

Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica

On-line version ISSN 1809-4414

Ágora (Rio J.) vol.4 no.2 Rio de Janeiro July/Dec. 2001

<http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982001000200004>

ARTIGOS

Algumas considerações sobre o termo *afânise* a partir de E. Jones e J. Lacan

Daniela Scheinkman Chatelard

Psicanalista, bolsista recém-doutora (CNPq) na UnB, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano. SQ Norte 315 bloco K ap. 201, 70774-110, Brasília DF; chatelard@terra.com.br

RESUMO

Em sua primeira parte, este artigo propõe-se a retomar e a desenvolver o termo *afânise*, tal como foi forjado por Ernest Jones. Na segunda parte, trata-se de acrescentar a importância dada por Jacques Lacan a este termo: do registro do puro desaparecimento do desejo, em sua relação com a castração, como foi sustentado por E. Jones, passamos ao registro do desaparecimento do sujeito, enquanto sujeito dividido e desejante. Para isso, recorreremos ao exemplo do personagem literário, Hamlet, da tragédia de Shakespeare.

Palavras-chave: *afânise*, objeto, sujeito, desejo.

ABSTRACT

Some considerations about the *aphanisis* term from E. Jones and J. Lacan. The aim of the article in its first part is to retake and to develop the term *aphanisis*, such as forged by Ernest Jones. In its second part, the purpose is to add to this term the importance given by Jacques Lacan : from the register of the pure disappearing of desire in its relation to castration, as supported by Jones, we will pass on to the register of the disappearing of the subject, while in the form of a divided and desiring subject. Therefore, we will use the example of the literary character, Hamlet, taken from Shakespeare's tragedy.









Keywords: *aphanisis*, object, subject, desire.

O TERMO AFÂNISE SEGUNDO E. JONES



O termo *afânise* foi inventado pelo psicanalista inglês Ernest Jones, o célebre biógrafo de Freud e responsável,

Services on Demand

Article

-  Portuguese (pdf)
-  Portuguese (epdf)
-  Article in xml format
-  Article references
-  How to cite this article
-  Curriculum ScienTI
-  Automatic translation
-  Send this article by e-mail

Indicators

-  Cited by SciELO
-  Access statistics

 Altmetric 1

Related links

Share

More 

More

 Permalink

em grande parte, pela difusão de suas idéias na língua inglesa. Numa conferência pronunciada em Innsbruck, por ocasião do X Congresso Internacional de Psicanálise, em 1º de setembro de 1927, Jones propõe a expressão *afânise* do desejo, sendo *afânise* um termo que contribuirá para o debate acerca da fase fálica, no contexto dos anos 30, debate do qual participou Freud, evidentemente, mas também seus contemporâneos: K. Horney, K. Abraham, M. Klein e H. Deutsch. É sobre o texto dessa conferência que vamos nos apoiar para construir nossa reflexão na primeira parte deste trabalho.

A preocupação maior que guiou Jones nessa conferência, intitulada "O desenvolvimento precoce da sexualidade feminina" (JONES, 1997) foram as dificuldades e obscuridades concernentes aos primeiros estágios da evolução feminina, em comparação com o desenvolvimento masculino. Suas pesquisas foram motivadas pela experiência pessoal de ter tido a oportunidade de analisar cinco casos de homossexualidade feminina, e a partir desta experiência, duas questões foram formuladas:

1) Qual o elemento que corresponde, nas mulheres, ao medo de castração observado nos homens?

2) Qual o fator que distingue o desenvolvimento de uma mulher homossexual de uma mulher heterossexual?

A primeira questão sofrerá uma ligeira modificação, a saber: assim que a menina experimenta o sentimento de que já foi castrada, qual o acontecimento futuro imaginário que pode dar origem a um medo proporcional ao da castração?

Num primeiro tempo, nossa reflexão consiste em verificar a posição de Jones no debate reinante na época sobre a dita fase fálica, e a diferença de sua posição em relação à teoria freudiana e, em particular, ao complexo de castração. Num segundo tempo, pretendemos retomar o termo *afânise*, proposto inicialmente por Jones, diferenciando-o do uso que dele fará Lacan.

Oriunda do grego, a palavra *afânise* significa desaparecimento. Como termo oposto a *afânise*, encontra-se *phantasis* ou *epiphasis*, que significa aparição ou visão. Esses dois termos atrairão mais tarde a atenção de J. Lacan que fará, como acabamos de dizer, um outro uso do termo *afânise*, referindo-se ao desaparecimento do sujeito enquanto dividido, ao passo que Jones usa-o para referir-se ao desaparecimento concernente ao desejo. Melhor dizendo, a tese de Jones, no texto acima referido, é formulada da seguinte maneira: se o medo da castração é a base de todas as neuroses, então sua significação real é a *afânise*, isto é, a abolição total e permanente da capacidade de gozar. Para Jones, a castração estaria relacionada com a abolição do gozo, ou seja, ele vincula a fase fálica ao órgão genital masculino, ao falo, como objeto parcial, daí a ameaça à capacidade de gozo e ao prazer sexual.

Em seu texto de 1923, *Organização genital infantil*, Freud introduz o primado do falo como universal nessa fase. Mas a questão subjacente, que está em jogo nessa fase fálica, é a questão da perda relacionada às perdas das fases anteriores: o seio, as fezes etc.; perdas que ganharão um significado de castração, num segundo momento. Dito de outro modo, as perdas anteriores são re-significadas, segundo a lógica freudiana do *a posteriori*, com o advento da fase fálica. Resumidamente, essa é a tese de Freud em *Inibição, sintoma e angústia*, de 1926, um ano antes desta conferência de Jones, que sustenta que a castração estaria relacionada ao desaparecimento do desejo, no sentido de uma abolição total do gozo, detendo-se no órgão masculino, abolição essa que recebe o nome de *afânise*. A perspectiva de Freud é outra: trata-se, na castração, de uma perda que será re-significada num *a posteriori* em outros momentos e experiências da vida do sujeito, mas que teve como ponto de partida a visão de uma falta, da ausência do órgão masculino no outro sexo e, sobretudo, no outro materno. Perda e abolição não são, portanto, sinônimos! Uma perda é suscetível de ser re-significada e simbolizada, enquanto a abolição permanece no registro de um desaparecimento.

Retornando ao texto de Jones, este afirma que os dois sexos temem a *afânise*, entretanto o mecanismo segundo o qual ela se estabelece, para cada um dos sexos, é distinto. O homem deseja obter uma satisfação num ato, mas "ele não ousa, por medo de que esse ato seja seguido do castigo da *afânise*, da castração, o que significaria para ele a abolição permanente do prazer sexual" (Idem, p. 401). Assim, neste texto, Jones coloca os termos *afânise* e castração como equivalentes, no sentido da abolição da capacidade de gozar. Eu o cito: "Clinicamente, o que encontramos de mais próximo da idéia de *afânise* é a idéia de castração (...)" (Idem).

Com as mulheres, segundo Jones, o processo é um pouco mais complexo: com uma natureza mais passiva, elas desejam obter satisfação por intermédio de uma experiência, mas a simples enunciação desse desejo ou a demanda de obter satisfação, através de uma experiência, faz com que se sintam culpadas. Esse sentimento de culpa é explicado pelo medo de que tal satisfação seja seguida de uma *afânise*. Jones introduz uma diferença na manifestação, para cada um dos dois sexos, desse mecanismo de *afânise*. Enquanto no homem tal mecanismo é concebido sob a forma ativa da castração, na mulher o medo primitivo seria o de separação. Na imaginação da menina, essa separação emana seja da mãe, como rival, seja do pai, que se recusa a dar-lhe a satisfação desejada. Para a mulher, o medo mais primitivo de ser abandonada derivaria daí. Este ponto específico, nas mulheres, ajuda a compreender a origem da formação do supereu que, como Freud já afirmava, é, na menina, o herdeiro do complexo de Édipo, em função de uma decepção e privação em relação ao pai. Jones sustenta, a partir daí, que tanto a culpa como o supereu se estabeleceriam artificialmente, com a finalidade de proteger a menina da tensão de privação concernente ao pai, afastando assim o terror da *afânise*.

Seguindo esse contexto, presente nos anos 30, a respeito do debate sobre a fase fálica, encontramos igualmente um debate em torno da *inveja do pênis* — o *Penisneid*. Para Jones, no texto em questão, a inveja do

pênis está relacionada primeiramente com a vontade de sugar o pênis e, mais tarde, essa mesma vontade de possuir um pênis, como o homem, transforma-se normalmente na vontade de compartilhar seu pênis num ato como o coito, por intermédio da boca, do ânus ou da vagina. Diferentes sublimações e reações mostram que nenhuma mulher escapa a este primeiro estágio da inveja do pênis. Este é um ponto de vista que estaria de acordo com a doutrina de K. Horney, H. Deutsch, M. Klein. Para Jones, trata-se pois, na mulher, de um desejo natural do pênis, desejo normal de incorporar oral e vaginalmente o pênis.

Lacan, em sua releitura da XXXIII Conferência de Freud sobre "A feminilidade", a propósito da inveja do pênis na menina, marca a diferença entre os seguintes tempos: primeiro a descoberta da castração na própria menina, no próprio sujeito; depois a descoberta da castração nos outros seres femininos e finalmente na mãe — a castração materna confirma a primeira percepção da castração, possibilitando, assim, a divisão na partilha dos sexos. Esta observação da diferença anatômica dos sexos traz no ser falante suas conseqüências inconscientes e subjetivas.

Nesse debate acerca da teoria da inveja do pênis, Jones sustenta que a inveja decorre de um recurso narcísico contra a angústia, nascida do desejo, e não de uma identificação à posição masculina. Para ele, a mulher vai lidar com a angústia nascida de seu desejo sexual através de um mecanismo de defesa secundário, ao passo que Freud trata essa questão não pelo viés de uma defesa, mas por uma identificação à posição masculina. A *inveja do pênis* está presente no complexo de castração, definido pelo conjunto dos efeitos que emergem inconscientemente pela ameaça de castração, nos meninos, e pela ausência de pênis, nas meninas. Este complexo comparece no momento em que a visão dos órgãos genitais femininos configura a ameaça de castração. Trata-se da percepção primeira do *percepiens* face à diferença de um ante o outro sexo. Para a menina, a visão do órgão do sexo oposto ativa imediatamente o complexo. Posteriormente, a inveja do pênis encontra seu equivalente simbólico no desejo de ter um filho, no momento da mudança do objeto de amor, que passa então da mãe para o pai. Os termos utilizados por Freud em seu texto de 1931, "Sexualidade feminina", para indicar a passagem da inveja do pênis ao desejo do pênis, como equação simbólica de pênis-bebê, na menina, são respectivamente *Penisneid* e *Peniswunsh*. Uma das vicissitudes da escolha feita pela menina, após a descoberta da castração feminina, pode ser o desenvolvimento de um forte complexo de masculinidade, que marca uma identificação com a mãe fálica ou o pai, evitando assim a virada em direção à feminilidade e podendo conduzi-la a uma escolha homossexual. O complexo de masculinidade, na teoria freudiana, ou seja, a esperança de obter o órgão desejado, significa a permanência da menina nesse estágio, impossibilitando-a de avançar em direção à feminilidade. Implicando a passagem do seio ao pênis e a mudança de objeto de amor da mãe para o pai, o *Penisneid* é uma fase de separação da mãe. A fase fálica, marcada pelo primado do falo, chega ao fim com o reconhecimento de que toda mulher, assim como a mãe, é castrada, começando aí todo um caminho em direção à busca da feminilidade.

Freud critica a posição de certos analistas que recusam o *Penisneid* da menina e o tempo de identificação necessário para se passar da virilidade à feminilidade. Com efeito, para Jones, a inveja do pênis é a expressão, na menina, de uma reivindicação narcísica do órgão viril; ele atribui a tendência masculina que se desenvolve mais tarde a uma inveja do pênis secundária, que serve para defender-se contra as moções femininas, contra a ligação feminina ao pai. Segundo Freud, a inveja do pênis é uma das condições primeiras para que a menina possa entrar na triangulação do complexo de Édipo e iniciar, a partir daí, seu longo caminho, com suas vicissitudes pós-ediípias, em direção à feminilidade, ao reencontro de seu ser estruturalmente Outro e enigmático; esta é a indicação de Freud em seu texto sobre a "Sexualidade feminina".

COM LACAN: ATRAVÉS DO EXEMPLO LITERÁRIO DE HAMLET, O TERMO AFÂNISE GANHA OUTRO ESTATUTO

Retomando a teoria de Freud, Lacan sublinha que o falo não é uma simples representação do pênis. O falo tem uma função de símbolo, inerente à estrutura da linguagem. A importância da fase fálica é que a diferença sexual não é determinada pela anatomia, mas pelo simbólico, pelo fato de que existe a linguagem. Esta negativização da imagem fálica interfere quando da descoberta da castração materna, ou seja, quando da passagem da imagem fálica à sua simbolização, no inconsciente do sujeito, referente a uma falta estrutural na partilha dos sexos. Dito de outro modo, a imagem torna-se somente possível pelo fato de que existe a linguagem no ser falante. No ensinamento de Lacan, o falo ganha um estatuto central: em seu Seminário "Les non-dupes errent", ele emprega a expressão para o falo "a causa e a máscara" (LACAN, 1974-75, lição de 12/02/74). Lacan refere-se ao falo como significante único, não se trata do órgão como significante do falo, e sim de um símbolo. O significante da distância da demanda do sujeito ao seu desejo, ou seja, para que o desejo possa emergir, torna-se necessário passar pelo ciclo significante, pela metonímia da demanda. O significante fálico é primeiro, o significante do desejo (LACAN, 1998a, p. 684-685). Significante do desejo porque há falta, significante do desejo que simboliza e representa a falta. A função do falo deste modo oferece duas vertentes — é positiva pelo exercício de um gozo, mas também negativa devido à marca deixada pela castração. Assim, o falo representa tanto o significante do desejo como também o significante do gozo (LACAN, 1998b, p. 838). O falo simbólico representa um ponto de falta no sujeito, falta que cria o desejo. Assim, ao negativo da castração, introduzindo a falta no sujeito acrescenta-se agora alguma coisa de positivo: goza-se da potência fálica; gozo ligado estreitamente à castração.

Gostaríamos, neste ponto, de ilustrar a passagem da imagem à sua negativização, através do exemplo literário de Hamlet. Desde Freud, o termo imagem — *Bild* — e sua função primordial entre o sujeito e seu semelhante já

tinha um lugar importante na constituição do sujeito. Com Lacan, uma passagem se efetua entre a imagem, tal como foi concebida por Freud, e o que resta dessa imagem como não especular. Hamlet nos dá um exemplo luminoso de como se faz o reconhecimento de si mesmo, passando pelo outro especular, a fim de re-encontrar, de re-constituir o objeto de seu desejo. Ou seja, no drama de Hamlet, podemos compreender como o objeto foi constituído após ter sofrido, num primeiro tempo, uma negligência como objeto de amor, permitindo assim ao sujeito fazer um luto do objeto perdido, e abrindo-lhe o caminho em direção ao desejo. O luto permite ao sujeito constituir um novo objeto de amor e de desejo, a partir da introjeção desse objeto, enquanto objeto perdido. Dito de outro modo, o luto é importante para que o objeto possa ser re-integrado: face ao objeto perdido, só resta ao sujeito fazer o seu luto, para que um novo objeto possa se constituir. Através de Hamlet podemos ver como, do falo imaginário, chegamos ao símbolo: depois de passar pela imaginarização da perda, podemos aceder ao simbólico. Se a castração tem suas raízes no imaginário, a perda é ligada a um pedaço do corpo. É na dialética do \neg e do objeto a , da perda e da consistência desse resto, que podemos passar da negativização da imagem à simbolização. O \neg presentifica o que falta à imagem. Uma falta, um resto recortado da imagem especular: tal é o falo.

O drama de Hamlet é antes de tudo um drama que concerne à existência do sujeito, que lhe impõe uma escolha: *to be or not to be* (LACAN, 1959/1986),¹ envolvendo o seu ser. É um drama que implica o desejo, um drama subjetivo e existencial, que coloca em cena o desejo enquanto desejo do Outro, o *Chè vuoi?*, cuja referência Lacan extraiu do *Diabo amoroso*, de Cazotte. A demanda e o desejo do sujeito Hamlet não cessam de ser articulados no Outro, quer se trate do Outro materno ou da figura idealizada de seu pai, ou do objeto de seu desejo desconhecido, Ofélia. É todo esse conjunto de Hamlet ao Outro que faz seu drama permanente.

No que diz respeito à relação entre o luto, a constituição do objeto e conseqüentemente o desejo, Lacan mostra (Idem, p. 53-68) como, após o enterro de Ofélia, finalmente Hamlet, diante de Laerte, é confrontado ao significante do desejo. Trata-se de mostrar que o instrumento da morte não vem somente do outro, da arma de seu rival, mas que aquele gesto e aquele ato que o levam à morte representam mais do que a própria materialidade da espada, como instrumento da morte: trata-se da dimensão da pura perda, para além da morte. Esse além, explica Lacan, é o falo enquanto significante do desejo, representado pela figura de Ofélia. Uma vez que comparece este significante que representa seu desejo, Hamlet morre, o sujeito desaparece. Tal é a *afânise* do sujeito, que desaparece após ter reintegrado o objeto de seu desejo e ter confessado, pelos seus dizeres e seus atos, seu amor por Ofélia. Assim, após ter negligenciado seu objeto e tê-lo mesmo ignorado, Hamlet reencontra o caminho de seu desejo, depois de ter reconstituído o objeto. Ora, este processo é possível unicamente com o trabalho do luto. Neste caso, o objeto pôde ser reconstituído na medida em que, tornado impossível, porque morto, tornou-se assim o objeto do desejo. O termo *afânise*, tal como foi retomado por Lacan, a partir de sua leitura de Jones, concerne ao sujeito enquanto desvanecido ante o objeto de seu desejo.

No artigo *Luto e melancolia* (FREUD, 1915/1969, p. 281-83), Freud já chamava a atenção sobre o mecanismo de identificação ao objeto perdido, sua incorporação, processo que, no drama de Hamlet, se desenvolve na cena do cemitério, a partir do momento em que Laerte manifesta seu desespero diante do túmulo de Ofélia. Através dessa imagem do túmulo, Lacan nos conduz à sua fórmula (LACAN, 1959/1986, p. 75), segundo a qual o que não foi simbolizado reaparece no real. No caso presente, o furo do real é representado pelo túmulo, e o "furo da perda provoca no sujeito o luto". Acrescenta ainda, logo em seguida: "O furo da perda no real mobiliza o significante" (Idem) e é justamente esse furo da perda no real que apela para o significante da falta, o *falo*, e que o mobiliza. Este significante vem como suplemento à ausência no Outro, marcando a impossibilidade de responder ao seu apelo, à sua demanda. Ora, este significante é o "falo sob o véu" (Idem), pois pela sua perda e pelo trabalho do luto, todo um questionamento do sujeito e suas referências são reconstruídos.

Ora, o que é colocado em cena, tanto na tragédia de Hamlet como na do Édipo, é o complexo de castração e a função do Nome do Pai como regulador e função iniciadora do simbólico e da lei, guardando as respectivas diferenças. O importante é que complexo de castração e o de Édipo, em particular, fazem parte de uma perda, do "declínio, na medida em que o sujeito tem que lidar com o luto do falo" (Idem, p. 82) para poder, a partir daí, efetuar uma outra passagem, do campo narcísico ao campo do desejo. Ou seja, se a relação do sujeito ao campo do Outro começa pelo registro imaginário entre o *eu* e o *eu ideal*, esse eixo imaginário inicial ressalta, num primeiro tempo, o valor fálico, o falo se originando de uma exigência narcísica do sujeito. Somente num segundo tempo, o sujeito contorna o campo do Outro, seu enigma, tentando assim conquistar um sentido, um nome que lhe daria a chave de seu ser de gozo, o que ele teria sido como objeto no desejo desse Outro. Lacan precisa: "Partamos disso, que o sujeito contorna sua relação, no campo organizado do simbólico, no qual sua exigência de amor começou a se exprimir. É na saída deste contorno, (...) que se produz para ele a perda do falo, perda radical" (Idem, p. 83). Para responder ao luto, é preciso passar pelo processo imaginário, especular e rival, num corpo-a-corpo, numa relação dual, para poder fazer um verdadeiro trabalho de simbolização do luto, pois a castração se situa no nível da posição do sujeito enquanto falante, de sua posição na linguagem, no universo da palavra. A questão do luto toma seu valor de luto primeiramente pelo imaginário, o luto do corpo, de sua imagem, do que falta a esse corpo biológico, para passar em seguida ao luto do corpo pulsional, da linguagem. Lacan sublinha entretanto a importância de ir além da função do luto, enquanto identificação ao objeto perdido, pois o sujeito vive o luto unicamente se puder dizer a respeito do objeto perdido que ele *era sua falta*, se ele reconhecer que estava no lugar de preencher a falta do Outro, sem o saber: "o que damos, no amor, é essencialmente o que não temos, e quando o que não temos nos retorna, há regressão certamente, e ao mesmo tempo revelação daquilo em que fizemos falta à pessoa, para representar sua falta" (LACAN, 1962-63, lição de 30/01/63).

É no final da peça, na ocasião da morte de Ofélia, que Hamlet se nomeia e se identifica ao objeto de seu desejo, no momento em que sujeito e objeto são confrontados, passando da identificação imaginária ao acesso simbólico, pela via do nome: "Quem solta estes gritos de desespero por causa da morte desta jovem? Sou eu, Hamlet o dinamarquês" (LACAN, 1959/1986, p. 26). É pela via do luto que Hamlet se reencontra como homem: ele se separa de Ofélia como objeto de seu desejo, objeto outrora rejeitado. É ao mesmo tempo na miragem do outro e através desse outro, que é Laerte, que Hamlet poderá se reencontrar diante de seu desejo, de seu drama subjetivo e humano. Pelo seu ato e por suas palavras, ele nasce finalmente como homem que carrega em si o drama do desejo. Mas Hamlet "não é um ser real, é um drama que apresenta uma placa giratória onde se situa um desejo" (Idem, p. 39). Com Lacan, podemos dizer que o drama de Hamlet não é somente o do desejo, da subjetividade humana, mas também do encontro com a morte, que coincide com o encontro de Hamlet com seu objeto de amor: encontro impossível, pois ele apreende o objeto somente a partir do momento em que esse objeto desaparece: "Do que se trata, no desejo, é de um objeto, não de um sujeito (...), um objeto diante do qual desaparecemos, vacilamos, desaparecemos como sujeito" (LACAN, 1991, p. 203). Há *afânise*, certo, mas de um sujeito dividido, face ao objeto do desejo.

Nessa dialética, portanto, entre sujeito e objeto, veicula-se o desejo. Não se trata aí, como vimos através do exemplo de Hamlet, do desaparecimento do desejo, mas antes, do aparecimento de um desejo velado e que revela o objeto causa de seu desejo, a partir do momento em que há *afânise* do sujeito dividido, em seu drama existencial ligado às diversas figuras do Outro. Esse Outro fictício, construído pelo sujeito em suas contingências com os demais personagens de sua história, é também um Outro necessário para encontrar a via de seu desejo, desejo que se inscreve no impossível, no Real. Não se trata doravante de um objeto revestido de uma imagem, de uma imagem que fascina ou faz horror ao sujeito, mas de um objeto que causa o desejo, causa surgida de um "limite lógico, do que do simbólico se enuncia como impossível: é daí que o real surge" (LACAN, 1974-75, lição de 13/05/75).

BIBLIOGRAFIA

FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras completas*, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1969. [[Links](#)]

"Luto e melancolia", 1915, v. XIV. [[Links](#)]

"Organização genital infantil", 1923, v. XIX. [[Links](#)]

"Inibição, sintoma e angústia", 1926, v. X, partes 5-7. [[Links](#)]

"Sexualidade feminina", 1931, v. XXI. [[Links](#)]

"Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise: XXXIII Conferência sobre a Feminilidade", 1932, v. XXII. [[Links](#)]

JONES, E. (1933) "Le développement précoce de la sexualité féminine", in *Théorie et pratique de la psychanalyse*, Paris, Payot, 1997. [[Links](#)]

LACAN, J. "Observação sobre o relatório de Daniel Lagache", in *Escritos*, Rio de Janeiro, Zahar, 1998a. [[Links](#)]

_____. "Subversão do sujeito e dialética do desejo", in *Escritos*, Rio de Janeiro, Zahar, 1998b. [[Links](#)]

_____. *Le Séminaire, livre VIII, Le transfert*, 1960-61, Paris, Seuil, 1991. [[Links](#)]

_____. *O Seminário, livro X, A angústia*, 1962-63, inédito. [[Links](#)]

_____. *Hamlet por Lacan*, in, *Textos psicanalíticos 1*, 1959, São Paulo, Escuta, v. 1, 1986, p. 75. [[Links](#)]

_____. *Le Séminaire, livre XXI, Les non-dupes errent*, 1973-74, inédito. [[Links](#)]

_____. *O Seminário, livro XXII, RSI*, 1974-75, inédito. [[Links](#)]

Recebido em 3/6/2001. Aprovado em 8/11/2001.

¹ *Hamlet por Lacan* (LACAN, 1959/86) corresponde a uma parte do Seminário VI, *O desejo e suas interpretações*, de 1958-1959 (inédito). As passagens aqui citadas ou referidas encontram-se nas lições de 4/3/59, 11/3/59, 18/3/59, 15/4/59, 22/4/59, 22/4/59 e 29/4/59.



Todo o conteúdo deste periódico, exceto onde está identificado, está licenciado sob uma [Licença Creative Commons](#)

Instituto de Psicologia UFRJ
Campus Praia Vermelha
Av. Pasteur, 250 - Pavilhão Nilton Campos - Urca
22290-240 Rio de Janeiro RJ



revistaagoraufRJ@gmail.com