



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
affectio@antares.udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
ISSN (versión impresa): 2215-8774
Colombia

2015
Richard Couto & Sonia Alberti
VERDADE HISTÓRICA ENTRE MEIO DIZER E NEUROSE OBSESSIVA
Revista Affectio Societatis, Vol. 12, N.º 23, julio-diciembre de 2015
Art. # 5 (pp. 67-85)
Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

VERDADE HISTÓRICA ENTRE MEIO DIZER E NEUROSE OBSESSIVA¹

Richard Couto²
Universidade Estácio de Sá (RJ)
richardmoz@gmail.com

Sonia Alberti³
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
sonialberti@gmail.com

Resumo

Partindo do estudo do sintagma “verdade histórica” em Freud, em relação ao conceito de realidade psíquica e à estrutura do mito, das incidências na obra de Freud e em outros textos, examinamo-lo tanto na vertente da verdade, quanto na da ideia de uma constelação – como aparece em Freud, Lacan e Goethe. Em seguida, articulamo-lo com a clínica da neurose obsessiva, o que também fazemos orientados pelos mesmos autores. Disso depreendemos uma hipótese: uma relação possível entre o sintagma – oriundo do texto freudiano e retomado por Lacan no campo da fala e da linguagem – e o que mais tarde Lacan articularia com o campo do gozo. O texto tende, finalmente, ao desenvolvimento dessa hipótese e termina articulando verdade histórica e análise.

Palavras chave: Verdade histórica, neurose obsessiva, gozo, psicanálise.

1 Trata-se de la tesis de Richard Couto intitulada “A verdade em Freud: um estudo conceitual”. Doctorado en Psicoanálisis del Programa de Pós-graduação em Psicoanálisis de la Universidad del Estado de Rio de Janeiro (UERJ). Orientadora: Profa. Sonia Alberti. Rio de Janeiro, 2013.

2 Psicanalista. Professor da Universidade Estácio de Sá (RJ). Mestre e Doutor do Programa de Pós-Graduação em Pesquisa e Clínica em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

3 Professora Associada da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Procientista da UERJ. Pesquisadora do CNPq. Psicanalista Membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano.

VERDAD HISTÓRICA ENTRE MEDIO DECIR Y NEUROSIS OBSESSIVA

Resumen

A partir del estudio del sintagma “verdad histórica” en Freud en relación con el concepto de realidad psíquica y la estructura del mito, y de las incidencias en la obra de Freud y en otros textos, se examina dicho sintagma en las vertientes tanto de la verdad como de la idea de una constelación –tal como aparece en Freud, Lacan y Goethe. Seguidamente, guiados por los mismos autores, se articula con la clínica de la neurosis obsesiva. De donde se infirió una hipótesis: una relación posible entre el sintagma –que viene del texto freudiano y fue retomado por Lacan en el campo de la palabra y del lenguaje– y lo que más tarde Lacan articularía con el campo del goce. El texto tiende, finalmente, al desarrollo de esa hipótesis y termina articulando verdad histórica y análisis.

Palabras clave: verdad histórica, neurosis obsesiva, goce, psicoanálisis.

HISTORICAL TRUTH BETWEEN HALF SAID AND OBSESSIONAL NEUROSIS

Abstract

From the study of the “historical truth” syntagma in Freud in relation to the concept of psychic reality and the structure of the myth, and from the incidences on Freud's work and on other texts, such syntagma is examined in the aspects of both the truth and the idea of a constellation –as it appears in Freud, Lacan, and Goethe. Then, based on the same authors, it is articulated with the clinic of the obsessional neurosis. Thus a hypothesis was inferred: a possible relationship between the syntagma –that comes from the Freudian text and was taken up by Lacan in the field of speech and language– and what Lacan would later articulate in the field of *jouissance*. Finally, the text tends to the development of this hypothesis by articulating historical truth and analysis.

Keywords: historical truth, obsessional neurosis, *jouissance*, psychoanalysis.

VERITÉ HISTORIQUE ENTRE PRESQUE DIT ET NÉVROSE OBSESSIONNELLE

Résumé

Cet article a pour but d'étudier le syntagme de «vérité historique» chez Freud, par rapport à la notion de réalité psychique et à la structure du mythe, ainsi que ses incidences sur les travaux de Freud et sur d'autres textes. Ce syntagme sera étudié tant dans son versant de vérité, que dans l'idée d'une constellation –telle qu'il apparaît chez Freud, chez Lacan et chez Goethe. Suivant toujours les mêmes auteurs, cette notion sera ensuite articulée à la clinique de la névrose obsessionnelle. À partir de cela, l'on formulera

l'hypothèse qui suit : il existe une relation possible entre le syntagme –issu du texte freudien et repris par Lacan dans le champ de la parole et du langage– et ce que plus tard Lacan associera au champ de la jouissance. Finalement, l'article développe cette hypothèse et articule vérité historique et analyse.

Mots-clés : vérité historique, névrose obsessionnelle, jouissance, psychanalyse.

Recibido: 20/01/15

Aprobado: 02/02/15

Verdade histórica é um sintagma freudiano, nem sempre muito discutido, que bordejia a verdade do sintoma, ou seja, a verdade do sujeito, e prepara o terreno para Lacan afinar suas formulações sobre a relação do sintoma com a verdade na articulação com o real. É importante frisar que este texto não visa verificar a crença obsessiva na verdade como racional, que Melman (1998) pode situar como elisão da questão da verdade do sintoma, mas o lugar da verdade histórica para a psicanálise para o qual o estudo da neurose obsessiva pode trazer algumas contribuições fundamentais. Não ignoramos as últimas formulações de Lacan sobre a verdade, que relativizam seu lugar na clínica chamada borromeana, mas interessa-nos aqui retomar, historicamente, sua importância para os avanços da teoria da clínica. Acrescentamos que, longe de considerar a verdade histórica ultrapassada, tal referência ainda é sublinhada por Lacan quando, nos Estados Unidos em 1975, observa: cada criança “teve uma história e uma história que se especifica por esta particularidade: não é a mesma coisa ter tido sua mãe e não a mãe do vizinho, o mesmo para o pai” (Lacan, 1975/1976, p. 45).

Verdade e realidade psíquica

Realidade psíquica, fantasia e verdade se articulam e dialetizam ao longo da obra de Freud. Podemos retomar alguns textos que o verificam e destacamos dois, a nos auxiliarem a introduzir a questão. O primeiro é o trabalho de Daniel Widlöcher, publicado em 2006. Ele inicia seu texto especificando, da leitura que fez de Freud, a realidade psíquica e a verdade histórica, em oposição à realidade material. Seu ponto de partida é a constatação de que o conceito de realidade psíquica surge em “Totem e tabu” (Freud, 1912), como herdeira, no inconsciente, “do pensamento mágico, quer dizer, da onipotência do pensamento” (Widlöcher, 2006, p. 18). O autor observa que o termo foi retomado sempre que se tratou da origem do pensamento neurótico. Da Conferência 23 de Freud, na qual este associa explicitamente fantasia e realidade psíquica, em oposição à realidade material, concluindo que a primeira é a determinante para o trabalho analítico, Widlöcher infere uma associação entre realidade psíquica e verdade histórica da seguinte maneira: a “realidade psíquica é muito próxima à noção de verdade histórica [em Freud], quer dizer, aos acontecimentos do passado e, particularmente, aos acontecimentos excitantes, de sedução ou traumáticos” (p. 18). Justifica, em função da ligação entre verdade histórica e realidade psíquica, a força alucinatória dessa última, pois “o poder alucinatório do inconsciente seria o traço mnêmico da falsa realidade histórica” (p. 18).

Tais observações nos levam a supor que, para Widlöcher, a verdade histórica é efeito de um falseamento da realidade histórica e, na medida em que inscreve essa última na teoria freudiana da constituição do inconsciente como efeito da inscrição dos traços mnêmicos decorrentes da percepção, somos levados a

supor também que, para Widlöcher, a verdade histórica, ou a realidade psíquica, é formada por traços mnêmicos decorrentes das percepções vividas pelo sujeito de maneira falseada. É uma maneira interessante de se colocar a questão, tendo em vista a leitura de Widlöcher não levar em conta um inconsciente para além da inscrição dos traços mnêmicos, justamente. O inconsciente, na leitura que o autor faz do texto freudiano, é exclusivamente um inconsciente saber. Tal leitura tem por consequência a exigência de inferir que as percepções se dão a partir não apenas do que a realidade psíquica impõe em função das associações que o sujeito do inconsciente faz de seus traços mnêmicos, mas também a partir das incursões do Isso freudiano, que Widlöcher evoca enquanto pulsionais. É como se o autor excluísse o campo pulsional do campo *do inconsciente*, desconsiderando, portanto, as observações de Freud (1923) segundo as quais o lugar das pulsões é o Isso, que se localiza no inconsciente, justamente. É a noção tardia do inconsciente real de Lacan que nos permite verificá-lo de outra maneira: não apenas o inconsciente como constituído do saber (S2), mas também *do que não se inscreve como saber*, ou como *Vorstellung* – para retomar o termo freudiano –, mas nem por isso menos inconsciente, nem por isso menos constitutivo do sujeito, se o sujeito é, para a psicanálise, o sujeito do inconsciente.

Essa questão precisa ser posta em evidência quando se trata da verdade. Já em 1966, Lacan distingue a verdade do saber. Mas não como o faz Widlöcher que infere a verdade histórica, a realidade psíquica, de um falseamento da realidade material. Não se trata de um falseamento mas, ao contrário, da verdade, justamente. A questão não é nova, mesmo se inicialmente Freud a apresentara dessa maneira. Depois a reviu. Eis o que retomamos em seguida, com o segundo texto que destacamos.

Nele, o que se coloca em evidência é o fato de cedo Freud divergir da ciência da história por não privilegiar fundamentalmente os fatos históricos, mas a verdade recalcada e, de alguma forma, presente no discurso. Diferente da verdade material, a verdade histórica não se debruça sobre o que é manifesto e literal, a verdade histórica contém algo de velado, oculto, mas se encontra sustentado no dizer, na vivência subjetiva que comporta o mito familiar e particular do sujeito.

Enquanto no campo científico há toda uma preocupação com a comprovação de uma verdade, da verdade ser provável ou não, Freud nos expõe que a verdade nem sempre pode ser provável, não há garantias definidas no estabelecimento da verdade, menos ainda quando se trata de uma verdade de um sujeito (Couto & Alberti, 2014, p. 92).

A própria noção de verdade histórica é fundamental para a psicanálise porque nem o sujeito da fala, nem a verdade histórica têm como garantir provas – como demandaria o campo científico.

Tanto a verdade histórica quanto a verdade do sujeito colocam em evidência, assim, os hiatos, as discontinuidades – referência que aqui fazemos também à forma com que Michel Foucault pode estabelecer

o que chamou sua “arqueologia” (Foucault, 1969/2008), e tal evidência exige, do próprio sujeito, deparar-se com o impossível a saber, bem diferente do que busca o sujeito em sua neurose obsessiva, sempre responsabilizando a si mesmo, ou o Outro, pelo que não se sabe e pelo que disfunciona.

A constelação e a neurose obsessiva

Em seu texto “Mito e verdade em Freud: como se constrói uma clínica”, Aline Fridman vai nessa mesma direção. Justamente por não poder contar com uma história que una passado e presente, Freud inclui os hiatos no seu procedimento:

Nessa inclusão dos hiatos, entendemos como Freud lidou com as discontinuidades [...] Sustentando a distância entre suas proposições e a teoria especializada, é por meio deste *écart* que Freud (1913/2004c) coloca os hiatos na história como condição da historização, dando-lhe origem (2012, p. 30).

Em seu texto, Fridman busca estudá-lo na articulação do que Freud teoriza em relação à estrutura do mito, da formação do sonho, com a antropologia e com os estudos mitológicos. Propomos aqui revisitá-lo pelo viés da neurose obsessiva, levando em consideração a frase já citada de Lacan, segundo a qual não é a mesma coisa ter tido essa mãe e esse pai, e não os do vizinho.

É muito interessante observar que, em torno da neurose obsessiva, tanto Freud, quanto Lacan, e antes deles, Goethe, cingem um fator pouco comentado nos trabalhos psicanalíticos mais frequentes: a constelação, termo que deriva da astronomia e, por que não lembrar do quanto ela caminhava em íntima associação com a astrologia da qual, aliás, herdou o nome das constelações, justamente.

É em sua leitura do caso do Homem dos ratos que Lacan (1953/2008a) nos mostra como a constelação do sujeito tem função primordial para o entendimento da formação sintomática, como também para a direção do tratamento. A constelação do sujeito é descrita partindo de sua pré-história, do que precede o nascimento: a maneira com que se deu a união dos pais; como se estabelecera o lugar do sujeito no desejo parental, e que posições, metaforicamente, os astros ocupavam quando de sua geração, dados dos quais o sujeito se apropriará ao *historicizar-se* no seio de seu círculo familiar:

A constelação – por que não, no sentido que dela falam os astrólogos? –, a constelação original que presidiu ao nascimento do sujeito, ao seu destino e quase diria à sua pré-história, a saber, as relações familiares fundamentais que estruturam a união de seus pais, mostra ter uma relação muito precisa, e talvez definível por uma fórmula de transformação, com o que aparece como o mais contingente, o mais fantasístico, o mais paradoxalmente mórbido do caso (p. 19).

Já aqui, a definição lacaniana da constelação do sujeito vai de encontro à definição de verdade histórica em Freud que se constitui pela história do sujeito, pelo que se fala e conta *sobre e por* ele, pelos membros de sua constelação familiar ou mesmo por estranhos, pelos mitos que se relacionam ao sujeito e por sua fantasia, examinados por Freud (1939/1981), como “verdade histórica”. O interessante a observar na definição que Freud tece em relação a Moisés, no capítulo de seu livro sobre o monoteísmo, é que ela também se associa a um caráter *compulsivo*: “Com a psicanálise de pessoas, temos averiguado que as primeiríssimas impressões, recebidas numa época em que a criança mal era capaz de falar, exteriorizam, em algum momento, efeitos de caráter compulsivo [*Zwangscharakter*] sem que se tenha delas alguma lembrança consciente” (p. 3320).

A passagem é por demais interessante para que não a examinemos no detalhe: Freud associa tal caráter compulsivo à exigência de uma crença, uma crença que é delirante, *mas na medida em que implica o retorno do passado, é verdade*. Senão vejamos:

Consideramo-nos com o direito de supor o mesmo para as primeiras experiências da humanidade. Um desses efeitos teria sido o surgimento da ideia de um único grande Deus que somos obrigados a reconhecer como uma lembrança, sem dúvida desfigurada, mas plenamente justificada. Uma ideia assim tem o *caráter compulsivo*, é forçoso que se creia nela. Até onde alcança sua desfiguração, é lícito chamá-la de *delírio* e na medida em que traz o retorno do passado, é preciso chamá-la de *verdade* (p. 3320).

Na sequência de seu argumento, Freud o associa às crenças do sujeito psicótico: de um lado, delírio, de outro, não sem um pé na verdade de sua experiência. Mas é a partir das descobertas de Freud sobre a neurose obsessiva que Lacan pode falar de mito individual do neurótico como um roteiro fantasístico: “esse roteiro fantasístico apresenta-se como um pequeno drama, uma gesta, que é precisamente a manifestação do que chamo o mito individual do neurótico” (Lacan, 1953/2008a, p. 25).

Retomemos o primeiro ponto da questão. Lacan estabelece uma relação entre mito e neurose, em especial a neurose obsessiva, a partir das formulações de Claude Lévi-Strauss. Segundo este, de modo algum devemos tomar o mito como uma falsificação da verdade ou da realidade de um povo, pelo contrário, o pensamento mitológico tem uma função original, a saber, “desempenhar o papel do pensamento conceitual” (Lévi-Strauss, 1978, p. 25).

Para a conferência “O Mito individual do neurótico”, Lacan tem como referência o artigo de Lévi-Strauss (1949/1985), “A eficácia simbólica”. Neste, a cura por um xamã é aproximada do trabalho psicanalítico: se “num caso, é um mito individual que o doente constrói com ajuda de elementos tirados de seu passado; no outro, é um mito social, que o doente recebe do exterior, e que não corresponde a um estado pessoal” (Lévi-Strauss, 1949/1985, p. 230). Já para Freud não se trata tão somente do passado individual do sujeito, trata-se

de tudo que está envolvido na *constelação do sujeito*. Se não podemos afirmar, com toda a certeza, que Lévi-Strauss capta a formulação em Freud, parece apreendê-la, pois ela está presente em seu artigo: “O vocabulário importa menos do que a estrutura. Quer seja o mito recriado pelo sujeito, quer seja tomado de empréstimo à tradição [...] a estrutura permanece a mesma, e é por ela que a função simbólica se realiza” (Lévi-Strauss, 1949/1985, p. 235).

Tentemos agora indicar em que as formulações de Freud se aproximam das de Lévi-Strauss, da estrutura dos mitos e do sujeito do inconsciente. Para tanto, retomemos seu texto “Uma recordação de infância em *Poesia e Verdade*” (1917/2010b). A citação que Freud toma emprestada do texto do escritor alemão Goethe afirma que nossas lembranças infantis são, em sua maioria, recordadas a partir de relatos das pessoas que nos cercam. Observe-se como a citação de Goethe nos remete à definição de verdade histórica do sujeito: “quando procuramos recordar o que nos sucedeu nos primeiros anos da infância, muitas vezes chegamos a confundir o que nos disseram outras pessoas com o que realmente sabemos por testemunho e experiência própria” (Goethe *apud* Freud, 1917/2010b, p. 264). O que Goethe indica, é o fato de que as lembranças infantis das quais falamos, são tecidas pelo que nos foi contado, pelos fragmentos de memória e pela fantasia, independente da precisão narrativa do fato ocorrido. O que é relevante aqui é o que o sujeito toma para si como parte de sua história, mesmo quando ele diz em análise que o que está contando ao analista foi relatado pelos seus pais.

No início de sua autobiografia, intitulada *Poesia e Verdade*, Goethe fala de seu nascimento no dia 28 de agosto de 1749 como um *evento favorecido pela constelação dos astros* – lembremo-nos do aposto acima citado (Lacan 1953/2008a, p. 19) sobre o tema –, favorecimento que contrariou o fato de ter nascido “como morto” (Goethe, 1811/1944, p. 6), levando-o a abrir os olhos, mesmo assim, depois de vários esforços.

Freud nota que há apenas a menção de uma lembrança de sua tenra infância na autobiografia e da qual “ele parece ter conservado uma lembrança pessoal” (Freud, 1917 /2010b, p. 264). É a cena com os três irmãos Ochsenstein, que moravam em frente à casa do pequeno Goethe, à época talvez próximo dos quatro anos de idade (p. 264), e que tinham apreço por ele. Os pais de Goethe contaram-lhe como os irmãos o haviam incitado a diversas brincadeiras e muitas travessuras, uma em particular: a cidade foi palco de uma feira de louças e utensílios de cozinha, várias louças foram compradas e miniaturas de tais utensílios também. Numa tarde em que Goethe brincava com tais objetos no vestibulo, área da casa que se limitava para a rua, e não sabendo o que fazer com seus pratos e panelas em miniatura, atirou um deles à rua, achando divertido o fato de ele ter-se quebrado de modo inesperado. Os três irmãos viram Goethe aplaudir quando o prato se quebrou, o próprio Goethe fala em júbilo, o que nos transmite a ideia do quanto foi prazeroso quebrar aquele objeto. Goethe arremessou todos os seus brinquedos de louça e diante de outros

reclames de “de novo!”, ele foi até a cozinha de sua casa e se pôs a pegar o que pôde para continuar atirando louças à rua. Em seu relato, concluiu que ao jogar objetos maiores, a diversão foi maior também! A travessura somente parou quando alguém apareceu para pôr fim à brincadeira, não sem certa benevolência. O favorecimento dos astros já tinha vetorializado sua vida: do momento em que venceu a morte que deveria ter ocorrido no seu nascimento, saberia sempre aproveitar os momentos para gozar da vida. Isso nos leva à hipótese de que a questão da constelação, chamada aqui “familiar”, não é de todo disjunta do gozo. Na origem de Goethe, é uma constelação que o fez vencer a morte. E agora? o que o pequeno Goethe estaria vencendo?

É claro que Freud adverte que não procura fazer uma interpretação selvagem sobre o evento do pequeno Goethe de quebrar seus brinquedos e as louças da cozinha de seus pais como chave para a vida rica e produtiva como grande escritor. Na realidade, o que conduz Freud a retomar tal episódio da biografia de Goethe é justamente sua clínica, pois um jovem rapaz estrangeiro, o procurara em razão de um conflito com sua mãe e, na consulta, narrara uma lembrança de sua infância muito semelhante à de Goethe. O paciente de Freud queixava-se sobre o fato de que seu conflito com a mãe se refletia em outras esferas de sua vida, como sua dificuldade em se tornar autônomo para conduzir sua vida e amar. Até os quatro anos de idade, apesar de fraco e adoecido, o paciente tinha uma vida que considerava um paraíso, tendo em vista que tinha toda a atenção, cuidado e interesse de sua mãe. Com quatro anos, ganhou um irmão e seu paraíso desmoronou. Tornou-se um menino teimoso, intratável, o que resultou, a partir daí, numa maior severidade da mãe para com ele. Quando ainda pequeno, tentou atacar o irmão bebê:

Esse paciente contou que certa vez, na época do ataque ao irmão odiado, jogara pela janela da casa de campo toda a louça que pôde alcançar. O mesmo episódio da infância que Goethe relata em *Poesia e Verdade!* Devo informar que meu paciente era estrangeiro e não familiarizado com a cultura alemã; não havia chegado a ler a autobiografia de Goethe (Freud, 1917/2010b, p. 268).

Foi o fato clínico que levou Freud a retomar o episódio de Goethe. Ele o examinou mais detidamente, e em sua pesquisa concluiu como provável motivo para o ato de Goethe, o nascimento do irmão Hermann Jakob, justamente quando aquele tinha quatro anos de idade. Freud nomeia o ato de Goethe de arremessar a louça pela janela como um ato simbólico de eliminar o intruso que lhe tomou o lugar, uma ação simbólica, mágica “com que o menino (tanto Goethe como meu paciente) dá vigorosa expressão ao desejo de eliminar o intruso que o incomoda” (p. 271). O elemento mágico circunscrito por Freud reside no *para fora*, na medida em que a criança rival deve ser levada de volta, sair pelo lugar por onde entrou, a janela – referência, certamente, ao mito da cegonha que traria às casas, os bebês em seu bico, através janelas. Tais fenômenos puderam também ser relatados pela Dra. von Hug-Hellmuth na Sociedade Psicanalítica de Viena (p. 274), a partir do caso de um menino que atirou pela janela do apartamento o rolo de massa da cozinha ao saber da

gravidez da mãe e, de outro, uma menina que queria jogar pela janela a xícara de café no dia em que o irmão nasceu. Apesar de as histórias serem bem singulares, há, nos exemplos fornecidos, elementos estruturantes: a eliminação do rival, o irmão ou irmã que está por vir, que se faz por um meio mágico, o colocar para fora objetos que representam aqueles que vêm tirar o lugar privilegiado que o sujeito crê ocupar para a mãe.

Freud acrescenta que é digno de observação o fato de Goethe lembrar tão bem da travessura das louças e, ao contrário, denegar na autobiografia seu estreito convívio com o irmão – que faleceu quando Goethe tinha dez anos de idade. Finalmente, Freud observa que o ato de atirar as louças também visa atingir os pais contra os quais tem um rancor: “ele quer mostrar-se mau” (1917/2010b, p. 272).

Haveria então alguma relação entre a denegação do estreito convívio com o irmão, o rancor contra o Outro parental e o júbilo de quebrar a louça a que se refere o escritor alemão, muitas décadas depois, ao retomar esse fato de sua infância? Freud não deixa de mencionar este último também: “Não contestamos o prazer do menino em quebrar os objetos. Quando um ato já é em si prazeroso, isso não constitui um impedimento, mas um incitamento a repeti-lo também a serviço de outros propósitos” (pp. 271-272). O júbilo aqui não seria o gozo experimentado pelo sujeito no momento em que pode furtar-se ao gozo do Outro que lhe proporcionara o rancor mencionado por Freud? E esse gozo do Outro assim jubilado – e aqui nos dois sentidos da palavra –, não é justamente o que lhe foi facultado pela posição dos astros abençoando seu ser? Isso nos permitiria levantar uma nova hipótese: de que a verdade histórica que não é, de forma alguma, a verdade dos fatos, é na realidade a história do gozo do sujeito?

O drama do obsessivo, o quarto elemento

Desde 1953, Lacan situa que para o sujeito há sempre uma discordância entre o real e a função simbólica, um desalinho que o real sempre traz para o sujeito. Talvez possamos inferir que a vontade do neurótico seria a de que a função paterna tivesse como recobrir todo o real, principalmente que pudesse recobrir ou velar a inexistência da relação sexual. O que está no cerne da questão do neurótico, em particular do neurótico obsessivo no trabalho de 1953/2008a, para além da distinção das dimensões imaginária e simbólica do pai, é como o neurótico liga os eventos factuais em relação ao pai, quando ganham um peso considerável na verdade histórica do sujeito: “Se o pai imaginário e o pai simbólico costumam ser fundamentalmente distintos, não é somente pela razão estrutural que lhes estou indicando, mas também de uma maneira histórica, contingente, particular a cada sujeito. No caso dos neuróticos, é frequente que o personagem do pai, por algum incidente da vida real, seja desdoblado” (pp. 41-42).

Na sequência, Lacan faz referência a um quarto elemento que o sujeito introduz na sua constelação familiar, na sua história, que pode ser um amigo, uma pessoa que nem sempre desempenhou um papel de grande importância em sua vida, aparentemente; mas que é posta pelo próprio sujeito em sua história e que pode ter uma função fundamental na verdade histórica – como foi o caso do amigo do pai do Homem dos ratos que emprestara o dinheiro para pagar a dívida de jogo: “o amigo desconhecido e nunca reencontrado que desempenha um papel tão essencial na lenda familiar. Tudo isso desemboca no quatuor mítico. Ele é reintegrável na história do sujeito e desconhecê-lo é desconhecer o elemento dinâmico mais importante da análise” (p. 42).

A presença do quarto elemento, desse quatuor mítico, renova-se sem fim, diz Lacan, na clínica do obsessivo. Ela é também o desdobramento do próprio indivíduo, numa identificação “de ordem mortal” (p. 30). Desdobramento narcísico, então, no qual jaz o drama do sujeito “em relação a que assumem todo seu valor as diferentes formações míticas” (p. 31), as fantasias, os sonhos. Lacan testemunha ter inúmeros casos que o exemplificam e conclui: “Aí podem ser mostradas, ao sujeito, as particularidades originais de seu caso, de uma forma muito mais rigorosa e vívida para ele, do que nos tradicionais esquemas extraídos da tematização triangular do complexo de Édipo” (p. 31).

Se os três são: o sujeito, o pai e a mãe, “qual é esse quarto elemento? Pois bem, vou designá-lo hoje dizendo que é a morte” (p. 42). A questão da morte na neurose obsessiva permite Lacan aproximá-la à dialética do senhor e do escravo de Hegel, pondo o obsessivo no lugar do escravo, o que possibilita entender melhor a procrastinação como um dos traços principais da neurose obsessiva, pois o obsessivo, por temer a morte, desvia-se de qualquer situação que o coloque em direção ao risco da morte e, assim como o escravo, o obsessivo escolhe esperar pela morte do Outro, por temer a sua própria (Lacan, 1953/1998b, p. 315).

Ao avançar em seu ensino, Lacan nos conduz à questão primordial do neurótico obsessivo, a saber, “estou vivo ou estou morto?”. Dúvida fundamental do sintoma obsessivo que, mais uma vez é imaginarizada na relação com o pai, fazendo dele uma das representações no Outro da morte, da morte como mestre supremo – quarto elemento no mito do obsessivo. Freud já fora explícito em dizer que não é possível representar a morte no inconsciente, assim como não é possível uma representação no inconsciente da relação sexual, Lacan o demonstrou largamente. É para não se deparar com esses impossíveis que o neurótico obsessivo os imaginariza, os sofre em pensamentos. Mas é apenas no momento em que se torna possível articulá-los com as crenças do sujeito no relato que tece de suas experiências, em seus mitos, fantasias e sonhos, como diz Lacan, que a eficácia da interpretação atinge uma possível elaboração. Eis como a verdade histórica vem em auxílio de uma análise: a morte, esse quarto elemento, é a morte do desejo. Em *O Seminário, livro 5, As formações do inconsciente* (1957-1958), Lacan observa que para não se

deparar com o desejo, com a falta que o marca, o obsessivo procura invalidar o desejo do Outro. Não se trata de um aniquilamento do desejo do Outro ou uma não efetivação de tal desejo devido a uma insuficiência de transmissão pelo Nome-do-Pai, mas de anulação, de invalidação do desejo do Outro, ou seja, consiste em negar o desejo do Outro, operando assim uma demanda de morte:

Essa demanda de morte, sobretudo quando é precoce, tem por resultado destruir o Outro, em primeiro plano o desejo do Outro, e, junto com o Outro, ao mesmo tempo, aquilo mediante o qual o próprio sujeito pode se articular [...] Há um jogo perpétuo de sim e não, de separação, de triagem daquilo que, em sua fala, em sua própria demanda, o destrói, em relação àquilo que pode preservá-lo e que também é necessário à preservação do Outro, por que o Outro só existe como tal no nível da articulação significante (Lacan, 1957-1958/1999, p. 497).

O drama do obsessivo se dá em razão de que a destruição do Outro resultaria na sua própria destruição, daí todo o seu esforço em anular o desejo do Outro, mas não destruir o Outro, o que tem relação direta com o seu sintoma, pois a dúvida, a incerteza, a procrastinação estão ligadas ao jogo, mencionado por Lacan na citação acima, tendo como resultado os pensamentos que impendem que o neurótico obsessivo produza um ato, que ela aja.

No lugar de agir, pensa: é um sujeito tomado pelos seus pensamentos e o ato compulsivo tem como função muito mais proteger o sujeito de tais pensamentos. Por serem gozo, os pensamentos também estabelecem uma metonímia sem fim na tentativa de amarrar a experiência de gozo incestuoso que confronta o sujeito à castração. A formulação que estabelece que o pensamento tem uma função primordial no sintoma obsessivo é verificada melhor na “Conferência em Genebra sobre o sintoma” (1975): “o obsessivo é essencialmente alguém que é *penso*. Ele é *penso* avaramente. Ele é *penso* em circuito fechado. Ele é *penso* para si mesmo. Essa fórmula foi-me inspirada pelos obsessivos” (Lacan, 1975/1998g, p. 14).

Levantamos a hipótese – de que a verdade histórica que não é, de forma alguma, a verdade dos fatos, é na realidade a história do gozo do sujeito – ainda no cerne do tema da neurose obsessiva à qual, já em sua correspondência com Fliess, Freud (Carta de 06/12/1896, 1986, p. 210) supõe um gozo a mais, assim também retomado por Lacan (1960-1961/1992, p. 250). Uma boa posição dos astros na hora do nascimento do sujeito – o que não deixa de ser ela mesma uma verdade histórica, mítica, passível de ser ditada pela Pitonisa e por um sem número de oráculos que a precederam –, seria esse gozo a mais? No caso da neurose obsessiva, como diz o próprio Widlöcher, ele promove a patologia. Afinal, foi essa a razão de o rapaz estrangeiro ir procurar Freud, assim como foi o caso do próprio Homem dos ratos. Como observa Quinet (1998): a obsessão “é a maneira de gozar para um sujeito cuja dúvida, a falta de certeza impedem seu ato, que é assim sempre adiado para mais tarde (procrastinação)” (p. 209). No lugar da repetição do prazer do ato, nas palavras que Freud utiliza para se referir à lembrança infantil de Goethe, o gozo obsessivo.

Daí a obsessão como pensamento se encontrar em oposição ao ato, onde o sujeito não pensa, tornando-o portanto impraticável. Para que uma prática se torne possível é preciso o ato que, na neurose, é impedido pela falta de decisão do sujeito (p. 209).

Mas no caso em que o sujeito não escolhe a neurose, tal constelação poderia se instalar em seu ser e orientá-lo vida afora? Seria a verdade histórica então homóloga a *lalangue* que, nas palavras de Freud, repete um ato já em si prazeroso?

Alberti (2007) faz a observação segundo a qual é com o escritor Goethe que Freud pode construir a noção de ato (*Tat*). Após uma decepção amorosa, no lugar do suicídio, o escritor escolheu escrever. Há uma consonância entre o ato de Goethe e a formulação freudiana de que no momento em que o homem empreendeu uma ofensa verbal ao seu próximo, no lugar de agressão física, nasceu a cultura, que fez equivaler o ato ao significante – tese que Lacan conservou em todo no seu Seminário sobre o ato (Lacan, 1967-1968): “No lugar do ato, Goethe então escreveu, movimento que podemos associar ao que Hughlings Jackson (apud Freud, 1893, p. 22) identificaria como civilizatório: fazer equivaler o ato com o significante. Eis por que é de Goethe também que Freud retoma o conceito de *Tat*, paradigma da equivalência entre ato e significante” (Alberti, 2007, p. 20).

A verdade histórica para a análise

No início do seu ensino, com a primazia do significante, Lacan nos revelara uma função essencial da fala no que tange sua relação com a verdade, a saber, *quanto mais a verdade da fala está distante da correspondência à coisa, mais há verdade na fala*, podemos dizer que chega a ser uma definição de fala: “a fala, portanto, afigura-se tão mais verdadeiramente uma fala quanto menos sua verdade se fundamenta na chamada adequação à coisa” (Lacan, 1955/1998d, p. 353). Não se trata de interlocução, mas sim de uma implicação da alteridade, pois ao falar, a singularidade está posta, e a outra singularidade está reconhecida:

Mas, se essa fala ainda assim é acessível, é porque nenhuma fala verdadeira é apenas fala do sujeito, uma vez que é sempre fundamentando-a na mediação com um outro sujeito que ela opera, e que por aí ela se abre para a cadeia sem fim – mas não indefinida, sem dúvida, por que ela se fecha – das palavras em que se realiza concretamente, na comunidade humana, a dialética do reconhecimento (p. 355).

Lacan ressalta que a fala que contém a verdade do sujeito é uma fala que sofre proibição, tal proibição vem daquilo que Lacan nomeou como discurso intermediário, um discurso de erro e de engano:

Essa fala, que constitui o sujeito em sua verdade, é-lhe no entanto permanentemente proibida, fora dos raros momentos de sua vida em que ele tenta, ainda que confusamente, captá-la no juramento, e proibida porque o discurso intermediário o impele a desconhecê-la. Entretanto, ela fala por parte

onde pode ser lida em seu ser, ou seja, em todos os níveis em que o formou. Essa antinomia é a mesma do sentido que Freud deu à noção de inconsciente (p. 355).

Para Lacan, a verdade é lida, comunicada, falada nas entrelinhas, o que nos leva a pensar que é daí que ele elabora com mais rigor e com mais aportes clínicos a sua máxima que a verdade está no semi-dizer, é meio dita, é não-toda dita. Mas há uma passagem em que Lacan relaciona recalque e verdade na qual é possível atribuir à operação do recalque o semi-dizer da verdade, extraída do momento do ensino de Lacan em que o recalcado é a censura da verdade:

O analista, com efeito, só pode enveredar por ela [psicanálise] ao reconhecer em seu saber o sintoma de sua ignorância, e isso no sentido propriamente analítico de que o sintoma é o retorno do recalcado no compromisso, e de que o recalcado, aqui como alhures, é a censura da verdade (p. 360).

No segundo momento de seu ensino, já não exclusivo ao campo da fala e da linguagem, mas enfatizando o campo do gozo – momento em que Lacan pôde formular o discurso do analista, em consequência à constituição desse novo campo –, a verdade compreendida na metáfora sofre nova perda, pois como diz em 11 de janeiro de 1977, “o discurso do mestre é o menos verdadeiro” (Lacan, 1976-1977). Ora, sabemos que nesse novo momento de seu ensino, Lacan identifica o discurso do inconsciente com o discurso do mestre – na medida em que este último se origina da relação entre S_1 e S_2 , os significantes que constituem a própria cadeia significante inconsciente –, então na relação metafórica entre os significantes, segundo a qual um significante representa um sujeito para outro significante, $S_2/S_1 - > S_1$, a verdade esvazia-se, é o que “está apenas implicado” (s. p).

O caminho que Lacan tenta indicar para que a verdade possa emergir é justamente a decifração do sintoma, posto que tal decifração se faz pela estrutura do significante. O sintoma mostra a influência da função simbólica e para tanto não é necessário traçar uma gênese da linguagem: “contudo, não há necessidade dessa gênese para que a estrutura significante do sintoma seja demonstrada. Decifrada, ela é patente e mostra, impressa na carne, a onipotência que tem para o ser humano a função simbólica” (Lacan, 1955/1998c: 416). Tal função leva Lacan a enfatizar o uso da concepção linguística do analista em seu trabalho clínico que leva à indagação sobre: como o sujeito chega ao material significante do sintoma? O sujeito é levado ao material significante do sintoma através da desagregação do imaginário, pelo menos é a concepção de Lacan em 1955: “com efeito, é na desagregação da unidade imaginária constitutiva do eu que o sujeito encontra o material significante de seus sintomas” (Lacan, 1955/1966, p. 427).

O inconsciente como campo da fala e da linguagem é formado pela cadeia significante. Nessa época do ensino de Lacan, a formação se dá pelo recalque que é operado pelo Nome-do-Pai através da castração, e o falo é o significante que estabelece não só uma significação, fazendo ponto de basta juntamente com o

Nome-do-Pai na cadeia significativa, para o desejo da mãe; como também é o significante que estabelece a divisão entre os sexos e, portanto, da falta. Isso também faz dele o significante que fornece razão ao desejo.

A significação fálica que é produzida no campo do Outro quando o Nome-do-Pai se inscreve, introduz o sujeito na dimensão do desejo inconsciente, um desejo marcado pela falta, marcado pela castração que incidiu através do Nome-do-Pai, marcado pelo real do sexo, de impossível significação. Isso porque a resposta que vem do Outro é sempre insuficiente para nomear o que é do sexo:

O sujeito divide-se ali, diz-nos Freud com respeito à realidade, ao mesmo tempo vendo abrir-se o abismo contra o qual se protegerá [...] Reconheçamos a eficácia do sujeito nesse gnômon que ele erige para lhe apontar a toda hora o ponto de verdade. Revelando, do próprio falo, que ele nada é além desse ponto de falta que indica no sujeito (Lacan, 1965/1998f, p. 892).

O ponto de verdade que Lacan aponta aí é a castração como verdade do sujeito, o falo aponta para tal verdade, porém o sujeito nada quer saber sobre a castração:

A castração, diante da qual o sujeito se divide, é um elemento universal para o ser falante, fonte da verdade sobre a qual ele não quer nada saber. O sujeito, indica-nos Lacan, transfere o nada-de (o *pas de*) do nada-de-pênis (o *pas-de-pénis*) – que é a verdade da castração com a qual ele se defronta ao descobrir o Outro sexo – para o saber, o que resulta num *nada-de-saber* (*pas-de-savoir*) sobre a verdade da castração (Quinet, 2000, p. 128).

O sintoma que traz uma significação – s(A): “significado do Outro, vindo do lugar da fala” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 477) – que apazigua o sujeito por tentar velar a castração, também é índice dessa verdade que é a falta, compromisso que é entre o real impossível de dizer e a articulação com toda a história do sujeito.

Mas o que Freud também nos ensinou é que o sintoma nunca é simples, é sempre sobredeterminado. Não há sintoma cujo significante não esteja trazido de uma experiência anterior. Essa experiência está sempre situada no nível onde se trata do que foi reprimido. Ora, o cerne de tudo o que é reprimido no sujeito é o complexo de castração, é o significante do A barrado no que se articula no complexo de castração, mas que não está forçosamente presente, nem sempre totalmente articulado (p. 477).

Porque algo do recalcado não retorna, mesmo que se opere a decifração do sintoma – ainda assim haverá um *não-dito* –, não há uma revelação final da verdade para a psicanálise. Em última instância, a verdade é a castração diante da qual o sujeito neurótico procura se resguardar e que o obsessivo, em particular, vela ao procrastinar. Seu sintoma comporta tal verdade, a aponta, razão de o sintoma ser a via que uma psicanálise tem para fazer o sujeito avançar em seu trabalho. Este, como visto, se dá pelo deciframento do sintoma, tomado como metáfora ali onde o desejo, em sua metonímia, não pode ser sustentado por causa da falta moral, a covardia de enfrentar o fato da castração.

Muitos anos depois de se ocupar dessas relações, Lacan relativiza a verdade: ela pode acordar, mas também fazer dormir. Hoje compreendemos a razão de ele quase não se ocupar então da neurose obsessiva, senão para dizer que “Freud teve o mérito de perceber que a neurose não é estruturalmente obsessiva, que,

no fundo, ela é histérica, quer dizer, referida ao fato de que não há relação sexual” (Lacan, 1976-1977, lição de 19 de abril de 1977). Reduzindo a neurose obsessiva a não ser senão “o princípio da consciência” (lição de 17 de maio de 1977), referida “a relações sociais” (s.p.), Lacan conclui sobre este que sofre dos pensamentos. Isso porque o obsessivo imaginariza o simbólico, ali onde o pai é imaginariamente idealizado, e onde a enigmática observação freudiana segundo a qual o Eu do obsessivo luta contra a erótica genital, encontra sua determinação: se para poder se exercer em tal erótica é preciso levar em conta a impossibilidade da relação sexual, então ele escolhe a regressão libidinal. Mas ainda aqui, a clínica do obsessivo aponta uma verdade que Lacan retomou somente nos últimos anos de seu ensino: não existe a relação sexual, salvo a incestuosa, “é o que o mito de Édipo designa: a única pessoa com a qual se tem desejo de dormir é a mãe, quanto ao pai, o matamos” (lição 15 de março de 1977). Fazer verdade, *histohisterizar-se*, eis a orientação possível na psicanálise a partir disso. Caso contrário, para não dormir com a mãe é melhor cortar o desejo de vez, eis onde a verdade do sujeito, paradigmático no obsessivo, é a própria castração que ele sintomatiza: “em suma, de verdadeiro há somente a castração” (s.p.).

Se é verdade que “vivemos um processo de obsessivação na contemporaneidade” (Elia, 2008, p. 12), na contramão da *histohisterização*, a verdade histórica que aqui articulamos com a neurose obsessiva, não seria ainda uma forma de manter vivo, nesse movimento atual, o cerne da psicanálise, a aposta na fala que constitui o sujeito em sua verdade – essa antinomia que “é a mesma do sentido que Freud deu à noção de inconsciente” (Lacan, 1955/1998d, p. 355)? Leiamos novamente a íntegra do desenvolvimento dessa ideia em Lacan, de 1955:

Essa fala, que constitui o sujeito em sua verdade, é-lhe no entanto permanentemente proibida, fora dos raros momentos de sua vida em que ele tenta, ainda que confusamente, captá-la no juramento, e proibida porque o discurso intermediário o impele a desconhecê-la. Entretanto, ela fala por parte onde pode ser lida em seu ser, ou seja, em todos os níveis em que o formou. Essa antinomia é a mesma do sentido que Freud deu à noção de inconsciente (p. 355).

Num texto tardio de Freud, “Inibição, Sintoma e Angústia”, escreveu que “a neurose obsessiva é provavelmente o mais interessante e recompensador objeto da investigação psicanalítica” (Freud, 1926/2010c, p. 49). Aqui ela nos permitiu levantar uma hipótese: de que a verdade histórica que emana dessa mesma investigação, remete diretamente ao gozo do sujeito, ao júbilo, para dizê-lo com as palavras de Goethe. E isso porque “o discurso intermediário” impele o sujeito a desconhecer a fala que “constitui o sujeito em sua verdade”, o que em 1972, em “O Aturdido”, se esclarece no dito de Lacan segundo o qual “que se diga fica esquecido atrás do que se diz no que se ouve” (Lacan, 1972, p. 449ss). Já não mais aqui uma simples verdade recalcada, mas uma historização do que é impossível de dizer, historização por haver o dizer que fica esquecido atrás do que se diz. E é porque se diz, que é possível repetir o gozo, dos “acontecimentos excitantes, de sedução ou traumáticos” – retomando a observação de Widlöcher (2006, p. 18) –, levando o

sujeito a crer em certas ideias, “apesar de elas não apenas não serem verificadas pela realidade, como mesmo incompatíveis com ela” (Blass, 2006), mas que emanam de quando se conseguiu jubilar o e do gozo do Outro, aquele a que Lacan já aludia quando dizia que na neurose obsessiva ao Outro é suposto um desejo de aniquilamento, mas apenas em espelho alí onde o sujeito deseja a morte do Outro, seu rival. Gozo repetido então na verdade histórica, gozo a mais, mas pelo qual a neurose obsessiva depois leva o sujeito a se culpabilizar. Por que? Porque, caso contrário, é preciso bancar a verdade do desejo, a castração, de que há o impossível. É o que a posição do psicanalista precisa poder sustentar, em sua ignorância, justamente, quando o sujeito vem procurá-lo.

Referências bibliográficas

- Alberti, S.** (2009). *Esse sujeito adolescente*. Rio de Janeiro: Rios Ambiosos/Contra-capa.
- Alberti, S.** (2007). Sobre o lugar de Goethe no texto freudiano. In Costa, A. & Rinaldi, D. *Escrita e psicanálise*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, UERJ, Instituto de Psicologia.
- Blass, R. B.** (2006). Le concept de “vérité historique” de Freud et les fondements inconscients de la connaissance. <http://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2006-5-page-1619.htm> (Acesso em 4/12/2014).
- Carneiro- Ribeiro, M. A.** (2003). *A neurose obsessiva*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Couto, R. & Alberti, S.** (2014). Moisés e a verdade histórica. In *Trivium* (ano V, no. 1 p. 85-102, 1o. Semestre de 2013). <http://www.uva.br/trivium/edicoes/edicao-i-ano-v/artigos/moisés-e-a-verdade-artigo.pdf> (acesso em 30/12/2014).
- Elia, L.** (2008) Apresentação. In Alberti, S. (Org.) *A sexualidade na aurora do século XX*. Rio de Janeiro: Cia de Freud: CAPES.
- Foucault, M.** (2008). *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Trabalho original publicado em 1969).
- Freud, S.** (1971). Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene. In *Studienausgabe*. Frankfurt: M.s. Fischer, vol. VI. (Trabalho original publicado em 1893).
- Freud, S.** (1981a). *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. Tomo II (1905-1915 [1917]) & Tomo III (1916-1938 [1945]). Tradução de Luis Lopez-Ballesteros.
- Freud, S.** (1981b). El chiste y su relación con lo inconciente. In Luis Lopez-Ballesteros (Trad.). *Obras completas* (Tomo I, pp. 833-948). Madrid: Biblioteca Nueva. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S.** (1981c). Analisis de un caso de neurosis obsesiva (“El Hombre de las ratas”). In Luis Lopez-Ballesteros (Trad.). *Obras completas* (Tomo II, pp. 1441-1486). Madrid: Biblioteca Nueva. (Trabalho original publicado em 1909).
- Freud, S.** (1981d). Inhicion, Sintoma e Angustia. In Luis Lopez-Ballesteros (Trad.). *Obras completas* (Tomo III, pp. 2833-2883). Madrid: Biblioteca Nueva. (Trabalho original publicado em 1926).
- Freud, S.** (1981e). Moises y la religion monoteista: tres ensayos. In Luis Lopez-Ballesteros (Trad.). *Obras completas* (Tomo III, pp. 3241-3324). Madrid: Biblioteca Nueva. (Trabalho original publicado em 1939).
- Freud, S.** (2010a). *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras. Trad. Paulo César Souza.

- Freud, S.** (2010b). Uma recordação de infância em *Poesia e verdade*. In Paulo César Souza (Trad.). *Obras completas* (Vol. 14, pp. 263-278). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917).
- Freud, S.** (2010c). Inibição, Sintoma e Angústia. In Paulo César Souza (Trad.). *Obras completas* (Vol. 17, pp. 13-123). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917).
- Freud, S. & Fliess, W.** (1986). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess, 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago. Jeffrey Moussaieff Masson (Org.).
- Fridman, A.V.** (2012). Mito e verdade em Freud: como se constrói uma clínica. In *Estilos da clínica* (Vol. 17, no. 1, junho 2012). http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1415-71282012000100003&script=sci_arttext. (Acesso em 30/12/2014).
- Goethe, J. W.** (1944). Aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit. In *Goethes Werke* (Vol. 10). Basileia: Verlag Birkhäuser. (Trabalho original publicado em 1811).
- Lacan, J.** (1966). La chose freudienne. In *Ecrits*. Paris, Seuil. (Trabalho original publicado em 1955).
- Lacan, J.** (1974/1975). *O seminário, livro 22, R.S.I.* Inédito.
- Lacan, J.** (1975/1976). Le symptôme. Conferência na Columbia University. Auditorium School of International Affairs. 1/12/1975. In *Scilicet* (6/7. pp. 42-52).
- Lacan, J.** (1976-1977). *Le Séminaire, livre XXIV, L'insu que sait de l' une-bévue s'aile a mourre*. Inédito.
- Lacan, J.** (1992). *O seminário, livro 8, A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário originalmente dado em 1960-1961).
- Lacan, J.** (1998a). Formulações sobre a causalidade psíquica. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1946).
- Lacan, J.** (1998b). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1953).
- Lacan, J.** (1998c). A coisa freudiana. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1955).
- Lacan, J.** (1998d). Variantes do tratamento-padrão. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1955).
- Lacan, J.** (1998e). A instância da letra no inconsciente ou razão desde Freud. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1957).
- Lacan, J.** (1998f). A ciência e a verdade. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1965).
- Lacan, J.** (1998g). Conferência em Genebra sobre o sintoma. *Opção lacaniana. Revista Brasileira Internacional de Psicanálise* (n 23. Pp. 6-16). São Paulo: Edições Eolia. (Conferência originalmente dada em 1975).
- Lacan, J.** (1999) *O seminário, livro 5, As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário originalmente dado em 1957-1958).
- Lacan, J.** (2003). O aturdido. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1972).
- Lacan, J.** (2008a). *O mito individual do neurótico ou poesia e verdade na neurose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1953).
- Lacan, J.** (2008b). Intervenção depois de uma exposição de Claude Lévi-Strauss na Sociedade Francesa de Filosofia, "Sobre as relações entre mitologia e o ritual", com uma resposta dele. In *O mito individual do*

- neurótico ou poesia e verdade na neurose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1956).
- Lévi-Strauss, C.** (1978). *Mito e significado*. Lisboa: Edições 70.
- Lévi-Strauss, C.** (1985). *Antropologia estrutural*. 2 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. (Trabalho original publicado em 1949).
- Melman, C.** (1998). La rationalité comme symptôme. http://www.freud-lacan.com/Champs_specialises/Theorie_psychanalytique/La_rationalite_comme_symptome. (Acesso em 18 de novembro de 2012).
- Quinet, A.** (1998). *Zwang und Trieb*. In Fundação Campo Freudiano (Org.). *O sintoma-charlatão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Quinet, A.** (2000). *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Soler, C.** (1998). *Les discours-écran (Os discursos tela)*. In http://antroposmoderno.com/antro-version-imprimir.php?id_articulo=672
- Widlöcher, D.** (2006). Réalité psychique et vérité historique: modèle explicatif ou descriptif? In *Topique, Revue freudienne* (2006/2, no. 95, pp. 15-25). http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=TOP_095_0015 (Acesso em 15/01/2015).

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article / Para citar este artigo (APA):

Couto, R., & Alberti, S. (2015). Verdade histórica entre meio dizer e neurose obsessiva. *Revista Affectio Societatis*, 12(23), 67-85. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>