Conversações para ENAPOL. Grupo 1 NEL.

Tópico: “O império das imagens faz sintoma na vida amorosa”

**Responsável**: Alba Alfaro (Nel-Maracay). **Integrantes**: Rosa Lago (CEIP Chile), Karina Tenenbaum (Nel-Miami), Adriana Meza (Nel-Maracay), Diana Montes (Nel-México), Carolina Puchet (Nel-México), Silvana Di Rienzo (Nel-México), Nakary Romero (Nel-Maracay).

Neste grupo, seguimos como metodologia de trabalho uma revisão teórica do tema, começando por localizar o que define o registro imaginário e o que situa o amor e suas coordenadas na clínica psicanalítica. E para estudar as mudanças na clínica introduzidas pelo império das imagens, realizamos discussões de casos sob a forma de vinhetas, o que orientou nossa pesquisa a partir das questões que se colocaram para nós.

***Amor sem limites?***

**1 - O imaginário: gozo do Um.**

Para Lacan, o gozo se situa nesse ponto da aspiração do sujeito pelo Um[[1]](#footnote-1). Este Um postula que, embora não haja proporção sexual, há gozo. O fato de que o gozo seja Um, implica que “não estabelece por si mesmo relação com o Outro”[[2]](#footnote-2). Isto é, um gozo do corpo próprio, por quaisquer meios.

A definição do gozo pela aspiração ao Um, Lacan a coloca em uma problemática de identificação. Trata-se da impossibilidade, para o ser falante, de identificar-se com seu corpo, na medida em que, como sujeito, está identificado ao significante. Esta identificação separa seu ser e seu corpo, “e é precisamente de lá que procede sua afeição pela imagem” deste[[3]](#footnote-3). Tornar-se Um com seu corpo é, no ser falante, a aspiração de se representar por essa imagem, de encontrar um modo de dar ao seu ser alguma “consistência”.

O imaginário se constitui como consistência na medida em que o traço unário inscreve uma representação apoiada sobre a imago do corpo próprio. O traço unário, pivô do simbólico, sustenta a identificação imaginária. Lacan afirma que: “O corpo no significante faz traço, traço que é um Um. [...] É ao redor do traço unário que gira toda a questão do escrito” [[4]](#footnote-4).

A castração, como operação real do significante, inscreve uma marca de gozo no corpo, gozo do há Um que não se pode significantizar e que se goza no corpo como um “se goza”. Se o significante separa o ser do corpo, a perda do corpo se inscreve como resto, como objeto *a*, marca singular de gozo. O corpo é recuperado pela via da imago corporal e devém uma posse do sujeito. Esta ilusão de unidade outorga ao corpo o estatuto de uma “identidade”, o que fornece a Lacan “o modelo imaginário do Um” [[5]](#footnote-5).

O imaginário do corpo implica em uma articulação entre o simbólico e o imaginário, pela qual o corpo é capturado nas redes da linguagem, e no som da língua. Trata-se das ressonâncias semânticas que o significante introduz no corpo. Esta ressonância do significante, deriva da estrutura simbólica que a produz (S1-S2) e que vem a fazer a função de ideal do eu, ordenando o gozo do corpo de maneira singular para cada ser falante. Esta unidade proporcionada pela imagem do corpo, articulada ao ideal do eu, torna-se "Um-corpo", tornando-se como substância do eu e consistência mental.

A distribuição estrutural da sexuação localiza o Um, do Um corpo, do lado masculino. Trata-se da lógica própria à organização fálica, que permite articular “Todo ◊ Um”[[6]](#footnote-6). Esta fórmula implica que o Outro vale e situa-se no “para todo x”, sendo o Outro reduzido ao Um. O Todo, diz Miller, neste caso implica admitir o lugar da exceção, próprio da fórmula “não como os outros”, não como todos os outros.

A fórmula “não há relação sexual” indica que no âmbito sexual o ser falante só dispõe de uma relação significante. As fórmulas da sexuação permitem situar tanto a posição feminina como a masculina em relação ao significante fálico. É esta relação significante que permite ao ser falante chegar a ter um corpo sexuado. Pela imago corporal, o *falasser* dispõe de um corpo, que é sexuado, e do qual pode gozar e fazer do Outro um par, um parceiro. Mas, também, “o corpo condiciona tudo o que o registro imaginário aloja de representações: significado, sentido e significação, a própria imagem do mundo”[[7]](#footnote-7). Lacan diz que se o mundo é imaginário é devido a esta função de representação localizada no corpo[[8]](#footnote-8).

A imagem ofusca a estrutura simbólica que a suporta, que lhe dá sua unidade, seu poder, sua significação. Ou seja, a significação fálica sustenta a imagem unitária do corpo e ao mesmo tempo esta imagem vela a castração.

Assim, o imaginário, por sua articulação com a significação fálica, localiza e ordena o gozo do corpo como Um.

***2 -* O amor: uma via de acesso ao Outro**

Para a psicanálise, o que faz vínculo é o amor[[9]](#footnote-9). O amor instala o laço social, enquanto o gozo, pelo contrário, não estabelece relação, não faz laço. Lacan propõe uma disjunção entre o amor e o gozo.

A partir de Freud e com Lacan, as investigações sobre a transferência permitiram explicar um fato clínico essencial: o amor tem relação com o objeto *a*. O amor vela o “estatuto de dejeto”[[10]](#footnote-10) que tem este objeto; o que faz dele um engano. Este véu, que Lacan formula como i(a), imagem de *a*, cobre com o “esplendor do imaginário” [[11]](#footnote-11) o que em si mesmo não tem nada de belo: o objeto mais-de-gozar.

A castração opera no amor como função de desejo que instala a suposição de saber no Outro. Estudando a transferência, Freud descobriu algumas “condições de amor sob as quais os seres humanos escolhem seu objeto” [[12]](#footnote-12). Estas condições revelam um impasse de tipo estrutural na relação entre os sexos, na medida em que “os homens e as mulheres não podem reconhecer-se puramente como tais”[[13]](#footnote-13). É como i(a), imagem do outro humano, que este objeto é escolhido. Quando se trata do um objeto material, estamos no terreno do fetichismo e do gozo, não do amor[[14]](#footnote-14).

Uma pergunta que orienta as elaborações de Freud e depois de Lacan, é: como o gozo, sendo essencialmente autoerótico, pode se transformar em aloerótico? Ou seja, como se passa do gozo ao desejo do Outro? Lacan situa esta mutação do gozo no contexto das relações entre gozo, amor e desejo. E escreveu a fórmula: “só o amor permite ao gozo condescender ao desejo”[[15]](#footnote-15).

Esta orientação desejo-amor-gozo proposta por Lacan, coloca o amor em posição de mediação entre desejo e gozo[[16]](#footnote-16). Posição que determina a necessidade de passar pelo amor para alcançar o gozo; e na direção inversa, a exigência de que o gozo, estando localizado no próprio corpo, deva passar pelo Outro do amor para encontrar o desejo.

Se o amor contém um aspecto imaginário, o do véu que engana, por outro lado também tem uma vinculação com o real do gozo. Na relação de transferência, o amor é metáfora de uma relação, não com um semelhante, mas de uma relação com o ser, isto é, com o real: “O amor verdadeiro se erige sobre um fundo de vazio”[[17]](#footnote-17), um vazio que é central. Elevar a coisa à dignidade do objeto, é elevar o objeto escolhido a objeto causa do desejo. Trata-se de um objeto perdido e que pode aparecer “como conteúdo na pessoa da qual alguém se enamora”[[18]](#footnote-18). Destaca-se aqui a falta-a-ser e a relação com o vazio.

Miller vai desenvolver, a partir de Lacan no seminário *Mais, ainda*, que “não se tem acesso ao Outro, do Outro sexo; só se tem acesso ao objeto das pulsões parciais”[[19]](#footnote-19). E a única via distinta da pulsional para poder estabelecer uma relação sexual com o Outro, é a do amor.

Propõem-se, então, duas vias de acesso ao Outro: uma pelo gozo, que desemboca no objeto *a*, sobre o gozo do corpo próprio; e outra pelo amor, que “curto-circuita o corpo e se aferra à palavra”[[20]](#footnote-20). Estas duas vias situam-se em relação à partilha sexuada: o primeiro acesso, pelo gozo, é basicamente masculino; e o segundo, pelo amor, corresponde ao lado feminino. Isto implica que o objeto *a* tenha diferente formas de ser ocupado na estrutura fantasmática de cada sujeito, isto é, no registro do amor, do desejo e do gozo.

Esta lógica da distribuição sexuada implica que tanto homens quanto mulheres, na medida em que passam pela castração, situam-se na lógica fálica. O desejo como falta estrutural, inscreve a ausência de relação e organiza o que diz respeito ao laço social e à posição sexuada. Ele se situa no não-todo da lógica masculina, que atribui um menos ao feminino e o institui como uma versão da castração. Esse não-todo, do lado masculino, tem como referência o ‘ter’, e constitui-se como um índice de incompletude. Mas há também a lógica do não-todo própria do feminino, na qual o todo não se constitui, sendo da ordem do infinito. Este não-todo feminino remete à inconsistência, não à incompletude.

Pois bem, o gozo, como sexual, é fálico, ou seja, não se relaciona com o Outro como tal. O Um, derivado do fálico, é um ‘Um’ que se escreve. E isso mostra que o que não se pode escrever é o ‘dois’, isto é, a relação entre o Um e o Outro sexo. Mas o amor, diferentemente do gozo, é o que faz suplência à ausência da relação sexual[[21]](#footnote-21).

A via de acesso ao Outro pelo amor situa-se no desejo como desejo do Outro. A relação entre amor e desejo se coloca em referência ao véu. No amor, trata-se da imagem do outro, e não diretamente a do próprio corpo. Este outro que aparece velado pela imagem, ocupa a posição de objeto causa de desejo. É a imagem, que ela revela e oculta, o que outorga o valor “agalmático” ao outro ser, o que o situa como objeto causa. Lacan descreve esta função da imagem como véu pela função do vestido[[22]](#footnote-22). O de que se trata nesse jogo do véu é a função do vazio. O vazio, articulado à falta-a-ser, opera aqui como causa, permitindo instalar a suposição de saber.

Com sua fórmula: “só o amor permite ao gozo condescender ao desejo”, Lacan explica como o amor permite fazer algo com a ausência de relação entre os sexos. Mas o amor é impotente, ainda que seja recíproco, diz Lacan, “porque ele ignora que é apenas o desejo de ser Um, o que nos conduz ao impossível de estabelecer a relação dos*...*”, dos “dois sexos”[[23]](#footnote-23).

Lacan faz referência ao fato de que, em relação ao ser, este se define pelo gozo do corpo como tal, portanto é assexuado, autoerótico. O “gozo sexual é marcado, dominado, pela impossibilidade de estabelecer, como tal, [...] esse único. Um que nos interessa, o Um da relação sexual” [[24]](#footnote-24).

O vínculo de amor surge então como “dissimétrico”[[25]](#footnote-25), distinguindo-se a posição do amante e o amado. É a lógica fálica, do ter, que permite situar essa dissimetria que define a vida amorosa, que Lacan constrói no seminário da *transferência,* pela posição do amante e o amado. O amor como metáfora do desejo implica uma substituição, do que se tem pelo que não vale nada, pela falta, o vazio adquirindo um valor agalmático: o de deter um saber sobre essa falta. Trata-se do que na promessa fálica advém como objeto do desejo. Por isso o amor vai além do fálico: a relação com o órgão assume a forma do objeto causa, sendo este o que desperta o amor[[26]](#footnote-26).

Assim, quando se trata de amar, tanto homens quanto mulheres devem poder aceder à posição feminina, isto é, ao não-todo fálico que deriva da impossibilidade de escrever a relação sexual.

Se o amor implica que o gozo venha a condescender com o desejo, é na medida em que o amor se constitui no âmbito “em que o gozo se articula com o Outro do significante”[[27]](#footnote-27). Há uma opacidade do gozo que é estrutural ao ser falante, e o véu do amor transforma, pelo poder simbólico da imagem, essa opacidade em um operador de desejo. Sem o véu, o objeto *a* aparece em sua versão de mais-de-gozar, aquele que produz a angústia.

Na transferência, a metáfora do amor implica admitir-se (como Sócrates) amado inconscientemente, isto é, recusar-se a ser o desejável, o digno de ser amado. O suposto saber é o “nome que adquire o analista para o analisante”[[28]](#footnote-28), na medida em que o amor, como amor pelo saber, como enigma, é o que põe em marcha o dispositivo analítico.

A transferência oferece este lugar, o dos enganos do amor, para que o analista, apresentando a castração, faça aparecer no analisante um efeito de verdade.

**3 - O império das imagens: dissolução do íntimo e aspiração pelo feminino**

Lacan assinala, no seminário *Mais, ainda*, que o imperativo de gozo se instala no ilimitado do gozo feminino: “(...)por isto que o superego, tal como apontei há pouco com o Goza!, é correlato da castração, que é o signo com que se paramenta a confissão de que o gozo do Outro, do corpo do Outro, só se promove pela infinitude”[[29]](#footnote-29).

Na época do Outro que não existe, o império das imagens, sustentado no ideal do “tudo visível”, propõe uma dissolução dos limites do gozo. A ciência fornece os recursos da tecnologia da imagem para renovar a busca incessante do mais-de-gozar. O Um se encontra, então, modificado.

O sujeito, mais do que representado pelo significante, identifica-se com o S1 como modo de gozo, um gozo que é exibido em vez de envergonhar.

Produz-se um deslocamento da fronteira do íntimo[[30]](#footnote-30). O gozo desliza em direção à estrutura do não-todo, do ilimitado do lado feminino. O sujeito já não se vê confrontado a passar pelo lugar do Outro, na medida em que encontra cada vez mais e melhores recursos para a satisfação autoerótica. Assim, o vínculo amoroso e, por fim, o laço social, se encontra seriamente obstaculizado.

A dissolução do íntimo determina para o falasser um modo de gozo cujos limites lhe são desconhecidos. Miller diz que, se na atualidade os sujeitos parecem desorientados, o objeto *a* se impõe, convidando o sujeito desbussolado a “ultrapassar suas inibições”[[31]](#footnote-31).

No que diz respeito à estrutura particular do êxtimo, como situa Miller, não se trata do “poder de uma autoridade exterior em relação da qual eu sou”, mas do “paradoxo do Outro interior, que implica como tal uma fratura da identidade pessoal, íntima”[[32]](#footnote-32). Expor o corpo ao olhar da ciência, não é vivido como exposição a um outro exterior, senão ao Outro interior, o do gozo singular encarnado nesse olho da ciência. O êxtimo dá lugar, aqui, a uma experiência de exterioridade radical, próxima à da paranoia. Tal como afirma Miller: “É importantíssimo para um sujeito não ser sempre visto. […] Que o Outro possa não ver tudo, é absolutamente essencial” [[33]](#footnote-33).

O objeto *a*, na angústia, implica em uma decomposição especular. “Na dimensão em que o objeto *a* virá ocupar o seu lugar, estamos num campo em que nada é evidente, onde as evidências são desfeitas, suspensas (...)”[[34]](#footnote-34). Constatamos na clínica atual uma fragilidade das identificações que se expressa por uma emergência constante da angústia. Assim, o mal-estar contemporâneo demonstra um desarranjo do laço, no qual os impasses da vida amorosa se radicalizam pela tendência à “feminização do mundo”, ou antes à “aspiração à feminilidade” [[35]](#footnote-35).

A discussão de vinhetas clínicas durante as reuniões do grupo de investigação permitiu-nos recolher e ordenar alguns elementos que em sua forma ampla caracterizam a clínica de hoje: as chamadas patologias do ato (anorexias, bulimias, adições etc.), a manifestação da angústia sob a forma de fenômenos de borda como pseudo-alucinações (nas neuroses), e um delírio generalizado. Mas também localizamos problemáticas em que os excessos se apresentavam na rivalidade imaginária e/ou no gozo autista e masturbatório, nos quais também aparecia a angústia como pano de fundo.

Em alguns casos específicos estudados, tanto de homens como mulheres, encontramos: a) formas ilimitadas do gozo fetichista; b) um gozar do corpo próprio fazendo-se objeto da ciência; c) o amor afetado pela reivindicação fálica e o gozo da privação; d) o uso da medicina, das redes e da tecnologia cosmética para ajustar a imagem do corpo e sustentar uma modalidade delirante de gozo; d) um vínculo amoroso homossexual como regulação especular em uma anorexia de corte melancólico.

Podemos afirmar que hoje, mais do que nunca, os modos de gozo evidenciam uma rejeição ao real da castração. E, como diz Miller, se o real merece um afeto, é mais o ódio do que o amor[[36]](#footnote-36).

O exposto acima nos leva a refletir sobre o lugar do analista e a aposta de seu desejo nesta época do não-todo feminino.

1. Miller J.A. *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós, 1998, p.16. [↑](#footnote-ref-1)
2. Miller, J.-A. “El primado de la práctica”. In *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p.275. [↑](#footnote-ref-2)
3. Miller, J.-A. “Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo”. O*pção Lacaniana* 41, Fevereiro 2005, São Paulo: Edições Eolia, p.14. [↑](#footnote-ref-3)
4. Lacan, J. “Conferência em Genebra sobre o sintoma”. *Opção Lacaniana* 23, Dezembro 1998, São Paulo: Edições Eolia, p.14. [↑](#footnote-ref-4)
5. Miller, J.-A*.* “Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo”*. Op.cit.,* p.13. [↑](#footnote-ref-5)
6. Miller J.-A. *El partenaire síntoma*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p.311. [↑](#footnote-ref-6)
7. Miller, J.-A. “O inconsciente e o corpo falante”. *Apresentação do tema do IX Congresso da AMP*. Disponível em: [http://wapol.org/pt](http://wapol.org/pt/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=13&intEdicion=9&intIdiomaPublicacion=9&intArticulo=2742&intIdiomaArticulo=9" \t "_blank). [↑](#footnote-ref-7)
8. Lacan, J. “A terceira”. *Opção Lacaniana* 62, Dezembro 2011, São Paulo: Eolia,p.16. [↑](#footnote-ref-8)
9. Miller, J.-A., “Uma conversa sobre o amor”, *Opção Lacaniana online* 2, Julho 2010, p.27. Disponível em: <http://www.opcaolacaniana.com.br/nranterior/numero2/texto1.html>. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Ibid*., p.6. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Ibid*., p.14. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Ibid*., p.20. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Ibid*., p.8. [↑](#footnote-ref-14)
15. Lacan, J. *O seminário,* livro 10: *a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p.193. [↑](#footnote-ref-15)
16. Miller , J.-A. “Más allá de la condición de amor”. In *Introducción a la clínica lacaniana.* Barcelona: RBA Libros, 2007, p.182-183. [↑](#footnote-ref-16)
17. Gueguen, P.-G. *Los hombres, las mujeres y el amor en la clínica psicoanalítica*. Guayaquil: Sede Nel, 1999., p. 8. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Ibid*., p.9. [↑](#footnote-ref-18)
19. Miller, J.-A. *El partenaire síntoma*. *Op.cit.*, p.275. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-20)
21. Lacan, J. *O Seminário,* livro 20: *mais, ainda. Op.cit.*, p.62. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Ibid*., p.14. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Ibid*., p.14. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Ibid*., p.15. [↑](#footnote-ref-24)
25. Miller, J.-A. “Sobre fenómenos de amor y odio en psicoanálisis”. In *Introducción a la clínica lacaniana*. Barcelona: RBA Libros, 2007, p.301. [↑](#footnote-ref-25)
26. Gueguen, P.-G. *Los hombres, las mujeres y el amor en la clínica psicoanalítica*. *Op.cit.*, p.11. [↑](#footnote-ref-26)
27. Miller J.-A. “Uma conversa sobre o amor”. *Op.cit.*, p.20. [↑](#footnote-ref-27)
28. Gueguen, P.-G. *Los hombres, las mujeres y el amor en la clínica psicoanalítica*. *Op.cit*., p.15. [↑](#footnote-ref-28)
29. Lacan, J. *O Seminário*, Livro 20*: mais, ainda. Op.cit*., p.16. [↑](#footnote-ref-29)
30. Wajcman, G. *L’oeil absolu*. Paris: Denoël, 2010, p.322. [↑](#footnote-ref-30)
31. Miller, J.-A., “Uma fantasia”, *Opção Lacaniana 42*. São Paulo: Eolia, janeiro 2005, p.8. [↑](#footnote-ref-31)
32. Miller J.-A. *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós, 2010, p.26. [↑](#footnote-ref-32)
33. Miller, J.-A. “Mostrado em Premontré”, *Matemas I,*Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1996, p.153 [↑](#footnote-ref-33)
34. Miller, J.-A. “A*angústia.* Introdução à leitura do *Seminário 10* de Jacques Lacan”. *Opção Lacaniana* 43, São Paulo: Eolia, 2005, p.13. [↑](#footnote-ref-34)
35. Miller, J.-A. Curso de Orientação Lacaniana: “O ser e o Um”*,*lição de 9 de fevereiro de 2011. Inédito. [↑](#footnote-ref-35)
36. Miller, J.-A. “Sobre fenómenos de amor y odio en psicoanálisis”. In *Introducción a la clínica lacaniana*. *Op.cit.*, p.304. [↑](#footnote-ref-36)