escolha de objeto jamais corresponderia inteiramente aos primeiros objetos infantis. O segundo indicaria para a capacidade dos objetos infantis exercerem atração sobre o sujeito. O que Freud estava apontando é que se estes dois fatores fossem suficientemente fortes, os mecanismos constituintes das neuroses entrariam em ação. Isto é, as imagens dos objetos primários seriam fortalecidas e a libido se fixaria nos mesmos.

¹⁴ Ressalta-se que, do ponto de vista psicanalítico, puberdade representa o desenvolvimento biológico do corpo, o amadurecimento das gônadas sexuais enquanto oposição ao conceito de adolescência, que se refere ao desenvolvimento psíquico (FREUD, 1924/1996; 1925/1996).

Concomitantemente, a barreira do incesto impeliria a libido, que se deslocou para os novos objetos, a permanecer no inconsciente. E o que permitiria ao indivíduo encontrar a satisfação parcial da libido, que fora recalcada, seria a fantasia.

Ainda de acordo com este texto de 1912/1996, Freud afirma que o desenvolvimento da libido poderia seguir outro caminho, uma vez que haveria a possibilidade do sujeito se fixar em fantasias incestuosas inconscientes, culminando na sua impotência total. Ou se, por sua vez, o indivíduo não conseguisse alcançar uma convergência das correntes sensual e afetiva, demarcando assim uma cisão entre o amor e o desejo sensual, originando uma impotência psíquica. Nesses casos, a corrente sensual buscaria satisfazer-se apenas por meio de objetos que não lhe recordariam os objetos primários infantis proibidos pela barreira do incesto. Nas palavras de Freud:

A vida amorosa desses seres permanece cindida nas duas orientações que a arte têm personificado como amor celestial e terreno (o animal). Quando amam não desejam, e quando desejam não podem amar. Buscam objetos aos quais não necessitam amar, a fim de manter afastada sua sensualidade dos objetos amados. (1912/1996, p. 75).

A depreciação do objeto sexual se colocaria então como saída possível, inversamente à supervalorização que ficaria resguardada somente ao objeto primário incestuoso e aos seus representantes. Por meio da depreciação, a sensualidade poderia despontar livremente e haveria a possibilidade de se obter prazer sexual intenso com o objeto em questão.

Com estas considerações, Freud estaria apontando que a satisfação total das pulsões sexuais nunca seria, de fato, alcançada. Isso porque a interdição da barreira contra o incesto sinalizaria irremediavelmente a perda do objeto primário. Logo, todos os objetos escolhidos posteriormente seriam apenas substitutos do objeto original. Sobre isso, Freud acrescenta que:

Todavia, eis aqui o que a psicanálise nos tem ensinado: toda vez que o objeto originário de uma moção de desejo se perde por obra de uma repressão, costuma ser sub-rogado por uma série interminável de objetos substitutivos dos quais, no entanto, nenhum satisfaz plenamente. Talvez, isso nos explique a falta de permanência na eleição do objeto, ‘a fome de estímulo’ que frequentemente caracteriza a vida amorosa dos adultos (1912/1996, p. 77).

Além disso, remeteria à incompatibilidade entre as exigências das pulsões sexuais e as imposições da civilização. Para Freud, o sujeito não poderia impedir o sofrimento e as renúncias próprias do desenvolvimento cultural da sociedade, haja vista que haveria fundamentalmente uma não-satisfação intrínseca à civilização. Ou seja, seria necessário que o indivíduo dirigisse sua libido a outros serviços, buscando outros progressos e realizações.

Esta importância das imagens parentais no desenvolvimento do indivíduo com relação a suas identificações posteriores é defendida em grande parte da obra freudiana, a citar os textos

Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925b/1996), *Dissecção da personalidade psíquica* (1932-33/1996), *A dissolução do complexo de Édipo* (1924b/1996), entre outros. Deste modo, Freud também concebe a ideia de amor como à busca das identificações primárias estabelecidas pelo indivíduo, ou seja, o reencontro com vinculações já experimentadas. Portanto, a união e a identificação com outros objetos na vida adulta são um meio de recriar as mesmas condições destas vinculações primárias, daí o seu caráter repetitivo. Logo, para Freud, o estar apaixonado também representa a realização das condições infantis para amar¹⁵. Lacan (1953/1998) retoma esta ideia freudiana criticando esta posição em relação às imagos enquanto ilusória e limitada. Isso porque é necessário situar essa experiência de imagem frente aos aspectos do significante e ao registro do real¹⁶. Lacan assinala, a partir disso, a importância das primeiras inscrições não como objetos já dados, mas reiterando o peso da linguagem em seu caráter de repetição. Mais que isso, a temática será desenvolvida sob o mote da castração, não apenas como perda imaginária, mas também como forma de abordar os limites internos do desejo.

Retornando à abordagem freudiana, o autor (1925a/1996) explana sobre o funcionamento mental no que concerne às suas instâncias psíquicas. Mais que isto, traz um trecho que corrobora esta noção da influência das relações primárias estabelecidas:

Entretanto, seja o que for que a capacidade posterior do caráter para resistir às influências das catexias objetais abandonadas possa tornar-se, os efeitos das primeiras identificações efetuadas na mais primitiva infância serão gerais e duradouros. Isso nos conduz de volta à origem do ideal do ego; por trás dele jaz oculta a primeira e mais importante identificação de um indivíduo, a sua identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal. Isso aparentemente não é, em primeira instância, a consequência ou resultado de uma catexia do objeto; trata-se de uma identificação direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia do objeto. Mas as escolhas objetais pertencentes ao primeiro período sexual e relacionadas ao pai e à mãe parecem normalmente encontrar seu desfecho numa identificação desse tipo, que assim reforçaria a primária. (pp. 43-44).

Partindo destas considerações, Lacan (1953/1998) aponta que é necessária esta terceira figura para intervir na relação da mãe com a criança e introduzir a proibição enquanto instância simbólica da lei. Esta instância paterna também pode aparecer como metáfora ou representação. De ambas as formas, serve para mostrar para a criança que o desejo da mãe se encontra em outro lugar e que ela, por sua vez, também está submetida a uma lei referente à circulação do desejo. Lacan retoma essa questão em termos de uma nova abordagem da teoria

¹⁵ Reitera-se que uma das possibilidades pela qual Freud aborda a questão do amor é pelas imagos parentais, no entanto, ressaltamos que faremos a leitura do fenômeno a partir de uma abordagem lacaniana e não sob este prisma das imagos.

¹⁶ Estes e outros aspectos da teoria lacaniana serão aprofundados no segundo capítulo.

do falo e introduz o conceito de Nome-do-pai para delimitar essa função simbólica que, ao mesmo tempo em que oferece um corte/ruptura na possibilidade sonhada de simbiose entre mãe/criança, também permite a entrada no universo da cultura.

Desta forma, a criança implementa e complexifica a sua relação com o pai, fazendo-o entrar com mais propriedade na dialética do amor (amar/ser amado, amar/odiar, amor/indiferença) a partir da identificação, como um fenômeno paralelo à relação de amor com a mãe. Freud prioriza esta identificação, todavia, segundo a posição indicada por Lacan (1953/1998), ela não deveria ser necessariamente relacionada ao pai, mas sim com a função que este exerce em relação ao desejo da pessoa que ocupa a função materna, uma vez que a identificação se dá no plano simbólico. Tal perspectiva tem como objetivo criar limites aos excessos de imaginarização no interior da teoria psicanalítica, na medida em que Freud de certo modo se perde nessa priorização de cena, de modelo nuclear do romance familiar, nesta fixação no aspecto imaginário. Contrariamente a isso, Lacan nos convida a fazer uma releitura destas questões por meio de uma perspectiva simbólica.

2.3 AMOR E DESAMPARO

Como já mencionado anteriormente em *O mal-estar na civilização* (1930/1996), Freud pondera sobre a questão da felicidade e as suas vias possíveis de acesso. Neste sentido, o amor sexuado proporcionaria experiências intensas, podendo servir como meio de aspiração à felicidade. No entanto, ao mesmo tempo também apresentaria um ponto de fragilidade: "É quando amamos que estamos mais privados de proteção contra o sofrimento, e é quando perdemos o objeto amado ou seu amor, que estamos mais infelizes" (p.100). Deste modo, o amor enquanto expressão de transbordamento pode ser compreendido como um modo de se agarrar ao outro e tentar escapar do desamparo inerente ao ser humano e do medo da perda do objeto de dependência.

Vale destacar que esta questão também pode ser abordada a partir do luto e melancolia (1917/1996), isto é, da função do objeto para construção do eu, que retomaremos mais a frente. Além disso, em alguns casos, os ciúmes e até mesmo as agressões funcionam como novos meios de equilíbrio psíquico, uma forma de rearranjo da psique em torno desta outra forma de vínculo. Até mesmo nesses casos não deixa de ser um laço que une, protege, ampara. Em *Ansiedade e vida instintual* (1933/1996), Freud apresenta parte da questão do desamparo dizendo que:

O perigo de desamparo psíquico ajusta-se ao estágio da imaturidade inicial do ego; o perigo de perda de um objeto (ou perda do amor) ajusta-se à falta de auto-suficiência dos primeiros anos da infância; o perigo de ser castrado ajusta-se à fase fálica; e, finalmente, o temor ao superego, que assume uma posição especial, ajusta-se ao período de latência. No decorrer do desenvolvimento, os antigos fatores determinantes de angústia deveriam sumir, pois as situações de perigo correspondentes a eles perderam sua importância devido ao fortalecimento do ego. Isto, contudo, só ocorre de forma muito incompleta. Muitas pessoas são incapazes de superar o temor da perda do amor; nunca se tornam suficientemente independentes do amor de outras pessoas e, nesse aspecto, comportam-se como crianças. (p. 91).

Neste trecho do texto freudiano, o autor ressalta a busca por proteção através do amor como forma de fugir do desamparo. Ceccarelli (2009) corrobora esta visão retomando a leitura freudiana assinalando que o universal do desamparo vai se singularizando nas histórias individuais partindo das relações de dependência absoluta entre a criança e quem lhe deu vida psíquica. Lentamente, a dependência fisiológica da criança vai sendo substituída por uma dependência psíquica, de amor, afeto, reconhecimento, e no decorrer da vida o indivíduo buscaria se vincular àquilo ou àqueles que lhe dá essa ilusão de amparo e conforto. Mais ainda, o autor vai argumentar que esta dependência aparece, inicialmente, em relações aos pais e posteriormente vai sendo substituída pelos deuses ou por aqueles que acreditamos possuírem poderes ou capacidades mágicas. Deste modo, espera-se amor e proteção oriundos destes seres e tem-se a crença de que sob essa proteção nada pode acontecer. Ceccarelli (2009) acrescenta também que, por vezes, quando o presente parece doloroso, há uma tendência em retornar para o passado na medida em que a infância sustenta essa ilusão de uma época de felicidade plena.

Silva (2002) aborda a recusa do sujeito em reconhecer essa condição de desamparo e, como fuga a essa realidade, procura com ânsia e urgência encontrar um objeto a quem possa dedicar seu corpo e alma e, deste modo, escapar desta condição. Não obstante, este estado de servidão e submissão pode ser considerado como manifestação de violência psíquica, de aprisionamento ao objeto. O ego vai se tornando cada vez mais humilde, enquanto, o objeto se torna cada vez mais valorizado e apreciado até consumir todo o investimento antes dirigido ao ego, que tende a perceber esse movimento como sendo da própria natureza do fenômeno amoroso. Nesse caso, pode-se dizer, tal como Freud o faz em relação ao processo melancólico (1917/1996), que o objeto consumiu o ego, fazendo a sombra do primeiro recair sobre o segundo. Toda essa dinâmica de transferência de libido do eu para o objeto, esse movimento que torna o ego modesto e desprezioso e o objeto supervalorizado, é considerado por Freud como características do estado de ‘estar amando’ e, em situações extremas, são apenas intensificadas (FREUD, 1921/1996, p. 123). Outra possibilidade seria pensar em um

superinvestimento do ego a partir do reconhecimento feito pelo outro a respeito do objeto enquanto componente de desejo da cultura.

Retomando o texto *Luto e Melancolia* (1917/1996), Freud busca traçar uma distinção entre estes dois conceitos, abordando também este processo pelo qual o ego parece consumir o objeto. Para o autor, o luto é um processo em que a origem é conhecida e de certa forma até esperada. O luto pode ser definido como a reação à perda de uma representação de objeto que, às vezes, pode ser de um ente querido, de um objeto amado ou também de uma ideia que serve de identificação. A melancolia, por sua vez, estaria relacionada a uma perda de objeto retirada da consciência, além de contemplar um intenso empobrecimento do ego.

Em *Sobre a Transitoriedade* (1915b-16/1996), Freud indica que “o luto pela perda de algo que amamos ou admiramos se afigura tão natural ao leigo, que ele o considera evidente por si mesmo” (p. 318). Este artigo freudiano indica aspectos inerentes à vida: separação e perda, fatores com que todo indivíduo se depara no decorrer de sua história. Deste modo, o luto se estabelece como um processo de elaboração psíquica da perda, necessário, no qual nos defrontamos com a transitoriedade da existência por meio de vivências de perdas. Sobre isso, Freud evidencia que:

O luto profundo, a reação à perda de alguém que se ama, encerra o mesmo estado de espírito penoso, a mesma perda de interesse pelo mundo externo – na medida em que este não evoca esse alguém – a mesma perda da capacidade de adotar um novo objeto de amor (o que significaria substituí-lo) e o mesmo afastamento de toda e qualquer atividade que não esteja ligada a pensamentos sobre ele. É fácil constatar que essa inibição e circunscrição do ego é expressão de uma exclusiva devoção ao luto, devoção que nada deixa a outros propósitos ou a outros interesses. E, realmente, só porque sabemos explicá-la tão bem é que essa atitude não nos parece patológica. (1917/1996, p. 250).

A realidade confronta a inexistência do objeto amado, inserindo a representação da ausência e exige que seu investimento afetivo seja abandonado ou reinvestido para outro objeto. Este movimento provoca uma oposição que pode ser tão profunda que dá lugar a um desvio da realidade, no sentido de reconstrução desta realidade e a um apego ao objeto. Embora as exigências não sejam cumpridas de imediato, ainda há uma tentativa de tornar a realidade estável. Sobretudo o ego só ficará livre uma vez que o processo de luto esteja concluído.

Da mesma maneira que o luto, a melancolia representa uma reação à perda de um objeto amado, desta vez, de natureza mais ideal e de origem diversa. Isto porque a perda não representa, de fato, a morte, mas evidencia a representação da ausência. Nas palavras de Freud:

Ainda em outros casos nos sentimos justificados em sustentar a crença de que uma perda dessa espécie ocorreu; não podemos, porém, ver claramente o que foi perdido, sendo de todo razoável supor que também o paciente não pode conscientemente perceber o que perdeu. Isso, realmente, talvez ocorra dessa forma, mesmo que o paciente esteja cômico da perda que deu origem à sua melancolia, mas apenas no sentido de que sabe *quem* ele perdeu, mas não o *que* perdeu nesse alguém. Isso sugeriria que a melancolia está de alguma forma relacionada a uma perda objetal retirada da consciência, em contraposição ao luto, no qual nada existe de inconsciente a respeito da perda. (1917/1996, p. 251).

Enquanto no luto é o mundo que se torna pobre e sem graça, na melancolia é o ego que empobrece intensamente, sendo desconhecida a origem que o absorve de forma tão profunda. No luto, a perda diz respeito ao objeto; na melancolia, a uma parte do próprio ego. Segundo o autor o que ocorre é que no momento da perda de objeto, a parte livre da libido que deveria se dirigir a outro objeto volta-se para o próprio ego, de maneira que há uma identificação do ego com o objeto abandonado. O ego deseja incorporar este objeto, nas palavras de Freud, “devorando-o” (p. 140). Além disso, o autor ressalta que parece haver nestes casos a presença de uma fixação no objeto e uma ligação de base narcísica, o que explica a forma como investimento objetal, ao se deparar com adversidades, retrocede para o narcisismo. Sobre isso o autor diz, na sequência do texto, que:

Se o amor pelo objeto – um amor que não pode ser renunciado, embora o próprio objeto o seja – se refugiar na identificação narcísica, então o ódio entra em ação nesse objeto substitutivo, dele abusando, degradando-o, fazendo-o sofrer e tirando satisfação sádica de seu sofrimento. A autotortura na melancolia, sem dúvida agradável, significa, do mesmo modo que o fenômeno correspondente na neurose obsessiva, uma satisfação das tendências do sadismo e do ódio relacionadas a um objeto, que retornaram ao próprio eu do indivíduo nas formas que vimos examinando. Via de regra, em ambas as desordens, os pacientes ainda conseguem, pelo caminho indireto da autopunição, vingar-se do objeto original e torturar o ente amado através de sua doença, à qual recorrem a fim de evitar a necessidade de expressar abertamente sua hostilidade para com ele. (p. 256).

Deste modo, as causas da melancolia têm uma amplitude muito maior do que no luto, que é gerado por uma perda assimilável. Em virtude disto, na melancolia há diversos conflitos em torno do objeto, nas quais sentimentos ambivalentes – amor e ódio – se confrontam. Trata-se, portanto, de manter ou não o investimento no objeto, contando com o sofrimento e os danos causados por ele. Vale destacar que estas lutas travadas no processo melancólico se dão inconscientemente e neste ponto se encontra mais uma distinção do luto. No luto, nada impede que este movimento vá desde a pré-consciência à consciência. Tanto o luto quanto a melancolia dividem dores semelhantes, contudo, há uma diferença de estrutura, de tempo. Destaca-se que nas relações de aprisionamento em relação ao objeto há um retorno de investimento para o próprio ego como modo de defesa contra uma perda, o que provoca um

distanciamento afetivo, de traços melancólicos. O luto que não encontra meios de ser elaborado, uma vez que o objeto amado já se encontra perdido primordialmente. Vieira (2005, p. 03) acrescenta que:

[...] a dor do luto vem da materialização, no eu, do encontro com algo que deveria estar oculto e não da perda como mutilação de uma unidade fundamental, ferida aberta na completude natural de um eu narcísico. Na escrita lacaniana diremos que este *a-mais*, o objeto *a*, encontra-se sempre envolvido por suas roupagens imaginárias, *i(a)*, e que são elas que se desprenderam dele.

Barros (2000) ressalta que o sujeito no luto reconhece o que perdeu, enquanto o melancólico não compreende, mas, inversamente, é sabedor de algo muito próximo de uma verdade, ainda que essa não possa ser conhecida. Em relação a isso, Freud (1917/1996) vai apontar que:

[...] ele dispõe de uma visão mais penetrante da verdade do que outras pessoas que não são melancólicas [...] pode ser, até onde sabemos, que tenha chegado bem perto de se compreender a si mesmo; ficamos imaginando, tão somente, porque um homem precisa adoecer para ter acesso a uma verdade dessa espécie. (p. 143).

Barros (2000) ainda indica que essa característica de paralisação, de nadificação é própria à melancolia, em que o nada admite o lugar do tudo, designando ao melancólico a incidência de um lugar impossível de ser residido. Isso porque somos demarcados pelo conflito psíquico, causador de dúvida, somos seres desejantes. Neste sentido, o melancólico flerta com a morte, na medida em que este nada aponta para a morte do desejo, que por vezes representa a morte do sujeito, tanto em seu sentido simbólico como literal, em sua expressão mais radical. O melancólico não se identifica com nenhum objeto, ele se sustenta por um nada e é justamente a falta de referências identificatórias que apontam para esse reconhecimento do ego com o objeto perdido.

Concomitantemente, esta ausência de identificações alude também a uma busca imaginária de obtenção de uma referência absoluta, ou seja, de uma identidade do sujeito que fosse aquilo que Lacan denomina como verdade. Barros (2000) afirma que é especialmente nessa identificação com o objeto perdido que incide os vestígios dessa operação fracassada, apontando que essa falha pode representar justamente a falta psicótica de um significante foracluído, ou, contrariamente, pode indicar o disfarce inerente à própria estrutura psíquica: a castração. Mais que isso, a autora acrescenta que a denegação é o operador simbólico que sustenta a melancolia, demarcando essa condição entre a afirmação primordial e a ruptura da pulsão de morte que não cessa de tentar advir.

Além disso, Azevedo (2003) vai pontuar que o *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais*, o DSM IV, apresenta uma tentativa de classificação e definição desse

afeto como uma doença mental, uma Depressão Maior, conferindo-lhe uma gênese orgânica e/ou genética, desconsiderando, deste modo, tudo aquilo que refere-se à singularidade do sujeito, isto é, sua história, seu inconsciente, sua estruturação como ser de linguagem, sua sexualidade. A autora reitera que ao se substituir o termo melancolia por depressão, estão suprimindo também suas marcas diferenciais, tal como a destrutividade e o sentimento de culpa. Logo, para esta autora, a partir das descrições psicopatológicas quando se tenta medicalizar um afeto recorrendo ao uso de psicotrópicos, pode-se, por um lado, produzir um bem-estar passageiro e, ao mesmo tempo, silenciar profundamente uma pessoa que por estrutura já possui dificuldade de falar.

Portanto, pode-se notar que nos textos Freudianos¹⁷ não há uma definição única do que seja o amor, mas diferentes possibilidades que comportam distintos aspectos teóricos. Em linhas gerais, podemos agrupar a temática em duas grandes categorias, o que não significa que não haja outras formas de leitura. Sendo assim, o amor em Freud pode ser compreendido: a) ora em um movimento de transferência de libido do ego para o objeto, um investimento libidinal que pode ser de ordem intensa em que o ego se torna humilde para dar lugar a uma supervalorização do objeto – ou da ordem de uma simples satisfação da pulsão. b) Ora em um movimento que visa o reencontro com as relações primárias do sujeito. Em ambas as abordagens, a gênese parece estar na fuga de uma condição de desamparo.

2.4 O DOM ATIVO DO AMOR: UMA POSSIBILIDADE DE LEITURA EM LACAN

Depreende-se que o amor freudiano é demarcado como repetição, enquanto o amor lacaniano é da ordem de uma invenção. Para Lacan (1964/1998), repetição é reinvenção, na medida em que não se trata de repetição de cena, mas da reinserção diferencial do significante, o que demarca a invenção. O que se repete na leitura lacaniana é o próprio furo na linguagem, seu retorno ao objeto em si. Sendo assim, a repetição aponta para a falta a ser, que faz movimentar os significantes dentro de uma cadeia associativa. A repetição, a partir disso, aponta para sua capacidade de engajamento do simbólico, de dar ao desejo seu ponto original, de fazê-lo o motor da capacidade dos sujeitos de se ligarem e de se rearticularem a objetos. Para Freud, o indivíduo é diretamente determinado por uma causa, pelo inconsciente onde as impressões infantis exercem efeito. De acordo com Lopes:

¹⁷ Especialmente os textos que contemplam a temática amorosa por algum aspecto, a citar os textos de 1914a/1996; 1912/1996; 1921/1996; 1930/1996.

[...] essas impressões infantis passaram a ser inacessíveis – mas se não são lembradas poderão ser atuadas na relação com o outro, determinando as formas relacionais na vida consciente de um sujeito. Repetição, compulsão à repetição, apresentada como manifestação ininteligível. É dessa forma que Freud a lerá na psicologia do amor: as relações sempre ligadas à questão edípica infantil. (2009, p. 28).

Esta mesma autora, reitera a posição freudiana em que a ligação amorosa aparece precisamente na primeira infância, no exato momento em que a pulsão está sendo modulada. Deste modo, foi via relação amorosa que a relação de objeto foi pensada. No entanto, Lacan critica essa posição, ao propor pensar a relação a nível intersubjetivo, ou seja, de sujeito a sujeito, de um sujeito em relação com a dialética de seu desejo. Na constituição da relação eu/outro, para Lacan o outro é reflexo, imagem, semelhante, é o outro da identificação. Para Lopes:

Lacan deixa claro que a relação com o objeto deve ser lida freudianamente. O objeto surge na relação narcísica, registro do imaginário, quer dizer, perpetuamente intercambiável com o amor que o sujeito tem por sua própria imagem. Libido do eu e libido do objeto são introduzidos, conforme Lacan, em relação à diferença entre eu ideal e ideal do eu, mais precisamente, entre a miragem do eu e a formação de um ideal. (2009, p.105).

O amor teorizado por Lacan (1956-57/1998) é da ordem de um dom, ou seja, visa não ao objeto, mas àquilo que a ele falta: você dá aquilo que não se tem para alguém que não o é ou que não o quer, abrindo margem para frustração no amor, uma vez que o discurso formado como resultante tem um apelo comum sedutor para o sujeito, intensamente disseminado pela cultura, que aponta ilusoriamente para ideia de união. Amar é, então, a capacidade de fazer suplência, aquilo que se oferece como miragem a alguém. Isso porque não há objeto da pulsão, é para além que se busca, algo se acrescenta, que se suplementa, visto que o desejo se constrói na falta e, se não há falta, não há desejo.

Deste modo, o amor em Lacan tem caráter de ficção, porém a sua concepção de verdade enquanto furo, falta, demarca esse caráter de verdade inventada com um fundo de real, como uma metáfora constituinte do inconsciente. A experiência amorosa, ao contrário do que é pensada em Freud, não seria necessariamente referente a um excesso de investimento, mas como experiência discursiva da falta. Apresenta-se como miragem para todos, visto que é o que se tem frente à falta, ao vazio, é o que faz suplência ao desejo, (LACAN, 1956-1957/1998). Desta forma, é esta articulação dos diferentes registros do imaginário especular, da cadeia significativa do simbólico e da impossibilidade do real que melhor indicam as diferenças que vão do narcisismo na teoria freudiana à concepção de amor em Lacan.

Portanto, o amor, tal como situa Lacan (1953-54/1998), deriva da junção do simbólico

com o imaginário, sendo o real suspenso para tornar possível a promessa de felicidade que se sustenta na ficção do *Um*. Vale ressaltar que em *O Seminário 20: mais ainda*, o autor vai dizer que o vazio que nos constitui é oriundo da ausência de um significante: o significante do Outro sexo. Embora haja diferença anatômica entre os sexos, no psiquismo não há inscrição da diferença sexual. Ressalta-se que isso não impossibilita o ato sexual, no entanto, aponta para a inviabilidade de complemento entre os sexos. É justamente acerca destas considerações que Lacan defende a inexistência da relação sexual uma vez que, se esta fosse possível, haveria gozo pleno e absoluto entre os corpos. Sendo assim, ao sujeito cabe apenas o caráter parcial do gozo, e é na tentativa de contornar esta impossibilidade de complementaridade entre os sexos que surge o amor, na medida em que tenta dar à relação sexual o que lhe esquiva a todo instante: o seu significado (MOURA, 2007).

O amor é, portanto, um modo de resistência a essa falta de sentido, visto que busca suturar a falha, a ruptura, a separação. É, justamente, nesta experiência de unificação que se sustenta a promessa de felicidade no amor. O amor se ampara nesta ilusão de que o amado tem aquilo que falta ao sujeito, negando deste modo a falta constituinte da estrutura psíquica. O significante faltoso une-se a uma imagem e, desta forma, o amor possibilita a existência de unidade do sujeito a partir do olhar de um outro: o desejo alienado. Sendo assim, o amor aparece nas vias de um desejo que singulariza aquele que deseja, desconhecendo aquilo que está implicado no ato de desejar.

Justamente pelo registro do real representar aquilo que não cessa de não se inscrever, qualquer encontro com um objeto demonstrará que não houve encontro do objeto buscado. Há sempre algo que escancara contra o seu estatuto em relação ao desejo, este fica sempre aquém de um objeto idealizado. A realização sexual testemunha a impotência do ato de realizar uma união que não deixa de ter esperança de alcançar a completude. Para Lopes (2009, p. 39): “[...] na esperança de realização do gozo do Outro o sujeito se lança na relação sexual, que só pode se inscrever como fracasso dessa espécie de gozo.” Em seu seminário *Mais, ainda* (1972-1973/1998) Lacan vai apontar que é o “encontro, no parceiro, dos sintomas e dos afetos de tudo que marca em cada um o rastro de seu exílio da relação sexual” (p. 198), o que incita o amor, possibilitando o mais de gozar com alguém.

Desta forma, refere-se ao amor que não é apenas atravessado pelo narcisismo, mas que se sustenta no descentramento do inconsciente. Ou seja, não existe amor sem frustração, uma vez que todo objeto que se dê à pulsão lhe é enganoso porque nunca será. O amor se marca pela metáfora, ou seja, uma substituição, alguma coisa que demarca a possibilidade de algo, de tamponar a falta. Quando nada serve, qualquer coisa serve. Não há roteiro, há invenção.

Em seu seminário 7, Lacan apresenta a ideia de que a satisfação buscada pela pulsão indica a possibilidade de uma constância, embora essa busca só exista por que há, no aparelho psíquico, uma força que age no sentido oposto. Sendo assim, destaca-se que não há possibilidade de gozo sem interdição, visto que são necessárias essas duas forças contrárias, “uma transgressão é necessária para ascender a esse gozo e é muito precisamente para isso que serve a lei” (LACAN, 1959-1960/1998, p. 217). Essa força antagônica ao gozo é o que evita que o sujeito se acabe com o próprio desejo, aceitando satisfações parciais. Neste mesmo seminário, o gozo está atrelado com a noção de usufruto de um objeto, o objeto da pulsão, a que Lacan designa como *das Ding*. Já no Seminário 11, objeto da pulsão não é mais a Coisa, mas o objeto *a*. Lacan apresenta o conceito de objeto *a* como um objeto parcial, um objeto metonímico. Esse objeto *a* foi denominado, por Lacan, como o objeto causa do desejo e pode aparecer como o objeto da sucção, da excreção, ou ainda, o olhar e a voz¹⁸. Logo, esses quatro objetos podem ser tomados pelo sujeito como suplentes do Outro e são sobre esses objetos que o sujeito assegura seu saber, que, na verdade, não passa de correlato de objetos *a*, “correlatos de fala que goza enquanto gozo de fala” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 171).

2.5 DOS EXCESSOS DO AMOR

Partindo destas considerações acerca da compreensão freudiana e lacaniana sobre a temática amorosa, teceremos algumas possibilidades para se pensar a expressão do amor em excessos, como via provável e de aproximação para compreensão do ciúme. Seguindo uma posição freudiana, em alguns casos a separação pode ser experienciada como dilaceração, na medida em que o ego vivencia a dolorosa percepção de que uma parte de si mesmo foi perdida. Considera-se que no processo de identificação, a perda ou o abandono do objeto leva à incorporação de suas propriedades pelo eu. Enquanto na idealização, o objeto é situado no lugar do ideal do eu, e, na identificação, o objeto é colocado no lugar do eu. A idealização pode levar à servidão sem limite, sinalizando, inclusive, para o impulso do crime. Isso porque a perda do objeto da paixão converte o amor em ódio, fazendo com que o desejo de posse se transforme em desejo de destruição (FREUD, 1914a/1996; 1917/1996; 1921/1996).

Considera-se que o inconsciente é o fio sutil que permeia as diversas tramas e experiências dolorosas constituintes da condição humana e, por vezes, a separação ou a perda de um objeto ao qual o indivíduo estava profundamente ligado pode ser lida como dor

¹⁸ Ressalta-se que retomaremos a questão dos objetos perdidos e sua relação com o ciúme mais detalhadamente no segundo capítulo.

psíquica. No entanto, vale destacar que a dor psíquica não decorre somente pelo laço amoroso rompido, mas pode representar também abandono, humilhação, especialmente, quando o amor-próprio é ferido, e mutilação, quando se perde uma parte do próprio corpo. Essas dores em maior ou menor grau presentificam a erradicação de um objeto que era caro ao indivíduo e que, de certa forma, garante harmonia ao aparelho psíquico. Podemos pensar ainda que a falta ocupada pela dor engaja também uma forma de equilíbrio ao aparelho psíquico. Especialmente quando este vínculo refere-se a uma demanda amorosa, diz-se que só há amor sobre um fundo de dor, (NASIO, 2007). Sendo assim, de acordo com este autor:

Definimos a dor de amar como o afeto que traduz na consciência a autopercepção pelo eu da comoção provocado pela perda. Nós a chamamos então de dor traumática. Agora, completamos dizendo que ela é a dor produzida quando o eu se defende contra o trauma. Mais precisamente, *a dor de amar é o afeto que traduz na consciência a reação defensiva do eu quando, sendo comocionado, ele luta para se reencontrar. A dor é, neste caso, uma reação.* (2007, p. 36, grifos do autor).

Partindo de uma leitura lacaniana, nestes casos em que predominam um laço excessivo, a separação ou o abandono sinalizam para o eu que fica esquartejado entre o seu amor desmedido pela efígie do objeto perdido e a constatação da ausência definitiva desse objeto. O dilaceramento não se encontra mais entre contração e esvaziamento, mas entre contração – isto é, amor excessivo dedicado a uma imagem – e reconhecimento agudo do caráter irreversível da perda. Amor e saber se separam. Um vínculo que se rompe escancara a falta, aponta para a incidência do real que não cessa de não se inscrever. Segundo Nasio:

Essa falha entre a presença viva do outro em mim e sua ausência real é uma clivagem tão insuportável que muitas vezes tendemos a reduzi-la, não moderando nosso amor, mas negando a ausência, rebelando-nos contra a realidade da falta e recusando-nos a admitir que o amado nunca mais estará presente. (2007, p. 42).

Deste modo, é necessário pensar esse jogo de relações entre amor, ódio, ciúme como afetos que são despertados por um significante, isto é, não existe afeto puro. Seria, portanto, fundamental pensar nas fantasias que os sustentam, nas palavras que os expressam, nos atos e gestos que estão implicados. Pode-se dizer que em alguns casos, a imagem do outro tem o poder do significante de provocar e fazer existir uma dor. Isso porque dependemos desse olhar do Outro que nos engaja, que influencia a forma como nos enxergamos e os encontros atribuídos a partir disso. Deste modo, diversos olhares, ao longo de nossa história, assinalam o corpo em seu caráter de desejado ou não, conferindo-lhe valores como um corpo maculado, rejeitado, amado. Mais que isso, podemos dizer que esta imagem inconsciente do corpo está implicada no campo da linguagem, sendo o laço com o outro também uma relação linguageira. A linguagem nos une, nos afasta e nos constitui. Neste campo de linguagem, o significante atrelado a dor aponta que algo está dilacerado, o eu tem a percepção de uma perda, de uma

lesão em sua imagem inconsciente do corpo.

As relações que são caracterizadas pela desmedida de investimento, pela ambivalência muito intensa de sentimentos, pela anulação de si mesmo podem aproximar os fenômenos amorosos do campo da psicopatologia. Vale destacar que não são todos os autores que limitam o amor patológico ou em excessos a uma mera categorização ou o colocam como um subtipo de algum outro transtorno psiquiátrico. Silva (2002) propõe a compreensão do psicopatológico através de outra abordagem, divergindo da perspectiva psiquiátrica. Isso porque considera que *pathos* não inclui somente o sofrimento, mas que dele derivam também os conceitos de ‘paixão’ e ‘passividade’. Nas palavras de Berlinck (1998): “Assim, a psicopatologia fundamental está interessada num sujeito trágico que é constituído e coincide com o *pathos*, o sofrimento, a paixão, a passividade. (p. 53)”. Neste sentido, *pathos* significa incidência, e está atrelado ao conceito padecer, uma vez que, não existe *pathos* senão na mobilidade. A paixão é sempre gerada pela presença ou figura de algo que me leva a reagir, normalmente, de improviso. Logo, indica que o indivíduo sempre vive na dependência permanente do outro (LEBRUN, 2009). Permitir uma nova articulação da palavra grega *pathos* com a psicopatologia abre, assim, novos caminhos para o entendimento das paixões.

Isto nos permite o afastamento da perspectiva categorialista e excessivamente descritiva da psiquiatria moderna que busca alguns aspectos das paixões enquanto sinais de doença. Esta abordagem pode ser considerada como limitante na medida em que coloca a doença como externa ao indivíduo. Segundo este prisma, o paciente seria passivo ao transtorno e se tornaria dependente de uma cura que também é externa, ficando à mercê do que Roudinesco (1999) aponta como ‘paraísos farmacêuticos’, os medicamentos. Nas palavras da autora: “receitados tanto por clínicos gerais quanto pelos especialistas em psicopatologia, os psicotrópicos têm o efeito de normalizar comportamentos e eliminar os sintomas mais dolorosos do sofrimento psíquico, sem lhes buscar significação” (1999, p. 21). Uma das críticas da autora aos excessos no uso da psicofarmacologia é justamente a alienação causada nos indivíduos ao lhes garantir uma cura “da própria essência da condição do humano” (p. 22). A promessa frustrada da suspensão dos sintomas e transformação da personalidade leva o sujeito a uma busca por tratamentos corporais ou mágicos¹⁹. A mesma autora em seu livro *Em defesa da psicanálise* também afirma que embora a psicanálise sirva

¹⁹ Ressalta-se que Canguilhem (1966/2010) também propõe compreender a doença de outra perspectiva, como nova norma de vida, ou seja, o próprio indivíduo avalia sua enfermidade, na medida em que sofre com suas consequências. O autor defende que: “o conteúdo do estado patológico não pode ser deduzido – exceto pela diferença de formato – do conteúdo da saúde: a doença não é uma variação da dimensão da saúde; ela é uma nova dimensão de vida (...) a doença é, ao mesmo tempo, privação e reformulação” (p. 138 - 139).

de complemento para estes tratamentos medicamentosos, há uma antinomia entre estas duas áreas. Roudinesco (2009, p. 220) defende que:

[...] a psicanálise não consola, não adormece, não acalma e não traz o conforto proporcionado pela psicofarmacologia. Ela desperta, revolve o passado, faz sofrer. O enfrentamento trágico consigo mesmo e com seu destino seria, assim, a própria essência da ética da psicanálise; não ceder quanto ao seu desejo, segundo a bela fórmula de Jacques Lacan.

Deste modo, a partir destas considerações tanto sobre o amor quanto sua demanda em excessos, caminharemos na hipótese do ciúme como uma variante do campo amoroso. Sendo assim, no segundo capítulo apresentaremos como Freud abordou a temática do ciúme, alguns conceitos base de Lacan e suas contribuições acerca da constituição das relações eu/outro a fim de compreendermos o ciúme por meio dos três registros – simbólico, real e imaginário.

3 POR UMA ABORDAGEM LACANIANA DO CIÚME

Como homem ciumento eu sofro quatro vezes: por ser ciumento, por me culpar por ser assim, por temer que meu ciúme prejudique o outro, por me deixar levar por uma banalidade; eu sofro por ser excluído, por ser agressivo, por ser louco e por ser comum (Roland Barthes).

O ciúme se apresenta de modo corriqueiro sob diferentes formas de expressão em nossa sociedade, haja vista sua recorrência enquanto produção de discurso e a vasta produção cultural que o coloca como um aspecto importante nas relações amorosas. Alguns autores, tais como Farinha (2010) e Porto (2010) o definem como uma reação à ameaça de outrem, real ou imaginário, a um relacionamento significativo. Para estas autoras e em grande parte dos textos encontrados sobre o tema, o ciúme decorre da ilusão de ser o único na vida do parceiro, aparecendo quando outro indivíduo surge na relação amorosa, isso porque afetos são direcionados a outra pessoa que o ciumento pensava ser exclusivamente dele. Desta forma, para estas autoras, o ciumento objetiva diminuir ou excluir os riscos diante a possibilidade de perda do objeto de amor.

No entanto, ressaltamos que pretendemos construir um texto para além do romance familiar²⁰, ou seja, não visamos abordagens que priorizem tipificações ou delimitem sintomas que enquadrem o fenômeno a partir de uma normatividade ou de uma versão descritiva da psicopatologia. Consideramos que estes modelos teóricos que valorizam a família nuclear ou temáticas embasadas em uma heteronormatividade²¹ apresentam-se de forma muito limitada em relação ao que a clínica pode oferecer.

Sendo assim, buscaremos a compreensão acerca do ciúme por meio de uma microanálise²² sob a perspectiva lacaniana e dos processos direta ou indiretamente implicados.

²⁰ Romance familiar refere-se à expressão nomeada por Freud para designar fantasmas pelos quais o indivíduo transforma imaginariamente os seus laços com os pais, tendo fundamento no complexo de Édipo. Neste sentido, a criança se imagina não filha de seus pais verdadeiros e sim de outros, de alta linhagem, para os quais, um dia, voltará. Ou, ao invés disso, cria a fantasia de que é filha de sua mãe, mas não de seu pai, atribuindo à mãe aventuras e traições das quais é o fruto. Vale ressaltar que o romance familiar é uma fantasia inconsciente, sendo parte do mundo interno da criança (FREUD, 1909-10/1996).

²¹ A heteronormatividade refere-se à reprodução de práticas e códigos heterossexuais, embasada, principalmente, pelo casamento monogâmico, amor romântico, fidelidade conjugal, constituição de família (esquema pai-mãe-filho(a)(s)). Representa, portanto, um modo dominante de ideologia sustentado, principalmente, pela mídia, o que reforça um comportamento relativo à sexualidade dentro do socialmente aceito como um imperativo inquestionável acerca das práticas heterossexuais (FOSTER, 2001).

²² A microanálise pode ser compreendida como a expressão de um afastamento do modelo comumente aceito, ou seja, como uma abordagem que diverge de uma perspectiva macro. Deste modo, a pesquisa micro analítica estabelece a técnica intensiva da reconstituição total de uma face da realidade social. Isto é, defende que não há realidade pessoal que não seja social, nem há coletividade fora de sua encarnação nos indivíduos. Sendo assim,

No entanto, antes de adentrarmos nas considerações de Lacan, será necessário situar a temática pela perspectiva freudiana para facilitar o entendimento de onde estamos partindo, isto é, a crítica à posição de Freud. Além disso, retomaremos alguns conceitos de base da teoria lacaniana, a citar o Nome-do-pai e o estágio do espelho, por representarem processos diretamente relacionados na constituição do sujeito e, conseqüentemente, no modo como o ciúme incide sobre ele.

3.1 PARA ALÉM DE UMA LEITURA FREUDIANA DO CIÚME

Ressalta-se que a literatura nos oferece diversos exemplos e nos mostra diferentes possibilidades de manifestações do ciúme, a citar as obras de William Shakespeare (*Othello*), de Machado de Assis (*Dom Casmurro*), e de Goethe (*Os Sofrimentos do Jovem Werther*), nos apontando diferentes graus de manifestação. Pode aparecer como expressão de afeto, cuidado e amor, como também pode surgir como causa de agressões ou aniquilação de si ou de outrem.

Destaca-se que Freud (1922/1996) apresenta o ciúme em três categorias: normal, projetado e delirante, tendo suas origens no Complexo de Édipo e sendo uma manifestação inconsciente. Para o autor, o tipo normal de ciúme refere-se àquele que acompanha o indivíduo desde a rivalidade entre irmãos pela posse do amor exclusivo da mãe ou mesmo do ciúme da relação de seus pais. No entanto, Lacan (1953/1998) vai apontar para o excesso de imaginarização e familiarização que permeia esta questão edípica e reiterar a necessidade de crítica pela qual a psicanálise deve passar para se sustentar, inclusive em Freud. O que Lacan está propondo na leitura freudiana é pensar em novas organizações familiares, na medida em que o Complexo de Édipo é universal em suas funções e não em figuras em si. Isto é, a família tradicional estava fundada na autoridade do pai, no entanto, atualmente as funções maternas e paternas se confundem, se dissociam e se pluralizam. Elas podem ser exercidas por outras pessoas e podem não se concentrar sobre os mesmos personagens. A família não desapareceu, ela se transformou, apresentando novos modos de aliança e novos impasses. Deste modo, as funções de pai, mãe e criança são apreendidas a partir de seus lugares significantes. E é em relação a estes significantes oferecidos na família que o sujeito se posicionará.

não há possibilidade de dissociar o sujeito de sua dupla dimensão: individual e coletiva. Deste modo, considera-se que em relação ao devir histórico, a microanálise torna indispensável a dimensão subjetiva das emoções inconscientes na interpretação das contradições e a ambivalência das ações humanas. Neste sentido, no cerne da metodologia microanalítica, há efetivamente o indivíduo. Entretanto, sua centralidade é instrumental, na medida em que o indivíduo é importante enquanto lugar dessa atividade intensa e especificamente humana de leitura, de interpretação e de construção do social (VIEIRA, 2014).

Para Freud, o momento fundamental da constituição do sujeito insere-se no campo da cena edípica. Sendo assim, o Édipo não aponta apenas para o complexo nuclear das neuroses, mas, também indica o ponto decisivo da sexualidade humana, do processo de produção da sexuação. Ou seja, a partir do Complexo de Édipo que o sujeito irá estruturar e instituir aquilo que Lacan (1972-73/1998) denomina de o *vir-a-ser* do sujeito, principalmente em torno da diferenciação entre os sexos e de seu posicionamento frente à angústia de castração. Destaca-se que estamos retomando este aspecto da teoria freudiana para situar a crítica lacaniana acerca do excesso de imaginarização que permeia alguns aspectos teóricos da obra de Freud. Em certa medida, esta crítica também se estende ao posicionamento freudiano sobre a relação do desenvolvimento do ciúme, o desvelar do Complexo de Édipo e as diferenças decorrentes dessa relação para homens e mulheres.

Pode-se considerar que Freud situa o pai no centro de suas elaborações acerca do inconsciente. O desenrolar da trama edípica, em cujo centro está inserido o pai, indica a introdução do sujeito no mundo do desejo. Isto é, no Édipo, o pai representa aquele que, ao mesmo tempo, desencadeia a entrada nesse complexo e também detém a chave do seu declínio. Ou seja, o pai surge como sustentáculo das identificações com as quais avança o sujeito e também demarcando a mãe como objeto desejável ao apontá-la com uma proibição (OLIVEIRA, 2012).

No entanto, Lacan se opõe aos pós-freudianos, especialmente à Melanie Klein, Winnicott e Anna Freud, que naquele momento sinalizavam para o além do pai, dando mais ênfase a mãe, se debruçando na primeira parte de seu ensino a recuperar na psicanálise esse centro paterno do sujeito freudiano. Logo no início de seu trabalho de releitura de Freud, Lacan retoma a questão freudiana sobre o pai sem, no entanto, considerar como conclusiva sua função edípica (OLIVEIRA, 2012). De acordo com a autora, há, em Lacan, um primeiro mais além do Édipo, que é um mais além epistemológico. Para ela, o autor apresenta um esforço contínuo de ir do mito à estrutura, isto é, de transformar o mito em matema. Sobre isso, Oliveira (2012) acrescenta que:

A partir do enunciado fundamental, *o inconsciente está estruturado como uma linguagem*, Lacan produz uma ‘primeira formalização do complexo de Édipo, que o separa do mito. Trata-se da fórmula da metáfora paterna, onde as versões imaginárias do pai e da mãe, construídas na novela familiar de cada um, são reduzidas a funções simbólicas escritas em uma relação que se expressa em termos de matema. O esforço de Lacan é o de racionalizar o mito freudiano em termos de linguagem, reduzindo-o a significantes operativos que vão sustentar o sujeito na ordem simbólica. O pai é reduzido ao nome, ou seja, é reduzido a um puro significante, o significante do Nome-do-pai (NP), e a mãe é reduzida a função desejo, representada pelo significante do desejo da mãe (DM). Dessa maneira, a metáfora paterna é uma operação de substituição de significantes que tem como efeito ordenar

o Outro da linguagem (A) com o significante do desejo (Φ). Através dela, o outro é reduzido à ordem simbólica e o desejo a um efeito de sentido. (p. 02).

Considera-se então que essa redução do pai ao nome, torna-se análogo à função do que se transmite no Édipo, no entanto, como uma transmissão subjetiva de um desejo. Deste modo, o Nome-do-pai opera como o significante que mortifica o gozo, permitindo ao neurótico, isto é, aquele que atravessou o Complexo de Édipo, descobrir neste encontro com o Outro, um ensejo para o seu gozo, uma lei que, ao dividir esse gozo, autoriza o desejo. Sendo assim, pode-se dizer que o Nome-do-pai é o significante que sustenta o sujeito confrontado à castração. Este mais além da leitura lacaniana sobre o Édipo abre uma cisão entre o eixo imaginário e o eixo simbólico, fazendo deste processo universal para a produção de um sujeito (MOREIRA & BORGES, 2010). Mais que isso, Oliveira reitera que:

Lacan opera, assim, uma desconstrução do mito familiar cuja consequência foi separar a psicanálise de uma teoria da família. A metáfora paterna retira a consistência da família para reduzir o que é determinante na transmissão, que nela se opera, ao *nome de um desejo*. (2012, p. 03).

Em seu Seminário 17, *O Avesso da Psicanálise*, Lacan ressalta que no saber do inconsciente, o Nome-do-pai refere-se a um significante que indica uma falha na estrutura, na medida em que o pai morto representa a marca de uma falta de significante no Outro, sobretudo, de uma falha no saber inconsciente, que faz com que a verdade que corresponde a esse saber só possa ter a estrutura de um semi-dizer. Desta maneira, a única resposta decorrente desta interrogação do sujeito ao pai morto é a castração, ou seja, a falta de gozo, que precede qualquer interdição. Neste sentido, pode-se dizer que o pai edípico desponta como uma ficção do neurótico, edificada sobre essa não resposta radical, para produzir uma figura de pai propícia a seu desejo. Com isso, a interdição se mostra apenas como um semblante, haja vista que o ponto de partida não é um gozo que teria sido proibido, mas a não relação sexual. A permissão para gozar não altera a estrutura do gozo. De acordo com Oliveira (2012):

Na análise lacaniana dos mitos freudianos do pai, Totem e Tabu é o que permite ir para além do Édipo e definir o pai como um operador estrutural da relação entre o gozo do corpo e o significante no simbólico. O pai morto como gozo é o próprio sinal do impossível, isto é, o sinal do real com o qual o simbólico se depara. O pai gozador de Totem e Tabu é o pai do real como impossível. O pai, que é o agente da castração, não é o pai castrador, pois, este é uma fantasia do neurótico. O pai real é apenas um efeito da linguagem, uma construção da linguagem. O real é sempre um efeito da linguagem, não havendo outro real. (p. 10).

Portanto, vale dizer que a castração é o corte determinado por um ato que cinde e

dissocia o vínculo imaginário e narcísico entre a mãe e o filho. Destaca-se que o ato castrador advém, portanto, não exclusivamente sobre a criança, mas sobre o vínculo mãe-filho. Nesta operação de corte, geralmente o pai é quem representa a lei da proibição do incesto, na medida em que recorda à mãe que ela não pode reintegrar o filho em seu ventre, e ao advertir ao filho que ele não pode possuir a mãe, o pai castra o filho de qualquer anseio de ser o falo para a mãe. Deste modo, a palavra paterna que instaura a lei simbólica determina, portanto, uma castração dupla: castrar o Outro materno de ter o falo e castrar a criança de ser o falo. Pode-se considerar que o pai é o que vem nomear ou mesmo tamponar essa relação sexual que não existe. O que se denomina pai é aquilo que substitui a não inscrição ou a não existência da relação sexual. Desta maneira, é ao pai que vai ser aplicada essa não relação, na medida em que é a ele que vão ser imaginariamente atribuídos a castração e o gozo perdido por estrutura (OLIVEIRA, 2012).

Ceccarelli (2005) ainda vai acrescentar que o Édipo freudiano aponta para o paradigma por excelência, ou seja, a criança precisa de imagos identificatórias e representações simbólicas do masculino e do feminino; o pai é fundamental para introduzir a lei – ainda que se reconheça que trata-se de uma função, a figura do pai de fato é sempre evocada, o que só sustenta a hegemonia do patriarcado. Em relação a isso, segundo Narvaz e Koller (2006), considera-se que a família não é algo biológico, de ordem natural, mas oriunda de meios históricos de organização. Movidos pelas necessidades materiais de sobrevivência e de reprodução, os homens criaram diversas formas de relação com a natureza e entre si. A partir disso, distintos meios de organização familiar foram concebidos ao longo da história. O patriarcado como uma das formas de estruturação familiar representa o discurso normativo de papéis familiares, visto que valores patriarcais atravessaram os tempos e delegam suas marcas na constituição das famílias contemporâneas. Ressalta-se que o patriarcado não assinala o poder do pai, mas o poder dos homens, do masculino, enquanto categoria social.

Deste modo, o patriarcado aponta para a organização social na qual as relações são regidas por duas premissas básicas: as mulheres estão hierarquicamente subordinadas aos homens e os jovens estão hierarquicamente subordinados aos homens mais velhos. Neste sentido, a hegemonia masculina determinada pelos ideais do patriarcado conferiu um maior valor às atividades masculinas em detrimento das femininas; corroborou o controle da sexualidade, dos corpos e da autonomia femininas; e, instituiu papéis sexuais e sociais nos quais o masculino tem vantagens e prerrogativas (NARVAZ & KOLLER, 2006).

Além disso, Cecarelli (2005) reitera que a organização das ditas “novas famílias”²³ incomodam na medida em que delatam radicalmente que o modo de subjetivação tido como “normal” refere-se a uma construção teórica e, portanto, se ampara pela dimensão mitológica e imaginária da cultura na qual se insere, com suas particularidades históricas, políticas, culturais, sociais e etc. Desta forma, deve-se ressaltar que o simbólico, justamente por ser simbólico, se altera, se reorganiza. Neste sentido, o que Ceccarelli está apontando é para o fato de que as novas formas de organização da família não representam uma ameaça para o processo de subjetivação do indivíduo, na medida em que sua constituição se estabelece sem necessariamente considerar o sexo anatômico de quem cumpre a função materna/paterna, não seguindo, portanto um modelo familiar enrijecido. O autor (2005) reitera que:

As ‘novas famílias’, longe de provocarem uma desestruturação social, atestam a força do simbólico, da metáfora, e mostram que esta questão só pode ser entendida se abandonarmos antigos saberes que insistem em normatizar organizações sócio-simbólicas não mais sustentáveis. Utilizar a teoria psicanalítica para determinar quais caminhos seriam ‘normais’ em termos de posição libidinal é esquecer que as ferramentas de trabalho da psicanálise – pulsões, desejos, complexo de Édipo, escolhas de objeto, identificações... – se baseiam em um terreno diferente da organização social. À psicanálise cabe analisar as vicissitudes desses elementos em um determinado momento sócio-histórico de uma dada sociedade para, com esses dados, tentar compreender a ordem simbólica daí advinda. Ou seja, perguntar-se como as novas formas de filiação repercutirão na construção do mito individual e na produção da verdade singular do sujeito. (p. 03).

O que o autor está indicando é justamente a necessidade de reflexão acerca dos elementos que constituem a família e, além disso, compreender que a transformação dos genitores em pais não se limita meramente ao acontecimento físico que dá lugar ao nascimento de uma criança. O nascimento de um sujeito não implica a condição de filho ou filha, gerar uma criança tampouco transforma os genitores em pais. Ressalta-se novamente a importância da retomada destas questões para entendermos como esta imaginarização da cena edípica também permeia a noção de constituição do ciúme na perspectiva freudiana. Sendo assim, situaremos o que encontramos sobre o tema em Freud e Lacan para, posteriormente, apresentar a construção de um discurso acerca do ciúme por meio de sua interconexão com outros processos e conceitos.

²³ Apesar dos valores herdados do patriarcado, que ditam uma normatividade a ser seguida, as famílias desvelam em seu bojo marcas de subversão e de resistência às normatizações infligidas, insurgindo daí papéis familiares plurais, heterogêneos, criativos e subversivos. Neste sentido, valores contemporâneos e tradicionais coexistem na definição dos papéis familiares, assim como existem distintas configurações na constituição das famílias alternativas ao modelo burguês, nuclear e patriarcal, ou seja, as ditas novas famílias representam aquelas chefiadas por mulheres, as famílias extensas, as famílias de criação e os casais e famílias homossexuais (NARVAZ & KOLLER, 2006).

Como já mencionado anteriormente, Freud cita diferentes tipos de ciúme em sua obra, seja nos casos clínicos ou na elaboração de conceitos. Em seu texto *Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo* (1922/1996) o autor aproxima este fenômeno a questões como as do sentimento e do afeto. No entanto, também o aborda tanto pela via da psicose quanto da paranóia, explicitado em *O Caso Schreber* (1911/1996) como também em seu escrito *O Rascunho H* (1895/1996). Todavia, embora o autor nos apresente de forma esparsa diferentes possibilidades de abordagem, não há em sua obra uma produção sistemática de saberes sobre o tema, ao contrário dos temas metapsicológicos.

Brasil (2009) também retoma Freud (1922/1996) ao afirmar que embora o autor tenha relatado sobre a existência dos ciúmes normais, ele alertou para a recorrência destes que aparecem nos relatos clínicos, indicando a atenção que se deve dar aos fenômenos de compulsão à repetição, uma vez que teriam raízes no inconsciente. Pode-se considerar que o autor nos apresenta diferentes conjuntos de associação do ciúme. Portanto, ainda que o indivíduo apresente o tipo ‘normal’ de ciúme, ele pode também trazer consigo as outras camadas, mesmo que não as manifeste.

A abordagem do conceito de ciúme surge no texto freudiano em 1895/1996 quando Freud faz um relato sobre a paranoia no *Rascunho H*. Neste primeiro momento, Freud associa este afeto ao delírio e à paranoia, sem fornecer, no entanto, maiores explicações. Dunker (1996) aponta que a relação do ciúme com a paranoia encontra-se atrelada ao preenchimento daquilo que falta ao outro, a uma imagem fixa, ou seja, à cena de traição. De acordo com Dunker (1996) o paranoico se baseia na certeza antecipada. Desta forma, a preocupação não está na constatação do fato na medida em que a certeza já aparece garantida: se a traição ainda não ocorreu, vai ocorrer. O ciúme, ao mesmo tempo em que justifica os argumentos da traição, da perseguição, também pode impulsionar a agressividade. Para Dunker (1996), a relação entre ciúme e paranoia se insere na figura do terceiro, sendo ele a chave desta questão.

Na obra freudiana também encontramos o ciúme associado aos sentimentos de hostilidade provocados em relação a um terceiro, ressaltando que nele a questão está focada no nascimento de um irmão e se relaciona também ao desenrolar do Complexo de Édipo. Em seu texto, *Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo* (1922/1996), o autor considera as origens do ciúme como “uma continuação das primeiras manifestações da vida emocional da criança” (p. 271), apontando para a experiência hostil vivenciada pelo nascimento de um irmão. Essa hostilidade experienciada pela criança se torna mais evidente em um trecho do texto, *A interpretação dos sonhos* (1900/1996) em que o autor contesta que: “não sei por que pressupomos que essa relação (entre irmãos) deva ser de

amor!” (p. 265).

Autoras como Brasil (2009) e Porto (2010), que fazem uma leitura freudiana acerca do ciúme, também vão indicar a origem do ciúme no modo como se desenrola o Complexo de Édipo, apresentando os diferentes desfechos para ambos os sexos. As autoras entendem que a angústia de castração se desenvolve no menino sob a forma de ameaça e na menina sob o signo da inveja e do ciúme. Freud (1925/1996) reitera esta ideia ao afirmar que a angústia de castração atinge de forma mais intensa as mulheres e, por isso, elas são designadas como mais ciumentas. O ciúme se coloca como uma das consequências da inveja do falo. A mulher desenvolve um sentimento de inferioridade em relação ao homem tão logo percebe sua ferida narcísica. Desta forma, ele vai dizer que a mulher já possui por estrutura um ciúme exagerado, que pode retornar enquanto sintoma. Já para os homens, a angústia de castração aparece sob o signo do medo de ser comparado a um rival. Nas mulheres essa falta se torna significativa de forma que a inveja do falo ainda permanece na vida adulta.

Segundo Porto (2010), embora na mulher o ciúme se apresente enquanto sintoma, é nos homens que ele aparece de maneira mais agressiva ou violenta como resultado da ameaça ou perda de um objeto necessário para a manutenção do equilíbrio. E essa agressividade pode decorrer da posição narcísica que se tem em relação ao falo no desvelar do Complexo de Édipo. Deste modo, se há uma falha narcísica na constituição do ego neste período, ela pode retornar com mais intensidade no homem do que na mulher.

Em relação a isso, novamente, apontaremos para a crítica feita por Lacan (1953/1998) em relação à questão dos excessos de imaginarização presente na teoria freudiana, haja vista que, para o autor, a questão não está na relação corpo de menino x corpo de menina. Para Lacan, o ponto central do falo trata-se do ter ou não ter, do jogo de presença/ausência em que recai um véu e, deste modo, qualquer coisa serve. Em seu Seminário 4, Lacan vai retomar a noção do significante e o primado do falo, tecendo uma crítica a uma espécie de evolucionismo desenvolvimentista que até aquele momento predominava na teoria psicanalítica. Deste modo, o autor opera uma diferenciação entre o objeto da necessidade (relativo ao biológico) e o objeto do desejo (alienado ao desejo do Outro). Partindo destas contribuições é que, posteriormente, Lacan vai elaborar sua noção de objeto *a*.

Lacan rompe com a percepção evolucionista dos estádios libidinais, promovendo, então, uma análise estrutural desses estádios, bem como dos efeitos da significação fálica, apoiado em uma nova versão da trama edipiana. Por meio do conceito de objeto perdido de Freud, Lacan (1956-57/1998) vai constituir a concepção de falta de objeto que seria articulada nos três registros – real simbólico e imaginário – e estaria relacionada a três fatores

fundamentais – sujeito, objeto e o Outro. Com isso, o autor faz uma crítica à questão da relação de objeto, se focando no objeto enquanto falta, hiância e reitera que “jamais, em nossa experiência concreta da teoria analítica, podemos prescindir de uma noção da falta de objeto como central. Não é um negativo, mas a própria mola da relação do sujeito com o mundo” (p. 35). Considera-se que Lacan vai abordar a falta do objeto partindo de três aspectos: frustração, privação e castração. Em relação a isso, o autor depreende que: “na castração, há uma falta fundamental que se situa, como dívida, na cadeia simbólica. Na frustração, a falta só se compreende no plano imaginário, como dano imaginário. Na privação, a falta está pura e simplesmente no real, limite ou hiância real” (p. 54).

Deste modo, pode-se dizer que Lacan (1956-57/1998) considera a castração como uma operação simbólica sobre um objeto imaginário, o falo, realizado pelo pai real. A falta constituída na castração trata-se de uma falta simbólica, na medida em que remete à interdição do incesto, que é a referência simbólica por excelência. Além disso, a privação e a castração se relacionam no momento em que o falo como objeto simbólico da estrutura se torna imaginário, ou seja, determina o que denominamos de significação fálica. O falo, então, representa no complexo de castração o dom que o pai pode conceder ou não à criança, para um investimento futuro do indivíduo. Neste sentido, o autor articula a presença do pai à lei e a presença da mãe ao lugar do Outro, na medida em que a mãe na teoria lacaniana ocupa o lugar do Outro real da demanda, isto é, para onde se dirigirá o processo a partir das necessidades.

Se a lei do pai intervém, instaura-se a dialética da demanda e do desejo no lugar do Outro. Na relação entre necessidade e desejo proposta por Freud, Lacan introduz um aspecto a mais, a demanda, demarcando a via do biológico (Real) para o Simbólico, realizada pela intervenção do Outro. Lacan aborda o aparelho psíquico por meio da cadeia significante, sendo o *das Ding* o significante que permanece isolado. Com isso, pode-se dizer que o sujeito não se constitui a partir de sua condição biológica, mas por referência ao Outro, sendo sempre marcado por essa relação. Ceccarelli também acrescenta que:

Os primeiros significantes que nos designam sejam ‘homem’ ou ‘mulher’, tal designação não implica a questão da erogenização do corpo – que passa pelo afeto. Ou seja, não basta o significante para que, na ordem simbólica, o sujeito se posicione como homem ou mulher. Esse posicionamento não é indiferente ao lugar que a criança – que tem chances de tornar-se sujeito – ocupa no inconsciente dos pais bem antes mesmo do seu nascimento e da dimensão narcísica desses, enfim, da dinâmica da economia libidinal da família. O essencial para que o sujeito se constitua é que ele seja simbolicamente reconhecido pela palavra do Outro, encarnado, na maioria das vezes, pelos pais. É esse reconhecimento, responsável pela inscrição do sujeito na função fálica, que transformará a criança, a partir do real de sua anatomia (sexo), em ser falante, homem ou mulher. (2005, p. 93).

Portanto, vale dizer que é a partir do Outro que o sujeito se constitui, ou seja, é a

dimensão da alteridade que permite esta constituição. Logo, o modelo clássico do Complexo de Édipo, de uma família nuclear, não se refere a uma condição exclusiva e necessária para a subjetivação.

3.2 POR UMA CONSTRUÇÃO LINGUAJEIRA DO CIÚME

Inversamente à proposta freudiana de abordar o ciúme por meio de uma tipificação, propomos neste capítulo a compreensão por uma lógica que não se fixe apenas no imaginário, mas que contemple os três registros e aborde o ciúme como súbdito à experiência do significante. De acordo com a máxima lacaniana, o inconsciente é uma estrutura de linguagem, enunciado como cadeia significante. Desta maneira, o lugar do sujeito se encontra dependente à articulação dessa cadeia, em constante deslocamento em função do desejo.

Tal como afirma Lacan (1966/1998), o significante é o que representa o sujeito para outro significante e desta relação decai a experiência do sujeito. O indivíduo aparece como produto de um jogo relacional de significantes inserido em uma cadeia, só existindo, então, nesta dependência entre significantes, frente ao Outro, como demanda (LACAN, 1966/1998). Partindo destas considerações, será necessário retomar alguns aspectos centrais da leitura lacaniana, desde a constituição narcísica do indivíduo, do complexo de Édipo, da formação do laço amoroso para, por fim, contemplarmos a esfera do ciúme em uma perspectiva de entendimento ampla.

Diversos autores retomarão a divisão da produção teórica de Lacan proposta por Miller, tal como Leite (2012), que apresenta esta divisão em três períodos: o primeiro contemplando os anos de 1936 a 1953, em que foi desenvolvido o registro do Imaginário, centrado na apropriação lacaniana da teoria do Estádio do Espelho a partir da leitura de Henri Wallon. O segundo equivalendo ao período de 1953 a 1964, em que Lacan supostamente haveria dado maior ênfase ao registro do Simbólico, quando Lacan formulou seu axioma do inconsciente estruturado como linguagem. Por fim, seu terceiro período que iria de 1964 a 1980, no qual Lacan enfatiza o registro do Real, sendo sua principal contribuição o conceito de objeto a.

Leite (2012) considera que o primeiro momento relativo ao desenvolvimento do Imaginário, Lacan concebia o inconsciente estruturado como fantasia. Deste modo, haveria um privilégio do registro do Imaginário sobre o Real. No entanto, partindo das articulações do registro do simbólico, houve uma ruptura e superação do pensamento anterior. A partir do momento em que Lacan introduziu o Real, houve outra ressignificação, tanto do Simbólico quanto do Imaginário, determinando novos sentidos que não existiriam sem esse percurso.

Partindo destas considerações, vale dizer que a princípio nos centraremos em seus textos iniciais, haja vista nossa intenção em situar o que o autor produziu acerca do ciúme. Isso porque a temática se introduz nos textos lacanianos a partir dos *Complexos familiares*, contudo, acaba se perdendo após o rompimento do autor com a Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Ainda assim, a sua produção posterior, a citar os *Seminários 4, 16 e 20* nos fornecem elementos para a construção de uma nova abordagem acerca do assunto. Estes e outros seminários nos ajudarão a pensar questões como a alteridade, das relações a um Outro, da possibilidade de abordar amor e corpo pela via do significante e da concepção de gozo advinda dessa relação. Ainda que o ciúme na obra lacaniana tenha sido inicialmente pensado a partir do complexo de intrusão, buscamos ir além, na tentativa de compreendê-lo como súbdito à experiência do significante.

A psicanálise lacaniana versa sobre um sujeito que é constituído, fundamentalmente, pela relação com o Outro e com seus semelhantes; marcado pela cultura que o perpassa, pelo desamparo, pela falta e também pela sua condição de ser desejante, mais que isso, pelas identificações diversas que implicam em um impulso ao real.

Lacan (1949/1998) elabora a constituição do sujeito, na lógica do Estádio do espelho, considerando este processo, concomitantemente, dependente e alienado. Isso porque a criança reconhece sua imagem no espelho em um momento anterior à capacidade de integração dessa imagem com o domínio corporal e motor²⁴. Este reconhecimento só torna-se possível por intermédio da palavra do adulto que indica a correspondência da imagem ao corpo da criança. Desta forma, para Lacan, pode-se falar do corpo a partir da compreensão dos três registros fundamentais: do ponto de vista do Imaginário – o corpo como imagem –, do ponto de vista do Simbólico – o corpo marcado pelo significante –, e do ponto de vista do Real – o corpo como sinônimo de gozo (CUKIERT & PRISZKULNIK, 2002).

Em Lacan, o narcisismo não resulta somente do investimento na imagem de si mesmo (tal como em Freud), mas também da formação dessa imagem, isto é, da relação entre o olhar que foi, inicialmente, dirigido ao sujeito e a formação da imagem do eu como uma identificação (CUKIERT & PRISZKULNIK, 2002). Esta formulação lacaniana do narcisismo aponta para a disjunção eu/sujeito. Deste modo, o Estádio do espelho se apresenta como meio para se compreender a constituição da função do ego, indicando o momento em que a criança pode reconhecer a organização de uma unidade de si. Este processo está relacionado com as

²⁴Lacan rompe com a ênfase de Freud orientada ao estudo de instâncias constitutivas da psique, as quais Freud apresentava muito comprometidas com o determinismo biológico de natureza intrapsíquica, que é eliminado por Lacan, não somente no que tem de biológico, mas também ao desconsiderar a psique como constituição ontológica diferenciada.

primeiras inscrições psíquicas da imagem corporal que a criança tem de si mesma. De acordo com Lacan:

Toda a dialética que lhes dei a título de exemplo com o nome de *estádio do espelho* esta fundamentada sobre a relação entre, de um lado, um certo nível das tendências vivenciadas - digamos, por enquanto, num certo momento da vida - como que conectadas, discordantes, despedaçadas - e sempre fica alguma coisa -, e por outro lado, uma unidade com a qual ele se confunde e se emparelha. Esta unidade é aquilo em que o sujeito se conhece pela primeira vez como unidade, porém, como unidade alienada, virtual. Ela não participa dos caracteres de inércia do fenômeno de consciência sob sua forma primitiva, pelo contrário, tem uma relação vital, ou contravital com o sujeito. (1954-1955/1985, p. 69).

Considera-se, então, que o reconhecimento que o sujeito realiza de sua imagem especular trata-se de um fenômeno duplamente significativo, pois a imagem do espelho fornece um símbolo de realidade corporal por meio de seu valor afetivo, ilusório como imagem e sua estrutura, ou seja, como reflete a forma humana. Isso dá uma primeira oportunidade contra o esfacelamento subjetivo apontando para um modo desesperado de fechamento. Ressalta-se que esse aspecto imaginário do eu já é fundamentalmente alienado, súbdito ao desejo do Outro, constituído na alteridade. Pode-se dizer então que o narcisismo é uma unidade precipitada por uma determinada imagem cujo modelo é o outro. Essa imagem do outro fornece parâmetros ao eu e sustenta-o como imagem. Assim, o narcisismo determina a captação amorosa por sua imagem, definindo o eu por meio dessa identificação à imagem do outro (LOPES, 2009).

De acordo com Lacan em *Os complexos familiares* (1938/1995), a fase do espelho se caracteriza por uma confusão nas relações afetivas entre amor e identificação na medida em que essa fase aponta para uma forma dual de relacionar-se. O autor afirma que esta confusão amor-identificação só será dissipada posteriormente - no complexo de Édipo - com o reconhecimento da diferença sexual que leva a um posicionamento subjetivo e uma identificação sexual. Como mencionado anteriormente, Lacan apresenta a temática do ciúme retomando o estágio do espelho por meio do complexo de intrusão. Neste mesmo texto, o autor se utiliza do conceito para indicar o momento traumático da origem do fenômeno ciumento como o momento em que a criança teme perder seu primeiro objeto de amor, ao constatar a presença de um irmão. Entre o desmame e o surgimento deste intruso, a dor da primeira perda se presentifica, inscreve-se e constitui o psiquismo da criança. Este período é contemporâneo ao estágio do espelho, momento em que a criança se reconhece, pela fala da mãe, por meio da imagem do outro (ele mesmo) no espelho, a quem endereça sua primeira agressividade.

Desta forma, o ciúme está relacionado com a perda fundamental, originária,

provocando um dano narcísico irreversível, marcado pela raiva do intruso, que tão miseravelmente evidenciou o fracasso do desejo de posse ilimitada do primeiro objeto de amor. Lacan ainda reitera que este ciúme surge no próprio momento da identificação, não estabelecendo simplesmente uma rivalidade. O desejo de que o outro desapareça surge na mesma proporção em que este representa e sustenta o desejo do sujeito, uma vez que, não há desejo sem inscrição da falta.

Além disso, é de fundamental importância compreendermos a maneira pela qual Lacan entende o Complexo de Édipo por meio da fantasia de castração e como este jogo de presença/ausência demarcará as relações humanas. Lacan relaciona o complexo de castração para além do imaginário, ou seja, não ao pênis, objeto real, mas ao falo, contemplando, portanto, tanto o registro imaginário quanto o simbólico. Portanto, não haveria diferença entre o menino e a menina no desenrolar do Édipo, ambos desejando, inicialmente, ser o falo da mãe para poder captar seu desejo. Posteriormente, o pai simbólico, por meio do discurso da mãe, interdita o incesto, destituindo o filho da posição de falo. Em um terceiro momento, intervém o pai real, aquele que a criança julga ser o portador do falo. Pode-se dizer, então, que Lacan compreende a castração a partir da diferença entre realidade psíquica – que inclui o real da castração e sua negação a partir de suas três modalidades (Real, Simbólico e Imaginário) – e a sua realidade equivalente à castração simbólica relacionada à inscrição do Nome-do-Pai no Outro (QUINET, 2006).

Este significante do Nome-do-Pai seria, então, o responsável por trazer o falo simbólico, símbolo da falta, que representa este processo. A castração implicaria na renúncia a ser o falo e também na renúncia a ter o falo, o que o transformaria em um objeto de desejo (CHEMAMA, 1995). Isto sinaliza que é a partir da privação que nasce o desejo. Neste sentido, o Complexo de Édipo para Lacan (1938/1995) aponta para o conjunto de estruturação linguageira do psiquismo, da inscrição da lei no plano simbólico, suas repercussões imaginárias e de sua insistente não inscrição do real. Para além do imaginário, da diferenciação dos sexos inscrita sob o regime simbólico, Lacan aborda a questão não pela ausência/presença do pênis, mas por uma perspectiva que faz frente ao real, pela ausência/presença do falo. O sujeito é, então, concebido como um efeito de sua constituição na linguagem, ou seja, o sujeito é falado antes de falar e sua entrada no simbólico contempla um sistema significativo que remete a si mesmo antes de constituir redes de sentidos historicamente determinados para o sujeito. Nessa relação entre sujeito e significativo, depreende-se que a entrada do sujeito no simbólico, na linguagem, se constitui simultaneamente à perda do objeto.

A falta é o polo organizador, podendo ser representada como falta na linguagem, falta no corpo e a falta daquilo que completaria o Outro materno – objeto no primeiro momento (relação mãe-bebê) e falo na acolhida da dialética edípica. Logo, como aponta Lopes (2009) em Lacan (1959-60/1998) nesse objeto é sempre o falo que está sendo articulado, haja vista, que se encontra como indicativo do desejo do Outro – o desejo da mãe na especificidade de sua castração feminina, intimamente vinculada à falta de significante no Outro. O objeto – por se relacionar com o desejo do Outro e buscando se assemelhar ao outro e encontrá-lo – ganha o estatuto de falo imaginário, uma vez que é possível ser enquadrado como falo simbólico (Φ) (Lopes, 2009).

O falo surge, então, na relação desta falta no Outro, vinculando-se a ele ou mais especificamente a sua falta. Neste processo, o trauma da castração implica a perda simbólica do falo, a necessidade de ter acesso ao Nome-do-Pai, essa instância de poder que se institui como repetição para assegurar a estruturação da cadeia. Isto presentifica uma ausência que não poderá ser preenchida, na medida em que o falo será sempre o significante de uma falta. O falo em sua função imaginária é organizador do desejo da família, tendo como possibilidade a transformação em metáforas da potência, virtualidades da força. Nesta linha de raciocínio, o ciúme como possibilidade de um discurso acerca da ameaça da perda de um parceiro representaria imaginariamente a perda do falo, haja vista, que a relação entre dois amantes envolve, antes de tudo, a negociação do falo, como metáfora de poder. Além disso, entra na lógica da frustração na medida em que reivindica uma ilusão da unidade de si que foi perdida.

No jogo das relações humanas, neste encontro entre semelhantes, se insere esta dimensão da relação especular, proveniente da fase do espelho. Esta alienação do eu abre possibilidades de engajamento do olhar do outro, se transformando em uma cadeia de significantes. Para Lacan (1949/1998), o eu enquanto imagem é o discurso sustentado em forma de corpo. Esse discurso de imagem se forma em torno do desejo do outro, podendo, inicialmente, ser representado pelo pai ou a mãe. Sendo assim, o rompimento de um vínculo ou simplesmente a ameaça de uma perda indica a desconstrução da imagem do eu, uma vez que, o desejo do outro não comparece (desconstrução da imagem de si) (LACAN, 1949/1998). Lopes (2009) acrescenta que:

A fase do espelho nos dá a estrutura narcísica do amor: amo no outro meu próprio eu, antecipado, em sua estrutura e estatuto de imago. Isso coloca uma lógica amorosa: me identifico com o outro, eu o amo, mas então sua imagem me mata, pois me amando não sou (sou nada). Entretanto, o outro continua outro, existindo fora de mim, isso evoca a agressividade. Se sou eu sem outro, alienado em meu próprio corpo: eu o mato. Se o mato, a imagem de meu corpo perde seu estatuto narcísico...

morro junto. (2009, p. 71).

Esta citação expressa justamente a predominância desta relação dual, isto é, existir no outro, ser no outro, identificar-se com o outro. Neste sentido, no processo identificatório ao atingir o outro, me atinjo. Com isso, o amor em seu registro imaginário tende a ser narcísico, apontando para o espelhamento da imagem de si mesmo no outro. Para Sesarino (2008, s/p): “o mortífero é desconhecer que ama a si mesmo no outro, que se crê ser seu objeto de amor, sua própria imagem.” Mais que isso, o amor também supõe uma forma de ser amado, isto é, ser amado posiciona o outro. Nas palavras de Lopes (2009, p. 136): “S1 (sujeito) posiciona S2 (ideal do eu), como sendo capaz de representar S1. Este modelo se concretiza nos relacionamentos amorosos.” Pode-se reiterar, então, que o amor pode ser construído uma vez que supõe significantes à imagem do outro. Isso porque o ideal do eu permitiu as relações e uma vez que elas se deem pode-se tomar esse outro por alguém outro: uma miragem. Segundo Lacan:

[...] nessa posição de interposição que faz com que o que é amado no objeto do amor seja alguma coisa que está mais além. Essa alguma coisa não é nada, sem dúvida, mas tem essa propriedade de estar ali simbolicamente. Porque é símbolo, não apenas ela pode, mas deve ser este nada. O que pode materializar para nós da maneira mais nítida essa relação de interposição, que faz com que o que seja visado esteja para além daquilo que se apresenta senão o seguinte, que é realmente uma das imagens mais fundamentais da relação humana com o mundo: o véu, a cortina? (1956-1957/1995, p. 157).

Em seu próprio corpo, corpo da linguagem, um espaço, uma lacuna, admite qualquer coisa, uma vez que falta um significante. Nesta medida, por incidir essa falta, podemos nos referir ao significante como repetição em que qualquer forma de representação que apareça só pode ser compreendida como uma metáfora, isto é, substituição de uma coisa por outra. No texto *O instinto e suas vicissitudes* (1915/1996), Freud já afirmava que não há objeto da pulsão, logo, o ponto certo refere-se à ausência do objeto suposto ao desejo, que é a razão do desejar. Portanto, Lacan defende que o que se ama está para além do objeto. E o que seria este mais além, senão a própria falta? Nesta perspectiva, Lacan afirma: “o que é amado no objeto é aquilo que falta a ele — só se dá o que não se tem.” (1956-1957/1995, p. 153). Assim, amar é dar o que não se tem, e o acento está no amor, não no objeto amado. Mais que isso, Lacan ainda assinala que:

O véu, a cortina diante de alguma coisa, ainda é o que melhor permite ilustrar a situação fundamental do amor. Pode-se mesmo dizer que com a presença da cortina, aquilo que está mais além como falta, tende a se realizar como imagem. Sobre o véu pinta-se a ausência. Isso não é mais que a função de uma cortina qualquer. A cortina assume seu valor, seu ser e sua consistência justamente por ser aquilo sobre o que se projeta e se imagina a ausência. A cortina é, se podemos dizê-lo, o ídolo da ausência. (1956-1957/1995, p. 157).

É sempre neste campo de miragem que o objeto é introduzido, demarcado pela relação imaginária. Qualquer objeto encontrado é um objeto reencontrado. Esse limite é sua condição e a linguagem é o que caracteriza este efeito sobre o sujeito, criando-o como um nada encarnado. A característica desse objeto é representar aquilo que surgiu em função da falta, podendo servir para o tamponamento do vazio, como suplência, mascarando a condição faltante. Isto define o que Lacan chama de o dom de amor:

Logo, temos aí uma distinção muito nítida. O que intervém na relação de amor, o que é demandado como signo de amor nunca passa de alguma coisa que só vale como signo. Ou, para ir ainda mais adiante, não existe maior dom possível, maior signo de amor que o dom daquilo que não se tem. Mas vamos observar bem que a dimensão do dom só existe com a introdução da lei. Como nos afirma toda a meditação sociológica, o dom é algo que circula, o dom que vocês fazem é sempre aquele que receberam. Mas quando se trata do dom entre dois sujeitos, o ciclo de dons vem ainda de outra parte, pois o que estabelece a relação de amor é que o dom é dado, se podemos dizê-lo, em troca de nada. (1956-1957/1995, p. 142).

Para Lacan, a psicanálise situa o amor como aquilo que faz frente ao vazio, à falta, como consequência da impossibilidade de completude. Em outras palavras, o amor é o meio de fazer suplência à incompletude do ser. As bases do amor encontram-se na relação especular, como um dom constituído no plano simbólico e sustentado na cadeia significante. O outro é sempre um objeto imaginarizado, que vem tentar ocupar o lugar do vazio da falta. No entanto, vale dizer que nesta relação de espelhos falsos, de miragens, o amor também é um engano na medida em que nunca será a verdadeira causa do desejo, nunca cessará a falta apontada pelo real, seus objetos sempre lhe escaparão por algum furo, por algum vazio. Somos seres desejantes marcados pela incompletude, sendo exatamente isso, que nos leva ao movimento, à vida. A falta, o mal-estar é constituinte da nossa condição de existência.

3.2.1 O ciúme e a fantasia

Levando os aspectos acima em consideração, pode-se dizer que o encontro amoroso indica o momento em que o outro fantasiado passa a engajar o sujeito, recentrando seu desejo e tornando tolerável a insatisfação. Deste modo, o outro existe duplamente, isto é, como um exemplar da espécie humana e também como uma presença fantasiada – imaginária e simbólica – que regula o desejo e acaba por rearticular as cadeias com o objetivo de fazer frente ao real. É esta fantasia do outro que orienta os atos, julgamentos e sentimentos do sujeito. O amor pode ser considerado como um campo de miragem na medida em que o outro é visto, envolvido pelo véu das representações simbólicas inconscientes, pela síntese das

imagens oriundas do outro e de nós mesmos. É isto que caracteriza a constituição de um vínculo amoroso. Em certa medida este laço tem a função de conter os impulsos do desejo, haja vista, que o satisfaz parcialmente e mantém a insatisfação tolerável, impedindo o caos pulsional provocado pela incidência da falta. De acordo com Nasio:

[...] a fantasia é o nome que damos à sutura inconsciente do sujeito com a pessoa viva do eleito. Essa sutura operada no meu inconsciente é uma liga de imagens e de significantes vivificada pela força real do desejo que o amado suscita em mim, e que eu suscito nele, e que nos une. E depois, porque a dita pessoa é um corpo em movimento, cujo aspecto singular será projetado no seio do meu psiquismo como uma imagem interiorizada que me remete às minhas próprias imagens. Assim, a pessoa concreta do eleito me é absolutamente necessária, porque ela detém um foco irradiante de fontes de excitações que sustenta o meu desejo e, mais além, a fantasia, e também porque ela é a silhueta viva que se imprime no meu inconsciente e modela minha fantasia. Em outros termos, minha fantasia será um laço tanto mais apertado quanto mais eu for para o outro aquilo que ele é para mim: o eleito fantasiado. (2005, p. 55).

A pessoa amada aponta para uma fantasia que habita o sujeito, regulando a intensidade do desejo e articulando uma cadeia. É uma pessoa viva, que também se constitui como imagem, espelho das imagens do outro (imaginário), marcado pela força do desejo (real) e atravessado pelo ritmo do simbólico. Destaca-se que o corpo do outro se duplica por meio desta representação interiorizada e é justamente esta imagem que incide no inconsciente. O outro fantasmático nada mais é do que uma imagem pela qual se refletem permanentemente as imagens do próprio sujeito. Isso porque todo narcisismo é narcisismo projetado: eu me vejo e me percebo conforme as representações que o outro me envia, seja este outro uma pessoa externa ou este outro presente no imaginário.

Vale destacar que esse engajamento do olhar para o outro passa pelos três registros: pelo imaginário, representado pelo falo, apontando para aquele que supõe detê-lo; pelo simbólico, constituído pela demanda, dirigindo-se ao outro barrado; e, por fim, pelo real, que se refere ao gozo e indica ao nada, uma vez que, não existe parceiro para o gozo, não havendo, por conseguinte, nenhum lugar para o amor no registro do gozo, marca da insocorribilidade radical humana.

Em linhas gerais, pode-se afirmar que essa é a tese rejeitada por Lacan: a fantasia como estruturante do inconsciente, comum aos dois sujeitos da relação e anterior à linguagem. No entanto, Nasio (2005) defende que é esta construção psíquica, atravessada pela rede de significantes que sustenta o laço formado. Desta forma, quando surge uma ameaça de perda, um abandono ou algo que rompe este vínculo, a fantasia é destruída e rui, desestabilizando aquilo que servia de sustentação ao sujeito (NASIO, 2005). Para Lacan: “O sujeito é um aparelho. Esse aparelho é algo lacunar, e é na lacuna que o sujeito instaura a função de um

certo objeto, enquanto objeto perdido. É o estatuto do objeto *a* enquanto presente na pulsão.” (1964/1998, p. 175). Além disso, Lopes acrescenta que:

O sujeito que interroga, interroga-se sobre seu ser... falar é demandar, pedir, (re)petição, colocação desse real inacessível. Temos, portanto, duas dimensões que não se intercalam, um abismo onde vem povoar a fantasia. A fantasia surge numa posterioridade cuja operação que se efetuou foi à castração – a separação em relação ao objeto. A relação direta com o Outro é atravessada por um corte (castração) para que se possa advir um sujeito: efeito de seu assujeitamento à linguagem. Separação do ser objetual que estava em relação ao Outro. Tempo de vivência que se perde – sucumbindo ao recalque – com a dimensão do significante (alienação na linguagem). A pulsão se marca em relação ao real e a repetição, reivindicando o impossível de encontro marcado pela imediatez da vivência. (2009, p. 35).

O sujeito está alienado na linguagem, o que constitui a sua representação de mundo, mais que isso, toda a dimensão de sua consciência. Sendo assim, a fantasia surge como resposta a uma impossibilidade de acesso, disfarçando essa lacuna ao qual falta lembrança e, possibilitando uma determinada consistência ao sujeito em sua relação com o Outro.

Destaca-se que, por vezes, o encontro amoroso pode provocar, a partir do olhar do outro, uma sensação imaginária de onipotência psíquica, haja vista que o sujeito acredita ter encontrado o objeto reparador de sua divisão. Esta crença se sustenta pela fantasia de completude que o sujeito apaixonado ancora como uma tentativa de ignorar a sua cisão. Freud (1924/1996) vai indicar que a neurose implica uma perda de realidade, uma vez que tem como objetivo alienar o sujeito da sua realidade material, pelo fato de esta parecer-lhe insuportável seja no todo ou em parte. É justamente este mecanismo do princípio de prazer em tentar burlar o princípio de realidade que orienta a fantasia. Segundo a leitura de Moura (2007) desse mesmo texto:

A fantasia, portanto, é invocada pelo sujeito com a função de engendrar a realização de desejos infantis recalçados e, portanto, inconscientes. Na fantasia, o sujeito parece gozar daquilo que na realidade ele é obrigado a renunciar. Isto é, pois, um modo de satisfação pulsional que não ameaça as forças defensivas do eu. (p. 21).

De acordo com Fink (1998), será na relação complexa do sujeito com o objeto causa de desejo que ele alcançará uma sensação fantasística de satisfação e bem-estar, atenuando desta forma o mal-estar constituinte à sua condição, justamente pelo fato de ser um sujeito dividido, barrado, marcado pela falta originária. Destaca-se que o objeto *a* pode ser representado por inúmeros objetos os quais o sujeito escolhe no intuito de restituir a ilusão de completude imaginária experienciada na unidade hipotética mãe-criança. Sendo assim, com o objeto *a* o sujeito é capaz de ignorar a sua cisão, por meio de uma ilusão de totalidade. Isto é, o sujeito se utiliza do objeto *a* para tamponar o vazio instaurado pelo Nome-do-Pai na separação (MOURA, 2007).

Para Fink (1998), é justamente isto que Lacan designa como fantasia, formalizado por

meio do matema $\$ \diamond a$ (sujeito desejo de a). Portanto, o objeto a representa o complemento do sujeito, um parceiro fantasmático que poderá lhe despertar o desejo. Ao instaurar a falta originária, o Nome-do-Pai oferece uma compensação ao sujeito por meio da fantasia como tentativa para suportar o real que não cessa de não se inscrever, o real da angústia, do desamparo, da condição faltante que marca a nossa existência. Para Moura (2007): “a fantasia é, portanto, uma matriz psíquica que funciona como um anteparo entre o sujeito e o real. Sob o efeito do anteparo, constitui-se a realidade psíquica, com a qual o sujeito vai fazer face ao real do gozo” (p. 37).

A fantasia vai constituir uma espécie de moldura frente ao real, de modo a torná-lo suportável ao sujeito. Machado (2012) vai apontar que é este objeto que impele o sujeito a criar, enganar com o uso dos significantes, criar sua *fantasia fundamental*, como forma de posicionar-se em relação ao desejo do Outro. Para a autora, quando a fantasia aparece como insuficiente, a angústia aparece implicando o real, indicando que não há objeto que suture o desejo. Segundo Quinet (2012), o *status* do objeto seria da ordem do real, logo, quando a angústia aponta para o real de que não há objeto, está demarcando o objeto a .

Considerando a questão do real, da falta de objeto, no idioma havaiano o mesmo significante para ciúme designa também despedida, haja vista que, temer a perda representa também uma forma de antecipá-la ou de promovê-la, característica dos ciumentos (BRASIL, 2009). Para esta autora, o que os ciumentos não apreendem é que o verdadeiro adversário que eles combatem refere-se ao desejo, ou melhor, a autonomia do desejo, que tentam controlar. Sendo assim, pode-se dizer que o ciúme sinaliza um afeto, um efeito do engajamento do significante. Mais que isso, este afeto guarda estreita relação com a angústia na medida em que esta também representa a reação à ameaça da perda de objeto ou a ideia de que o outro possa faltar. A angústia faz referência à representação consciente daquilo que pode ser a ausência. A angústia surge quando imagino a falta, sendo uma resposta à falta imaginária, (LOPES, 2009). De acordo com Machado (2012):

Então, quando diz que a angústia é o corte que incide nas fendas entre um significante e outro deixando à vista o inesperado, é de algo relacionado ao objeto a que se trata. É esse objeto que surge quando a angústia aponta para o lugar em que o sujeito se fundamenta, possibilitando a queda das construções fantasísticas em resposta ao desejo do Outro. (p. 08).

Segundo Lacan (1962-63/2005), a angústia traduz subjetivamente o objeto a , haja vista que ela surge justamente no ponto no qual o sujeito hesita em sua relação com este objeto inapreensível. Portanto, partindo destas considerações, nos indagamos: o que representa para o sujeito esta falta ou a desconstrução desta fantasia que liga o sujeito a outro?

Em relação a isso, Nasio afirma:

[...] não é a ausência do outro que dói, são os efeitos em mim dessa ausência. Não sofro com o desaparecimento do outro. Sofro porque a força do meu desejo fica privada de uma de suas fontes, que era o corpo do amado; porque o ritmo simbólico dessa força física fica quebrado com o desaparecimento do compasso que os estímulos provenientes daquele corpo escandiam; e depois porque o espelho psíquico que refletia as minhas imagens desmoronou, por falta do apoio vivo em que sua presença se transformara. A lesão que provoca a dor psíquica não é pois o desaparecimento físico do ser amado, mas o transtorno interno gerado pela desarticulação da fantasia do amado. (2005, p. 70).

Considera-se a dor uma reação não à perda, mas, justamente uma resposta a esta fantasia que desmoronou. A perda representa apenas a causa desencadeante, a desconstrução é a única causa efetiva. Isso porque, quando a fantasia se desfaz o sujeito perde parte do que o estruturava, sendo exposto a uma tensão extrema do desejo, sem fantasia sobre o qual se apoiar. Sendo assim, o ciúme e a angústia são uma resposta frente à ameaça do desabamento da fantasia, que pode suscitar o confronto do sujeito com o seu próprio interior transtornado.

A perda desestrutura cadeias, expõe a falta e faz incidir a força de incidência do real não inscrito. É neste momento de caoticidade da pulsão, que ao tentar preservar a unidade desta fantasia esfacelada e colocar o eu como objeto de troca para o outro, o sujeito concentra-se sobre uma pequena parcela da imagem do outro desaparecido. Ou seja, fixa-se neste fragmento de imagem que se tornará superinvestida de afeto, nascida da dor deste confronto com a falta. Em relação a isso, Nasio (2007) vai apontar que é trabalho do luto fazer com que este superinvestimento vá se atenuando com o tempo. No entanto, nos questionamos em que sentido o trabalho do luto não seria uma reconstrução narcísica do sujeito do enunciado em detrimento do vir a ser do sujeito da enunciação. Ainda de acordo com este mesmo autor, o ciúme representaria um aspecto da dor psíquica, como uma reação frente à suposta perda do outro. Para ele, trata-se de “um afeto em que se misturam a dor de ter perdido o amor do amado, a integridade da minha imagem narcísica, o ódio contra o meu rival e, enfim, as acusações que eu me faço por não ter sabido conservar o meu lugar” (2007, p. 134).

O ciúme indica uma reação ao medo de uma lesão do laço com o outro, deste laço que aponta para a representação psíquica e a realidade exterior. Isto é, algo está esfacelado, continua presente ao mesmo tempo em que está ausente. É nesse jogo de extremos, entre ausência e presença que se situa a dor. Em contraponto, Lacan insere outra ideia de dor psíquica na medida em que a situa como um estado e não como reação. Ou seja, para o autor, a dor psíquica refere-se a uma condição que acompanha o indivíduo ao longo de sua história, uma vez que, está intimamente relacionada à insatisfação do desejo, à determinação do significante, à repetição e à condição faltante dos homens. Lacan reitera que: “[...] é a

excentricidade do desejo em relação a qualquer satisfação [que] nos permite compreender... sua profunda afinidade com a dor. Em ultima instância, aquilo com que o desejo confina,... em sua forma pura e simplesmente, é a dor de existir.” (1957-1958/1998, p. 350 -351).

Sendo assim, Lacan aponta para o fato de que a dor não é apenas uma resposta, reação, mas está presente na medida em que o real incide, ou seja, dor é insatisfação, hiância, falta, como também implica satisfação, por vezes engajando uma forma de gozo. O ciúme e a angústia são modos de presentificar a dor da falta no corpo, até porque, no seminário *A ética da psicanálise* (1959-60/1998), Lacan vai reiterar que o desejo é desejo de nada, residindo o seu valor próprio no ato de desejar. Isto significa que, sendo a falta constitutiva dos indivíduos, a dor também o é, especialmente, quando a falta incide. A falta representa a condição do desejo, sendo o desejo a tentativa de sua suplência.

3.2.2 Ciúme e gozo

Partindo das considerações acerca da relação supracitada, poderíamos pensar o ciúme da forma como Nasio encaminha a temática, pelo prisma da fantasia. No entanto, ainda que concordemos com esta abordagem, também entendemos o fenômeno como uma reação a abertura, desestruturação de cadeias, como um meio do sujeito se deparar com sua descontinuidade, através do caráter ilusório do imaginário e não somente pela fantasia de completude.

Depreende-se que o objeto *a* se configura como produto da entrada na linguagem, da divisão que permite com que o sujeito advenha, refere-se ao objeto perdido, causa do desejo e, concomitantemente, na dimensão do mais gozar, recuperação do objeto. O sujeito busca reencontrar o que perdeu, por isso, todo encontro amoroso aponta sempre para um reencontro. Além disso, Lacan reitera que o objeto da pulsão é sempre parcial e, nesta medida, trata-se sempre de retorno cíclico.

Para Lacan, “o objeto da pulsão deve ser situado no nível do que chamei metaforicamente uma subjetivação acéfala (...) sem sujeito, um osso, uma estrutura, um traçado, que representa uma face da topologia. A outra face é a que faz com que um sujeito, por suas relações com o significante, seja um sujeito furado” (1964/1998, p. 174). Sanábio (2009) retoma Lacan no texto sobre a desmontagem da pulsão (1964/1998) e assinala que “a pulsão é algo que sai de uma borda, uma borda erógena, segue um trajeto em que contorna um objeto” tal qual definido por Lacan como objeto *a* e faz seu retorno no corpo próprio. Desta forma, o sujeito se encontra na operação pontual do fechamento do circuito da pulsão, na

medida em que é neste momento que o sujeito atinge a dimensão do Outro. Esta ideia se expressa no trecho a seguir em que Lacan afirma que:

O olhar é esse objeto perdido, e repentinamente reencontrado, na conflagração da vergonha, pela introdução do outro. Até aí o que é que o sujeito procura ver? O que ele procura ver é o objeto enquanto ausência. O que o voyeur procura e acha é apenas uma sombra, uma sombra detrás da cortina. O que ele procura não é, como se diz, o falo – mas justamente sua ausência, donde a preeminência de certas formas como objetos de sua pesquisa. (1964/1998, p. 173).

A pulsão indica este movimento psíquico em torno de um objeto que imaginariamente teria sido removido do corpo do sujeito. Levando em consideração que o sujeito é determinado pela linguagem e pela fala, ele surge no lugar do Outro, uma vez que é nesta relação que advém o primeiro significante. Por surgir com o significante, o sujeito nasce cindido. Sendo assim, para que exista um reconhecimento do sujeito enquanto desejante é preciso que a demanda pulsional repouse no campo do Outro. Isso porque este funciona como significante, representando alguma coisa para alguém e institui a questão, *Che voi, que quieres?* Neste sentido, Lacan estabelece o desejo à margem da demanda: “se não houvesse a demanda, com o mais-além de amor que ela projeta, não haveria este lugar para alguém, de desejo, que se constitui em torno de um objeto privilegiado” (LACAN, 1960-1961/1998, p. 211).

O objeto adquire na existência humana o valor de raridade, de objeto valioso. Além disso, Lacan acrescenta que a dimensão do objeto *a* está subtraída ao sujeito pelo significante. O objeto *a* é um ser a que falta consistência, simbolizando a falta central do desejo. Esse objeto que condensa o gozo é o objeto da pulsão. O sujeito se constitui na medida em que perde algo relativo a seu objeto. Quanto mais fala, demanda, mais se distancia daquilo que supõe satisfazê-lo, uma vez que, a linguagem não permite correspondência entre o falar e o objeto²⁵. Nesta relação, o campo do Outro representa o limite de acesso ao gozo. Deste modo, o sujeito se constitui partindo deste corte inaugural, em que algo se perde, em uma operação que não fecha, que insiste e, na medida, em que representa um ser barrado pela castração o sujeito incide como uma falta-a-ser. Esta condição inspira nele a esperança de reencontro, no campo do Outro, do objeto perdido. Lopes ainda acrescenta que:

Nesse entre-dito (entre dois significantes), no ato de sua fala, o sujeito é carregado, significado, sem achar sua significação. Essa é a dimensão metonímica de seu desejo, que engata o desejo inconsciente como desejo de desejo. Isso faz com que seja possível a articulação significativa, enquanto não permite que o desejo seja articulado. Por outro lado, o sujeito não deixa de estar ativo: o termo dito conjuga e expressa à dependência (passividade) e atividade. A metáfora é referência à atividade como

²⁵ Isso é decorrente do princípio de arbitrariedade proposto por Saussure. Neste sentido, a linguagem na visão de Saussure implica que um significante não se significa a si mesmo, que um signo é sempre uma relação arbitrária entre significante e significado. Logo, para haver um signo, são necessários dois elementos (LEITE, 2012).

verdadeira interpretação do sentido da língua – um sentido recortado que posiciona aquele que lê, dá-lhe lugar um e transmite ao outro sua escolha. Em sua dimensão separa S1 e A: constitui um sujeito. (2009, p. 58).

Quinet (2002) vai apresentar o ciúme e a inveja como afetos próximos, haja vista que apontam para versões da angústia e colocam em jogo o desejo, o falo como faltante e o objeto que se insere para ambos sob a modalidade escópica. Para o autor, os dois afetos são manifestações do mal-estar da falta e do gozo para além do princípio de prazer. Além disso, Quinet (2002) reitera que o objeto que tem valor para o sujeito, seja um parceiro, filho, propriedade, atributos valorizados indicam um objeto agalmático que contém e escamoteia a castração.

Partindo destas considerações, destaca-se que a inveja, então, barraria o outro do objeto de seu gozo, enquanto o ciúme faria barra à completude desejada do próprio sujeito do objeto de seu gozo. Isso aponta para o desvelar da estrutura da falta no Outro e do objeto perdido do gozo. Ambos os casos indicam a manifestação do mal-estar do desejo. Levando isto em consideração, vale dizer que tanto a inveja quanto o ciúme engajam uma forma de gozo envolvendo um terceiro e contemplando os objetos perdidos.

Na inveja e no ciúme pode-se falar do olhar enquanto representante do objeto *a*, na medida em que não pertence nem ao sujeito nem ao Outro, mas que ainda assim retorna como mais-de-gozar. Para Quinet (2002): “esse objeto perdido que é o olhar, excluído da linguagem, dejetado do discurso, retorna para o sujeito trazendo-lhe essa modalidade de mal-estar na civilização que habita os laços amorosos entre homens e mulheres: o gozo da inveja e o gozo do ciúme” (p. 280). É o olhar, aquele recusado pela simbolização que a cultura exerce sobre a natureza, que volta sobre a civilização, provocando o gozo do espetáculo e a necessidade do superego de um empuxo-a-gozar escópico, isto é, um comando de dar a ver, seja de mostrar-se inocente ou de mostrar-se visível. Em todo caso, o engajamento do olhar opera no sentido de que para existir é preciso ser visto pelo Outro, assim, quando o Outro me vê, eu passo a existir. Quinet (2002) argumenta que:

Tão logo encontrado, tão logo perdido: o ciúme é o medo de perder o objeto de desejo para um outro, o semelhante. Trata-se do outro-ele-mesmo que quer desapossá-lo desse objeto de desejo: é um outro marcado pela falta e o desejo, um outro em quem o sujeito projeta sua própria falta estrutural de objeto. (p. 281).

Deste modo, pode-se considerar que o ciúme refere-se a um sinal de incompletude do próprio sujeito, aquilo que evidencia que falta o objeto, que ele escapa ou se perde. O ciumento vivencia a falta a ter como falta a ver que a falta é dele, visto que ninguém possui ninguém como objeto e que não existe objeto que vá preencher totalmente a falta, fazendo-a

desaparecer.

Oliveira (2012) vai acrescentar que o gozo representa o ponto chave da cadeia significante, que conduz tanto o sujeito barrado como uma falta, quanto o gozo como uma perda. O acento passa a advir sobre o significante como aparelho de gozo e sobre a repetição como retorno do gozo. Na dimensão do gozo é necessário ressaltar que o corpo não representa um dado natural, mas aparece como produto constituído pelo discurso. O corpo é construído pelo significante ao mesmo tempo em que se transforma em significante: o corpo é um efeito da linguagem.

Mais que isso, Lacan (1970/2003) vai considerar que o corpo representa a superfície na qual se inscrevem os traços mortos de um gozo perdido, sendo também buraco ou borda corporal, por onde o gozo é envolvido para fora do corpo por objetos que o condensam e que representam partes separadas do corpo: seio, fezes, olhar e voz. Sendo assim, na medida em que é mortificado pelo significante, o corpo também se confunde com o Outro, com o corpo do simbólico, sendo também gozo pulsional, que tenta restituir a falta por meio da parcialidade dos objetos. No entanto, este encontro será sempre faltoso. De acordo com o autor:

Mas é incorporada que a estrutura faz o afeto, nem mais nem menos, afeto a ser tomado apenas a partir do que se articula do ser, só tendo ali ser de fato, por ser dito de algum lugar. [...] O corpo, a levá-lo a sério, é, para começar, aquilo que pode portar a marca adequada para situá-lo numa sequência de significantes. A partir dessa marca, ele é suporte da relação, não eventual, mas necessária, pois subtrair-se dela continua a ser sustentá-la. (LACAN, 1970/2003, p. 406).

Logo, o corpo só existe como uma construção da linguagem, sendo da ordem de uma incorporação da qual se trata de tomar posse. No entanto, essa assimilação não se dá inteiramente, uma vez que, incorporado o Outro permanece imaterial, sobrando dele apenas o seu significante.

Relacionando o gozo à fantasia, Moura (2007) atrela-os ao objeto *a*, com a função de mais-de-gozar em que o neurótico busca capturar, recuperar o gozo perdido, implicando sua renúncia total, haja vista em que se aceita sua parcialidade. Ressalta-se que o conceito de mais-de-gozar está relacionado à perda, logo, pode-se inserir o objeto *a* nesta demanda pulsional em que se busca recuperar o gozo. Mais que isso, a autora salienta que, na neurose, a fantasia de completude se dá pela via amorosa, uma vez que se supõe que este vínculo contempla a alteridade, o que implica a castração do gozo. Nas palavras da autora:

Sabendo-se castrado, ainda que relute contra isso, o neurótico se fixa, portanto, no pólo do \$ (do inconsciente, do simbólico) para preencher o vazio instaurado pelo atravessamento da linguagem, elidindo com isso, o pólo do gozo da fantasia. (MOURA, 2007, p. 142).

Em *O Seminário 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan (1964/1998) assegura que toda pulsão é pulsão de morte e designa de gozo este mais além do princípio de prazer de Freud. Reitera-se que, de acordo com Lacan, o que a pulsão objetiva é o gozo. Entretanto, o gozo neste sentido não pode ser abordado enquanto prazer, na medida em que incide como um modo de satisfação que está vinculada ao desprazer. Mais que isso, o caráter radical do gozo não tem medida, é dá ordem do excesso (FERREIRA, 2004). Além disso, Lacan (1972-1973/1998) aponta o corpo como o lugar do gozo, sendo este mapeado em zonas erógenas: boca, ânus e genitais, olhos e ouvidos, por onde circulam as pulsões sexuais. Em relação a isso, o autor argumenta: “gozar tem esta propriedade fundamental de ser em suma o corpo de um que goza de uma parte do corpo do Outro” (1972-1973/1998, p. 35). Ou seja, goza-se por uma parcialidade, uma vez que não há possibilidade de gozar por inteiro.

Isso também remete à inexistência da relação sexual, haja vista que indica a impossibilidade do gozo total entre os corpos, havendo apenas o gozo sexual como uma possibilidade parcial e limitada. Para Ferreira (2005), deste caráter do gozo surge um gozo-a-mais que se insere na relação amorosa. Isto é, o sujeito tem a crença que pode obter este resto de gozo por meio do amor. A cada objeto que se apresenta, o sujeito supõe a possibilidade de resgatar esse gozo-a-mais. Contudo, por este encontro ser impossível, visto que nenhum objeto será, de fato, o objeto, só restam apenas duas alternativas para o indivíduo: desejar ou gozar com o sofrimento. Neste sentido, nos casos em que predominam o excesso, em que há uma extrapolação pulsional, o sujeito parece mais gozar com o sofrimento do que orientar o seu desejo para um novo objeto. Podemos citar *Othelo*, de William Shakespeare, como um exemplo literário que traz a morte e o crime passionai como saída possível. Vale ressaltar que não é toda relação que predominará o gozo e, tampouco, apresentar a morte como desfecho. No entanto, na medida em que atrelamos o sofrimento ao gozo na vinculação amorosa, estamos apontando principalmente para o seu caráter excessivo, de transbordamento.

Há alguns casos em que o sujeito tem a crença ilusória de que encontrou o objeto que pode tamponar sua falta. Nesses casos, o gozo parece ser dedicado ao outro, para que este não compareça enquanto barrado. Desta forma, ao se colocar como possibilidade para tamponar o furo do outro, o sujeito se faz objeto *a* à serviço do gozo do Outro. Nesta relação, o indivíduo apaixonado é capaz de se anular em função do outro, de modo que o transbordamento libidinal, supervalorize este ser amado, empobrecendo libidinalmente o sujeito, tal como Freud já expressa em seu texto de 1921/1996. Podemos considerar, então, que o amor permite em alguns casos, imaginariamente, que o sujeito vivencie esta sensação de plenitude provocada por um gozo sem limites. No entanto, na medida em que o real incide e se

apresenta como falta esta experiência é interrompida, seguidas da decepção e da frustração frente a esta condição (MOURA, 2007).

Além disso, em *O estranho gozo do próximo*, Julien (1996) assinala que “o gozo do Outro, para além de seu bem, não está sujeito à regra da partilha, mas da privação” (p. 45). Logo, se o outro goza, ele me priva do meu gozo e, ao mesmo tempo, se eu gozo, eu o privo de seu gozo. Sendo assim, como posso eu amar este outro que me priva o gozo? Em relação a isso, Lacan (1959-1960/1998) afirma que: “seria preciso enfrentar que o gozo de meu próximo, seu gozo maligno, é ele que se propõe como o verdadeiro problema para o meu amor” (p. 229). Neste sentido, pode-se considerar o gozo como obstáculo para o amor, de modo que um dos sujeitos só pode sobreviver se o outro for excluído, uma vez que havendo dois sujeitos, há alteridade, diferença. Desta forma, enquanto um está na posição de sujeito, o outro aparece como objeto: objeto de gozo.

Lacan (1972-1973/1998) apresenta esta questão do gozo em relação ao amor, reiterando a inexistência da relação sexual partindo da tese de que o gozo do Outro é sempre impróprio: “perverso de um lado, no que o Outro se reduz ao objeto *a* – e do outro, eu direi louco, enigmático” (p. 197). Ou seja, é este impasse que determina o real que é posto à prova no amor, haja vista, que não se pode gozar plenamente, o que aponta para a lei atribuída pela inserção do real como representante da impossibilidade na estrutura psíquica: “do parceiro, o amor só pode realizar o que chamei, por uma espécie de poesia, para me fazer entender, a coragem, em vista deste destino fatal” (p. 197).

Partindo destas considerações, se o sujeito consegue sustentar o limite de gozo, o seu desejo permanece insatisfeito e a busca pelo objeto permanece. Inversamente, se ele não suporta a renúncia, há a possibilidade de o sujeito ser engajado pela pulsão de morte e entregar-se ao caráter radical do gozo, visto que a eliminação radical do desejo do Outro é o único modo de se obter, ainda que ilusoriamente, a relação sexual. Desta forma, o gozo pleno indica para o seu aspecto mortífero e sua relação indissociável com a pulsão de morte. Os casos de excesso que podem culminar em crimes passionais ilustram esse caráter total do gozo.

Lacan (1953-54/1998) postula que o ódio surge na conjugação do imaginário e do real, aprisionando o simbólico e, invalidando deste modo o papel da palavra neste relação entre o sujeito e o outro. Sem o registro do simbólico, o ódio solicita o aniquilamento do outro. Por vezes, o sujeito guiado por este afeto agride e machuca o parceiro sem que haja a palavra mediando a relação. Mais que isso, Lacan aponta que o amor anuncia o ideal de fusão com o outro, enquanto o ódio demarca o seu apagamento.

O sujeito, por vias amorosas cria um enlace com o objeto como parte idealizada de si, com o intuito de anular os limites precisos entre ele e o seu objeto de amor. Todavia, este fascínio pode culminar em formas de sofrimento, uma vez que o objeto jamais irá satisfazer ao ideal que lhe fora projetado, podendo surgir uma relação de dependência com o outro a quem se crê possuir o que falta ao sujeito. Lacan (1953-54/1998) também afirma que o amor não representa uma forma de engajamento livre, demandando uma liberdade limitada. Em relação a isso, Lacan acrescenta:

É numa espécie de envscamento corporal da liberdade que se exprime a natureza do desejo. Queremos nos tornar para o outro um objeto que tenha para ele o mesmo valor de limite que tem, em relação à sua liberdade, o seu próprio corpo. Queremos nos tornar para o outro não somente aquilo em que a sua liberdade se aliena – sem nenhuma dúvida, é preciso que a liberdade intervenha, porque o engajamento é um elemento essencial da nossa existência de sermos amados – mas é preciso também que seja muito mais do que um engajamento livre. É preciso que uma liberdade aceite se renunciar a si mesma para estar, a partir de então, limitada a tudo que podem ter de caprichoso, de imperfeito, e mesmo de inferior, os caminhos para os quais a arrasta o estar cativado por esse objeto que somos nós mesmos. (1953-54/1998, p. 248).

No enlace ciumento, Lacan reitera que o sujeito busca incansavelmente apreender o desejo do outro na tentativa de captá-lo como seu desejo, o que implica uma renúncia inteira do desejo próprio do outro. É justamente este limite de liberdade outorgado que designa o amor nesta área intermediária entre o simbólico e o imaginário. Isso porque ao mesmo tempo em que se está engajado nesta intersubjetividade imaginária, o amor participa do simbólico haja vista que estabelece um acordo de liberdade com o outro, que é selado por meio da palavra.

Vale destacar que, para Lacan (1953-54/1998), o ódio representa um outro pólo que pertence à estrutura desta mesma relação intersubjetiva, na medida em que se o objeto frustra o sujeito do seu ideal e da sua própria imagem, o ódio envolve a cena e se desdobra como uma tensão destrutiva. É muito tênue a linha que separa o fascínio desta vontade de aniquilação do outro. Nas palavras do autor: “se o amor aspira ao desenvolvimento do ser do outro, o ódio quer o contrário, seja o seu rebaixamento, seja a sua desorientação, o seu desvio, o seu delírio, a sua negação detalhada, a sua subversão. É nisso que o ódio, como o amor é uma carreira sem limite” (1953-54/1998, p. 316). Sendo assim, amor e o ódio, dividem duas faces da ficção do Um. Isto é, enquanto o amor busca transpor os limites existentes entre o sujeito e seu objeto de amor, transformando dois seres em Um, o ódio tende ao desaparecimento do outro, para que desta relação sobre apenas Um. Em ambos os casos, há a supressão de um dos sujeitos da relação, caracterizando a vinculação amorosa sob o viés da exclusão, na medida em que enquanto um aparece como sujeito, o outro se limita a objeto.

Em síntese, o outro especular que suscita o amor, podendo também ser odiado, temido ou desejado, aponta para a barreira protetora contra um gozo que é perigoso e, ao mesmo tempo, inacessível. Esse amor que faz frente ao vazio serve para evitar o caráter radical do gozo e também garantir uma insatisfação suportável. Isso porque, ao mesmo tempo em que o outro alimenta ilusões e sonhos, também impede o alcance do desejo absoluto e inalcançável. No entanto, quando este laço se desfaz e esta fantasia do outro desaba, desaparecem também as insatisfações toleráveis pertinentes ao desejo, deixando o sujeito desamparado, frente à demanda do desejo. A morte do outro representa a morte de um limite. Desta forma, o luto sinalizaria o surgimento de um novo limite para o sujeito.

Nesta relação de enlace amoroso, ciúme e perda, o que se busca é a produção de uma posição frente a uma cadeia significativa, na medida em que este abre a possibilidade do engano. Isto é, não se trata aqui de mudança ou fortalecimento de ego, mas que os efeitos dos significantes dos quais o sujeito é efeito produza uma dimensão ética frente ao desejo, abrindo caminhos para que o sujeito do inconsciente possa vir a ser.

Vale destacar que, de acordo com Lacan, seria necessário repensar toda uma teoria do ego. Lacan indica em *A Coisa Freudiana* (1966/1998) para os desvios sofridos pelos pressupostos freudianos reiterando que a prática da psicanálise, especialmente, na esfera norte-americana limitou-se a modos de se garantir sucesso e a uma forma de exigência de felicidade. O autor ressalva que é na via de um reforço do eu que a psicanálise contemporânea almeja alcançar seus resultados. Esta insistência em se fazer uma psicologia do ego só reitera aquilo que Lacan aponta como presente em comunidades psicanalíticas, isto é, o de produzir formas de tamponamento, de uma análise que conforma, consola e adormece²⁶, o efeito inverso do que a psicanálise deveria propor.

O autor repele a concepção freudiana segundo a qual o ego seria a superfície do id. Em decorrência dessa discordância, Lacan vai aproximar o ego ao terreno da identificação, ou seja, como captura efetuada no imaginário do outro, não necessariamente no sentido ativo e projetivo encontrado no texto freudiano, mas como alienação radical e constitutiva da ilusão de autonomia frente ao desejo, afastando, ao mesmo tempo, qualquer tentativa de ligá-lo à objetividade ou ao sujeito do conhecimento. Deste modo, em sua origem o ego não se relacionaria com o princípio de realidade, mas se aproximaria de uma ilusão, ou seja, tomando o ego como sede da alienação. Depreende-se, então, que a psicologia do ego se centrará em uma vertente adaptativa, enquanto a abordagem lacaniana defenderá o caráter alienante e

²⁶ Roudinesco (1999) utilizou estes termos justamente para assinalar o que a análise psicanalítica não faz e nem deve propor, na medida em que o sujeito deve fazer frente ao mal-estar e a falta inerente a sua condição humana.

ilusório do ego (LEITE, 2012). Neste sentido, o objetivo da análise não se refere à reforma da imagem egoica, mas justamente o esgotamento do ego para que uma nova fala possa advir como ato do sujeito inconsciente, ou seja, uma nova forma de dizer-se.

3.2.3 Ciúme e o olhar como objeto *A*

Pode-se dizer que o caminho da pulsão no corpo, a montagem do desejo e gozo no fantasma esboçam os rumos humanos do ser-para-o-sexo²⁷, nesse desacerto entre sexualidade e significante, na desordem ou devastação causada pelo campo amoroso (MELLO, COIMBRA, LISBOA, VILELA & ANCHIETA, 2004). Neste sentido, ressalta-se que o modo como a pulsão é vivenciada singularmente pelo sujeito indica também as diversas estruturas clínicas: neurose, psicose, perversão, o que por consequência também implica no modo como o sujeito vivencia sua castração e suas experiências a partir disso. Levando isto em consideração, versaremos sobre a possibilidade do olhar funcionar como o objeto *a* nos casos dos enlaces ciumentos e da possibilidade de desfecho do tema a partir de uma posição linguageira, como a proposta de uma espécie de sintaxe do ciúme.

Freud em seu texto *Luto e Melancolia* (1917/1996) já possibilitava a Lacan uma base para abordar quem seria o outro, uma vez que ao se referir à pessoa perdida, a quem se faz o luto, remete a palavra objeto e não pessoa, permitindo então o início da construção lacaniana de objeto *a*. Isso porque Lacan utiliza a referência freudiana de objeto para designar a pessoa amada e agora ausente na elaboração de seu conceito. O objeto *a* expressa uma ausência de resposta a uma pergunta que insiste em aparecer. Ressalta-se que isso não significa que o outro ausente se denomine objeto *a*, mas que o objeto *a* responde ao questionamento sobre quem é esse outro. Isso porque essa construção lacaniana representa uma maneira de nomear a dificuldade, surgindo no lugar de uma não-resposta. Desta forma, o objeto *a* serve como um recurso do pensamento analítico para contornar a impossibilidade, representando o real por meio de uma letra. (NASIO, 1993).

A abordagem lacaniana aponta para um sujeito que se constitui a partir de uma falta, ou seja, algo se perde para que o aparecimento do sujeito do inconsciente venha à tona. Diante

²⁷ Nesse sentido, ressalta-se que a satisfação da pulsão é correlativa ao fechamento de seu circuito e retorno. A pulsão objetiva somente contornar o objeto, o que o designa como falta ou perda, puro vazio. Logo, o alvo da pulsão é o retorno em circuito, a dinâmica, sem sujeito, acéfala. O ser-para-o-sexo, deste modo, aponta para a forma como a pulsão é vivida singularmente pelo sujeito, indicando para as diferentes estruturas clínicas e para os aspectos acerca da angústia articulada ao desejo, gozo e pulsão (MELLO *et. al*, 2004).

disso, considera-se que esse sujeito é furado, barrado, haja vista que há uma perda em sua origem: uma perda fundamental. Sobre esse vazio que constitui o lugar do objeto perdido que Lacan nomeia o objeto *a*. É uma letra que indica uma questão não resolvida, mais que isso, uma ausência, uma resposta não fornecida, uma impossibilidade (LACAN, 1962-63/1998).

Diante destas considerações, nos indagamos então quem seria o outro, aquele a quem amamos. Freud (1921/1996) vai apontar que há sempre um traço que se assemelha a todos a quem nos vinculamos. A cada novo encontro há algo do objeto anterior que permanece. Freud está justamente indicando que há uma marca em cada relação que persiste, se repetindo ao longo da história do indivíduo. Mais que isso, o autor vai defender que essa marca consiste em um traço que remete a nós mesmos, isto é, o sujeito representa o traço comum dos objetos que ama, amou e perdeu no decorrer de sua trajetória.

Logo, segundo Nasio (1993) pode-se considerar que o outro é, então, uma imagem que remete ao próprio sujeito, sendo também um prolongamento de seu corpo. O outro pode ser abordado pelo registro imaginário, enquanto imagem, como uma resposta fantasística enquanto corpo e também pelo registro simbólico na medida em que há no outro um traço que condensa uma história. No entanto, nenhuma destas perspectivas consegue contemplar o outro completamente, uma vez que ele nunca será de fato o objeto da pulsão. É neste sentido que o objeto *a* incide como uma impossibilidade, uma não-resposta, representando esta fantasia da qual o sujeito goza e que, ao mesmo tempo, lhe escapa.

De acordo com Mello *et. al* (2004), a satisfação da pulsão corresponde ao fechamento de seu circuito e retorno. Neste processo, a pulsão visa apenas contornar o objeto, o que o determina como falta ou perda, puro vazio. O seu objetivo é o retorno em circuito, apontando para a lógica acéfala do sujeito. Nas palavras dos autores (2004, p. 52):

Nesse circuito pulsional, o retorno da pulsão ao próprio corpo é correlato ao abandono do objeto. O percurso se faz através do campo do Outro onde o objeto é perdido. No lugar do vazio do objeto, no lugar desta falta/perda, há uma singular marcação de gozo, única para cada sujeito.

Na medida em que não há objeto para a pulsão o desejo pode ser transformado, sendo demarcado por seu caráter metonímico e conduzido sempre para o além, isto é, ele é sempre desejo de outra coisa, visto que não há um significante único que possa identificá-lo. No entanto, por vezes o desejo é engajado por um significante, fixando-o e cessando o seu deslizamento. A partir daí o sintoma pode surgir como uma fixação significativa do desejo. Há na neurose uma tentativa do sujeito de dar consistência ao Outro, ou seja, fazê-lo existir como lugar da verdade. Deste modo, se o sujeito se coloca no lugar do objeto ou admite a posição

de objeto para o Outro, é na tentativa de dar-lhe consistência. Logo, o desejo indica uma pergunta acerca do desejo do Outro e a resposta seria o fantasma.

O fantasma surge, portanto, quando encontramos uma falta do Outro, uma ausência de significante que responda qual é o seu desejo. O questionamento pelo desejo do Outro é uma consequência da inconsistência da língua, uma vez que um significante só se define pela sua reação a outro significante, sem que haja um último que seja a garantia de sua significação. O corpo aparece como resposta frente ao vazio da falta de significante do desejo, como meio de preencher o vazio. Neste sentido, ante o insimbolizável e o real do desejo do Outro, o fantasma oferece uma resposta que implica sempre o corpo (materialidade). Logo, o fantasma aponta para o corpo como imagem, no entanto, ainda assim essas imagens de corpo que surgem como resposta não são aquelas que acreditamos que sejam reconhecidas pelo olhar do outro (MOURA, 2007).

A partir dessas considerações, pode-se dizer que o objeto *a* surge como mais-de-gozar, ou seja, como lugar de captura e recuperação de gozo, implicando, ao mesmo tempo, na castração, no abandono ao gozo todo, assim como na aceitação ou consolo com a possibilidade de gozos parciais que se apresentam como saída e recuperação. O neurótico reconhece a impossibilidade de se alcançar o gozo absoluto (MELLO *et. al.*, 2004).

No caso do ciúme, podemos considerar o olhar enquanto representante do objeto *a*, mesmo não pertencendo ao sujeito nem ao Outro, mas ainda assim retornando como mais-de-gozar. Na medida em que o ciúme sempre implica uma triangulação, há então o gozo do espetáculo e a necessidade desse mais-de-gozar escópico, ou seja, essa necessidade de dar a ver, de ser visto pelo Outro. Quinet (2002, p. 49) argumenta que:

O agalma²⁸ está, com efeito, no campo escópico como uma joia que brilha. Enquanto objeto que se refere ao gozo, o olhar é um objeto mais-de-gozo como a mais-valia de Marx. O valor de objeto *a* do olhar lhe confere o status de objeto causa do desejo.

Segundo o autor, a pulsão escópica não está apoiada na necessidade, tais como as pulsões oral e anal, contudo, possui o objeto mais evanescente, o que lhe permite melhor representar a falta de consistência material do objeto *a*. Para o autor, “é a pulsão escópica que confere ao objeto desejado do mundo sensível seu caráter de beleza e permite ao sujeito “tocá-

²⁸ O conceito de agalma foi apresentado por Lacan (1960-61/1998) no *Seminário 8, A transferência*, para se referir ao objeto que captura, a esse algo do outro que apreende e fascina, deixando os indivíduos apaixonados. Contudo, destaca-se que isso que o outro tem não é o que o sujeito busca. Deste modo, não há sintonia no amor e o mesmo é uma ilusão. No que concerne ao encontro amoroso, Lacan vai assinalar dois termos relativos a posição em uma relação: *erómenos* – amado, aquele que tem alguma coisa; e *erastes* – amante, aquele que vai em busca daquilo que lhe falta.

lo com os olhos” e desnudá-lo com o olhar” (2002, p. 49). No entanto, ressalta-se que, na medida em que a pulsão escópica provoca o gozo do espetáculo, também gera o gozo do horror, haja vista que o olhar só incide como condição da cegueira ou do desaparecimento do sujeito, indicando para o caráter também mortífero da pulsão. Neste sentido, Lacan (1955-56/1998, p. 50 – 51) assinala que:

Essa dialética comporta sempre a possibilidade de que eu seja vigorosamente intimado a anular o outro, por uma simples razão. O ponto de partida dessa dialética sendo minha alienação no outro, há um momento em que posso ser colocado em situação de ser eu mesmo anulado porque o outro não está de acordo. A dialética do inconsciente implica sempre, como uma de suas possibilidades, a luta, a impossibilidade da coexistência com o outro.

O objeto *a*, na medida em que representa a causa do desejo, apresenta grande valor para o sujeito, como um fetiche, ou seja, como aquilo para o qual é deslocado o valor desse objeto precioso que é o falo da mãe, tamponando a castração do Outro e, por conseguinte, a do próprio sujeito. Por meio desta transferência de valor para um objeto qualquer, o objeto assume a qualidade de causa do desejo. Segundo Quinet (2002, p. 64-65):

Como a mais-valia, o objeto *a* é um valor que escapa à contabilidade, ou seja, ao ciframento pelo significante. Por um lado, ele se refere a uma falta de gozar do sujeito de desejo, falta que é de estrutura, pois o objeto do gozo está perdido para sempre. E, por outro lado, o objeto *a* se refere a um gozo excedente que retorna ao sujeito, o qual termina por delegá-lo ao Outro, que, no entanto, tampouco o possui. Mas nesse procedimento o sujeito acaba fabricando um Outro consistente e gozador. O objeto *a* é esse a-mais que um objeto empírico, possui quando preenche a função de causa do desejo.

Tomando o olhar como o objeto *a*, ele representa o objeto perdido do Outro e que é, ao mesmo tempo, resgatado enquanto agalma, como causa do desejo, visto que, retorna como esse a-mais dos objetos. A noção de pulsão escópica construída pela psicanálise permite que a função do olhar seja vista como uma fonte libidinal, isto é, como um campo pulsional (QUINET, 2002). A pulsão está sempre à deriva buscando satisfações parciais e isto representa justamente a expressão da captura do homem pela linguagem e de sua sujeição ao significante. Destaca-se, então, que a sexualidade representada pelas pulsões sexuais deslizam pela cadeia significante. Este processo indica que a linguagem agirá como uma barreira contra a satisfação total da pulsão, confrontando qualquer noção naturalista da sexualidade do sujeito. Este é justamente o ponto nodal da psicanálise lacaniana, isto é, a impossibilidade de satisfação total da pulsão, haja vista que por estrutura o objeto já se encontra irremediavelmente perdido. Os objetos posteriormente encontrados funcionarão apenas como substitutos (LACAN, 1964/1998).

A dinâmica da pulsão é paradoxal, ou seja, há a demanda por satisfação, que será constante e concomitantemente à impossibilidade de reencontrar este objeto primordialmente

perdido. Ademais, ressalta-se que tampouco o sujeito suportaria essa satisfação total na medida em que isso aponta para a abolição do desejo, para a morte. Para Lacan (1964/1998), no *seminário 11*, a satisfação é alcançada por meio do circuito pulsional em torno do objeto. Esta afirmativa indica, então, que a pulsão não atinge o objeto, mas o contorna. Logo, pode-se dizer que o olhar refere-se ao objeto *a* contornado pela pulsão. Ele é considerado ancoradouro do desejo do Outro e precisamente porque foi perdido é que o sujeito vai buscá-lo. Para Quinet (2002, p. 83):

A cada vez que a pulsão escópica completa seu circuito, o olhar se torna presente e o sujeito se torna olhar: ele presentifica o olhar enquanto objeto *a*, na medida em que ele mesmo, situado no anel da pulsão, é identificado com esse objeto olhar para o Outro, perdido, escapado, subtraído do Outro.

No caso do enlace ciumento, o circuito da pulsão por meio desse se fazer olhar parece contemplar duas teses envolvendo um terceiro elemento. A primeira tese aponta para o gozo do espetáculo, quando o outro me olha, eu passo a existir. E a segunda tese indica para a suposição de perda desse olhar por parte do outro amado, ou seja, deste terceiro que de alguma forma impede o gozo do sujeito, roubando-lhe o olhar do outro. Lacan (1964/1998) vai acrescentar que esse processo de borda da pulsão leva a uma dessubjetivação uma vez que o sujeito desaparece comparecendo apenas sua condição de objeto. Quinet (2002) afirma que essa dinâmica não ocorrerá sem dor, na medida em que a posição de objeto sempre será masoquista o que determina um gozo para além do princípio do prazer. É justamente o que Lacan já indicava ao apontar o caráter paradoxal de prazer e desprazer do gozo.

Nos enlances ciumentos, nas vinculações em excessos, o sujeito faz do outro um objeto de seu gozo, na tentativa de saciar um gozo sem limites, a despeito da lei. Para satisfazer a pulsão, o sujeito pode chegar não só à destruição do outro, como à sua própria. Neste sentido, afirma-se que o gozo pulsional também está atrelado à pulsão de morte, incitando o sujeito ao que é impossível de tolerar. Logo, o gozo do olhar também pode ser mortífero, angustiante, podendo levar tanto ao prazer quanto à dor (NASIO, 1993).

O olhar gera prazer quando escamoteia a castração, preenchendo a falta fálica do sujeito e traz desprazer na medida em que não consegue tamponar o furo, o vazio constituinte do humano. Quinet (2002, p. 87) argumenta que:

O “dar-a-ver” do desejo escópico é correlato à posição de ser olhado da pulsão escópica; o dar-a-ver ao Outro é fazer-se olhar. A estratégia do sujeito será, então, a de situar o olhar no campo do Outro para satisfazer seu dar-a-ver pulsional. Estratégia ambígua, pois no *continuum* entre *Luste Genuss*²⁹, o olhar que ele atrai pode tornar-se o olhar que fere.

²⁹Termo alemão para indicar gozo, prazer corporal/terreno.

Desta maneira, sendo o olhar um objeto perdido destacado do Outro, ele contemplará uma estratégia pulsional própria de acordo com a estrutura clínica do sujeito. Neste sentido, há uma suposição do Outro como suporte do olhar para provocar o desejo ou a angústia. O olhar assume a posição de objeto por representar justamente aquilo que se perde, o que não se apreende.

Quando Lacan (1964/1998, p. 25) postula que "o inconsciente é estruturado como uma linguagem", e, mais, que "o sujeito é efeito do significante", ele está apontando a existência de um sistema de relações pré-existentes ao indivíduo e de uma ordem significativa que o precede, uma vez que o Outro que lhe antecede está já constituído pela linguagem. Assim que nasce, o sujeito é situado em uma ordem humana e social que lhe é anterior, na qual ele adentra por meio da linguagem e da família. Com isso, a história individual é desenhada por um mito familiar anterior que passa a recobrir o sujeito a partir de seu nascimento. Esta linguagem estruturante pode ser considerada sempre duvidosa e passível de múltiplas interpretações, possibilitando a construção de um mito individual em referência ao mito familiar (TOREZAN & AGUIAR, 2011). A partir desse sistema de linguagem que Lacan propõe relacionar o funcionamento do inconsciente e é justamente pela linguagem, pelo discurso do sujeito, que o inconsciente pode advir.

Ressalta-se que, na contemporaneidade, o sujeito parece ter a crença de que todo o gozo é possível e deve ser alcançado. Essa concepção veiculada na cultura por inúmeros caminhos lança esse ideal de felicidade, de encontros plenos e possíveis. Essa posição acaba levando o sujeito na direção de anulação da falta, do limite e da alteridade, como uma recusa da castração e, que, por vezes, engendra uma forma particular de sofrimento uma vez que o indivíduo não consegue lidar com o seu vazio constituinte (TOREZAN & AGUIAR, 2011). Ademais, esse movimento confronta a condição *sine qua non* da subjetividade humana, que aponta justamente para a inexistência de um objeto que satisfaça o desejo humano e, portanto, a uma subjetividade demarcada por um vazio insuperável. Nesse sentido, vale dizer que a proposta de se alcançar um gozo impossível como ideal a ser atingido provoca mais angústia do que gozo, mais violência do que fruição (KEHL, 2002). É justamente a interdição do incesto, da satisfação pulsional direta e, portanto, do gozo, que permite a ascensão ao prazer. Para a psicanálise, essa instauração da lei da castração determinam os sujeitos, e, uma vez constituídos pela falta, tornam-se sujeitos do desejo.

Deste modo, se é próprio do desejo sua eterna deriva pelas cadeias do significante é precisamente porque ele tem na castração o seu ancoradouro. A leitura clínica estrutural acerca do enlace ciumento deve ser contrária ao diagnóstico meramente semiológico e

nosográfico, considerando que a especificidade da estrutura de um sujeito é determinada pela economia de seu desejo. Nesta direção, o diagnóstico estrutural visa compreender como se dá essa economia, como ela é administrada. Essa economia do desejo se refere ao Édipo, à relação que o sujeito mantém com a função fálica e com a castração (TOREZAN & AGUIAR, 2011). Portanto, quando abordamos as estruturas clínicas ou estruturas de personalidade (neuroses, psicoses e perversão), falamos destes aspectos transcorridos ao longo da constituição do sujeito. Mais que isso, a análise deve apontar justamente para essa mudança de posição do sujeito que deseja algo, que tem a crença de um gozo pleno para o sujeito que é constituído pela falta, que sabe que o mal-estar é inerente à sua condição, permitindo, deste modo, uma nova forma de dizer-se.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo da revisão bibliográfica sob um prisma psicanalítico, especialmente dos textos de Freud, Lacan e autores contemporâneos buscamos articular um conjunto teórico acerca da discussão do fenômeno ciumento e suas implicações no exercício das relações amorosas em desmesura, uma vez que se trata de um conceito pouco explorado na abordagem psicanalítica. Deste modo, frente ao relato recorrente desta temática enquanto experiência clínica, visamos à constituição de um conhecimento que auxiliasse a construção de dispositivos clínicos, instrumentalizando o profissional por meio de uma sustentação teórica e de linhas de leitura do tema. Mais que isso, a pesquisa teve o intuito de discutir os modos de construções conceituais, objetivando além da produção de novos conhecimentos, fomentar outras pesquisas na área, especialmente, frente ao contato com a graduação por meio do grupo de estudos e das orientações de estágio em clínica. A produção de conhecimento nesta área torna-se fundamental para a compreensão das vinculações contemporâneas e suas formas de expressão.

O presente trabalho, inicialmente, perpassou a temática do amor na teoria freudiana, como também apresentou as contribuições e as diferenciações pensadas por Lacan correlacionando com as formas de vinculação amorosa reconhecidas na cultura atual como sendo excessivas. Estes aspectos das relações que não reconhecem a alteridade do outro, que trazem consigo aspectos de dependência, submissão ou violência e que podem, em certo sentido, estarem intrinsecamente relacionados ao enlace ciumento como modo de enfrentamento à falta constituinte da nossa condição humana. Partindo desta ideia e apoiados em uma abordagem freudiana e lacaniana, tentamos compreender os domínios amorosos, a forma como o desejo está implicado e como tais questões permitem a construção de um discurso acerca do ciúme.

Para o entendimento sobre a questão, nos voltamos, principalmente no primeiro capítulo, à obra freudiana, a fim de delinear possibilidades de compreensão acerca destas vinculações. Embora os textos não exponham nenhuma definição única sobre os conceitos de amor ou paixão, Freud nos aponta diferentes possibilidades que comportam igualmente diferentes aspectos teóricos. Como já foi explicitado, o autor nos indica alguns caminhos que vão desde a questão do deslocamento libidinal do ego para o objeto, de ordem intensa, em que há empobrecimento egóico em favor da supervalorização objetual ou em uma dinâmica que visa o reencontro das vivências experienciadas nas primeiras relações de objeto. Da mesma forma, a fuga frente à condição do desamparo também nos indica um caminho de explicação

para estas relações. Ainda neste capítulo, apresentamos como Lacan situa a impossibilidade do encontro amoroso. Enquanto Freud nos apresenta o amor como repetição, Lacan o situa como invenção. O autor aborda, portanto, o campo amoroso a partir de três lugares: por meio do sujeito que deseja por que algo lhe escape; por meio do outro que aparece como objeto a uma vez que faz suplência frente à falta do outro e, por fim, a falta que constitui o para além do objeto. Deste modo, para Lacan o amor é uma invenção na medida em que representa o meio de enfrentamento a esse vazio, à hiância que constitui a estrutura do humano. No entanto, o amor também comporta uma contradição haja vista que, embora tente fazer frente ao vazio, o objeto jamais conseguirá tamponar essa condição, considerando que não há objeto para pulsão. Podemos dizer, então, que o campo amoroso não possui uma concepção fechada e concluída em psicanálise. No entanto, as contribuições pensadas por Freud e Lacan nos permitem articular a temática ao fenômeno ciumento e construir uma possibilidade de leitura.

No segundo capítulo elaboramos um modo de abordagem acerca do ciúme a partir de sua implicação com outros processos, buscando apresentar uma leitura estrutural sobre o tema. Tanto em Freud como em Lacan, o ciúme se encontra intimamente relacionado à constituição do sujeito. A diferença entre os autores reside justamente no modo de compreensão do Complexo de Édipo. Neste sentido, para Freud (1925/1996) o ciúme representa uma das consequências da inveja do pênis na menina, exercendo papel muito maior na vida psíquica das mulheres, podendo ser considerado mais devastador, decorrente do complexo de castração. No menino, neste processo, uma falha em sua constituição do eu pode retornar com mais força do que na menina, o que explicaria o ciúme aparecer no homem com uma agressividade maior, indicando uma defesa da masculinidade frente à ameaça de perda ao objeto amado.

De acordo com o pensamento freudiano, o ciúme aparece por meio de camadas, podendo ser do tipo normal, projetivo ou delirante. Em contraponto, Lacan relaciona o complexo de castração para além do imaginário, ou seja, não ao pênis, objeto real, mas ao falo, objeto imaginário, contemplando, portanto, seu aspecto simbólico também. Deste modo, Lacan (1953/1998) aponta para à questão dos excessos de imaginarização presente na teoria freudiana, haja vista, que para o autor a questão não está na relação corpo de menino x corpo de menina. Para o autor, o ponto central do falo trata-se do ter ou não ter, do jogo de presença/ausência em que recai um véu e, deste modo, qualquer coisa serve. Além de se compreender como o complexo de Édipo se implica, a constituição do sujeito se mostrou essencial para a abordagem desse objeto de estudo, daí a necessidade de se retornar a questão do estágio do espelho. Além disso, partindo das considerações lacanianas pudemos abordar o ciúme por diferentes meios, isto é, tanto como forma de engajamento do gozo, como o afeto

que surge em face à fantasia esfacelada, como resposta diante a falta. Podemos considerar o ciúme como o afeto que desponta frente à possibilidade de caoticidade da pulsão, ou seja, o ciúme refere-se a um sinal de incompletude do próprio sujeito, aquilo que evidencia que falta o objeto, que ele escapa ou se perde. O ciumento vivencia a falta a ter como falta a ver que a falta é dele, visto que ninguém possui ninguém como objeto e que não existe objeto que vá preencher totalmente a falta, fazendo-a desaparecer. Logo, pode-se considerá-lo como uma resposta à fantasia que desmoronou. Neste sentido, o ciúme aparece juntamente à angústia como uma resposta frente à ameaça do desabamento da fantasia, que pode suscitar o confronto do sujeito com o seu próprio interior transtornado. Isso porque a perda desorganiza cadeias, expõe a falta e faz incidir a força do real.

Além disso, pode-se considerar que há nas relações amorosas a crença desse gozo-a-mais, ou seja, o sujeito acredita que pode recuperar o resto de gozo por meio do amor. No entanto, o indivíduo sempre se deparará com uma impossibilidade, haja vista que não há objeto da pulsão. Neste sentido há alguns casos em que o sujeito tem a crença ilusória de que encontrou o objeto que pode tamponar sua falta. Ao se colocar como possibilidade para tamponar o furo do outro, o sujeito se faz objeto *a* à serviço do gozo do Outro. Nesta relação, o indivíduo apaixonado é capaz de se anular em função do outro, de modo que o transbordamento libidinal, supervalorize este ser amado, empobrecendo libidinalmente o sujeito, tal como Freud já expressa em seu texto de 1921/1996.

O amor permite em alguns casos, imaginariamente, que o sujeito vivencie esta sensação de plenitude provocada por um gozo sem limites. No entanto, na medida em que o real incide e se apresenta como falta esta experiência é interrompida, seguidas da decepção e da frustração frente a esta condição. Partindo destas considerações, temos duas possibilidades concretas: a de o sujeito sustentar e aceitar a parcialidade do gozo, mantendo o desejo insatisfeito, ou, por outro lado, há a possibilidade de o sujeito ser engajado pela pulsão de morte e entregar-se ao caráter radical do gozo, visto que a eliminação radical do desejo do Outro é o único modo de se obter, ainda que ilusoriamente, a relação sexual. Logo, o engajamento do gozo com as vinculações em excessos também indica para o seu caráter mortífero e a sua relação com a pulsão de morte, na tentativa de saciar um gozo sem limites e fazer do outro seu objeto de gozo. Isso pode levar tanto à destruição do outro quanto a do próprio sujeito.

Além da relação do ciúme com a fantasia e o gozo, também podemos abordá-lo por meio de sua relação com o objeto *a*, especialmente, quando o olhar se coloca como esse objeto perdido, como meio de captura e recuperação de gozo, retornando como mais-de-gozar.

Isso porque uma vez que o ciúme envolve triangulação também contempla por consequência essa necessidade de dar a ver, de ser visto pelo Outro. Contudo, na medida em que a pulsão escópica suscita o gozo do espetáculo, também provoca o gozo do horror, uma vez que o olhar só incide como condição da cegueira ou do desaparecimento do sujeito, indicando para o caráter também mortífero da pulsão. Pode-se dizer, nesse caso, que o olhar enquanto objeto *a* retorna como agalma, causa do desejo e, deste modo, pode contemplar duas possibilidades: a do espetáculo em que o sujeito passa a existir a partir do olhar do outro e para a suposição de perda desse olhar por parte do outro amado, ou seja, deste terceiro que de alguma forma impede o gozo do sujeito, roubando-lhe o olhar do outro.

A partir das considerações supracitadas, podemos depreender então que esta pesquisa permitiu a abordagem do ciúme por três vias de análise: da fantasia esfacelada, de um meio de engajamento de gozo e de sua relação com o olhar enquanto objeto *a* nestes tipos de vinculações que envolvem uma tríade. Mais que isso ressaltamos a escassez de literatura e pesquisas relacionadas ao tema, nos alertando para a necessidade de novas discussões e publicações para o aprofundamento do assunto. A necessidade de um aprofundamento teórico da própria psicologia poderia trazer importantes contribuições para a área no que concerne a compreensão destas formas de vinculação. Além disso, percebemos que as questões que permeiam o ciúme e o amor são diversas, logo, ainda há muitos pontos a serem estudados, o que abre caminho para a possibilidade de continuidade de pesquisas relacionadas ao tema.

Por fim, ressaltamos que não temos a pretensão de construir conhecimentos enrijecidos, visto que, a ciência é estabelecida em movimento dinâmico, e como tal, permite que as possibilidades de abordagem não se esgotem e não se fechem em uma única perspectiva de entendimento.

REFERÊNCIAS

- ARREGUY, M. E; GARCIA, C. A. A ausência de ciúme como um ideal cultural: reflexões clínicas sobre a fragilidade subjetiva frente ao amor na atualidade. In: **Physis – revista de saúde coletiva**, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 2, pp. 755-778, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/physis/v22n2/19.pdf>. Acesso: abril/2014.
- ASSIS, M. **Dom Casmurro**. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- AZEVEDO, B. **Uma obscura dor sem limites – melancolia**. Trabalho apresentado na jornada do Rio de Janeiro Os afetos na vida cotidiana, Escola da causa analítica, 2003. Disponível em: <http://www.escutaanalitica.com.br/melancolia.htm>. Acesso: Dezembro/2013.
- BADIOU, A. **O século**. Rio de Janeiro: idéias e letras, 2005.
- BARROS, E. B. **Melancolia e verdade: identificação imaginária com o objeto real**. Paris, 2000. Disponível em: <http://herrerros.com.ar/melanco/bezerra.htm>. Acesso: Dezembro/2013.
- BAUMAN, Z. Z. **Amor líquido – sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge zahar, 2004.
- BERLINCK, M.T. A gramática do amor pelas suas estórias. In: **Cadernos de psicanálise**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 17, 1998.
- BIFANO, A. H. **Relacionamentos que matam: violência conjugal**. (2002). Disponível em: <http://www.rizoma.ufsc.br/pdfs/217-of1-st2.pdf>. Acesso: Abril/2014.
- BRASIL, A. Psicopatologia da vida amorosa. In: **Revista da Associação psicanalítica de Porto Alegre**, vol.37, n. 2, 2009, pp. 09-20. Disponível em: <http://www.appoa.com.br/uploads/arquivos/revistas/revista37-1.pdf>. Acesso: Janeiro/2013.
- BRUDER, M. C. R; BRAUER, J. F. A constituição do sujeito na psicanálise lacaniana: impasses na separação. In: **Psicologia em estudo**, vol. 12, n. 3, Maringá, 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722007000300008. Acesso: abril/2014.
- CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1966/2010.
- CECARELLI, P.R. Violência Simbólica e Organizações Familiares. In: **Família e casal: efeitos da contemporaneidade**, Féres-Carneiro, T; (org.). Rio de Janeiro: Editora PUC-RIO, 2005, p. 266-277.
- _____. Laço social: uma ilusão frente o desamparo. In: **Reverso**, Revista do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais, ano XXXI, 58, 33-41, 2009. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/reverso/v31n58/v31n58a04.pdf>> Acesso: Outubro/2010.
- CFMEA - Centro Feminista de Estudos e Assessoria. **Dados sobre Violência Contra as Mulheres no Brasil e no Mundo**. 2007. Disponível em:

<<http://www.cfemea.org.br/violencia/artigosetextos/detalhes.asp?IDTemasDados=38>>. Acesso em: Janeiro/2013.

CORREIA, T.M.M. Real, simbólico e imaginário, em Lacan. *In: Ciências humanas em revista*, v. 3, número especial, 2005, p. 96-107. Disponível em: http://www.nucleohumanidades.ufma.br/pastas/CHR/2005_3/thais_correia_v3_ne.pdf. Acesso: Abril/2014.

CHEMAMA, R. **Dicionário de Psicanálise**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.

CUKIERT, M.; PRISZKULNIK, L. Considerações sobre eu e o corpo em Lacan. *In: Estudos de psicologia*, 2002, 7(1), pp. 143-149. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/epsic/v7n1/10961.pdf>>. Acesso: Fevereiro/2013.

DUNKER, C. I. L. Consumidos pelo Ciúmes. *In: Viver Psicologia*, 1996, vol. 36. Disponível em: <http://stoa.usp.br/chrisdunker/files/1870/10565/1996+-+Ci%C3%B4me+e+Paran%C3%B3ia+-+Viver+Psicologia.pdf>. Acesso: Novembro/2013.

FARINHA, I.S. A natureza do ciúme. **Dissertação de mestrado** do programa de pós-graduação em psicologia da Universidade Lusófona de humanidade e tecnologias. Lisboa, 2010. Disponível em: <[http://recil.grupolusofona.pt/bitstream/handle/10437/1292/\(Microsoft%20Word%20-%20DISSERTACAO%20A%20NATUREZA%20DO%20CIUME.pdf?sequence=1](http://recil.grupolusofona.pt/bitstream/handle/10437/1292/(Microsoft%20Word%20-%20DISSERTACAO%20A%20NATUREZA%20DO%20CIUME.pdf?sequence=1)>. Acesso: Janeiro/2013.

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

_____. **Amor, ódio e ignorância**. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos livraria e editora /Contra Capa livraria / Corpo Freudiano do Rio de Janeiro, 2005.

FINK, B. **O Sujeito lacaniano**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FOSTER, D.W. Consideraciones sobre el estudio de la heteronormatividad em la literatura latinoamericana. *In: Letras: literatura e autoritarismo*, 2001, n. 22, Santa Maria. Disponível em: <http://cascavel.ufsm.br/revistas/ojs-2.2.2/index.php/letras/article/view/11823>. Acesso: Junho/2014.

FREUD, S. Rascunho H. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1895-1969/1996, pp. 283-291, vol. I.

_____. Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos. *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1905/1996, pp. 119-231, vol. VII.

_____. A interpretação dos sonhos. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1900/1996, vol. IV, V.

_____. Observações sobre um caso de neurose obsessiva [o homem dos ratos], uma recordação de infância de Leonardo da Vinci e outros textos. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1909-10/1996, vol. IX.

_____. O Caso Schreber, Artigos Sobre a Técnica e Outros Trabalhos. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1911-1913/1996, vol. XII.

_____. Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (contribuições à psicologia do amor II). *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1912/1996, pp. 181-195, vol. XI.

_____. Sobre o narcisismo: uma introdução. *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1914a/1996, pp. 81-108, vol. XIV.

_____. Recordar, repetir, elaborar (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II). *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1914b/1996, pp. 163-171, vol. XII.

_____. Os Instintos e suas Vicissitudes. *In: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1915a/2006, vol. XIV.

_____. Sobre a transitoriedade. *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1915b-16/1996, pp. 313-319, vol. XIV.

_____. Luto e Melancolia. *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1917/1996, pp. 245-263, vol. XIV.

_____. Além do princípio de prazer. *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1920/1996, pp. 13-75, vol. XVIII.

_____. Psicologia de grupo e análise do eu. *In: Edição Standart brasileira das obras completas de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1921/1996, p. 79-145, vol. XVIII.

_____. Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1922/1996, vol. XVIII.

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

____. A dissolução do Complexo de Édipo. *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1924b/1996, pp. 189-199, vol. XIX.

____. O ego e o id. *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1925a/1996, pp. 33-51, vol. XIX.

____. Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1925b/1996, pp. 303-322, vol. XIX.

____. O mal-estar na civilização. *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1930/1996, pp. 73-148, vol. XXI.

____. Dissecção da personalidade psíquica. *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1932-33/1996, pp. 192-223, vol. XVIII.

____. Ansiedade e vida instintual. *In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1933/1996, pp. 85-112, vol. XXII.

FURTADO, P.C. A mentira necessária: um ensaio sobre a promessa de amor eterno na sociedade contemporânea. *In: Contemporânea*, n.10, 2008. Disponível em: http://www.contemporanea.uerj.br/pdf/ed_10/contemporanea_n10_pedro_calabrez.pdf. Acesso: Maio/2014.

GIDDENS, A. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1993.

GOETHE. **Os sofrimentos do jovem Werther**. São Paulo: Martin Claret, 1774/2000, 2º Ed.

JULIEN, P. **O estranho gozo do próximo: ética e psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KEHL, M. R. **Sobre ética e psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LACAN, J. **Os complexos familiares**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1938/1995.

____. O estágio do espelho como formador da função do eu tal como nos revela a experiência psicanalítica. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1949/1998.

____. Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1953/1998.

____. **O Seminário**, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1954-1955/1985.

____. **O Seminário**, livro 4: a relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1956-57/1998.

____. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1957/1998, p. 496-537.

____. **O Seminário**, livro 5: as formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1957-58/1998.

____. **O Seminário**, livro 7: A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1959-60/1998.

____. **O Seminário**, livro 8: a transferência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1960-61/1998.

____. **O Seminário**, livro 9: a identificação. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1961-62/1998.

____. **O Seminário**, livro 10: a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1962-63/1998.

____. **O seminário**, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1964/1998.

____. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1966/1998.

____. A coisa freudiana. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1966/1998, p. 438-460.

____. A ciência e a verdade. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1966/1998, p. 869-893.

____. **O seminário**, livro 16: De um Outro a outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1968-69/1998.

____. **O seminário**, livro 17: O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1969-70/1998.

____. Radiofonia. *In: Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1970/2003, pp.403-447.

____. **O seminário**, livro 20: Mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1972-73/1998.

____. **O seminário**, livro 23: O sintoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1975-76/1998.

LAPLANCHE, J.P. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LEBRUN, G. O conceito da paixão. In: NOVAES, A. (Org.) **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Companhia de bolso, 2009, pp. 12 – 32.

LEITE, M.P.S. O Imaginário. In: **Psicanálise: Clínica freudiana**, 2012, IV, n. 26. Disponível em: <http://www.marciopeter.com.br/sitev2/images/pdf/psicanalise-lacaniana/o-imaginario.pdf>. Acesso: Novembro/2013.

LEVY, L; GOMES, I.C. Relações amorosas: rupturas e elaborações. In: **Tempo psicanalítico**, 2011, Rio de Janeiro, vol. 43, pp. 45 – 57. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382011000100003. Acesso: Abril/2014.

LINO, T.L. A patologia do amor – da paixão à psicopatologia. In: **Psicologia.com.pt**, 2009. Disponível em: <http://www.psicologia.com.pt/artigos/textos/TL0146.pdf> Acesso: Novembro/2010.

LOPES, M. M. F. **Conceito de amor em psicanálise**. 2ª Ed. São Paulo: centauro, 2009.

MACHADO, I. D. O conceito de angústia nas teorias de Freud e Lacan e suas relações com a linguagem. **Dissertação de mestrado** do programa de pós-graduação em psicologia da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Campo Grande, 2012. Disponível em: acervo da biblioteca da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Acesso: Novembro/2013.

MELLO, C.A.A; COIMBRA, M.L.S; LISBOA, M.L.A; VILELA, M.L.D; ANCHIETA, S.M. Perversão – pulsão, objeto e gozo. In: **Reverso**, 2004, vol. 26, n. 51, pp. 51-56. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0102-73952004000100006&script=sci_arttext. Acesso: Maio/2014.

MOREIRA, J.O; BORGES, A.A.P. A castração e seus destinos na construção da paternidade. In: **Psicologia Clínica**, 2010, n.2, vol. 22, pp. 71-81. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-56652010000200006&script=sci_arttext. Acesso em: Novembro/2013.

MOURA, D.F.G. A paixão amorosa e a fantasia. **Dissertação de mestrado** do programa de pós-graduação em psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: <http://www.pgpsa.uerj.br/dissertacoes/2007/diss-danielle.pdf>. Acesso: Novembro/2013.

NAGIB, L.F. **A paixão no banco dos réus: casos passionais célebres**. São Paulo: saraiva, 2007.

NARVAZ, M.G.; KOLLER, S.H. Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa. In: **Psicologia & Sociedade**, v.18, n.1, p. 49-55, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v18n1/a07v18n1.pdf>. Acesso: Abril/2014.

NASIO, J. D. **O Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1993.

_____. **A dor de amar**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2007.

OLIVEIRA, S. M. E. Versões do pai no ensino de Lacan. In: **Escola Brasileira de Psicanálise**, 2012. Disponível em: http://ebp.org.br/wpcontent/uploads/2012/08/Sandra_M_E_Oliveira_Versoes_do_pai_no_ensino_de_Lacan2.pdf. Acesso: Novembro/2013.

_____. O que é que tem um corpo e não existe? Resposta – O grande Outro. In: **Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais – Almanaque On-line**, 2012, n. 11. Disponível em: <http://www.institutopsicanalise-mg.com.br/psicanalise/almanaque/11/textos/Incurs%C3%B5es%20-%20O%20que%20%C3%A9%20que%20tem%20um%20corpo%20e%20n%C3%A3o%20existe%20-%20Sandra%20Espinha.pdf>. Acesso: Novembro/2013.

PLATÃO. **O banquete**. Tradução de J. Melville. São Paulo: Martin Claret, 2006.

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

PORTO, L. I. Um monstro dos olhos verdes: reflexões sobre o ciúme sob a perspectiva da psicanálise freudiana. **Dissertação de mestrado** do programa de pós-graduação em psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2010. Disponível em: <http://www.pucminas.br/documentos/dissertacao_luisa_izidoro.pdf>. Acesso em: Janeiro/2013.

QUINET, A. **Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2002.

_____. Os Quatro As da esquizofrenia. In: **Psicose e Laço Social**, pp. 62-78. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

_____. **Os outros em Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

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

ROUDINESCO, E. **Por que a psicanálise?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1999.

SANÁBIO, V.L.S.M. A (não) extração do objeto *a* na psicose: algumas notas sobre o homem dos lobos. **Dissertação de mestrado** do programa de pós-graduação em psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, 2009. Disponível em: <
http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/TMCB-7WYL3X/disserta__o__virginia_l_cia_souto_maior_san_bio.pdf?sequence=1>. Acesso: Julho/2013.

SHAKESPAEARE, W. **Othello: o mouro de veneza**. Coleção Ridendo Castigat Moraes. Distribuição pela internet, autorização de Nelson Jahr Garcia, 1603/2000.

SESAIRINO, Jorge. A clínica do amor. (2008). In: **PSICODOM**. Disponível em: http://www.dombosco.com.br/faculdade/revista_2ed/jun08_artigo01.php. Acesso: Junho/2013.

SILVA, M.H.B. **A paixão silenciosa: uma leitura psicanalítica sobre as relações amorosas**. São Paulo: escuta, 2002.

TOREZAN, Z.C.F; AGUIAR, F. O sujeito da psicanálise: particularidades na contemporaneidade. In: **Revista mal-estar e subjetividade**, 2011, vol.11, n.2, pp. 525-554. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v11n2/04.pdf>. Acesso: Maio/2014.

VIEIRA, G.R. Ecos de ressentimentos e impotência: o perdão nos anos 30, um passeio em raízes do Brasil. In: **Revista Ars Histórica**, 2014, n.7, pp. 74-86. Disponível em: <http://www.historia.ufrj.br/~ars/images/7ed/artigo%20-giselly%20vieira%20-%20ecos%20do%20ressentimento.pdf>. Acesso: Junho/2014.