

a

**arteira**  
*revista de psicanálise*

n.6 | ago/2014



Escola Brasileira de Psicanálise  
Seção Santa Catarina

## expediente

### **Diretoria Geral da EBP-SC**

Silvia Emilia Espósito (Diretora Geral), Luis Francisco Espindola Camargo (Secretaria e Tesouraria), Cinthia Busato (Diretora de Intercâmbios e Cartéis), Laureci Nunes (Diretora de Biblioteca)

### **Conselho da EBP-SC**

Laureci Nunes (Presidente), Cinthia Busato (Secretária), Silvia Emilia Espósito, Rômulo Ferreira da Silva, Vera Avellar Ribeiro, Antônio Áureo Benetti

### **Conselho Editorial**

Gresielia Nunes da Rosa (responsável), Eneida Medeiros Santos, Louise Lhullier, Nora Gonçalves

### **Imagem da capa**

Cultura e Barbárie Editora

### **Capa e Diagramação**

Cultura e Barbárie Editora

### **Colaborações**

Armi Maria Cardoso e Edson R. Mohr (Bibliotecário CRB 14/1040)

O conteúdo dos artigos é de exclusiva responsabilidade dos autores.  
Todos os direitos reservados à:

### **Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Santa Catarina**

Rua Jerônimo Coelho, 280 - Sala 402 - Ed. Sudameris - Centro  
CEP: 88010-030 - Florianópolis/SC - Brasil  
Tel/Fax: 55 (48) 3222-2962 | [www.ebpsc.com.br](http://www.ebpsc.com.br) | [ebpsc48@gmail.com](mailto:ebpsc48@gmail.com)

Arteira

v.1, n. 1 (2008) - . - Florianópolis: Escola Brasileira de Psicanálise - Seção Santa Catarina, n. 6, 2014.

Anual

ISSN: 1983-6759

1. Psicanálise. 2. Periódicos. I. Escola Brasileira de Psicanálise - Seção Santa Catarina.

CDU: 159.964

CDD: 150.195

## sumário

### 5 | **editorial**

*Gresielia Nunes da Rosa*

### **trauma e acontecimento de corpo**

#### 9 | *Troumatisme*: condição do trauma

*Sérgio de Campos*

#### 15 | O estilo é singular

*Cíntia Busato*

#### 19 | E afinal, qual o lugar do corpo na experiência analítica?

*Laureci Nunes*

#### 23 | O sintoma de outro sintoma e o sintoma como acontecimento de corpo

*Luis Francisco Camargo*

#### 29 | Exorcisar o traumatismo da alíngua?

*Pascale Fari*

#### 34 | O corpo, a pulsão e as dores intratáveis

*Adriana Rodrigues e Gisele Galgaro Gazzoni*

#### 41 | Um encontro entre arte e psicanálise: *Happening*

*Flávia Cera*

#### 46 | *Há Um* e o inconsciente

*Maria Luiza Rangel de Moura*

#### 50 | O corpo, o sinthoma e a letra - A ressonância de Um-dizer novo

*Reinaldo Pamponet*

### **política**

#### 57 | Uma política singular

*Romildo do Rêgo Barros*

- 62 | Uniões do mesmo sexo  
*Oscar Reymundo*
- 69 | O traumático na procriação  
*Heloisa Caldas*
- 76 | Falando a gente se desentende, mas o silêncio é o pior  
*Louise Amaral Lhullier*
- 83 | A hiância como recurso para lidar com o mal estar  
*Aline Fauvel*

### **peças soltas**

- 91 | O lugar da psicanálise  
*Silvia Emilia Espósito*
- 96 | Memórias e tremores: luto e melancolia na infância - uma leitura freudiana  
*Daniel Felix*
- 105 | Que ótica para o autismo?  
*Mariana Zelis*

### **núcleos**

- 111 | A arte de Eli Heil - Ela está ali  
*Soraya Valerim*
- 115 | As psicoses mudaram?  
*Maria Teresa Wendhausen, Adriana Rodrigues, Noris Stone*
- 120 | "Vai! Diz as palavras!"  
*Núcleo Pandorga*

### **passé**

- 127 | Entrevista com *Ram Mandil* sobre o seu testemunho de passé
- 130 | O que escapa à interpretação é o real  
*Rômulo Ferreira da Silva*

## editorial

Não hesito em dizer que este sexto volume da revista **arteira** é um verdadeiro programa de estudos; que aqui estão depositados elementos que podem ser tomados como uma boa dose de formação em psicanálise. Os textos aqui publicados estão mais do que consistentes teoricamente; porque no meio desta consistência, encontram-se ainda porções do nosso precioso objeto causa de desejo. São textos convidativos à reflexão, à produção, a que coloquemos algo de nós mesmos na leitura.

Tendo como norte o XX Encontro Brasileiro do Campo Freudiano, que se intitula “Trauma nos Corpos, Violência nas cidades”, e marcou os estudos ao longo do último ano na EBP, escolhemos como temática principal deste número o tema “Trauma e acontecimento de corpo”. Contribuições preciosas de colegas da Seção Santa Catarina, da EBP e também de outras escolas da AMP, trazem elementos indispensáveis para pensarmos a clínica psicanalítica no que concerne ao um de cada vez, do que não faz conjunto.

Para seguir nesta linha das contribuições a clínica psicanalítica, mas também, na outra vertente, sobre o que a psicanálise tem a dizer a respeito do que se passa fora do âmbito do um por um, trouxemos na seção *Política* vários textos, que sem cair nas malhas do autoritarismo, nem na permissividade, nem na nostalgia, demonstram como a orientação lacaniana trata de acolher o real, acolher a singularidade e dar um lugar para que se possa criar um saber fazer com isso.

Na seção *Peças soltas*, temos uma reflexão a respeito do que consiste o ensino e a transmissão na psicanálise; um ensaio sobre luto e melancolia na infância, pensados a partir da vida de Gide; e uma reflexão sobre como a clínica psicanalítica pode pensar o autismo a partir do uso da topologia.

Inauguramos neste número da Revista a seção *Núcleos*. Pensamos que a **arteira** é um bom lugar para se depositar elementos das produções anuais dos Núcleos, com vistas a chamar toda a comunidade para o debate. Assim, membros participantes do Núcleo de Pesquisa sobre Psicose se perguntaram se as psicoses mudaram, trazendo aqui as reflexões sobre seus debates. O Pandorga – Núcleo de Pesquisa e Investigação da Psicanálise com Crianças, nos traz um caso clínico em que torna possível colocar em discussão temas debatido ao longo do ano como os conceitos de *acting out*, operação

de alienação e operação de separação. O Núcleo de Psicanálise e Cultura, na tentativa de pensar sobre o processo de criação, utilizou a obra da artista plástica Eli Heil, considerando sua criação um modo de apresentação do real ao mundo.

Na última seção temos o *Passe*. Aqui, fomos brindados com uma entrevista gentilmente concedida por Ram Mandil, que, a partir de seu testemunho, nos permite refletir sobre temas tão complexos no que diz respeito à experiência analítica. Também contamos com um testemunho de Rômulo Ferreira da Silva, que foi realizado na Seção santa Catarina, durante o IIIº Colóquio do Núcleo de Pesquisa sobre Psicose, em outubro de 2013, no qual nos conta que o que escapa à interpretação é o Real.

Esperamos que todos possam aproveitar em profundidade todo esse conjunto que denominamos **arteira** nº 6. Para quem o fizer, está garantido um excelente momento de formação em psicanálise.

Bons estudos!

*Gresiela Nunes da Rosa*  
Editora Responsável

t trauma e acontecimento de corpo



## **TROUMATISME: CONDIÇÃO DO TRAUMA**

**SÉRGIO DE CAMPOS**

Psicanalista. AME. Membro da EBP/AMP. Belo Horizonte. Brasil.

E-mail: sergiodecampos@uol.com.br

O trauma é a pedra angular sobre a qual Freud construiu todo edifício psicanalítico. Entre 1888-1893, Freud retoma de Charcot a ideia inaugural da origem traumática da histeria. Entretanto, diferente de Charcot, Freud sublinhava que o trauma era oriundo de causas sexuais. Num segundo momento, renunciou a etiologia do trauma vivido em prol da fantasia. Posteriormente, o trauma ressurgiu no debate etiológico que se travou sobre as neuroses da primeira guerra mundial (1914-1918). Portanto, desde o primeiro Freud com a teoria da sedução até o último Lacan com sua tese sobre o *troumatisme*, o trauma faz parte do caldeirão clínico da psicanálise.

No que concerne ao trauma, no seu primeiro ensino, Lacan vai propor em 1954, que a dimensão fantasmática do trauma é muito mais importante do que a dimensão do acontecimento, visto que o acontecimento passa para um segundo plano nas referências subjetivas. Em virtude desse fato, o trauma se fecha e é preservado (LACAN, 1986, lição de 17/02/1954). O trauma na dimensão do acontecimento não é integrado na forma do simbólico, na história do sujeito. Porém, o valor do trauma é colhido pelo registro imaginário de uma forma especialmente comovedora, no momento da tentativa de integração simbólica. Portanto, o trauma cumpre uma ação repressora que intervém *a posteriori*. Nesse momento *a posteriori* do trauma, algo se desapega do sujeito, de maneira que esse elemento não se mais integra no simbólico. O trauma se torna uma espécie de núcleo real que não será assimilado (Idem, lição de 19/05/1954, p. 217).

O trauma é experimentado pelo sujeito como *pathos* num plano histórico. Não porque o discurso seja dramatizado e se apresenta de maneira patética no que concerne ao *pathos*, mas porque o revivido tem a função de satisfazer o gozo. O revivido do trauma se mostra, imediatamente, terapêutico, à medida que ele se revela por um discurso sustentado pelo eu, no que concerne às defesas. Enfim, no primeiro ensino de Lacan, o trauma se apresenta como um fundo, e ao mesmo tempo, como um suporte, visto que as formas de recalque

são atraídas por esse primeiro nódulo fundante, atribuído a uma determinada experiência originária.

O trauma possui uma estrutura temporal que se constitui em dois momentos. Um primeiro tempo é resultado de uma cena primitiva, mítica, ou criada na primeira infância pela fantasia. Na maioria das vezes, o que sobra dela é apenas um traço, um resto de gozo inassimilável que pode retornar nos sonhos, nos pesadelos, como também nas reivindicações da pulsão e na esfera da repetição. No meu testemunho de passe, pude descrever uma cena primitiva, como sendo aquela na qual o menino escuta, por detrás da porta do quarto dos pais, os sons e ruídos de uma relação sexual.

O segundo tempo do trauma surge como contingente, a favor de um acontecimento fortuito, acidental que desencadeia o trauma ao reatualizar o valor traumático do primeiro tempo (LACAN, 1973, p. 55). Antes, um elemento inassimilável encoberto pelo écran da fantasia, uma vez revelado, se torna um real traumático. Ainda no meu testemunho pude discorrer com detalhes uma segunda cena na qual, após um ato de rebeldia, o pai carrega a criança pelos cabelos diante de uma pequena plateia familiar. Por conseguinte, dentro do processo analítico, extraí da primeira cena o objeto voz e da segunda, o objeto olhar.

Lacan situa o sujeito em relação ao Outro, no grafo do desejo, de acordo com o princípio da retroação. Destarte, o trauma é um acontecimento de corpo que produz um gozo inassimilável (Idem), no qual o sujeito se fixa eternamente num determinado modo de gozo. Portanto, o trauma se inscreve na estrutura psíquica como efração e é emoldurado pela janela fantasmática (AURÉ, 2014, p. 128). Assim, o caráter traumático, aparentemente fortuito e acidental, se revela na produção de uma segunda cena que encobria a primeira. Mas, retirado o semblante da fantasia, resta o modo de gozo. Assim, o trauma é um acontecimento de corpo que, uma vez plantado na cena primitiva da primeira infância, se colhe, efetivamente, na puberdade, num segundo tempo sob uma lógica que se interpreta como sexual.

Os seres falantes são susceptíveis ao trauma, pois há uma impossibilidade de metabolizar completamente o real pelo simbólico ou pelo imaginário. Com efeito, são sujeitos violados, devastados, abusados, abandonados, mas também traumatizados pelas próprias fantasias, pois a fantasia é a matriz de onde emergem todos os sentidos. Ademais, as mais traumatizadas não são as vítimas passivas, mas aquelas que passaram pela experiência de serem objetos de um gozo obscuro (COTTET, 2014, p. 30). Contudo, acontecimen-

tos anódinos e aleatórios, aparentemente sem relevância, também podem se revelar traumáticos. Assim, seja o luto, a violência, o abuso sexual, a palavra devastadora ou o mal entendido da linguagem, o que produz o trauma não é o fato em si, mas é sempre a interpretação singular do fato.

Mas, por que o *falasser* tem propensão ao trauma? A criança, na primeira infância, através da lalação, ressoa sua libido com a voz, goza e brinca com a língua, bem antes de saber utilizá-la. Lacan, em seu último ensino, eleva a lalação à condição de conceito ao inventar o termo *alíngua* (LACAN, 2008, pp. 90-149). O conceito de *alíngua* surge como um neologismo que tem relação com o Um-corpo, na medida em que um primeiro significante oferecido pelo Outro é colhido por um instante de encarnação. Trata-se da encarnação da presença de um significante que deixa de ser como tal para existir como corpo (MILLER, 2009, p. 39). Então, o significante, ao ser encarnado e fixado, torna o organismo Um-corpo. Assim, *alíngua* como fonema, como lalação, se constitui como a escritura num conjunto binário de par opostos que se inscreve como Um-corpo. Por conseguinte, em torno da fixação desse Um-corpo surge a linguagem como um ordenamento em forma de saber. Portanto, a linguagem não é senão uma abstração, uma elucubração de saber. A *alíngua* não é abolida pela educação ou pelo aprendizado, mas deslocada para Outra cena, subsistindo como o inconsciente real.

Então, essa linguagem primitiva preexiste e antecede ao próprio sujeito. Como o *falasser* é um ser de linguagem, o elemento traumático vai se alojar no buraco de *alíngua* impossível de se preencher. Assim, o trauma é um pedaço de real, ininterpretável, inassimilável, um buraco na linguagem, fulcro de *alíngua*, que Lacan denomina de *troumatisme*. Lacan propõe o neologismo *troumatisme* para fazer valer o real traumatismo, efeito da ação do significante sobre o corpo (JULLIEN, 2014, p. 133). Portanto, somos todos traumatizados porque falamos, porque temos o corpo afetado e marcado pelo significante.

Assim, Lacan reencontra o trauma duas décadas após 1954, em decorrência do encontro com *alíngua*. Destarte, é da condição da inexistência da relação sexual que cada um inventa para circunscrever o seu próprio buraco, *trou*, no que concerne à *alíngua* (LACAN, 19/02/1974, aula 8, inédito). Portanto, o *falasser* é traumatizado pela *alíngua*, pois em virtude do buraco, *trou*, as defesas elaboradas pela linguagem se erguem contra *alíngua*, no que concerne ao inconsciente estruturado como linguagem. Assim, o inconsciente estruturado como linguagem não é senão uma defesa contra *alíngua*. Mil-

ler recorda que Lacan vai introduzir, também, o termo *Les trumains* para designar o ser humano, o que na relação individual ele vai chamar de *parletre* (MILLER, 2013, p. 185).

Então, o *parletre/falasser* é susceptível ao trauma porque ao se inscrever como traço sobre o corpo, o significante do Outro barrado  $S(\bar{A})$  produz um furo, em torno do qual se constituirá a estrutura da linguagem. Desse modo, esse furo constituinte da linguagem possui um caráter traumático e nele catalisará e alojará todo o conteúdo de uma experiência traumática. Portanto, o conteúdo do trauma carrega consigo um excesso de gozo, que Miller denomina de *tropmatisme* (MILLER, 2104, p.8). É claro que o processo analítico produz efeitos terapêuticos sobre o trauma ou sobre aquilo que produz gozo. Então, o que era excesso de gozo e *tropmatisme* é circunscrito e esvaziado, de forma que o *falasser*, no final de uma análise, se depara com algo irreparável na estrutura da linguagem, que é o seu próprio limite, o *troumatisme*.

Entretanto, o refino do gozo não é completo, se podemos dizer assim. Então, o que se pode fazer com os restos desse excesso de gozo impossível de se negativar, com essa “carga maléfica”, para retomar a expressão de Miller? A psicanálise não pode converter todo o irreparável em significante, contudo pode oferecer ao sujeito do trauma uma não-toda estrutura de ficção. Nos casos de trauma, exaurido o sentido do inconsciente pela psicanálise, sobra algo da castração e da pulsão de morte, pois há um limite para a interpretação da palavra.

Assim, há algo do trauma que não pode ser tratado apenas pela palavra, mas pode ser atenuado pelo viés de um *sinthoma*. Então, diante de um real impossível de suportar que se manifestava, até então, mediante a pulsão de morte, retornando sempre ao mesmo lugar devido à junção entre o significante e o gozo, o *sinthoma* vem oferecer uma nova aliança com um *plus* de vida, uma novidade na esfera da repetição que produz satisfação. Assim, a clínica do *sinthoma* orientado por um real contingente vem promover um novo laço direto entre o significante e o gozo, sob a modalidade do *isso fala*. Portanto, a clínica orientada por um real contingente vem deslocar a díade modelar do S1-S2 para o paradigma S1-a.

No processo analítico, ao reduzir o sentido radicalmente no final de análise, o *falasser* encontra sua *alíngua* íntima, com a qual não há mais ninguém para compreender ou responder, senão de maneira equivocada. Assim, o Outro deixa de existir como um lugar da linguagem, da palavra, da verdade, do discurso (MILLER, 2011, p. 238), pois não há mais um Outro do sentido ou da

significação, mas um ser que, com seu corpo, fala seu gozo. Seguir a direção da cura pelo paradigma da clínica de um real contingente e do *sinthoma* é dar uma escritura ao ponto de horror traumático, que pode restituir ao *falasser* – antes, objeto traumatizado, mortificado e inerte – a condição de zelar pelo seu corpo e sua vida, e também ser responsável pelas suas escolhas, sua satisfação e pelo seu próprio destino (COTTET, 2014, pp. 28-33).

## Referências

AURÉ, M. L'apparence accidentelle du traumatisme, **La cause du désir**, Trauma, Les traumatismes dans la cure analytique, Paris: Navarin éditeur, v. 86, 2014.

COTTET, S. Freud et l'actualité du trauma, **La cause du désir**, Trauma, Les traumatismes dans la cure analytique, Paris: Navarin éditeur, v. 86, 2014.

JULLIEN, B. Un traumatisme peut en cacher un autre, **La cause du désir**, Trauma, Les traumatismes dans la cure analytique, Paris: Navarin éditeur, v. 86, 2014.

LACAN, J. **O Seminário. Livro 1.**, Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1954.

\_\_\_\_\_. Texto inédito. 19 fevereiro de 1974, aula número 8.

\_\_\_\_\_. **O Seminário. Livro 20**, Mais ainda, Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. **Le Séminaire, livre XI**, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Paris, Seuil, 1973.

MILLER, J.- A. Sutilezas analíticas, Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller, Buenos Aires: paidós, 2011.

\_\_\_\_\_. El ultimísimo Lacan, Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller, 2013.

\_\_\_\_\_. Préface de livre de Hélène Bonnaud, **L'inconscient de l'enfant**, du symptôme au désir de savoir, Paris: Navarin, Le Champ Freudienne, 2014.

\_\_\_\_\_. O inconsciente e o *sinthoma*. In: **Opção Lacaniana**, Novembro de 2009, V. 55, p. 39.

**Resumo** O texto discorre sobre a teoria do trauma em psicanálise, e a partir da questão do por que o *falasser* ser tão susceptível ao trauma, traz os conceitos de *lalíngua* e *traumatisme* para demonstrar como a análise pode operar no sentido de possibilitar

uma escritura ao ponto de horror traumático, que pode restituir ao *falasser* a condição de zelar pelo seu corpo e sua vida.

Palavras-chave Trauma, *troumatisme*, gozo, *falasser*, *alíngua*.

**Abstract** The text discusses the theory of trauma in psychoanalysis, and from the question of why the *parletre* be as susceptible to trauma, brings the concepts of *lalangue* and *troumatisme* to demonstrate how the analysis can operate in order to enable a deed to the point of horror traumatic, which can restore the *parletre* condition for ensuring your body and your life.

Keywords Trauma, *troumatisme*, jouissance, *falasser*, *lalangue*.

# O ESTILO É SINGULAR<sup>1</sup>

**CÍNTHIA BUSATO**

Psicanalista. Membro da EBP/AMP. Florianópolis. Brasil  
E-mail: cin.busato@hotmail.com

“Um solilóquio inaudível por quem o empreende”. É assim que Sérgio Laia (2013) nomeia o falar com o corpo, que segundo ele, opera pela via do sintoma de cada um. Partindo da pergunta que intitula esse nosso encontro, “e afinal, o corpo fala?”, vou tentar construir algumas questões em torno, partindo de um texto de Freud de 1891.

Em “A interpretação das afasias”, Freud (2003) construiu um modelo teórico para o aparelho da linguagem em que há duas modalidades de formação de imagens:

1. As representações de objeto (*OBJEKTVORSTELLUNG*) são construídas por imagens: visuais, táteis, acústicas e outras que se associam por contiguidade e semelhança e formam as *associações de objeto*, e conferem à linguagem um estatuto ASSIMBÓLICO. A linguagem ASSIMBÓLICA está invariavelmente ABERTA a novas associações, uma vez que o homem encontra-se imerso em um mundo de estímulos que o afetam a todo o momento.

2. As representações de palavra (*WORTVORSTELLUNG*) são concebidas como efeito de associação de duas imagens específicas de representação de objeto: a imagem VISUAL e a ACÚSTICA. Esta linguagem SIMBÓLICA caracteriza-se por sua dimensão FECHADA, fruto de uma relação arbitrária, tal associação expressa o próprio código linguístico e, portanto, o signo linguístico.

É também nesse texto que Freud nos oferece uma concepção de objeto muito próxima da kantiana. Para ele, a percepção não nos apresenta objetos que em seguida serão nomeados pela palavra. A percepção pura e simplesmente nos oferece imagens de objetos, mas imagens elementares (visuais, táteis acústicas, etc.) que vão formar o que ele denomina *associações de objeto*. Essas associações de objeto não formam ainda um objeto, isto é, algo com uma unidade e um significado; elas constituem um disperso sensível a partir do qual o objeto será constituído. E isso só corre pela articulação desse

<sup>1</sup> Texto apresentado na VIII Jornada da EBP-SC – “e afinal, o corpo fala?”, que aconteceu em novembro de 2013, em Florianópolis.

conjunto de imagens sensoriais com a palavra, ou mais especificamente, com a representação palavra. É a palavra que confere às imagens sensoriais dispersas uma unidade e um significado, é ela que transforma as *associações de objeto* em *representação-objeto*, somente a partir dessa relação é que poderemos falar em objeto. O objeto não é concebido, portanto, como uma coisa do mundo que se oferece à percepção, mas como uma síntese de representações que Freud denomina de *representação-objeto* (Garcia-Roza, 2008, p.93).

É possível dizer que Freud parte do pressuposto de que quando uma representação afeta o corpo do sujeito, esta é apreendida por ele através de sensações que fundam um processo de apresentação. Por ocorrer um desmembramento inicial das imagens constituintes da representação palavra, sua apreensão é desvinculada do código linguístico, e essa afecção deixa na topografia corporal impressões sensoriais ou marcas de quantidade duradouras e invariáveis que se vinculam àquelas imagens. São estas marcas as precursoras da representação-objeto e só parte delas são aderidas na representação-objeto, via representação de palavra. Na teoria lacaniana, as representações de objeto são elementos constituintes da modalidade de linguagem que ele nomeou *alíngua*.

As associações de objeto, “coladas” na representação palavra formariam o objeto, este que estudamos em psicanálise. Miller (1998, p.16), nos fala que o objeto *a* é como o Deus Janus, tem duas cabeças: por um lado é gozo, pelo outro é sentido. Dentro desse esquema construído a partir de Freud, colocaria o lado gozo mais ligado as associações de objeto e o lado sentido mais ligado à representação palavra. O esquema seria construído como uma banda de Moebius, objeto topológico usado por Lacan na explicação da constituição do sujeito e na dicotomia interno/externo, que na banda, por uma pequena torção, estão em continuidade.

ASSOCIAÇÕES DE OBJETO	REPRESENTAÇÃO PALAVRA
Imagens visuais táteis acústicas, etc	Visual + acústica “coladas”
Linguagem assimbólica aberta	Linguagem simbólica fechada
Relação por contiguidade e semelhança	Relação arbitrária (código)
Disperso sensível	Signo/palavra
<i>Alíngua</i>	Linguagem compartilhada
Acontecimento de corpo	Sintoma

Resto	Sentido
Um	S1 S2
<i>Falasser</i>	Sujeito do inconsciente
Fixações	Cifrado simbólico do inconsciente
Verdade	Saber
Invenção	Pensamento
Pulsão	Memória
Objeto a	S barrado

O *falasser* se distingue do sujeito do inconsciente. Miller (2004, p. 51) nos diz: “E falar com seu corpo é o que caracteriza o *falasser*”. Já o sujeito do inconsciente é o sujeito do significante que, por um lado, está sempre sendo representado por um significante para outro significante, e assim, está sempre deslizando na cadeia infinita da linguagem. Por outro lado, ele se encontra assujeitado a determinados significantes primordiais de sua história que o alienam ao Outro e o fazem repetir sempre o mesmo.

Ricardo Seldes (2013) em seu texto “Apresentar o corpo”, se pergunta se o Um vem do significante ou do corpo. Segue elaborando essa pergunta a partir do que Lacan nos diz no Seminário 20, que para além da busca da transmissão integral pela via dos matemas, sempre nos encontraremos com uma verdade que se fala sem saber: “Falo com meu corpo e sem saber. Logo, digo mais do que sei” (LACAN, 1985, p. 161). O homem tem um corpo afetado pelo significante que encontra diferentes tipos de satisfação, conhecidas ou desconhecidas. O gozo é o produto do encontro contingente do corpo com o significante, encontro que mortifica o corpo, mas ao mesmo tempo recorta na carne o vivo que anima o mundo psíquico, que é diferente do vivo biológico. O vivo marcado pelo significante é o vivo erotizado, enfermo dessa verdade que o causa. Isso origina acontecimentos de corpo, que não são simples fatos de corpo, dado que produzem um corte, um antes e um depois: traços inesquecíveis, um advento de gozo, fixações que não cessam de exigir o cifrado simbólico do inconsciente. Trata-se de um corpo que não fala, que goza no silêncio pulsional e, ao mesmo tempo é com esse corpo que se fala, que o *falasser* usa para falar e também para produzir o sintoma analítico.

O corpo tem uma marca que permite situá-lo numa cadeia de significantes (LACAN, 2003, p. 407). Essa marca é o efeito no corpo do traumatismo de *alíngua*, marca que pode ser letra de gozo, um sintoma. Portanto, esse corpo

marcado, puro gozo sem sentido, vai furando os sentidos dados pelo universal da significação compartilhada e imprimindo, se possível, o estilo de cada um de habitar seu corpo.

## Referências

FREUD, Sigmund. **A interpretação das afasias**. Lisboa: Ed. 70, 2003

GARCIA-ROZA, L. A. **Introdução a metapsicologia freudiana**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

LACAN, J. "Radiofonia". In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. **Seminário 20, "Mais, ainda"**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

LAIA, Sérgio. Falar com o corpo, um solilóquio e a experiência analítica. Em [http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Textos/Hablar-con-el-cuerpo-un-soliloquio-y-la-experiencia-analitica\\_Sergio-Laia.html](http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Textos/Hablar-con-el-cuerpo-un-soliloquio-y-la-experiencia-analitica_Sergio-Laia.html), visto em 22/09/13.

MILLER, Jacques-Alain. "O sintoma como aparelho". In: **O sintoma charlatão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. "Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo". In: **Opção lacaniana**, n. 41. São Paulo: Eólia, dezembro de 2004.

SELDES, Ricardo. Apresentar o corpo. Em [http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Textos/Presentar-el-cuerpo\\_Ricardo-Seldes.html](http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Textos/Presentar-el-cuerpo_Ricardo-Seldes.html), visto em 22/09/2013.

**Resumo** A linguagem traumatiza o corpo biológico, perdido no universo de representações imagéticas e simbólicas. Esse corpo erotizado aí produzido juntamente com sua incompletude, lugar de tropeço e gozo, é o que aparece furando os sentidos dados pelo universal da significação compartilhada e imprimindo, se possível, o estilo de cada um.

Palavras-chave Alíngua, gozo, estilo.

**Abstract** Language traumatizes the biological body, lost in the universe of imagery and symbolic representations. This eroticized body, produced along with its incompleteness, as a place of stumbling and enjoyment, manifests itself piercing the meanings given by the universal of shared significance and stamping, if possible, the style of each one.

Keywords Lalangue, jouissance, style.

# **E AFINAL, QUAL O LUGAR DO CORPO NA EXPERIÊNCIA ANALÍTICA?<sup>1</sup>**

**LAURECI NUNES**

Psicanalista. Membro da EBP/AMP. Florianópolis. Brasil.  
E-mail: laurecinunessc@gmail.com

Se a experiência analítica é fundamentalmente uma experiência de palavra, qual o lugar do corpo no tratamento que empreendemos?

Sabemos que são necessários dois tempos lógicos para que a cria humana possa assumir o corpo como próprio: o do encontro com a imagem especular e o do efeito da palavra sobre a carne viva. Para a efetuação dessas duas passagens necessita-se do Outro. O corpo, além do real biológico, é, inicialmente, para os seres falantes, uma construção imaginária, se lhe suceder o jubiloso encontro com a imagem totalizante, integradora – a imagem especular (LACAN, 1998) –, que introduz suposição de domínio, de controle.

O reconhecimento da imagem do espelho como própria é simultâneo ao reconhecimento pelo sujeito da diferença entre ele e o outro. Na medida em que essa diferença se estabelece, ocorre na subjetividade da criança a elevação do estatuto do outro: de semelhante (outro) à alteridade (Outro). A possibilidade do encontro entre a criança e esse semelhante especial tem função vital, pois, por um lado, permite a instituição imaginária do corpo, e, por outro, acelera a maturação dos órgãos, a coordenação dos membros e a organização do esquema percepto-sensorial (idem). A este processo Lacan utiliza o significante *débiscence*<sup>2</sup>, que além da satisfação aponta também a discórdia entre o organismo vivo e a imaginária possibilidade de controle.

Desde aí, a criança passa a ter um corpo, não a sê-lo (LACAN, 2005, p. 150), pois seu ser reside alhures.

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na VIII Jornada da EBP-SC “...e afinal, o corpo fala?”, realizada em Florianópolis nos dias 11 e 12.10.13.

<sup>2</sup> *Débiscence* (fr.): termo técnico da biologia que qualifica fenômenos de abertura do corpo, como a abertura de um fruto; Lacan em *Agressividade em psicanálise* usará esta a analogia para apontar a discórdia entre o *Innewelt* e o *Umwelt* – meio interno e externo, cfe. MILLER 2004, p. 29.

Do efeito do encontro do *infans* (Idem, p. 117)<sup>3</sup> com o Outro, temos duas outras consequências, desdobradas nas dimensões real e simbólica. Elas decorrem do atravessamento do corpo pela palavra, no estatuto de letra, enquanto signo de presença do Outro e em seu efeito significante, que institui o sujeito enquanto falta-a-ser.

### **Letra: signo de gozo**

O corpo afetado pela letra corresponde a transformação do corpo vivo em corpo libidinal, na medida em que a letra, S1 sozinho, organiza o circuito libidinal pela fixação das pulsões parciais em zonas erógenas, o que recorta o corpo, fragmentando-o. Esse efeito é da ordem do *troumatisme*<sup>4</sup>, ou seja, a intrusão da letra no corpo é o que Lacan concebe como trauma: marca do encontro contingente, afetação no corpo por um gozo excessivo que fixará o circuito pulsional ao redor de um objeto qualquer. Desde aí o objeto passará a ser específico, único, e o circuito condenado à repetição, definirá o que chamamos de programa de gozo de um sujeito: repetição que se instala pela paradoxal satisfação, não a do ego, mas a da pulsão.

É por esse efeito do significante sobre o corpo vivo que Lacan, no Seminário 20, compara a letra ao germen: aquilo que sobrevive para além do *soma*, no que estamos acostumados a entender como segunda vida, ou verdadeira vida, na acepção de Miller. Essa é toda a garantia de imortalidade do ser falante: o nome sobre a sepultura, a vida significante, ainda que vida em menos, pelo efeito da falta-a-ser, própria da linguagem (MILLER, op. cit., p. 19 e 25).

### **Sintoma como acontecimento de corpo**

Miller destaca a proposição sintoma como acontecimento de corpo, que Lacan fornece uma única vez, e propõe elevá-la ao nível do conceito de sintoma propriamente dito, por considerá-la uma definição lógica, na medida em que o sintoma é gozo, satisfação pulsional, gozo condicionado à vida sob a forma de corpo. “Deixemos o sintoma no que ele é: um acontecimento de corpo” (LACAN, 2003, p. 565)<sup>5</sup>: é esta formulação de Lacan, de seu último ensino,

<sup>3</sup> “etapa *infans* (anterior à fala) da primeira infância”.

<sup>4</sup> *Troumatisme* – neologismo lacaniano criado a partir da fusão das palavras francesas *trou* (furo) e *traumatisme* (traumatismo).

<sup>5</sup> “Deixemos o sintoma no que ele é: um evento corporal [...]”. Os tradutores preferiram *évènement* (acontecimento) por evento (*manifestation*).

que Miller definirá como a repetição da sintomatologia a partir desses acontecimentos, ressaltando que, antes de qualquer coisa, são acontecimentos de discurso (MILLER, op. cit., p. 49-52). Sendo assim, para ele, Lacan não deixa de reconhecer a repetição enquanto fenômeno clínico, mas, diferentemente do proposto por Freud em *Além do Princípio de Prazer*, a lê como dimensão antivital, antiadaptativa. Se há um saber do organismo, que lhe permitiria manter a vida preservada, isso está desnaturalizado nos seres falantes, na medida em que incide a linguagem, que faz reagir ao saber adaptativo, por estar afetado por uma verdade. É a corporização (ou corporificação) do sintoma.

### **Sintoma: a dimensão da verdade**

Seguindo as proposições de Miller em *Biologia Lacaniana*, podemos entender não só a importância que ele dá à nova definição de sintoma, mas também porque ela é facilmente sobreposta pela primeira definição que nos propôs Lacan, quando este a colocou no conjunto do que ele leu em Freud de *Formações do Inconsciente*.

No sintoma como metáfora, temos a evidência da dimensão semântica, a do primeiro piso do grafo do desejo, que tem o estatuto de resposta, da significação do sujeito, advinda da sua passagem no campo do Outro.

Assim, enquanto retorno do recalcado, a verdade da representação sexual, inconciliável com o eu, advém como formação substitutiva e é entregue ao analista; é a vertente do sintoma que quer dizer algo, quando a interpretação pelo deciframento é a ferramenta fundamental para resolvê-lo (SALMAN, 2013, p.11).

Sobre este sintoma, como significação do sujeito, fruto da articulação significativa, pode incidir o trabalho da análise, permitindo ao contingente que havia se tornado necessário voltar a ser contingente pela cessão de gozo via transferência (Idem, p. 9), e o sintoma, aquilo com o qual o sujeito não podia identificar-se, torna-se algo menos estrangeiro ao *parlêtre*, digno de uma identificação a partir do possível *savoir y faire*. O sintoma em seu retorno como *sinthoma*.

Miller, no texto citado, considera que a acepção lacaniana de que o homem tem um corpo – apesar de presente desde o seminário de 1954 – é conexa à concepção de sintoma como acontecimento de corpo. São as teorizações do último ensino de Lacan que nos permitem situar claramente como um

tratamento que tem a palavra como instrumento pode afetar diretamente o corpo, fazendo evacuar o excessivo do gozo ao mesmo tempo em que diminui a alienação do sujeito à linguagem, desconsistindo o Outro, que passa a se apresentar em seu furo —  $S(\bar{A})$ .

## Referências

LACAN, J. "A agressividade em psicanálise". In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar -, 1998.

\_\_\_\_\_. **L'écriture de l'égo. Le séminaire, livre XXIII**, Seuil, Paris, 2005, p. 150.

\_\_\_\_\_. "Joyce, o Sintoma". In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar -, 2003.

MILLER, J.-A.. *Biologia Lacaniana e acontecimentos de corpo*. In: **Opção Lacaniana**, n. 41. São Paulo: Edições Eolia-, 2004.

SALMAN, S. *El cuerpo en la experiencia del análisis*. In: **Colófon**. Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana, n. 33. Buenos Aires, 2013.

**Resumo** O texto introduz a questão de como a experiência psicanalítica, como experiência de palavras, produz efeitos sobre o corpo; situa os dois tempos lógicos necessários à assunção do corpo próprio, demarcando o imbricamento entre a imagem especular e o encontro com a palavra que vem do Outro. Discorre sobre o encontro contingente do corpo vivo com a letra, que afeta o corpo e fixa o circuito pulsional, particularizando um objeto. Destaca o sintoma como acontecimento de corpo, conclui com os efeitos do levantamento do recalcado por um lado e a identificação ao sintoma por outro, como efeitos de uma análise, diminuindo a alienação do sujeito ao Outro e permitindo a evacuação do excessivo do gozo.

Palavras-chave Corpo, letra, sintoma, acontecimento de corpo.

**Abstract** The text introduces the question on how the psychoanalytic experience, being an experience of words, end up producing effects on the body, by locating two logical times that are required for the assumption in itself thus delimiting the interweaving between the mirror image and the encounter with the word that comes from the Other. It also addresses the contingent encounter of the living body with the letter which affects the body and fixes the drive circuit, in this way individualizing an object. Highlights the symptom as an event of the body, concludes with the effects of lifting the repressed material in one hand and identification with the symptom on the other, therefore establishing the purpose of analysis as reducing the alienation of the subject to the Other allowing the evacuation of the excessive fruition.

Keywords Body, letter, symptom, body event

## **O SINTOMA DE OUTRO SINTOMA E O SINTOMA COMO ACONTECIMENTO DE CORPO**

**LUIS FRANCISCO CAMARGO**

Psicanalista. Membro da EBP/AMP. Doutor em psicologia (UFSC) e mestre em Psicanálise (Universidade de Paris 8). Florianópolis. Brasil. E-mail: lfe.camargo@gmail.com

O acontecimento e o trauma são duas noções caras à psicanálise, podendo ser relidas a partir do curso de Miller – *O ser e o Um* – e da discussão recente no Campo Freudiano, por ocasião do VI Enapol sobre uma das definições de sintoma em Lacan, encontrada na conferência *Joyce, o sintoma*: “Deixemos o sintoma no que ele é: um acontecimento corporal [...] indivíduos que Aristóteles toma como corpos podem não ser nada além de sintomas, eles próprios, em relação a outros corpos. Uma mulher, por exemplo, é sintoma de outro corpo. Quando isso não acontece, ela permanece com o chamado sintoma histórico, com o queremos dizer último. Ou seja, paradoxalmente, só lhe interessa outro sintoma [...]” (LACAN, 2003, p. 565). Dessa citação podemos retomar um ponto específico para a psicanálise, os fundamentos da clínica da histeria, antes mesmo do próprio Freud, a histeria descrita no *Dissertatio epistolaris de affectione histórica* (1682) de Thomas Sydenham (1624-1689). Apesar de Sydenham explicar a etiologia da histeria a partir de fundamentos biológicos – como doença fisiológica do sistema nervoso, já que para a medicina o sistema nervoso está presente em todo corpo regulando e controlando todas as suas atividades –, mesmo assim sua nosografia sobre a histeria é definida pela relação do sintoma histórico com o sintoma do outro: “a afecção histórica se apresenta ainda sob uma infinidade de formas diversas, *imita quase todas as doenças que afetam o gênero humano*; pois, em qualquer parte do corpo que ela se encontre, produz antes de tudo os sintomas que são próprios a esta parte. Se o médico não for muito sagaz e experiente, ele se enganará facilmente e atribuirá a uma doença essencial, própria a tal ou tal parte, sintomas que dependem exclusivamente da afecção histórica [...] Eu não terminaria aqui, se pretendesse descrever todos os sintomas da afecção histórica, eles são tão diferentes e, ao mesmo tempo, contrários uns aos outros. Esta doença é um Protheus que toma uma infinidade de formas diferentes, um camaleão que varia sem fim suas cores” (Sydenham APUD Bercherie, 2004,

p. 19). Essa descrição da histeria, que remonta os primórdios da medicina moderna, já apontava uma face indecifrável do sintoma, a própria estrutura da variabilidade, face obscura que Sydenham compara à figura mitológica de um Protheus, que se transformava em figuras monstruosas e assustadoras – no caso do sintoma histérico, numa deformação do sintoma do outro –, mas que poderia revelar a verdade a partir da coragem daquele que o procura, segundo os mitos gregos das divindades aquáticas. Freud decifrou grande parte do sintoma histérico a partir da etiologia sexual, apesar de mais tarde ter se esbarrado com a rocha intransponível do real.

No entanto, não é esse o sintoma que Lacan define como acontecimento de corpo. Lacan nos dá pelo menos um exemplo para ilustrar essa ideia do sintoma como acontecimento de corpo; *Joyce, o sintoma*, aquele que esvazia o seu ser para ter o seu corpo. Miller (2011) nos esclarece muito a disjunção entre sintoma e *sinthoma* a partir de um desenvolvimento conceitual entre *ontologia* e *henologia*. O sintoma como acontecimento de corpo está para além do ser, diferente do sintoma histérico que, em resumo, “é, para UOM [um homem], o sintoma de se interessar pelo sintoma do outro como tal: o que não exige o corpo a corpo” (LACAN, 2003, p. 566). O sintoma histérico goza de um lugar que implica a articulação significante, o lugar do ser-sintoma de outro corpo, e que necessita do inconsciente como intérprete do sintoma do outro. Já no sintoma como acontecimento de corpo estamos no terreno do Um, da *henologia*, mais além da cadeia significante.

Voltando à primeira citação deste texto, o que poderia indicar a seguinte frase de Lacan: *ler um sintoma naquilo que ele é?*

Em primeiro lugar, indicamos o sintoma ligado ao ser, que pode ser encontrado na noção freudiana sobre o sintoma histérico. Para Lacan (2003, p. 565), é a partir dos sintomas históricos que a análise colocou o seu pé na experiência. Essa foi uma das perspectivas retomadas por Laurent (2013) no texto do argumento do VI ENAPOL; a face do sintoma relacionada à identificação histérica ao sintoma do outro, relacionada à identidade e ao ser, às identificações que visam o modelamento do eu. Para ilustrar, Laurent nos lembrou da interpretação de Freud sobre a afonia de Dora. A afonia de Dora era uma identificação histérica ao gozo do pai (do outro) consagrado à prática do *cunnilingus* na Sr. K.

Essa noção está vinculada ao que Lacan (2003, p. 565) nomeia de *tapeação pelo sentido*, mas que produz efeitos sobre o corpo. Outro exemplo se pode encontrar no artigo de Freud intitulado *Algumas considerações para*

*um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e histéricas* (1893). Nesse texto, Freud descreve como as paralisias e contraturas histéricas são reproduções inacabadas dos sintomas descritos pela ciência da época, tais como as paralisias motoras orgânicas e a paralisias cerebrais. Essa é a parte do sintoma que é *fato social*. Em outras palavras, trata-se do processo de identificação simbólica e imaginária que faz da histeria uma epidemia que tem como agente transmissível o significante. Esse mecanismo de identificação foi descrito por Freud em *Psicologia das massas e análise do eu*. As paralisias das histéricas são apresentadas como imitações fracionadas e distorcidas de distúrbios orgânicos. O sintoma histérico é descrito como uma identificação aos sintomas sociais pela via de uma deformação, promovendo assim a inconsistência do discurso do mestre, do discurso da ciência de uma determinada época. Nesse sentido, no sintoma histérico encontramos sua variabilidade ligada a uma mesma estrutura.

Em *Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos*, Freud aborda o sintoma a partir da teoria do trauma. Freud entendia o trauma como conjuntura do desencadeamento do sintoma e, naquela época, toda histeria era considerada histeria traumática, relevada de um evento preciso da história do sujeito. Nesse sentido, a determinação do sintoma pelo trauma só era possível quando encontrada a relação simbólica entre a causa determinante e o desencadeamento do sintoma. Freud ilustrou essa relação simbólica a partir de uma homofonia significante. Tratava-se de uma paciente que sofria de dores *penetrantes* entre as sobranceiras. Essas dores desapareceram quando veio à luz a lembrança de um *olhar penetrante*, o olhar inquisitório da avó.

A outra parte do sintoma está ligada à opacidade de um acontecimento mais primitivo, para mais além da parte do sintoma ligado à identificação histérica e a cadeia significante. Encontramos então uma ambivalência do sintoma, uma dupla valoração descrita com precisão por Miller em sua *Biologia Lacaniana*. Aqui temos um sintoma que não se resolve pela tapeação do sentido via a interpretação do desejo do pai, pois neste sintoma reside um gozo opaco que exclui o sentido. Essa ambivalência encontra seu duplo valor nessas duas definições lacanianas sobre o sintoma.

A primeira definição do sintoma é relacionada aos “acontecimentos que Freud mostrou como tendo uma significação, no momento em que pareciam ser desprovidos dela. Essa foi a boa nova trazida por Freud” (MILLER, 2004, p. 27). A segunda definição está ligada ao acontecimento de corpo irredutível a decifração. Lacan destaca no seu último ensino um núcleo no sintoma rela-

cionado ao acontecimento de corpo do *falasser*, que surge nas análises como restos irreduzíveis à interpretação. Trata-se do real no sintoma. Neste ponto, o sintoma é definido exclusivamente como gozo, como satisfação substituta de uma pulsão. E, segundo Miller, “o seu caráter substituto não retira nada de seu caráter autêntico, real” (MILLER, 2004, p. 27). Essa definição do sintoma inclui o corpo, como modalidade, modo de gozo e acontecimento. É a definição que aponta para a opacidade de um trauma mais primitivo, o qual foi fundamentado por Freud em termos de *reação terapêutica negativa* e Otto Rank (2002) como *trauma do nascimento*, iteração de um trauma original definido como o próprio encontro com a vida. Já Lacan, o definiu como *sinthoma*, resto irreduzível e inalisável, um real do sintoma. Esse real já não é uma formação do inconsciente, pois o inconsciente é saber e pode ser definido como uma elucubração de saber sobre a *lalíngua*<sup>1</sup>. Nesse sentido, encontramos em Lacan uma refutação atual para a teoria do *trauma do nascimento* de Rank, que não deixou de ser mais uma tentativa de elucubração de saber sobre o real do sintoma. “A lalíngua nos afeta primeiro por tudo que ela comporta como efeitos que são afetos. Se se pode dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, é no que os efeitos de lalíngua, que já estão lá como saber, vão bem além de tudo que o *ser* que fala é suscetível de enunciar” (LACAN, 1985, p. 190). O trauma do acontecimento de corpo está ligado à *lalíngua*.

Vale destacar, que na conclusão do PIPOL V, Miller (2013) retoma esse acontecimento de corpo como acontecimento de gozo que jamais retornará à zero. Assim, inclui os restos irreduzíveis e infinitesimais em relação à interpretação na noção de acontecimento de corpo. No curso *O ser e o Um*, (4/5/2011, passim) descreve o acontecimento de corpo como *semel*, do latim *uma vez*. O acontecimento possui valor de trauma primitivo, na medida em que é um fractal responsável pela iteração do sintoma. Não se trata do acontecimento como um trauma específico a ser encontrado na história do sujeito pela transformação da verdade em saber, mas do trauma da sexualização do ser falante, ao nível da singularidade e da existência. O acontecimento de corpo é reduzido ao Um do corpo sexuado, como invenção singular de um corpo. “No começo de sua prática, Freud nunca se confrontara com isso. Foi quando as análises começaram a ser mais longas que ele teve essa noção.

<sup>1</sup> “ [...] a linguagem que não tem absolutamente existência teórica, intervém sempre sob a forma daquilo que em uma palavra eu quis deixar o mais próximo possível da palavra *lalação* – *lalíngua*”. (LACAN, 1985b, pp. 5-23).

Isso o forçou a remanejar sua primeira tópica, a inventar uma segunda para tentar dar conta dessa existência além da interpretação, ou seja, do sintoma como iteração” (MILLER, 2011, p. 5). Podemos concluir que o sintoma como iteração e como acontecimento de corpo é um assunto vinculado às análises mais avançadas, ao fim das análises e ao passe. No argumento do VI ENAPOL, Miller ressaltou novamente o caráter profundo dessa discussão: “comprovamos que esse encontro marca o corpo com um traçado inesquecível. É o que chamamos acontecimento de corpo. [...] Para saber fazer com esse gozo é preciso *tempo, tempo de análise*. E, sobretudo, para saber fazer, com esse gozo sem muleta, a tela e os artifícios do inconsciente simbólico e suas interpretações” (MILLER, 2011, p. 5, grifo nosso).

Para concluir, tudo indica que para atingirmos o acontecimento como *semel*, como iteração de gozo, é necessário um trabalho de redução do sintoma ao traumatismo do corpo sexuado. Uma redução que vai do sentido ao sem sentido. Isso implica em tempo de trabalho de análise. Lacan (1985, p. 189-201) destaca que os afetos que restam enigmáticos são resultantes da presença da *lalangue*, de coisas que vão muito mais longe daquilo que o ser falante suporta do saber enunciado. Assim, seria no registro da *lalangue* que poderíamos interrogar os acontecimentos dos corpos sexuados. Seria possível tocar nessa parte do sintoma que é puro acontecimento através de um atalho na experiência da psicanálise? Não teria sido um dos objetivos de Otto Rank com a teoria sobre o trauma do nascimento e Sandor Ferenczi com a técnica ativa? É possível almejarmos um caminho mais curto e rápido para análises? Ou então é mesmo necessário um trabalho de redução do sentido dos sintomas ao *sinthoma* e, concomitantemente, uma regressão às experiências mais primitivas do sujeito, as experiências ligadas ao trauma da sexualidade, àquelas que respondem ao advento do corpo sexuado pela introdução do significante? No momento, fico com essa última opção e me oriento por Miller: “[...] para saber fazer, com esse gozo é preciso *tempo, tempo de análise*” (Op. cit.).

## Referências

BERCHERIE, Paul. **Genèse des concepts freudiens. Les fondements de la clinique 2**. Paris: l’Hamattan, 2004.

FREUD, Sigmund. **Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos**. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas. V. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LACAN, Jacques. Conference à Genève sur le symptôme. **Le Bloc-notes de la psychanalyse**. N° 5. Genebra: Georg, 1985a, pp. 5-23.

\_\_\_\_\_. Joyce, o Sintoma. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, pp. 560-566.

\_\_\_\_\_. **O Seminário, Livro 20, Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985b.

LAURENT, Eric. Falar com seu sintoma, falar com o seu corpo. **Falar com o corpo. A crise das normas e a agitação do real**. Disponível em: <http://www.enapol.com>. Acesso em: 20 set. 2013.

MILLER, Jacques-Alain. **Biologia Lacaniana e acontecimento de corpo**. In: *Opção Lacaniana*. N° 41. São Paulo: Edições Eólia, dezembro de 2004, pp. 7-67.

\_\_\_\_\_. Conclusão do PIPOL. **Falar com o corpo. A crise das normas e a agitação do real**. Disponível em: <http://www.enapol.com>. Acesso em: 20 set. 2013.

\_\_\_\_\_. **O ser e o Um**. Curso inédito, 2010-2011.

RANK, Otto. **Le traumatisme de la naissance**. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2002.

SKRIABINE, Pierre. Do sintoma ao sinthoma. **Agente. Revista de Psicanálise**. N° 8. Bahia: Escola Brasileira de Psicanálise, abril de 2003. Disponível em: < [http://www.institutopsicanalisebahia.com.br/agente/download/agente008\\_seminario003.pdf](http://www.institutopsicanalisebahia.com.br/agente/download/agente008_seminario003.pdf)>. Acessado em: 16 de março de 2014.

**Resumo** Esse artigo é resultado de um estudo comparativo entre as teses de Jacques-Alain Miller apresentadas no curso “O ser e um” (2010-2011, *inédito*) e a diferença sublinhada por Lacan entre o sintoma histérico e o sintoma como acontecimento de corpo. Diferente do sintoma histérico, resultado de uma identificação ao sintoma do outro, a noção de sintoma como acontecimento de corpo não apela à articulação significativa. Em termos topológicos, o acontecimento de corpo está localizado no registro do inconsciente real.

**Palavras-chave** Sintoma histérico, acontecimento de corpo, ontologia, enologia, gozo opaco.

**Abstract** This article is the result of a comparative study between the thesis of Jacques-Alain Miller presented in the course “The being and the One” (2010-2011, unpublished), and the difference underlined for Lacan between the hysterical symptom and the symptom as an event of body. Different from the hysterical symptom, a result of identification with the symptom of another, the notion of symptom occurrence as the body does not call for significant joint. In topological terms, the event body is located in the real unconscious registration.

**Keywords** Hysterical symptom, event body, opaque *jouissance*.

# EXORCISAR O TRAUMATISMO DA ALÍNGUA?

**PASCALE FARI**

Psicanalista. Membro da EBP/AMP. Paris. França.

E-mail: p.fari@bbox.fr

Desde o Seminário IV, Jacques Lacan destaca que a criança se alimenta e “pe-rece de palavras”. Vinte anos mais tarde, ele critica seus primeiros amores ironizando sobre a ficção e o canto<sup>1</sup> da fala e da linguagem (LACAN, 2003, p. 461), mas o faz para insistir: “A língua nos afeta primeiro por tudo que ela comporta como efeitos que são afetos” (LACAN, 1985, p. 190).

## O corpo traumatizado pelo significante

Jacques-Alain Miller (2000, p. 44-48) nos propõe um comentário magistral desta “essencial, [que] é a afecção marcante da língua sobre o corpo”: “o significante não tem somente efeito de significado, mas [ele] tem efeito de afetar [o] corpo. É preciso dar a este termo de afeto toda sua generalidade. Trata-se do que vem perturbar, marcar o corpo”.

Marcando um *antes* e um *depois*, estas marcas vieram afetar duravelmente o corpo e a rotina do seu funcionamento, elas fazem sintoma. Aflição impecível, lesão perene, transtorno inexpugnável, perturbação não reversível... Retornamos aqui à definição princeps do trauma. Estas marcas indelévels é o que chamamos de acontecimento de corpo (LACAN, 2003, p. 565). Este termo, observa J-A. Miller (2000, p.44-48), é na verdade, “uma condensação. Trata-se sempre de eventos de discurso que deixaram marcas no corpo” -, marcas que o afetam de maneira durável e permanente. Esta é a última definição de sintoma deixada por Lacan.

A libido perde sua legendária plasticidade: aí, sem mais vicissitudes, metamorfoses, ou deslocamentos. Tatuagem primordial, estes pontos de fixação são *encarnações* de gozo, pedaços de real que escapam à articulação simbólica e à mortificação significante. A partir da efervescência disforme da

<sup>1</sup> Lacan faz aqui referência ao seu escrito *Função e campo*, ou discurso de Roma, texto que marca o início do seu ensino, e faz um jogo de palavras a partir da homofonia em francês entre a palavra canto (*chant*) e a palavra campo (*champ*). Diz, portanto, ficção e canto ao invés de função e campo (nota da tradutora).

vida, numa massa languageira a princípio indiferente, nosso corpo foi assim amassado, esculpido, amolgado, golpeado, recortado, pelo encontro com a língua que de nós falou, aquela que nos falou... Não é o corpo de todo mundo, é o corpo de cada um, problemático, com sua geografia bizarra, suas mensagens estranhas, seus hieróglifos; sua forma única é sua deformação singular, fundamentalmente original.

### **O nó do trauma**

A impressão indelével da alíngua é o traumatismo constitutivo da subjetividade. O problema é que este traumatismo não fala, pois ele não é um *querer dizer*. Não pedindo nada a ninguém, este traço se repete, idêntico a ele mesmo (MILLER, 1996, pp. 7-18) - sob formas incrivelmente variadas. *Isso não fala mas/portanto isso se repete.*

A potência deste nó primitivo do sujeito não é produzir sentido, mas antes fazer furo – *troumatisme*, como bem indica este neologismo forjado por Lacan (1974)<sup>2</sup>. A alquimia psicanalítica toma singularmente corpo a partir da consistência do furo. Isso significa que a operatividade desta amarração é inseparável de seu caráter traumático. A roda de barbante que forma o nó “encerra apenas um furo” (LACAN, 1985, p. 173) e é nisso que ele “[...] é certamente a mais eminente representação do Um”. Lacan precisa que o ponto de origem “mítico” é este a partir do qual toda a cadeia simbólica subsiste. Esta primeira roda [de barbante], este Um, mantém o conjunto da cadeia; se ele falha, todos os outros anéis se soltam (Idem).

Sem a amarração deste traumatismo inaugural, o sujeito desaparece. Na ocasião de uma apresentação de pacientes, uma jovem esquizofrênica descreve da seguinte forma o nada que a invade: “a voz interior que estruturava meu pensamento se calou. É o vazio”. A estrutura formal do seu pensamento está intacta e a paciente se espanta em poder organizar seu relato com uma fineza cirúrgica, mas sem aí estar, sem emoção nenhuma; tudo do que ela fala lhe parece daí em diante estrangeiro; atônita pela ideia de ter perdido sua substância, ela é esvaziada do seu interior. As palavras perderam o poder de afetar seu corpo, ela não se sente mais viva e isto lhe é propriamente insuportável.

<sup>2</sup> Trou, em francês, furo. No lugar de dizer *traumatisme* (traumatismo), Lacan diz *troumatisme*, criando um neologismo a partir das palavras *traumatismo* (*traumatisme*) e *furo* (*trou*) - (nota da tradutora).

### Isso não fala, mas só se fala disso

A repetição traumática concede, portanto, uma inércia particular à decifração significativa. A contingência pode ser um alívio inesperado contra o eterno retorno do mesmo: assim se descobre um ponto crucial, que, por um curioso acaso, permaneceu cuidadosamente longe do fio associativo e da elaboração significativa. Tal como Anne, que se encontra bruscamente imobilizada após um acidente. Depois de um mês, ela começa a ficar profundamente deprimida. Para ajudar a paciente a sair da cama, a analista marca então sua presença, propondo-lhe uma sessão por dia.

Um capítulo inédito da cura se abre. A inércia do corpo, estar pregada à cama, a reenvia ao peso que ela foi para o Outro: mesmo antes de vir ao mundo, ela havia sido uma carga muito pesada de suportar. Toda sua vida, ela lutou contra isso. Anne é uma grande adepta de *boardsports*; a sensação de aceleração experimentada no seu corpo lhe dá a impressão de vencer o peso e a força da inércia que lhe aspiram em direção ao nada. Jamais havia lhe passado pela cabeça de falar disso em análise. Este pequeno acidente e *a priori* banal que a deixou imobilizada, permitiu-lhe formular a importância fundamental do movimento, pelo qual ela sai da inércia mortífera para se agarrar à vida.

Sucessivamente, se posso assim dizer, a cura segue os passos do sintoma além da contingência, até sua raiz necessária, até o ponto onde ele “se reverte em efeitos de criação” (LACAN, 1998, p. 70). A partir de então, Anne se agita um pouco menos numa hiperatividade desordenada, ela tenta deixar de “fazer toneladas”, ela procura um jeito de melhor se servir da força vital que o movimento constitui para ela. Ela enumera seus usos, os explora novamente, avalia os pontos de inércia que ainda a “pesam”, etc.

Este saber-fazer singular é sua maneira de se arranjar com seu real traumático. Não somos todos autistas de alto nível, mas estas respostas altamente especializadas organizam, contudo, o real que nos atormenta e os recursos que mobilizamos para tentar lidar com isso.

Tentaremos em vão *fazer falar o que não fala*. Trata-se mais precisamente de *saber o que nos falou e com o que nós falamos*. O que não é sem evocar uma fórmula de Lacan (1985b, p. 51) a propósito do sujeito psicótico no seminário III: “ele fala [...] de alguma coisa que lhe falou”. Esta frase, se deslocada para o contexto do último ensino de Lacan, do corpo afetado pela língua, toma um outro relevo e abre a novas ressonâncias. Com efeito, não é o que

todo mundo não cessa de fazer – *falar de alguma coisa que lhe falou?* Isso não fala, mas isso nos faz falar e nos torna mesmo tagarelas.

### **“Falar com seu corpo”**

Esta marca a ferro introduz um *excesso* não absorvível, um excesso ineliminável. Nesse sentido, falar “não é um ato cognitivo, é uma extração real”: Éric Laurent (2013, p. 17) mostra como “falar é também consentir em ser atravessado por um gozo que excede o circuito pulsional. É um gozo que ressoa no corpo sem poder encontrar uma borda nas zonas pulsionais”, sem se deixar representar numa cadeia significante, sem se apoiar sobre uma *motérialité*<sup>3</sup>, uma matéria significante, que pudesse enquadrá-la.

O corpo como tal “[...] não fala, goza em silêncio [...] mas, é com esse corpo com que se fala a partir desse gozo fixado de uma vez por todas” (MILLER, s/d). J.-A. Miller destaca esta contradição : “[...] a carne, exclui o mental ao mesmo tempo em que o condiciona, o enlouquece, o extravia [...] Esse ‘falar com seu corpo’ é traduzido, é traído por cada sintoma, cada acontecimento de corpo” (Idem).

Dito de outra maneira: no momento em que falamos, no momento em que tomamos a palavra, como se diz, atualizamos este traumatismo primeiro que foi nosso encontro com a alíngua. Falar é tentar arrumar um espaço para o dito na reiteração sem fim das marcas que a língua deixou em nós. Este gozo, não se para de comemorá-lo bem como de tentar se separar da sua força de inércia. Qualquer fala é uma tentativa de exorcizar este feitiço que nos prende ao corpo. Mas isso é uma perda de tempo, pois este feitiço é nossa própria carne. O acontecimento de corpo inaugural que está na raiz de nossa subjetividade não cessa de se repetir, de se reiterar quando falamos – a fala tropeça, é interrompida, afetada.

Qualquer fala é um acontecimento de corpo que trai nosso conhecimento, nossa relação íntima com a língua, como tentamos nela nos acomodar, quais artifícios nos servem para habitá-la, para nela arranjar um espaço para o dizer. Nós sempre dizemos mais do que pensamos dizer. Lacan (1985, p. 161) acreditava que estava aí “o osso do seu ensino”: “[...] eu falo sem saber. Falo com o meu corpo, e isto, sem saber. Digo, portanto, sempre mais do que sei”.

*Tradução de Bruna Meller*

<sup>3</sup> Neologismo forjado por Lacan que contém as palavras francesas *matérialité* (materialidade) e *mot* (palavra) – (nota da tradutora).

## Referências

LACAN, J. Seminário XXI, Les non-dupes errent, aula de 19 fevereiro 1974, inédito.

\_\_\_\_\_. **Seminário, livro XX, Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 3, As Psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985b.

\_\_\_\_\_. “De nossos antecedentes”. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. “O aturdito”. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LAURENT, É. **La Bataille**, la **réson** du sinthome. In: **Lettre mensuelle de l’ECF**, n° 316, abril 2013.

MILLER, J-A. Biologie lacanienne et événement de corps. In: **La Cause freudienne**, n° 44, février, 2000.

\_\_\_\_\_. **Falar com o corpo**. Conclusão do Pipol V e argumento para o V ENAPOL. Versão on-line disponível em: [http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Argumento/Conclusion-de-PIPOL-V\\_Jacques-Alain-Miller.html](http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Argumento/Conclusion-de-PIPOL-V_Jacques-Alain-Miller.html)

\_\_\_\_\_. L’orientation lacanienne. L’Être et l’Un, curso proferido e pertencente ao quadro do departamento de psicanálise da universidade de Paris VII, 2011, inédito & « Le monologue de l’apparole », **La Cause freudienne**, n° 34, outubro de 1996.

**Resumo** As palavras têm o poder essencial de afetar nosso corpo. Esses acontecimentos de corpo são pontos de fixação, pedaços de real que escapam à articulação significante. Isso não fala, mas só falamos disso – dessa alguma coisa que nos falou. E é o que se repete e se reitera, sempre com o corpo, no momento em que falamos. Falar é atualizar o traumatismo com a *alíngua*.

Palavras-chave *Alíngua*, acontecimento de corpo, articulação significante.

**Abstract** The words have the essential power to affect our body. These events of body are points, pieces of real that escapes of the signifying articulation. It does not speak, but we only talk about it – about that something that spoke to us. And this is what is repeated and reiterated, always with the body, as we speak. Talking is updating the trauma of *lalangue*.

Keywords *Lalangue*, events of body, signifying articulation.

## **O CORPO, A PULSÃO E AS DORES INTRATÁVEIS**

### **ADRIANA RODRIGUES**

Psicóloga/Psicanalista. Doutoranda pela UFSC. Florianópolis. Brasil

E-mail: adriana-dri@hotmail.com

### **GISELE GALGARO GAZZONI**

Psicóloga. Mestranda em Psicanálise Université Paris 8. Paris. França

E-mail: giselegazzoni@gmail.com

O corpo como expressão de um sofrimento psíquico se constituiu, para Freud, como horizonte e fonte de investigação no desenvolvimento da teoria do inconsciente. Para tratar o fenômeno da conversão histérica, Freud utilizou o termo “complacência somática”, evidenciando a cumplicidade estabelecida por meio do diálogo invisível entre corpo e psique. Mas de que corpo se trata? Freud buscou no desenvolvimento do conceito de pulsão uma definição aproximada para o corpo do qual se ocuparia a psicanálise. Lacan mergulha na mesma temática e aponta, a partir do campo da linguagem, outras possibilidades de tratar o sintoma ancorado no corpo. Ao longo deste texto vamos abordar algumas nuances da construção dos conceitos de pulsão, corpo e sintoma.

A partir do texto “Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade” (1905), Freud passa a utilizar o termo pulsão (Trieb) de forma mais sistemática. Percebe nessa terminologia uma possibilidade de expressão da dinâmica dos conflitos psíquicos. Em 1915 publica o artigo “Pulsões e Destinos da Pulsão”, primeiro texto a tratar exclusivamente da temática. Preocupado com a necessidade de conceituar a pulsão mesmo sabendo se tratar de algo ainda incipiente, Freud argumenta acerca da prudência em não cristalizar um conceito, mas ao contrário permitir sua constante modificação na medida em que a teoria avançasse. Partindo dessa flexibilidade necessária ao processo criativo, Freud traça os primeiros contornos da teoria da pulsão que seriam revistos cinco anos depois, em 1920, com o texto “Além do Princípio do Prazer”.

Para singularizar o conceito de pulsão na psicanálise Freud trabalha a diferença entre estímulo e pulsão, trafegando no campo da fisiologia. Afirma

que sob o impacto do estímulo fisiológico o indivíduo emite uma determinada reação e consegue cessá-lo, uma vez que: “os estímulos externos impõem ao organismo uma única tarefa, a de subtrair-se deles” (FREUD, 1915/2004, p.147). Com a pulsão isso não ocorre, a pulsão não age como uma “força momentânea de impacto”, ao contrário, se apresenta como “força constante”, em outras palavras, a pulsão não consegue percorrer esse mesmo caminho encontrando uma forma de cessar o estímulo pulsional na fonte: “os estímulos pulsionais prosseguem afluindo de modo contínuo e inevitável” (FREUD, 1915/2004, p.147). Aqui é possível marcar a diferença entre pulsão e instinto. A pulsão não obedece a ciclos naturais, isto é, a satisfação pulsional não obedece a um programa com condutas fixas de movimento em busca do objeto de satisfação, como ocorre no universo animal, regido por instintos. A pulsão transcende o biológico e demarca um “limite entre o somático e o psíquico”, tal como afirma Freud:

Se abordarmos agora a vida do ponto de vista biológico, a “pulsão” nos aparecerá como um conceito-limite entre o psíquico e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e alcançam a psique, em consequência de sua relação com o corpo. (FREUD, 1915/2004, p.148).

No Seminário 11, comentando esta afirmação de Freud, Lacan assegura que a pulsão “não tem dia nem noite, não tem primavera nem outono, ela não tem subida nem descida. É uma força constante” em busca de satisfação (LACAN, 1964/1973 p.150). A meta de uma pulsão é a satisfação, ainda que esta seja apenas parcial. O objeto da pulsão, meio pelo qual esta pode alcançar sua meta, é o que há de mais variável: “ao longo dos diversos destinos que a pulsão conhecerá, o objeto poderá ser substituído por intermináveis outros objetos, e a esse movimento de deslocamento da pulsão caberão os mais significativos papéis” (FREUD, 1915/2004, p.149).

A fonte da pulsão “é o processo somático que ocorre em um órgão ou em uma parte do corpo e do qual se origina um estímulo representado na vida psíquica pela pulsão.” (FREUD, 1915/2004, p. 149). É o que Freud vai denominar de zona erógena e Lacan, posteriormente, vai chamar de “borda erógena” (LACAN, 1964/1973, p.163).

Inicialmente Freud classificou as pulsões em dois grupos distintos: as “pulsões do Eu”, ou de auto conservação, e as “pulsões sexuais”. Assim, aprofunda a discussão sobre as pulsões sexuais definindo quatro caminhos possíveis

para sua satisfação: repressão; sublimação; retorno em direção ao próprio eu; transformação em seu contrário. Com estas definições, Freud pretende designar o retorno e a inserção da pulsão no próprio corpo, ou seja, o retorno em circuito da pulsão sobre o corpo.

Freud já adianta neste texto de 1915 que essa classificação “não é uma premissa necessária” [...] “é uma simples construção auxiliar que apenas será mantida enquanto se mostrar útil” (FREUD, 1915/2004, p.150). Em 1920, no texto “Além do Princípio do Prazer”, redefine os dois grupos pulsionais em “pulsão de vida” (auto conservação) e “pulsão de morte”. Movido pelos desafios cotidianos da clínica, Freud buscava na fronteira entre psíquico e somático, ou entre o biológico e o psíquico, as hipóteses e modelos que pudessem apontar avanços no desenvolvimento da psicanálise. Fundamenta em observações e hipóteses biológicas sobre o começo da vida, a constatação de que ao mesmo tempo em que se movimentava uma pulsão para preservar a vida e ampliar sua área de alcance, movia-se também outra, voltada para a desagregação do que havia sido unido. Com este modelo, ampliou a compreensão da coexistência destas duas pulsões em ação nos corpos e na vida dos sujeitos.

Lacan descobriu o binarismo da pulsão tal como descrita por Freud (LACAN, 1964/1973, p. 147). Ao privilegiar não o corpo biológico, mas o corpo construído pela linguagem introduz a pulsão na engrenagem da cadeia significativa. Ao demonstrar que a libido não respeita fronteiras entre Eros e Tanatos, pulsão de vida e pulsão de morte, circulando tanto de um lado como de outro, sendo força motriz tanto da vida como da morte, Lacan coloca em cheque a proposta binária de Freud, anulando assim a fronteira e a divisão entre as pulsões. Passa ao entendimento de que a pulsão é uma só, e é sempre pulsão de morte. Em consequência desse investimento de Lacan, vem à cena o objeto *a*. Para Lacan o objeto da pulsão é o objeto *a*, um objeto desde sempre perdido, e a pulsão é um movimento que busca continuamente a restauração desse objeto (LACAN, 1964/1973, p.168).

Jacques-Alain Miller enfatiza a importância deste primoroso trabalho de Lacan acerca da libido freudiana, e dos impactos desta outra perspectiva sobre suas próprias concepções. Assim como cai o binarismo freudiano em relação às pulsões, cai também o lacaniano em relação aos binarismos linguagem e libido, simbólico e imaginário, considerados desde então como conceitos articulados. A unificação da pulsão tem como efeito, para Lacan, a aposta em categorias monistas (MILLER, 2004, p. 23; MILLER, 2005).

Tanto em Freud quanto em Lacan, o corpo é afetado pela pulsão. Não é o corpo como substância viva, ou o orgânico do corpo, o que interessa a Freud e Lacan, mas as forças que sobre ele operam, ou seja, as pulsões. A articulação de Lacan, diferente de Freud, não é entre somático e psíquico, mas entre o simbólico e o imaginário. Para Lacan, ancorado no campo da linguística, a pulsão é a ficção que articula significante e gozo, ou palavra e o corpo.

Já na perspectiva dos Seminários 20 e 23, de Lacan, o corpo que interessa à psicanálise é o corpo afetado pelo gozo. Miller elabora um minucioso estudo recorrendo a Freud e Lacan, no que se poderia chamar de uma “biologia freudiana” e ao que ele denominou “biologia lacaniana”. Segundo o autor, ao discutir o corpo, se impõe a premissa do fenômeno da vida. É uma discussão presente em Freud e Lacan, da qual Miller se aproxima, apontando a impossibilidade de sua definição, atualizando a afirmação de Lacan sobre o fenômeno da vida como “completamente impenetrável” (MILLER, 2004, p.07). Diante desta impossibilidade, a apreensão possível se faz por meio do corpo. A partir de Lacan, no Seminário 20, “Mais Ainda”, Miller (2004, p.08) afirma:

Não sabemos o que seja a vida. Sabemos, somente, que não há gozo sem vida. E porque não formular este princípio de que a vida é condição de gozo? Mas não é tudo. Trata-se, precisamente da vida sob forma de corpo. O gozo ele próprio, é impensável sem o corpo vivo, o corpo vivo que é a condição de gozo.

É um corpo que se faz vivo na medida em que é afetado pelo significante, e conseqüentemente, pelo gozo, uma vez que para Lacan o significante é causa de gozo. Enfatiza que não se trata exatamente do corpo em sua dimensão simbólica, tampouco em sua dimensão imaginária. O “corpo vivo” transcende a compreensão de corpo simbólico ou imaginário. Miller afirma que esta perspectiva coloca em evidência o “sintoma como acontecimento de corpo”, uma dimensão para a qual Lacan já havia apontado. Contudo, diante dos sintomas mais explícitos no cotidiano da clínica, que afetam o “pensamento, a enunciação e a língua”, o desenvolvimento teórico e operacional do sintoma como “acontecimento de corpo” teria ficado em segundo plano (MILLER, 2004, p.18).

Essa discussão se inscreve no quadro do último ensino de Lacan, em que o sintoma, enquanto manifestação do inconsciente, deixa de ser pensado unicamente como estrutura de linguagem, e passa a ser concebido como “acon-

tecimento de corpo”, termo usado por Lacan no “Seminário 23”, ao falar sobre “Joyce, o Sintoma”. (MILLER, 2000, p. 33, 44)”.

Miller parece evidenciar que sua contribuição ao que chamou “biologia lacaniana” é justamente a tarefa de trazer o corpo para o primeiro plano, ou seja, o corpo como prevalente em todo o sintoma. Assim, retorna à Freud, quando em “Inibição, Sintoma e Angústia” apresenta o sintoma como uma forma de satisfação da pulsão. A partir de então, destaca que “se o sintoma é uma satisfação da pulsão, se ele é gozo condicionado pela vida sob forma do corpo, isto implica que o corpo vivo é prevalente em todo sintoma” (MILLER, 2004, p.19), independente e, para além, da estrutura clínica.

O corpo é marcado e, por vezes, desordenado, pelos traços da “lalange”, habitado pela linguagem e pelos “acontecimentos de discursos” (MILLER, 2000, p. 34). Estas marcas fazem sintoma, e o sintoma pode se inscrever como “acontecimento de corpo”.

O psicanalista Pierre Ebtinger trabalha nesta mesma perspectiva e afirma que algumas dores não são justificadas a partir de uma causa visível no corpo. Estas são consideradas como “puras dores, dores simplesmente reais” (EBTINGER, 2010, s/p) que resistem ao saber. Dessa forma, se uma dor não tem justificativa física, uma justificativa psíquica é convocada para dar conta deste sintoma de forma frequentemente confusa. Porém, esta confusão entre dor e corpo pode ser eliminada se levarmos em conta a relação do sujeito ao seu próprio corpo.

O autor refere-se ao texto de Jacques-Alain Miller (2000; 2004) “Biologia lacaniana e acontecimento de corpo” para nos dizer sobre a diferença crucial entre os seres humanos e os animais. É preciso considerar que não somos um corpo, como no caso dos animais, nós temos um corpo (MILLER, 2000, p.33). Esta distinção aponta para o fato de que ter um corpo supõe um processo de reconhecimento, pois não se trata de algo simplesmente natural ou sem problemas para o ser humano.

Deste ponto de vista, considera-se a dor, enquanto um sintoma corporal, como um “não saber”, uma vez que “[...] não se pode saber tudo, em particular o íntimo de cada um e, mais particularmente ainda, isto que ao seio deste íntimo escapa à própria pessoa.” (EBTINGER, 2010, s/p). Assim, se partirmos de uma posição de “não saber”, outro ponto de partida pode ser criado na busca de algo novo, mesmo que existam limites para essa aproximação.

O mesmo autor afirma ainda que o corpo é também uma identidade singular do sujeito: “o corpo, ao menos para estes que têm um corpo, é um me-

morial onde se inscrevem inúmeros traços que marcam a identidade de cada um.” (EBTINGER, 2010, s/p). Dessa forma, quando uma dor se manifesta, é preciso algo além de um exame específico, pois o corpo humano tem uma consistência invisível que não comporta todo saber possível. Entende-se assim, que a dor denominada “intratável” pode ser desvendada de seu “não saber” no momento em que não a relacionamos especificamente ao corpo objetivável, ou seja, no momento em que a confrontamos ao “invisível do corpo”. Deste confronto, vivenciado no tratamento analítico, é possível emergir um reconhecimento inédito que asseguraria ao sujeito a perda de consistência de uma “pura dor” ou de uma “dor intratável”, apontando caminhos para um tratamento possível.

No que concerne à operação analítica, Jacques-Allain Miller (2000, p. 34) afirma que é possível tratar o sintoma que se inscreve no corpo “na medida em que o sujeito em questão esteja apto a ler esses traços e decifrá-los. Isto, finalmente, tende a se reduzir a fim de que o sujeito encontre os acontecimentos que estes sintomas traçam”. Trata-se justamente de operar pela via da redução: de gozo, de sentido, de significante. A aposta no tratamento do “sintoma como acontecimento de corpo” se dá pela via da redução, expressa no corte, capaz de produzir outros acontecimentos de corpo e de discurso como forma de tratamento do gozo. Assim, segundo Siqueira (2000, p.03), na operação analítica, não se trata de “encontrar a palavra que se encaixe no corpo, mas o dizer que faça acontecimento para o corpo silencioso da pulsão.”

## Referências

EBTINGER, Pierre. Douleurs intraitables. **Chronique Lacaniennes**, Paris, mars/2010. Disponível em: <<http://www.causefreudienne.net/psychanalyse-et-politique/2010-03-23>>. Acesso em: 20 fev.2014.

FREUD, Sigmund. **Pulsões e Destinos da Pulsão (1915)**. In: S. Freud, Obras psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente (L. A. Hanns, coord. de trad., Vol. 1, pp. 133-173). Rio de Janeiro: Imago, 2004.

\_\_\_\_\_. **Além do princípio do prazer (1920)**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

JAANUS, Maire. **A desmontagem da pulsão**. In: FELDSTEIN, R.; FINK, B.; JAANUS, M. (orgs.). Para ler o seminário 11 de Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

LACAN, Jacques. **Le Seminaire, livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse** (1964). Paris: Éditions du Seuil, 1973.

MILLER, Jacques-Alain. Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo. In: **Opção Lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise**, São Paulo, nº 41, p. 07-67, dez./2004.

\_\_\_\_\_. Biologie lacanienne et événement de corps. In: **La Cause Freudienne: Revue de Psychanalyse**, Paris, nº44, p.05-45, fév./2000.

\_\_\_\_\_. **Silet. Os paradoxos da pulsão de Freud a Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

SIQUEIRA, Paulo. Événement de corps. In: **La Cause Freudienne: Revue de Psychanalyse**, Paris, nº44, p.03-04, fév./2000.

**Resumo** Neste artigo, nossa proposta é apresentar alguns dos pontos de ancoragem estabelecidos por Freud, Lacan e Miller, na construção do conceito de corpo em psicanálise. Partimos do conceito de pulsão em Freud e Lacan, passando pelos conceitos de corpo, gozo, significante e sintoma. Por fim, trazemos uma articulação sobre o sintoma como dores intratáveis, a partir das considerações de Pierre Ebtinger.

Palavras-chave Pulsão; corpo; sintoma.

**Abstract** In this review, our objective is presenting some of the anchorage topics established by Freud, Lacan and Miller regarding the construction of the body concept in the psychoanalysis. Starting from the pulse concept in both Freud and Lacan, passing through concepts of body, enjoyment, significant and symptom. Finally, we present an argument regarding the symptom as intractable pains, from Pierre Ebtinger's review.

Keywords Pulse; body; symptom.

## UM ENCONTRO ENTRE ARTE E PSICANÁLISE: *HAPPENING*

**FLÁVIA CERA**

Psicanalista. Florianópolis. Brasil  
E-mail: flavia.cera@gmail.com

Um acontecimento desnaturaliza o corpo vivo. É por um acontecimento que ele deixa de ser apenas um organismo, um dado natural. Há, no corpo, uma inscrição que repercute como resultado do choque de um significante com o corpo. Trata-se, mais precisamente, de uma incorporação e, ao mesmo tempo, de uma corporificação, como podemos ler em *Radiofonia*: “O primeiro corpo faz o segundo, por se incorporar nele” (LACAN, 2003, p. 406). Há um primeiro corpo, o corpo do simbólico, a linguagem (que “é corpo sutil, mas é corpo”) que desnaturaliza o segundo corpo, e este, por sua vez, incorpora o primeiro. É a partir deste acontecimento, desta incorporação corporificante, deste encontro, dirá Lacan, “entre estas palavras e seu corpo onde alguma coisa se esboça. Aliás – prossegue –, ousarei dizer a respeito o termo *inato* – se não houvesse palavras, de que poderia testemunhar o homem?” (LACAN, 1998). Os traços, as marcas, deste significante que repercutem no corpo vivo é o que fará sintoma para um sujeito. O sujeito fala com seu corpo deste acontecimento, ele testemunha esse encontro.

Este encontro é sempre falho, sempre fadado ao fracasso uma vez que corpo e fala, ser e corpo, corpo e imagem, coexistem, mas não coincidem. E essas não-coincidências são apontadas por Lacan desde o “Estádio do Espelho” quando pontuava que a linha de ficção do Eu e a realidade só se uniriam assintoticamente, que não haveria correspondência, ou em última instância, equivalência. Corpo e ser nunca coincidem sem resto porque a identificação não consegue ser toda e completa: alguma coisa falha. E, como assinala Miller em *Biologia Lacaniana*, “é na falha dessa identificação entre o ser e o corpo, é mantendo, em todo caso, que o sujeito tem uma relação de ‘ter’ com o corpo que a psicanálise arranja seu espaço” (MILLER, 2004, p. 14). Fazer essa diferença emergir, transformar esse descompasso em um passo que se arrisca, um passo de sentido que ruma ao sem sentido, que toma corpo, é o

trabalho da psicanálise. E é também o trabalho da arte: não por acaso Lacan formaliza o “acontecimento de corpo” em seu *Seminário* sobre Joyce.

No final dos anos 1950 uma modalidade de arte começou a se disseminar com o artista americano Allan Kaprow que, por sua vez, inspirava-se no experimentalismo de John Cage, intitulada *happening*. O crítico de arte Pierre Restany aponta, sobre o compositor americano, uma passagem da estética à ética e do fazer à ação, pois a execução de uma obra, cujos desdobramentos seriam previsíveis no que diz respeito à interação com o espectador, dá lugar à experiência do indeterminável.

Na América Latina, a teoria lacaniana e o *happening* andaram lado a lado. Esta prática foi teorizada pioneiramente por Oscar Masotta que, além de um teórico das artes que não perdia de vista suas relações com a política e com os meios de comunicação de massa, foi também um dos introdutores de Jacques Lacan em língua espanhola deixando uma série de ensaios e seminários publicados acerca de Freud e do psicanalista francês.

O *happening* era considerado uma síntese de todas as formas de artes, por isso, Restany, assim como Oscar Masotta, entende-o um acontecimento lógico no desenvolvimento das artes: a radicalização das formas que, no caso da pintura, sobretudo, já vinham dando mostras da participação do público ou davam mais ênfase à ação e ao gesto, como no caso de Jackson Pollock e a *action painting*. A prática do *happening* tinha como princípio sair do cumprimento de um protocolo artístico para abrir a arte ao acaso, à contingência. E ela não pode ser descolada do momento político em que se inscreve na América Latina, a saber, o das conhecidas repressões, produto dos regimes militares tanto aqui no Brasil, em 1964, quanto na Argentina, em 1966, quando Onganía toma o poder. Nesse contexto de repressão não podemos tomar o interesse pelo *happening* como mero acaso, mas sim como uma escolha eminentemente política, ou ética como queria Restany. Basta olharmos de perto a etimologia do verbo “acontecer” que, segundo o dicionário Houaiss, “deriva do latim *\*contigescere*, variante de *\*contingescere*, incoativo de *\*contigère*, do latim *contingère* ‘tocar a, em; alcançar, atingir, chegar a; encontrar, topar; suceder; resultar de’”. Ou seja, além da dimensão do acaso, da espontaneidade, da contingência, o acontecimento traz a dimensão do encontro. Além disso, encontramos na língua inglesa *to happen* e *happy* – que derivam da mesma raiz etimológica, *hap*, que significa contingência, acaso, fortuna – o que vincula o acontecimento (*happening*) a um feliz acaso (*happiness*). *Happening*

seria, então, uma intervenção no contínuo da ordem, um “deslocamento do imaginário”, assinala Masotta.

Um *happening* consiste na construção de uma ambientação na qual o espectador é convidado a entrar e participar da obra. Como uma experimentação, o *happening* propõe uma intensificação dos sentidos em um curto circuito de situações limites. Não por acaso Masotta definiu um de seus *happenings* como “um ato de sadismo social explicitado”, porque ele tende ao desconforto, a levar as situações cotidianas, intensificando-as, ao limite. Daí que Susan Sontag afirme que um *happening* não pode ser carregado, mas apenas suportado (SONTAG, 1987). E é neste ponto que se estabelece uma virada radical nas artes e da entrada definitiva do corpo em seu campo: não se trata apenas de interpretar, de olhar e ser visto, mas de ser suporte, de suportar os afetos e os efeitos da arte. Ou como dizia Lygia Clark, pensar “o homem como suporte vivo de uma arquitetura biológica imanente”. O importante para o *happening* é colocar o espectador em ato, tirá-lo da contemplação, pois a experiência da arte consistiria em uma “poética do instante”, ou ainda com Clark, “do seu erguimento como o mais eficaz para exprimir as infinitas possibilidades da imaginação humana posta em ação” (OITICICA, 1968).

Com a lógica do instante teríamos, então, uma intervenção no contínuo da ordem cronológica e no *happening* isto se daria, justamente, porque uma de suas características é atuar mais no tempo do que no espaço. Como a dimensão do acaso e do imponderável se faz presente, participar de um *happening* pressupõe tomar posse, encarnar o corpo para experimentar as surpresas. E, nesta experiência (*ex-perire*), o corpo sempre será lançado para fora, estará, pois, lançado ao perigo.

Susan Sontag aponta que “a duração e o conteúdo imprevisível de cada *happening* são essenciais para o efeito. Isto ocorre porque o *happening* não possui enredo, história e, portanto nenhum elemento de suspense” (SONTAG, 1987, p.). A autora argumenta que ele se assemelha à “alógica dos sonhos”, que os efeitos dos *happenings* derivam da técnica surrealista da colagem, assim como a *merzbau* de Kurt Schwitters, que colocam os materiais em justaposição no intuito de chamar a atenção ao que era dado como inútil, abjeto, ou irrelevante.

Sendo assim, conclui Sontag, não têm passado e “como o próprio nome sugere, os *happenings* estão sempre no presente” (Idem). A justaposição das imagens dos sonhos é também uma justaposição das temporalidades, uma

“justaposição selvagem” que não faz coincidir, mas coexistir simultaneamente os elementos contraditórios criando uma dissociação entre ser e corpo. Deste modo, pode-se dizer que o tempo do *happening* é o “ainda-aqui-e-já-passado ainda-por-vir-e-já-presente” do acontecimento deleuziano. Uma poética do instante que se realiza no ato, como explica Lygia Clark, a realização no presente do passado e do futuro como acontecimento: “Só o instante do ato é vida. Por natureza, o ato contém em si mesmo seu próprio excesso e seu próprio *vir-a-ser*. O instante do ato é a única realidade viva em nós mesmos. Tomar a consciência é ser no passado. A percepção bruta do ato é o futuro *de se fazer*. O passado e o futuro estão implicados no *presente agora do ato*” (CLARK, 1980, p. 27). O ato, no *happening*, e na arte em geral, é o que faz emergir acontecimentos, neste sentido, podemos pensar a arte como produtora de efeitos no corpo. Ou ainda, para recuperar sua dimensão diabólica: ela no mostra que as imagens e as palavras *ardem* quando incidem no corpo.

O *happening* e a psicanálise coincidem em seus efeitos uma vez que ambos trabalham, com a surpresa e o imprevisto, o acidente e a falha. Controlar o acidente, a sanha da ciência; calcular os efeitos colaterais, o fundamento do governo; controlar as imagens, a obsessão do espetáculo; eis algumas tentativas de totalização que se confrontam, invariavelmente, com uma força estranha, que em psicanálise podemos chamar de acontecimentos de corpo. Isto que escapa, insiste e acontece no corpo (*en corps*), seu suporte, que nos faz falar *com* o corpo. É neste espaço que tanto a psicanálise quanto a arte irrompem com a surpresa do ato, para ressoar as fissuras, as não-coincidências, para suscitar acontecimentos e, quem sabe, como na definição de arte de Hélio Oiticica, formular uma possibilidade de vida.

## Referências

CLARK, L. “A propósito do instante” (1965). Em: **Lygia Clark**. Rio de Janeiro: Funarte, 1980, p. 27.

LACAN, J. “Radiofonia”. Em: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. Conferência de Genebra sobre o sintoma. **Opção Lacaniana**. n.23. São Paulo: Eolia, 1998.

MILLER, J.-A. Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo. **Opção Lacaniana**. n.41. São Paulo: Eolia, 2004.

OITICICA, H. Documentos de arquivo, 1968.

SONTAG, S. "Happening: uma arte de justaposição radical". Em: **Contra a interpretação**. Porto Alegre: L&PM, 1987.

**Resumo** Psicanálise e arte encontram-se constantemente. Neste texto, traremos um encontro da década de 1960, quando o *happening* entrava em cena na América Latina. A proposta é ler, lado a lado, uma prática de arte e a prática psicanalítica para pensar o acontecimento.

Palavras-chave Corpo, acontecimento, *happening*.

**Abstract** Psychoanalysis and art cross their paths constantly. In this paper, we study one of these encounters, which took place during the 1960s, when that artistic practice known as *happening* was introduced in Latin America. We propose to read, side by side, a practice of art and psychoanalytic practice to reflect on the notion of event.

Keywords Body, event, *happening*.

## **HÁ UM E O INCONSCIENTE**

**MARIA LUIZA RANGEL DE MOURA**

Psicanalista. Membro da EBP/AMP. Bahia. Brasil.

E-mail: mluizarangel@terra.com.br

*É nisto que o nó borromeano é a melhor metáfora do seguinte: que nós só procedemos do Um. (...). Quando eu disse - Há Um, quando insisti, quando verdadeiramente pisoteei isto como um elefante durante todo o ano passado, vocês vêem ao que eu os introduzia (LACAN, 2008, p. 174).*

O *Boletim Haun* nº 4 traz o texto de Zélia A. Galesi “Algumas consequências do Há Um no ensino de Lacan” cujo enfoque nos ajuda a pensar os desdobramentos desse enunciado de Lacan em seu último ensino. Seguirei nesta direção.

Anunciado no *Seminário 19*, ... ou pior, *Há Um* alcança maior dimensão no *Seminário 20*, mas seus desdobramentos se estendem até mais adiante nas proposições lacanianas.

Tentarei me deter neste momento do ensino, sobretudo nas consequências na linguagem em relação ao inconsciente, a partir dos enunciados que ressoam no capítulo quatro designado como *Topologia da fala*.

A topologia fundamental da qual decorre toda função da fala é aquela que se organiza em torno dos quadrípedes que estruturam os quatro discursos. Estes discursos gravitam em torno dos quatro polos – semblante, verdade, gozo e mais-de-gozar.

Nesta parte do seminário Lacan indaga, de partida, de onde vem o sentido. Seu foco é retomar desde o dito inaugural “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” em “Função e campo da fala...” (LACAN, 1998) passando pelos discursos, para extrair as consequências da assunção do *Há Um*. O real também está em mira, pois nesta linguagem articulada por onde circula a metonímia do objeto *a* somente o *S1* sozinho é relacionado ao real. Não é por outra razão que ele vai indagar sobre o sentido. Seu viés é o inconsciente transferencial, no âmbito do campo simbólico, e consiste em uma linguagem articulada em uma cadeia significante *S1-S2* que compõe um discurso. Numa análise, essa linguagem é geradora de sentido e comporta uma interpretação.

A função da fala, na perspectiva do discurso, é ser a única forma de ação que se coloca como verdade. Todo ser humano fala, *isso* fala, a fala caminha por si, é a origem de todos os fatos porque o que quer que seja só chega à categoria do fato *quando é dito*, Lacan argumenta. Mas há uma diferença entre falar e dizer. Uma fala que funda o fato é um dito, mas a fala funciona mesmo quando não funda fato algum. Daí a amplitude da fala enquanto produtora de sentido.

Mas falar também implica fazer uso do falo, da significação.

A menção aqui da “Bedeutung” permite situar nos discursos a dimensão da verdade implícita na existência dos dois sexos. Nesses discursos, dois vetores divergem: O gozo e o gozo fálico. O gozo é um gozo fálico, mas não correlativo ao gozo sexual. Quanto ao polo do gozo como obstáculo à relação sexual, trata-se do semblante. Lacan irá tornar a relação entre estes termos mais precisa no seu ultimíssimo ensino quando fará do gozo “o gozo feminino como tal”, conforme nos ensina Miller no seu seminário “O ser e o Um” (MILLER, 2011-12).

Quando se trata da fala como função, é importante que os dois polos sejam definidos – o do semblante e o do gozo. Assim, sua fórmula do inconsciente aqui já adota *significante* e gozo juntos. Com a introdução do corpo, chegará ao conceito de *fallasser* em substituição ao de sujeito. É deste âmbito que Lacan indaga: “como se dá a entrada do Um?” (LACAN, 2012, p. 74).

A entrada do Um no conjunto dos enunciados implica a dimensão do inconsciente real, noção que vai se tornar muito cara aos lacanianos e é o que Miller vai tomar como eixo em seu conhecido artigo: *O inconsciente real* (MILLER, 2013). Esta dimensão se coloca no momento preciso em que Lacan formula no Prefácio dos *Outros escritos*: “Quando (...) o espaço de um lapso já não tem nenhum impacto de sentido (ou interpretação), só então temos certeza de estar no inconsciente” (LACAN, 2013, p. 567).

O inconsciente agora já sugere outra definição que não seja tão somente a estruturação como linguagem articulada.

Anunciada depois do Seminário *O Sinthoma*, livro 23, essa frase foi examinada de perto por J.-A. Miller, que propôs o disjunção entre inconsciente e interpretação explícita na diferenciação entre inconsciente transferencial e inconsciente real. É colocado em destaque o valor do sem-sentido na prática analítica que sempre foi enfatizado e posto em função por Lacan.

No Seminário *Mais, Ainda*, ele introduz a dimensão do “se goza”, do corpo que goza de si mesmo, subvertendo a fórmula cartesiana para “Eu go(z)

sou” que conjuga ser e gozo, uma vez que o ser está relacionado à ontologia, dimensão do sentido, enquanto que o gozo é relativo ao que não comporta sentido.

A implicação do Um para o entendimento do inconsciente é apresentada no mesmo Seminário quando é proposto um mais-além: “O Um encarnado na *alíngua* é algo que resta indeciso entre o fonema, a palavra, a frase, mesmo todo o pensamento. É o de que se trata no que eu chamo de significante mestre” (LACAN, 2008, p. 54).

Assim, a linguagem enquanto estruturante do inconsciente não se resume apenas à articulação significante, ao par ordenado *S1-S2*. É *alíngua* que sustenta a linguagem extraindo dela sua sustentação implicada no signo. *Alíngua* remete ao isso freudiano como sede das pulsões. A via do significante não absorve o gozo opaco inerente ao não sentido. O inconsciente ganha então outro estatuto. Estamos no campo do inconsciente real.

Conforme Lacan demarca no *Seminário 20*

A linguagem sem dúvida é feita de *alíngua*. É uma elucubração de saber sobre *alíngua*. Mas o inconsciente é um saber, um saber-fazer com *alíngua*. E o que saber fazer com *alíngua* ultrapassa de muito o que podemos dar conta a título de linguagem” (LACAN, 2008, p. 149).

É possível concluir então que Lacan, ao incluir a matemática e a lógica e anunciar *Há Um* instala um novo paradigma na doutrina que alcança um ponto importante no seu ensino. Isso permitiu o franqueamento pleno à dimensão do real com a atualização do conceito de sintoma (*Sinthoma*), ponto crucial na experiência de uma análise.

## Referências

LACAN, J. (1972-1973) **O Seminário - Livro 20, Mais ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

\_\_\_\_\_. “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. In **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. (1971-1972) **O Seminário - Livro 19, ...ou pior**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

\_\_\_\_\_. “Prefácio à edição inglesa do Seminário 11”. In **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

MILLER, J.-A. (2011-2012). Curso de Orientação Lacaniana. "O ser e o Um". Inédito. \_\_\_\_\_ . O inconsciente real. Curso 2006-2007. In: **Opção Lacaniana online**. Disponível em <http://www.opcaolacaniana.com.br>. Acesso em 20/09/2013.

**Resumo** O texto apresenta uma elaboração sobre o *Há Um* e seus desdobramentos no ensino de Lacan. O enunciado é formulado no *Seminário*, livro 19... ou pior, mas seus efeitos se fazem presentes em todo o último ensino. A entrada do Um implica a dimensão do inconsciente real que está em disjunção com o inconsciente transferencial. Essa vertente permite tomar a linguagem do inconsciente como *alíngua* e o inconsciente como o saber fazer com *alíngua*.

Palavras-chave Há Um, inconsciente real, inconsciente transferencial, *alíngua*.

**Abstract** The paper presents an elaboration of the There is One and its consequences in Lacanian teaching. The statement is made at the Seminar, Book 19 ... or worse, but its effects are present throughout the last teaching. The entrance of the One implies the dimension of the real unconscious that is indisjunction with the transference unconscious. This approach allows to take the language of the unconscious as the language and the unconscious as the know how to do with the language.

Keywords There is One, real unconscious, transference unconscious, the language.

# O CORPO, O SINTHOMA E A LETRA - A RESSONÂNCIA DE UM-DIZER NOVO

**REINALDO PAMPONET**

Psicanalista. Membro da EBP/AMP. Salvador. Brasil.

E-mail: rpamponet@terra.com.br

Considerando que a psicanálise lacaniana é um tratamento do impossível pelo contingente, nesse breve texto, vamos abordar o tema do corpo vivo, no qual o gozo do sinthoma como acontecimento de corpo, se inscreve pelo efeito do Um do significante, extraíndo as consequências da letra, que em sua materialidade, escreve para além das formações do inconsciente, a radical diferença de consistência entre saber e gozo.

No seu último ensino, Lacan, atribui ao imaginário uma consistência equivalente ao simbólico e diz que “consistir quer dizer falar do corpo” (LACAN, 2102, p.12). Nesse momento do seu ensino, o corpo torna-se suporte do gozo, o gozo é incorporado pelo significante, o significante inscreve-se no corpo e “é a causa do gozo” (LACAN, 2008, p.3).

Ao definir as pulsões freudianas, como “o eco, no corpo, do fato de que há um dizer” (LACAN, 2007, p. 18), Lacan desvela o encontro do corpo com o significante. O corpo é um corpo que fala e, enquanto fala, goza pela incorporação do dizer silencioso da pulsão.

Na pulsão, *Isso fala* no corpo e insiste, sem que o sujeito o saiba. A pulsão insiste porque é dotada de memória, memória significante. Falar de memória, em psicanálise, é falar da fixação de uma multiplicidade inconsistente de traços de *alíngua* que, na entrada da linguagem, se inscrevem no corpo como marcas de um gozo Um.

A partir daí, o corpo torna-se, definitivamente, parasitado por esses traços de *alíngua*, por isso, dizemos que o falasser é *made in alíngua*. O traço significante primário e permanente, é um S1-signo que, ao mesmo tempo em que sucumbe ao recalque originário, o constitui como furo, como o *Um* que jamais se anula.

Lacan, diz, também, que “o gozo vem a causar o que se lê como mundo” (LACAN, 2003, p. 506). Quer dizer, o gozo é a causa do universo discursivo, é a causa da ordem simbólica que produz o *Ser*.

Nesta perspectiva, o estatuto ético do inconsciente transferencial refere-se ao *Ser* que busca reconhecimento no desejo do Outro.

Na última clínica de Lacan, quando ele passa a considerar o significante a partir do real, emerge o *Um do significante* como real da linguagem, o *Um* da ex-sistência que precede ao *Ser*.

Com a emergência do *Um*, a clínica lacaniana passa do “não há”, da clínica orientada pela função estrutural da falta, para a clínica do “há o gozo”, para a clínica do furo, uma vez que, para Lacan (2012, p. 131), “o *Um* é o que só existe ao não ser”.

A partir daí, surge o estatuto ôntico do inconsciente, o estatuto do gozo, que convoca o analista a dar uma resposta, a intervir com um dizer equívoco, um dizer que não produza nenhum sentido, um dizer em ato, incluindo o corpo, para que possa tocar o real do gozo. Por essa razão, dizemos que o psicanalista faz parte do conceito de inconsciente.

O encontro inaugural de *alíngua* com o corpo, não é ordenado por nenhuma lei, é um acontecimento contingente e traumático que Lacan nomeou de *sinthoma*. Trata-se do choque no corpo, provocado pelo traço significante primário, do encontro do corpo com o signo do mal-entendido, causa do “*troumatisme*”. Daí, Lacan (1976) afirmar que “o homem nasce mal-entendido”.

Aprendemos a falar, isso deixa marcas, tem consequências. Aliás, é a essas consequências que chamamos *sinthoma*. Há a análise para tentar fazer com que o “*troumatisme*” saiba como se comportar com o *sinthoma*, quer dizer, com a inadequação do simbólico ao real (LACAN, 1977).

O *sinthoma* como acontecimento de corpo, é um evento de discurso sem palavras, uma resposta pulsional no corpo, pela incidência de um S1 isolado que repercute o *Um originário e faltante*.

O analista em “carne e osso”, com o seu ato, deve conduzir o analisante a fazer uma mutação no estatuto do gozo, isto é, passar da consistência corporal imaginária, da entrada em análise, para uma consistência material, no final de análise.

Trata-se da invenção do analisante de um S1 novo, um S1 asemântico, que em sua materialidade, reitera o encontro inaugural e contingente de *alíngua* com o corpo, da entrada na linguagem, agora sem traumatismo, e introduz a diferença entre sintoma e *sinthoma*.

Lacan (2012, p. 25) diz que, “é preciso haver uma espécie de transmutação que se opera do significante à letra, quando o significante não está presente”.

Essa recomendação aponta para o final de análise, senão vejamos: porque é preciso que a letra se converta no significante faltante?

Se o corpo é falado por *um dizer* contingente que produz acontecimento, esse dizer não é qualquer um, mas *um-dizer* que expressa a inexistência da relação sexual, se refere à falta de um significante no Outro que pudesse fazer existir a relação sexual. Porém, não há dizer que possa recobrir essa falta, falamos para falhar. Aliás, na vida só há diferentes maneiras de falhar, umas satisfazem mais que outras, diz o poeta, poeta do real.

Contudo, se a psicanálise é uma experiência em ato, se é “um viés prático para se sentir melhor” (LACAN, 1976), como Lacan quer que seja, é porque visa a irrupção de *Um-dizer novo*, um *S1* que possa ressoar no corpo como letra de gozo do sinthoma. E, se o sinthoma faz suplência à relação sexual que não existe, é justamente, porque porta a letra que vivifica o corpo, de gozo, uma vez que, o gozo é a condição da vida sob a forma de corpo.

Qual a origem da letra? Lacan elucida-nos: o sujeito, na sua inefável existência, ao chegar ao mundo, tem necessidade do signo para sair da realidade muda de *das Ding* e habitar a linguagem, isto é, necessitamos do signo para produzir o discurso.

Na análise, enquanto experiência discursiva, “a letra se produz por consequência do signo” (LACAN, 2003, p. 19). Quer dizer, a letra não é primária, mas, como diz Lacan (2011, p. 32), “é o que há de mais vivo na estrutura de linguagem”. A letra é “idêntica a si mesma”, suporta o *dizer-do-sexo* e se aloja na borda do furo no saber produzido pelo signo.

Enfim, a letra é *um real contingente* que opera a mutação de gozo do analisante, demonstra a passagem do gozo-excesso para o gozo-satisfação e promove a paz com o *real impossível* de suportar – “*não há relação sexual*”, do início da análise.

Lacan (2012, p. 25) diz: “Arrisco-me a dizer uma coisa que é decisiva. A ideia que faço do escrito – é o retorno do recalcado. É como letra que vejo retornar o significante recalcado”. E diz mais: “...não há nada do recalcado a defender, já que o próprio recalcado consegue se alojar pela referência à letra” (LACAN, 2009, p. 117).

J.-A. Miller (2012), diz que no final de análise, “uma representação inconsciente bem distinta e especial do *falasser*, teria a propriedade excepcional de determinar a confluência da representação e do real”.

Trata-se, a meu ver, de um *S1* recalcado e particular do *falasser*, representante da pulsão (*Triebrepräsentanz*), um *S1* separado de todas as significa-

ções do Outro, um S1 com valor de letra de gozo, que restabelece a ex-sistência do *sinthoma* como confluência do *Um* e do gozo.

Desse modo, se o *sinthoma* dá conta da positividade irreduzível do gozo da letra, podemos nos referir ao corpo vivo, como um corpo identificado à consistência do *sinthoma*.

De resto, a invenção do S1 novo, análogo à letra de gozo do *sinthoma*, vem ocupar o lugar do significante faltante e cristaliza a nova identidade do analisante – analista *sinthoma*.

## Referências

LACAN, J. (1972-1973) **O Seminário - Livro 20, Mais ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

\_\_\_\_\_. "Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise". In **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. (1971-1972) **O Seminário - Livro 19, ... ou pior**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

\_\_\_\_\_. "Prefácio à edição inglesa do Seminário 11". In **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

\_\_\_\_\_. (1971) "Lituraterra". In **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

\_\_\_\_\_. (1975-1976) **O Seminário, livro 23, O Sinthoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2007.

\_\_\_\_\_. (1976) **Seminário 24 "L'insu que sait de l'une-bevue s'aile á mourre"**. Lições de 10/06/76 e 14/12/76 (inédito).

\_\_\_\_\_. (1970-1971) **O seminário, livro, 18. De um discurso que não fosse semblante**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

\_\_\_\_\_. (1974). "A terceira". In: **Opção Lacaniana**. São Paulo: Eólia, n.62, 2011, p.11-36.

\_\_\_\_\_. (1977) **Seminário 25 "Momento de concluir"**. Inédito

MILLER, J-A. (2011-2012). **Curso de Orientação Lacaniana**. "O ser e o Um". Inédito. Aula de 26/01/2012.

**Resumo** Considerando que a psicanálise lacaniana é um tratamento do impossível pelo contingente, ousamos, neste texto, abordar o corpo vivo, no qual o gozo se aloja pelo efeito do significante *Um*, extraindo as consequências da letra do *sinthoma* que

em sua materialidade escreve, para além das formações do inconsciente, a radical diferença de consistência entre saber e gozo.

Palavras-chave Sinthoma. Acontecimento de corpo. Traumatismo. Consistência real. Letra.

**Abstract** Considering that lacanian psychoanalysis is a treatment of the impossible by contingency, in this paper we dare to address the living body, in which *jouissance* is lodged by the effect of the significant One, extracting the consequences of the letter of *synthome* which writes in its materiality, beyond the formations of the unconscious, the radical difference of consistency between knowledge and *jouissance*.

Keywords *Synthome*. Body event. Traumatism. Real consistency. Letter.

p

política



# UMA POLÍTICA SINGULAR<sup>1</sup>

## ROMILDO DO RÊGO BARROS

Psicanalista. AME. Membro da EBP/AMP. Rio de Janeiro. Brasil.

E-mail: romildorbarros@terra.com.br

Quando se fala em política, pensa-se quase sempre em hegemonia. Fazer política, neste sentido e no âmbito da democracia, é agir visando à vitória de um grupo, de uma facção, de um partido, contra aqueles que pensam diferentemente, ou que têm interesses contrários. Existe uma situação e uma oposição, cabendo à oposição achar uma maneira de se tornar situação. E assim por diante.

Esse movimento tem um pano de fundo: uma sociedade, um país, uma empresa, uma associação. São universos tensos, naturalmente, porquanto divididos em partes contraditórias. Cada uma das partes acredita que o universo estaria melhor se ela, e não os adversários, estivesse no poder. Isto é próprio da lógica política. Algumas dessas partes têm a intenção de melhorar a distribuição da satisfação – definição elementar do direito, no dizer de Lacan –, enquanto outras pretendem se tornar, elas próprias, o universal. A estas últimas, o século XX deu o nome de totalitarismo, que é um termo pejorativo aplicado à ideia de que uma facção pode se tornar o conjunto de todas as partes.

A partir disso, apesar de talvez ser uma definição um pouco restritiva, não é de se estranhar que a política seja entendida como o equivalente de uma guerra, uma vez que funciona a partir da vitória de alguns em detrimento de outros.

É o pensamento, dentre outros autores importantes, de Carl Von Clausewitz, considerado grande estrategista militar e teórico da guerra por sua obra “Da Guerra”, conhecida principalmente pela frase com a qual descreve a relação entre a guerra e a política: “a guerra nada mais é do que a continuação da política por outros meios” (1996, p. 8). Para Clausewitz, a guerra não

<sup>1</sup> Este texto é uma parte, um pouco modificada, de um seminário que coordenei na EBP-Rio em 2011 sobre a política da psicanálise. A transcrição foi feita por Ana East, José Alberto e Patrícia Guimarães.

é somente um ato político, mas o verdadeiro instrumento político, uma continuação das relações políticas, uma realização da política por outros meios.

Poderíamos também pensar em Carl Schmitt, famoso jurista alemão do tempo do nazismo. Ele entendia a política, antes de tudo, como o ato de distinguir os amigos dos inimigos, prerrogativa que está, segundo ele, no coração do poder: “A distinção especificamente política a que podem reportar-se as ações e os motivos políticos é a discriminação entre *amigo* e *inimigo*” (SCHMITT, 1992, p.51).

E, mais adiante:

“A diferenciação entre amigo e inimigo tem o sentido de designar o grau de intensidade extrema de uma ligação ou separação, de uma associação ou dissociação; ela pode, teoricamente ou praticamente, subsistir, sem a necessidade do emprego simultâneo das distinções morais, estéticas, econômicas, ou outras.” (Idem)

A essas concepções, que supõem uma dialética, um jogo de contradições, a atitude que corresponde normalmente é a luta. Não se pode participar da política, vista nesse sentido, sem que seja sob a forma de uma luta. Desde já perguntamos: se a luta corresponde a essa política contraditória, qual será a atitude que corresponde à política lacaniana?

Como sabemos, Lacan seguiu a tripartição de Clausewitz entre tática, estratégia e política no seu escrito “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”, no qual comenta a política do analista da seguinte forma: “O analista é ainda menos livre” – comparando-se com os graus decrescentes de liberdade que tem o analista na tática e na estratégia – “naquilo que domina a estratégia e a tática, ou seja, em sua política, onde ele faria melhor situando-se em sua falta-a-ser do que em seu ser” (LACAN, 1998, p.595).

O comentário de Lacan já é uma definição.

Lacan não está dizendo, no meu entender, que a política é a falta-a-ser do analista, nem está definindo qual é a política do analista, mas está dizendo que a falta-a-ser, ou seja, o analista como não substancial (MILLER, 11/05/2011), é a condição do analista se situar corretamente na política. É necessário um esvaziamento ou uma destituição da parte do analista para que os objetivos políticos da análise sejam alcançados.

Este parece ser o cerne da nossa discussão. Existe uma gradação na liberdade do analista, que é relativamente grande na *interpretação* – Lacan diz que, para interpretar, o analista vai dizer mais ou menos o que quiser –, é me-

nor na *transferência*, no sentido de que o analista dá corpo a um Outro que não é ele, mas que pertence por hipótese às figuras e vicissitudes da história do analisante (FREUD, 1912, p. 111), e uma liberdade ainda menor na *política*, que é propriamente a dimensão na qual o analisante escapa ao analista.

A gradação da liberdade do analista corresponde, é preciso observar, a uma gradação no seu ser. Na interpretação há um ser que diz, ou parece dizer alguma coisa, na transferência existe um ser emprestado e, finalmente, existe uma falta de ser na política.

O que é a política da psicanálise e, em particular, a política lacaniana? E que atitude corresponde a essa política? Como dizemos habitualmente, nossa política é fundamentalmente a política do passe. Isto quer dizer que o passe corresponde ao momento em que a liberdade e o ser do analista estão reduzidos ao mínimo. Ao contrário da interpretação, na qual o analista confronta o seu ser com o sujeito suposto saber; diferentemente da transferência, por meio da qual o ser do analista se confronta com as várias figuras que pertencem, na verdade, à história do analisante, o passe serve para fazer-se uma narrativa e uma demonstração de como se deu essa redução do ser do analista em um certo sujeito, e de como os efeitos desse momento podem recair sobre a comunidade da Escola, ou mesmo ir além do espaço representado pela Escola, como pretendia Lacan.

Quanto à atitude, enquanto a que se espera na política que visa à hegemonia é a luta, uma vez que o poder é necessariamente contraditório mas não se divide, talvez possamos dizer que a atitude que corresponde à política lacaniana é o testemunho, dado um por um. No lugar da luta, o testemunho (se podemos supor, claro, que o testemunho ocupa um lugar análogo ao da luta, sabendo igualmente que algo da luta deve restar). Isso significa não somente a exposição de alguma experiência que só pertence a um, portanto não coletiva, mas também algo próximo ao que Lacan definia no seminário sobre a ética como não ceder no seu desejo.

O testemunho é normalmente entendido como uma narrativa, como a exposição de uma experiência singular, mas também como algo que corresponda a não ceder no desejo. Existem, sem dúvida, maneiras singulares de não se ceder no desejo, que são correlatas às formas de satisfação singular, o que nos é indicado pela forma bem peculiar de alegria que Lacan chamou de *gai çavoir* – propondo com essa escrita do século XIV uma junção do saber, *savoir*, com o *ça* – a instância do *isso* em francês.

Em dezembro de 1967, dois meses após publicar a “Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola”, Lacan fez um discurso conhecido como “Discurso na Escola Freudiana de Paris”, no qual, entre outras coisas, fez uma pergunta, para respondê-la logo em seguida:

“A quem tem que responder o desejo do analista? A uma necessidade que só podemos teorizar como tendo que produzir o desejo do sujeito como o desejo do Outro, ou seja, fazer-se causa desse desejo” (2003, p. 271).

É uma frase bastante condensada. O desejo do analista é o que resta, a cada vez que uma análise exclui o que há de subjetivo no analista, o que permite que funcione como causa do desejo do sujeito como desejo do Outro. Isso ocorre, certamente, mais de uma vez durante uma análise e é uma condição essencial do ato psicanalítico.

Mas o ensino de Lacan sofreu transformações, como vem nos esclarecendo Jacques-Alain Miller no seu Curso de Orientação Lacaniana.

Por exemplo, na aula número 12, de 11/05/2011, Miller aponta o desvanecimento, no ensino de Lacan, da concepção do sujeito como falta-a-ser, na qual ele e todos os alunos de Lacan foram formados:

O que eu penso é que no último ensino de Lacan, suas indicações que se tornam, com o passar do tempo, cada vez mais *parcelares*, no sentido de fragmentados e enigmáticos, que pedem que a gente ponha de si, a falta-a-ser, o objetivo do sujeito, a visada do sujeito como falta-a-ser, se desvanece, desaparece. No lugar dessa categoria ontológica, propriamente dita, é questão de ser, logo é ontológica, vem a concepção do buraco.

O último ensino de Lacan, tal como tem sido elucidado por Jacques-Alain Miller, trouxe-nos um desafio fundamental, que pode ter a forma de uma pergunta: o que poderia ser uma política da psicanálise a partir do buraco, e não mais da falta ontológica de ser?

Certamente que em algum momento esta questão chamará a atenção de algum AE, que se disporá a juntar na prática testemunho, ensino e política.

## Referências

CLAUSEWITZ, Carl Von. **Da Guerra**. Editora Martins Fontes, São Paulo, 1996.

FREUD, S. (1912). **A Dinâmica da Transferência**. Rio de Janeiro: Imago, Vol. XII, 1996.

LACAN, J. **Outros Escritos**. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2003.

\_\_\_\_\_. **Escritos**. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1998.

MILLER, J.-A. Aula 12, de 11/05/2011, do curso "O ser e o Um". Inédito.

SCHMITT, C. **O conceito do político**. Ed. Vozes, Petrópolis, 1992.

**Resumo** O texto discorre sobre concepções de política que possibilitam que esta seja entendida como o equivalente de uma guerra e questiona: se a luta corresponde a essa política contraditória, qual será a atitude que corresponde à política lacaniana? A aposta é que o AE possa ter algo a dizer sobre isso.

Palavras-chave Política, política lacaniana, testemunho

**Abstract** The text discusses concepts of politics that enable it to be understood as the equivalent of a war and asks: if the fight matches this contradictory policy, what will be the attitude that corresponds to the Lacanian politics? The bet is that the AE may have something to say about it

Keywords Politic, Lacanian politics, witness

## UNIÕES DO MESMO SEXO

### OSCAR REYMUNDO

Psicanalista. Membro da EBP/AMP. Florianópolis. Brasil.

E-mail: reymundo@floripa.com.br

O dia 29 de abril de 2013, uma decisão administrativa da Corregedoria-Geral da Justiça de Santa Catarina, atendendo aos pedidos realizados pela Ordem dos Advogados do Brasil-SC e pela Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros, autorizou o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo reconhecendo, deste modo, a igualdade de direitos para as relações heterossexuais e homossexuais, regulando deveres e obrigações entre os cônjuges, direitos de herança, pensões, previdência social e adoção de filhos, dentre outros. Poucos dias depois, por decisão do Conselho Nacional de Justiça todos os cartórios do país ficaram obrigados a realizar o casamento entre pessoas do mesmo sexo quando solicitado. É minha opinião que estas decisões significam um passo importante no complexo e sempre precário percurso de construção e sustentação de uma sociedade mais democrática, acima de tudo em um momento da democracia brasileira em que o Presidente da Comissão de DDHH da Câmara de Deputados, o Pastor Marcos Feliciano, questionou e pretendia anular dois artigos do regulamento do Conselho Federal de Psicologia, artigos nos quais ficaria inibida a prática da psicologia destinada a curar a homossexualidade em nome de uma normalidade sexual da qual a homossexualidade seria um desvio patológico. Neste caso específico defendido pelo Pastor Feliciano, essa normalidade sexual, heterossexual e que visa a reprodução da espécie, responderia à vontade de Deus, enquanto que a homossexualidade seria uma doença que, afastando a quem a padece dos desígnios do Criador, deve ser submetida a uma terapia de reorientação sexual dirigida por um psicólogo evangélico.

Digamos que Procusto e seu leito continuam ativos e é obrigação de um Estado laico e democrático amenizar os efeitos dessa atividade.

Eu gostaria, então, de introduzir, levando em conta este momento da vida em democracia no Brasil e, em particular, no Estado de Santa Catarina, uma questão que me interessa enquanto psicanalista, uma vez que o tema da união civil entre pessoas do mesmo sexo me faz lembrar que, com Freud e

com Lacan, aprendemos que os psicanalistas devem estar à altura da subjetividade de nosso tempo, uma vez que a psicanálise não poderia avançar separada e indiferente ao que se processa na civilização.

Lendo as notícias que foram publicadas, no seu devido momento, sobre a legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo em diversos países, me surgiu uma pergunta: o que é que vem acontecendo neste século XXI que a questão da união civil de pessoas do mesmo sexo começou a adquirir relevância em vários países do ocidente ao ponto de já ter sido legalizada ou, então, decidida administrativamente em dezesseis destes países? Bélgica, Canadá, Dinamarca, França, Islândia, Nova Zelândia, Noruega, Países Baixos, Portugal, Reino Unido, Espanha, África do Sul, Suécia, Argentina, Uruguai e Brasil. No México o casamento está autorizado na cidade capital; nos EEUU o casamento entre pessoas do mesmo sexo é realizado em alguns Estados e tem países, como Israel e alguns países caribenhos, que mesmo não havendo legalizado a união civil entre pessoas do mesmo sexo reconhecem estas uniões realizadas em outros países.

Em varias oportunidades escutei de pessoas que apóiam a legalização das uniões entre pessoas do mesmo sexo que, mais cedo ou mais tarde, a legalização destas uniões iria acontecer porque é natural que a sociedade acabe aceitando o que vem acontecendo faz tanto tempo e, ainda mais, quando as assim chamadas minorias se organizam e reivindicam a igualdade de direitos. Eu não teria tanta certeza sobre essa naturalização e não me faltam provas sobre a resistência que gera em diversos setores da cidadania a questão do casamento entre pessoas do mesmo sexo e da adoção de crianças por estes casais. Até a poucas semanas atrás as manifestações, na França, contra o ‘casamento gay’ e contra a adoção apresentaram cenas de ódio e de violência como somente os discursos mais conservadores e fundamentalistas podem gerar. Há pouco tempo um setor da Igreja Evangélica, liderado pelo pastor Malafaia, reuniu em Brasília em torno de sessenta mil fieis para manifestar contra o aborto e o ‘casamento gay’. Poucos dias antes da Lei de Matrimônio Igualitário ser aprovado pelo Congresso, na Argentina, setores das igrejas católica e evangélica chamaram seus fieis à “Guerra de Deus” contra os ataques que a família sofreria com a aprovação dessa lei. Este significante, “Guerra de Deus”, orienta, na atualidade, não poucos atos de violência segregacionista contra casais homossexuais mesmo três anos depois de ter sido aprovada a Lei de Matrimônio Igualitário na Argentina.

Enfim, as associações de idéias que estas questões me geraram tem me levado por caminhos nos quais me deparei com alguns significantes que me ajudam a situar um movimento de mudança produzido desde a época do *orgulho gay*, um dos significantes, *orgulho gay*, que foi esse movimento político contestatório, identificado com as idéias da esquerda, que começou nos anos 60, que reivindicava a homossexualidade como rebeldia, como desobediência, e que tinha claramente situado o Outro social, o patriarca, a quem dirigia suas reivindicações e contra quem se revoltava, ao tempo que lhe demandava seu reconhecimento da diferença. Finalizando os anos 80 nos deparamos com os tempos da *queer nation*, outro signifiante, *queer nation*, que remetia, à época, à busca da igualdade. Em um cartaz de inícios dos 90, que circulou por varias cidades dos EEUU e que eu conheci a versão que circulou em Houston, podíamos ler: “*Queer Nation. Somos tuas mães, irmãos, irmãs, pais, filhas, filhos, tias e tios, amigos e amantes. Somos família*”. Temos, então, um movimento de mudança de posição, que implicou em mudanças de reivindicações e de exigências dirigidas ao Outro social, que vai do *orgulho gay* à *queer nation*, do orgulho pela diferença à busca da igualdade. Em princípio podemos dizer que o *queer* queria ser considerado um igual, queria ser um esposo, um pai, um trabalhador, um soldado, um clérigo, um psicoterapeuta.

É interessante destacar que o signifiante *queer*, que é de difícil tradução e talvez o mais perto que possamos chegar, tanto em espanhol quanto em português, é com a palavra *puto*, outro signifiante, *puto*, que, certamente, deixa transparecer todo um desafio. Na Argentina existe na atualidade uma agrupação política automeada “Agrupación Nacional Putos Peronistas. Tortas, Travestis, Trans y Putos del Pueblo”. É uma agrupação que surgiu nos primeiros anos do governo de Nestor Kirchner, identificada com o projeto político kirchnerista e constituída, majoritariamente, por jovens de setores populares, muito politizados, que participam, de diversos modos, da vida política do país. Os militantes desta agrupação tiveram um papel destacado no movimento que concluiu com a aprovação da Lei de Matrimônio Igualitário, de 2010, e com a aprovação da Lei de Identidade de Gênero, de 2012. Como podemos ver, já não é a questão do orgulho o que aqui está em jogo, mas a integração na vida política nacional de setores da cidadania que foram marginalizados desde sempre, tanto pela sua condição social como sexual.

No seu livro “Homos”, lançado em 1995, Leo Bersani, professor de Teoria Literária da Universidade da Califórnia, em Berkeley, autor de muitos títulos: “Proust”, “O corpo freudiano”, “Psicanálise e Arte”, “Baudelaire e Freud”,

assinala e resgata da luta queer o fato desta luta não almejar tão somente a tolerância e a igualdade de estatutos entre o hetero e o homo, mas que também, esta luta, desafia essas instituições e essas visões identitárias, quer dizer, que em Bersani temos destacada a dupla face da cultura *queer*: a busca da igualdade para poder desafiá-la a partir de argumentar que as identidades são sempre múltiplas, arbitrárias e são o resultado de tramas do poder. Em "Homos", Bersani situa que o aparecimento da epidemia da AIDS implicou numa ruptura e numa detenção no caráter expansionista e triunfante da felicidade *gay* da época do *orgulho gay*. A AIDS fez com que o homossexual se enxergasse de outro modo e fosse conduzido a reivindicar e a participar na condição de cidadão, por exemplo, na saúde pública. Esta participação se faz através de associações representativas de uma comunidade que definiu e deu destaque, pela primeira vez, seu caráter de cidadania.

Contudo, Bersani é muito crítico com relação a essa vontade de "fazer nação" presente no movimento *queer nation* e acaba tomando partido e defendendo uma posição que podemos sintetizar dizendo "*O gozo acima de tudo!*", "*Primeiro o gozo que o amor!*" Um posicionamento muito desafiador, sem sombra de dúvidas, que assinala uma característica forte do momento atual, isto é, uma época que na psicanálise da Orientação Lacaniana chamamos de "*a época do direito ao gozo*" e "*a época do Outro que não existe*". Uma época na qual o olhar do Outro que era garantia da ordem e do progresso se eclipsou, esse olhar se eclipsou e, portanto, já não sustenta a vergonha... e os psicanalistas não podem ignorar que o atravessamento selvagem da vergonha muda o sentido da vida de um sujeito e não necessariamente o muda na direção de uma vida criativa com outros. Nos tempos que correm o imperativo que pesa sobre o sujeito é o de não mais ter vergonha pelo seu gozo, mas sim pelo seu desejo, quer dizer, vergonha pelo que falta. Hoje o que da vergonha é não ter. Um dado extraído do dia a dia da clínica psicanalítica com jovens de ambos os sexos, homo e heterossexuais, é o sacrifício ao qual os corpos são submetidos para tampar o furo do não ter e, em tantos casos, o uso compulsivo de drogas e de álcool se põe ao serviço de poder nada saber da angústia própria do encontro, sempre atrapalhado, com o Outro corpo. Porque se tem algo que o ser humano não tem pelo fato, justamente, de ser falante, é um saber sobre o que seja ser homem e sobre o que seja ser mulher, quer dizer, que a sexualidade é, antes de tudo, um enigma que pede uma resposta singular, um por um. E estes tempos não são encorajadores para produzir essa resposta. Nos tempos que correm os corpos se soltam com muita facilidade das pala-

bras e ficam à mercê de si próprios porque quando a exigência de gozo se coloca no primeiro plano os corpos ficam submetidos a uma lei de ferro cujas consequências são devastadoras.

Bersani já tinha interpretado que por trás do *orgulho gay* havia vergonha e contra essa vergonha ele se manifestou fazendo-se eco de um imperativo de gozo que é próprio desta época de avanço neoliberal, globalizado e sem fronteiras. Hoje a vertigem do efêmero, a aposta em soluções urgentes que nos poupem de esforços prolongados, os movimentos solitários do sujeito na busca de uma satisfação instantânea, a evitação de relações duradouras e a escolha de conexões de fácil acesso e de mais fácil desconexão, mostram o fundo pulsional onde se assentam as identificações contemporâneas que são verdadeiras identificações prêt-à-porter que deixam o sujeito indefeso perante a angústia. Ai, onde tantos pensaram que livrar-se do Édipo, não querendo nada saber sobre os problemas de se ter um pai representante da lei, era um passaporte para a liberdade do gozo dos corpos, foi aí, precisamente, onde se depararam com o mandato mortífero do supereu contemporâneo que manda gozar, às vezes até a morte, e foi aí onde, também, se depararam com o recuo do amor. Nesse sentido, talvez ainda não se tenham extraído as consequências suficientes daquela afirmação de Jacques Lacan quando ele disse que as regras do capitalismo que regem os laços sociais não são favoráveis ao amor. Estamos em um momento da cultura no qual se acredita ser possível fazer o que se quer e fazê-lo sem demora sem ter que se ajustar a nenhuma lei, quer dizer, que hoje nos deparamos com que tem calado fundo a crença de ser possível prescindir de uma lei que oriente o gozo sem ter se servido suficientemente dessa lei e, pareceria, então, é uma hipótese, que perante o predomínio do gozo ilimitado da época, hoje, também, podemos escutar, se soubermos escutar, um renovado pedido de ordem, um renovado pedido de limite ao mandato de gozo do supereu contemporâneo, um renovado chamado ao pai, ou melhor, um chamado a um pai renovado e, então, as novas famílias, os novos modos de se fazer família, aparecem como esse laço capaz de converter-se em um refúgio defronte o ilimitado na nossa civilização. Tratar-se-ia, então, do chamado a uma lei renovada, a um pai renovado, que já não é mais o pai edípico, que já não é mais aquele *pater familias* conhecedor do caminho das pedras que o fundamentalismo religioso e outros setores conservadores da cultura ainda pretendem sustentar como sendo a única possibilidade de se saber fazer como o gozo de cada um.

A legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo biológico, quer dizer, o fato desta união ter sido reconhecida com os mesmos direitos e deveres que a união entre pessoas de sexo biológico diferente, leva a marca da re-legalização de um ato de rebeldia que assinala algo que insiste de modo perturbador desde os primórdios da humanidade, isto é, que nos seres falantes não existe nenhum instinto sexual que determine que os homens nasceram para as mulheres e as mulheres para os homens. A legalização do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo é, também, a realização de um ato de rebeldia por parte daqueles que, com mentes abertas e ouvidos atentos, souberam escutar e elaborar que estes são tempos pós-edípicos, pós-patriarcais, que estes são tempos nos quais nos deparamos com que aquilo que sempre acreditamos ser um universal, hoje já sabemos que se trata de um caso particular. Nesse sentido, o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo biológico se orienta não só na direção da igualdade de direitos de cidadania, mas, também, na direção de uma ruptura na medida em que introduz uma diferença que rompe como o que, até agora, foi considerado natural e previsível na instituição do casamento civil.

**Resumo** Procurando responder à pergunta acerca do que estaria acontecendo neste século XXI que a questão da união civil de pessoas do mesmo sexo adquire inédita relevância em vários países do ocidente, o autor se depara com uma série de significantes que ajudam a situar o movimento de mudança iniciado na metade do século XX, desde a época do orgulho gay, que reivindicava a homossexualidade como rebeldia e desobediência, até as lutas pela igualdade de direitos civis e pelo reconhecimento do casamento e/ou união civil entre pessoas do mesmo sexo, biológico. A hipótese sustentada neste trabalho é a de que perante o predomínio do empuxo ao gozo ilimitado da época, hoje, também, pode se escutar um renovado pedido de ordem e de limite ao gozo do supereu contemporâneo. Assim, os novos modos de se fazer família aparecem como um novo laço capaz de converter-se em um refúgio defronte o ilimitado na nossa civilização.

**Palavras-chave** União civil entre pessoas do mesmo sexo, orgulho gay, queer, gozo, nova ordem pós-edípica.

**Abstract** In the attempt to provide an answer to what is happening in the twenty-first century, when the issue of same sex civil union acquires unprecedented relevance in several countries in the West, the author is faced with a series of signifiers that help situate the movement for change started in the mid-twentieth century, since the time of *gay pride*, which claimed homosexuality as a means of rebellion and dis-

obedience, until the struggle for equal civil rights and the recognition of marriage or civil union between persons of the same biological sex. The hypothesis put forward in this presentation is that in addition to the predominance of thrust to unlimited joy of current times, one can sense a renewed request for placement of order and limits to the enjoyment of the contemporary superego. Thus, new ways of constituting a family appear as novel bonds that constitute a refuge against the unlimited in our civilization.

Keywords Same sex civil union, same sex marriage, gay pride, queer, enjoyment, new post-Oedipal order.

# O TRAUMÁTICO NA PROCRIAÇÃO<sup>1</sup>

**HELOISA CALDAS**

Psicanalista. AME da EBP/AMP. Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. Rio de Janeiro. Brasil.  
E-mail: helocaldasr@gmail.com

O sujeito fala a partir do que dele se falou, mas subverte o discurso do qual emerge. Nesse sentido, houve muitas conquistas políticas pela subversão dos discursos sobre a diferença sexual e a procriação, fundamentando lutas e revisões dos direitos de variadas minorias.

O discurso que unia a cultura ao suposto natural tem se modificado e a identidade de gênero não se decide mais a partir da anatomia. Inúmeras novas identidades sexuais proclamam sua nomeação e reclamam seus direitos, dentre eles os parentais, confirmando uma modificação no estatuto do Outro, destacado por Lacan ao longo do seu ensino: o Outro não preexiste de forma consistente, sua bricolagem é uma operação do sujeito a partir do caldo cultural.

Para a psicanálise, o real do corpo é o destino entendendo aqui não a anatomia em si, mas a operação significativa que faz do organismo um corpo, ou seja, um campo de gozo no qual se escava um real próprio a cada um. Nesse sentido, como pensar as propostas oferecidas pelo discurso científico e cultural atual que pretendem fazer qualquer coisa com o corpo modificando entre outros aspectos aqueles que concernem à procriação e à determinação parental. Como viver uma cultura que deixa de se aliar ao ‘natural’ para adotar o ‘artificial’?

A questão crítica não é tanto a da definição subjetiva da identidade sexual que desembocaria na possibilidade de se situar como ‘pai’ ou ‘mãe’. Nesse plano temos a ética da escolha subjetiva a salvaguardar o sujeito que se responsabiliza por ela. A questão que trago diz respeito à criança na medida em que a procriação a coloca como objeto que possa responder ao real da não relação sexual, à sua inexorável perda. Sempre foi assim, mesmo na parenta-

<sup>1</sup> Texto apresentado em outubro de 2013 no X Simpósio do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da UERJ sobre “Psicanálise e saúde: entre o Estado e o sujeito”. Traduzido ao espanhol e publicado na revista *Mediodicho* “Eso traumático”, n. 39, novembro de 2013. Córdoba: EOL sección Córdoba, pp. 71-76.

lidade mais normativa. O real do sexo, do corpo e da procriação foi indicado por Lacan na perda traumática do vivo devido à sexuação.

Como pensar o trauma dessa perda quando a procriação passa por dispositivos tecnocientíficos tão sofisticados como banco de esperma, barriga de aluguel, congelamento de embriões, além dos avanços com relação a formas de reprodução que possam prescindir da união de gametas advindos necessariamente, por enquanto, de corpos masculino ou feminino? Como esses avanços repercutem nos discursos de legislação e legitimação da cultura?

Podemos vislumbrar que muita revolução está por vir, no campo do direito, para que se possa definir o que é um pai e/ou uma mãe. Na psicanálise, nascida do pensamento moderno, a pergunta 'O que é um pai?' está presente desde seus fundamentos e faz eco a outras questões por ela também levantadas. São perguntas que também dizem respeito à implicação crucial da origem, em especial, na sua articulação com o sexo. Em Freud, essa questão girou em torno de "o que quer uma mulher?" que, de certa forma, foi recolocada por Lacan através de seu aforismo "a mulher não existe". Colocações que giram ao redor da questão da diferença sexual, das parcerias e o que destas resulta como família.

Éric Laurent (2013) ressalta que

Lacan não era daqueles que se afligem com um pretenso afrouxamento do laço familiar. Ele ressaltava, principalmente, que o dito "afrouxamento" é, de fato, uma complexificação do laço, em função da integração "dos mais altos progressos culturais", compreendida aí a igualdade dos direitos entre homem e mulher. O desenvolvimento de sua obra faria da mulher um outro "Nome-do-Pai", afirmando uma igualdade para além da diferença sexual.

Enfim, ele remetia o nascimento da psicanálise ao contexto do "declínio social da imago paterna". Isto não legitimava nenhuma perspectiva de "restauração", mas, pelo contrário, a consideração do verdadeiro lugar do pai. No dispositivo freudiano, relido em relação a isso, o "pai" não é uma garantia antropológica, ele vem encarnar o caráter transgressivo do desejo singular contra os imperativos morais comumente admitidos, que pretendem definir a maneira de viver a pulsão. Se for aceito, o pai separa, com seu desejo, a mãe de sua relação exclusiva com o filho. Ele encarna a pluralidade de gozos.

Observamos assim que a psicanálise não advoga que o pai seja uma formação fixada pela cultura de uma época. O pai é uma invenção diante do real traumático do sexo. Nesse sentido, "o Nome do pai é uma função da qual tanto o pai como a mãe podem ser portadores e que consiste na invenção

de uma maneira de cuidar da criança como objeto *a* inscrevendo-a na lei comum” (Idem). Tanto quanto essa lei comum esteja definida na cultura, o que não é bem o caso em muitas das circunstâncias atuais. De qualquer forma, sua inscrição vale para tanto para os casais tradicionais como para os do movimento GLBTT que almejam a parentalidade.

Essa perspectiva do Nome do Pai como um tratamento para o trauma con- joga duas leituras feitas por Lacan sobre o pai. A do seu primeiro ensino na qual o pai se depreende do Outro que precede o advento do sujeito. O pai da metáfora paterna se constrói por uma articulação significativa entre um enigma que se responde em termos de um saber: S1 em cadeia com S2. Posteriormente, Lacan formula o pai não mais como tributário dessa cadeia significativa. Ele se revela como o S1 sozinho que nomeia um evento real de gozo. É justamente nesse ponto que o pai se articula ao traumático como uma resposta do sujeito ao real do qual advém. Passamos assim do Nome do Pai ao Pai do Nome: um significativo isolado e assemântico que dará lugar à invenção para cifrar o gozo e fazer um corpo.

O pai do nome é uma cifra de gozo, cicatriz do trauma. Certamente que a tensão entre essa cifra isolada e o caldo cultural sempre desafiará o sujeito no laço social. Mas não podemos mais pensar que o pai advém ao sujeito, exclusivamente, pela via de uma transmissão simbólica do Outro. Ele advém, primordialmente, pela via de uma transmissão do real, ou melhor dizendo, do real na transmissão, isto é: aquilo que não se pode dizer. Lembro aqui a definição lacaniana: “um pai só tem direito ao respeito e ao amor se estes estiverem perversamente orientados a uma mulher, objeto *a* que causa seu desejo” (LACAN, 1975). Nessa definição, é preciso ler ‘uma mulher’ como a opacidade do feminino, de um gozo desconhecido, para concluir que este enigma é fundamental para a instalação de uma parceria e acolhimento dos restos que dela advém, dos quais os filhos são exemplo.

É nesse ponto que o real da psicanálise, um real singular, não se distingue tanto do real da ciência, no sentido estrito desta, pois as pesquisas e avanços da ciência tem seu limite. Distingue-se bastante, no entanto, do cientificismo que divulga os avanços da ciência em uma lógica de mercado apresentando-os como válidos para todos os casos. Assim, no campo da ciência, a procriação já deixou de depender das leis da natureza orgânica e vem sendo produzida, na contemporaneidade, através de intervenções cada vez mais ousadas. Tais intervenções no corpo trazem esse paradoxo: de tão manipuláveis não podemos mais considerar suas leis como naturais. O artifício domina as cha-

madam tecnociências, o que não quer dizer que tais artifícios sejam necessariamente válidos para todos. Eles dependem em muito de contingências.

Desta forma, a pergunta ‘o que é um pai?’ resta por responder no caso a caso e, portanto, não se trata mais de um dispositivo simbólico que o estado possa decretar. Tampouco se trata de uma imagem que a proliferação de semblantes possa dar conta. Do pai austero ao pai que troca fraldas, do pai biológico ao pai adotivo, os semblantes têm variado e falham como representações que responda de forma genérica à pergunta.

A legitimação do casamento homossexual, o que vem se dando em um significativo número de países no mundo, implica novas formas de parentalidade. O ‘para todos’ é a bandeira da luta pelos direitos humanos e anuncia um ideal jurídico e cientificista da parentalidade para todos. Vale lembrar, aliás, o quanto esse direito/dever de assumir a paternidade sempre foi controverso. Antes do exame de DNA, muitos homens fugiam da condição de pai e, após os exames de DNA, podemos nos perguntar o que de ‘paternidade’ se conquistou. Certamente uma pensão, caso isso seja fácil de se efetivar entre a sentença do juiz que a decreta e seu cumprimento pelo dito pai. Sabemos que entre a lei e sua aplicação há um hiato enorme. Ainda assim, nem a biologia nem o direito dão conta de definir um pai, menos ainda de fazê-lo funcionar como tal. Esse é o paradoxo: quando tudo é possível, nada é possível porque o impossível desaparece.

Para a psicanálise, a nomeação paterna encontra-se justamente entre esses dois reinos: o do possível e o impossível. Entre eles se faz necessário um tratamento do traumático. O pai é uma nomeação que opera na circunscrição do gozo no campo do real e, mais que isso, precisa ser enlaçada nos três registros, ou seja: que a nomeação do real não seja uma pura cifra simbólica nomeando o real, mas que permita seu deslizamento no registro simbólico articulado ao corpo imaginário. O pai se pluraliza assim nos três registros e nas formas singulares com que cada um os enlaça. Vemos isso na vida e na clínica, menos pelo sucesso da nomeação paterna do que pela forma como esse enlace se problematiza, o que Lacan situou nos termos inibição, sintoma e angústia. Manifestações clínicas, em configuração de nó, que respondem à perda inexorável do vivo decorrente da nomeação do trauma.

Dessa forma, assim como a sexuação, a procriação não pode se dar apenas em nome do prazer, da conquista dos direitos parentais. É preciso pensá-la em função de uma perda irredutível que se manifesta em todo ato.

A contribuição mais contundente que a psicanálise pode trazer sobre isso é a de que o pai, segundo um ideal que sirva ‘para todos’, é uma ilusão. Uma figura de retórica, um ideal da religião transposto para a ciência na forma da deusa natureza. Essa ilusão é difundida, nos tempos atuais das tecnociências, pelo marketing do cientificismo capitalista, que pretende vender tudo, inclusive semblantes. Esse mesmo cientificismo já ganhou bastante mercado com a parentalidade tradicional, mas, recentemente vem avançando, com a procriação assistida, no mercado da parentalidade dos casais que não conseguem engravidar e dos casais homossexuais que já esperam o que se anuncia: que não sejam mais necessários os gametas produzidos pela distinção fisiológica.

Como pode a psicanálise sustentar nesse debate uma posição que não seja a manutenção saudosista da cultura ultrapassada nem o ufanismo da solução para tudo?

Em primeiro lugar, é preciso frisar o que já dissemos aqui: para a psicanálise, a parentalidade sempre foi questão. Freud ensinou que a função religiosa de Deus é um recurso substitutivo a inexistência do pai. Além disso, ele discute em “O futuro de uma ilusão” o que o título do texto expressa: os desenvolvimentos científicos prometem formas substitutivas para a manutenção dessa ilusão. Em “Mal estar na cultura” ele veio a nomear os avanços da ciência pela expressão de “Deus de prótese” (FREUD, 1929, p.111).

As ‘próteses’ da procriação assistida, não fazem mais do que redobrar, como afirma François Ansermet (2005), o que está em jogo em toda filiação. Independente da forma como a procriação se dá, resta impossível de se responder: ‘De onde vêm as crianças?’. Uma resposta precisa ser inventada como ficção singular para tratar o real inassimilável da origem.

A prática médica da procriação assistida, congelar ou descartar embriões, só faz redobrar as questões do debate infundável sobre a promessa embriônica entre vida e morte, sobre a escolha (ou não) de procriar dos pais, sobre o tempo e o desejo para que esta escolha se dê; a cessão posterior dos embriões para a pesquisa, para um banco anônimo, para descarte levantam as mesmas questões éticas relativas ao mercado de órgãos, ao aborto.

Além e aquém desses debates, não se pode garantir a condições contingenciais do embrião tornado criança que terá, por sua vez, de subjetivar essa contingência-enigma, transformando-a na lei do destino de seu nascimento como resultado de um entre milhões de espermatozoides e inúmeros óvulos. Por que ‘Deus quis’ jamais foi um consolo inteiramente suficiente para um

sujeito lidar com sua castração, embora tenha funcionado durante séculos como uma escrita da impossibilidade.

A questão muda um pouco de figura quando essa (im)possibilidade é colocada nas mãos dos profissionais que manejam o Deus prótese. O imaginário dessa articulação cobra seu preço. Quando se toma a forma imaginária do saber encarnado no médico surgem os avatares da demanda que se acirra, da frustração que proporcionalmente cresce, da sustentação de um Outro completo e pronto a dar conta das vicissitudes do seu ato. A impossibilidade escreve-se como impotência da ciência e seus praticantes. Nunca os médicos tiveram que se proteger tanto juridicamente. Hoje assinamos autorizações e nos inteiramos dos riscos a cada procedimento novo de tratamento ou exame. Como se não fosse tácita a possibilidade do acaso. Entre a preconização de maravilhas, pelo discurso capitalista, e a prática médica com seus furos, a legislação com seus pontos cegos, resta um hiato. Nele fermentam as promessas inalcançáveis, as decepções constantes, as reivindicações dos usuários, os protestos dos defensores da natureza perdida.

É nesse ponto que a psicanálise pode intervir na medida em que seu real é posto de saída como sem garantias. Estabelece-se assim uma diferença crucial entre o discurso da psicanálise que não escamoteia esse furo do real ao tratar do traumático dos demais discursos que tentam elidi-lo.

Resta ainda o desafio de estabelecer algum diálogo entre a psicanálise, na contramão ao trabalhar com o furo, com os discursos do Estado atravessados pela força religiosa da tradição, forçados pela defesa do higienismo e prevenção, acossados pela luta dos direitos das minorias e seduzidos pelo marketing da ciência.

## Referências

ANSERMET, François (2005) "Le roman de la congelation". **La cause freudienne. Nouvelle revue de psychanalyse**, n.60. Paris: Navarin editeur.

FREUD, S. (1974) "O mal estar na civilização". Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud; V. XXI; Rio de Janeiro: Imago, 1929.

LACAN, J. **O seminário 22: RSI**. Aula de 21 de janeiro de 1975. Inédito.

LAURENT, É. (2013) "Quem cuidará das crianças?". **Opção lacaniana online nova série**, n.10. Rio de Janeiro: EBP. Disponível em: [www.opcaolacanianana.com.br](http://www.opcaolacanianana.com.br). Acesso em 05 de outubro de 2013.

**Resumo** O texto debate as condições contemporâneas relativas ao cientificismo e como ele opera tentando tamponar o furo do Real no que diz respeito às diferenças sexuais, a assunção da paternidade e da parentalidade. E conclui que a contribuição mais contundente que a psicanálise pode trazer sobre isso é a de que um ideal que sirva 'para todos', é uma ilusão.

Palavras-chave Cientificismo, paternidade, parentalidade, sexualidade.

**Abstract** The text discusses contemporary conditions relating to scientism and how it operates trying to plug the hole of the Real in relation to sexual differences, the assumption of fatherhood and parenting. He concludes that the most striking contribution that psychoanalysis can bring about it is that an ideal serving 'for all', is an illusion.

Keywords Scientism, parenthood, parenting, sexuality.

## **FALANDO A GENTE SE DESENTENDE, MAS O SILÊNCIO É O PIOR**

**LOUISE AMARAL LHULLIER**

Psicanalista. Membro da EBP/AMP. Professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFSC. Florianópolis. Brasil. E-mail: louiselhullier@gmail.com

Em seu livro *Por una política de los seres hablantes*, que integra a coleção *Afuera de la ciudad*, dirigida por Jorge Alemán<sup>1</sup>, o filósofo francês Jean-Claude Milner (2003) traz uma definição que ele mesmo caracteriza como “minimalista” da política, estabelecendo um laço necessário entre a política, o corpo e a fala. Começa por afirmar a ligação indissociável entre a política e a fala – “A política é assunto de seres falantes”<sup>2</sup> (2013, p.7), pois “é uma arte de falar política”<sup>3</sup> (2013, p.9) –, esclarecendo que isso “É o mesmo que dizer que é assunto de corpos falantes, porque não falaria se não tivessem corpos”<sup>4</sup> (2013, p.12) e “[...] viver, morrer, matar, são coisas que têm que ver com o corpo (2013, contracapa)”.

Afirma, ainda, que “a política começa com a descoberta de que um ser falante pode controlar os outros sem necessidade de matá-los. Pode ser que a linguagem baste.” Ou seja, o uso da linguagem abre a possibilidade aos seres falantes de viverem no mesmo espaço sem ter que se matar uns aos outros, embora, como se sabe, não garanta que isso não aconteça, ou seja, pode ser que a linguagem não baste.

É através da fala, portanto, que é possível fazer política, ou seja, que torna possível a convivência entre os humanos, a vida social, sem a necessidade de submeter a vontade do outro pelo uso da força. Para Milner, trata-se, sobretudo, de reduzir o outro ao silêncio, assegurando o próprio direito à fala. De um lado, quem tem o poder trata de silenciar seus opositores. De outro, esses tentam garantir um espaço onde se façam ouvir. A disciplina do horário de propaganda eleitoral gratuita adotada pelo Estado brasileiro é um exemplo

<sup>1</sup> E que se propõe a “pensar o sujeito em sua resposta ao Mal-estar do Capitalismo”.

<sup>2</sup> La política es asunto de seres hablantes.

<sup>3</sup> [...] es un arte de hablar política.

<sup>4</sup> Es lo mismo que decir que es asunto de cuerpos hablantes, porque no hablarían si no tuvieran cuerpo.

desse modelo de formalização das relações de poder chamado democracia. É no ato de garantir que haja um momento em que o mais forte se cale que o mais fraco garante sua possibilidade de fazer ouvir a própria fala. É esse ato que torna possível o questionamento da razão do mais forte, na medida em que leva em consideração a possibilidade do mais fraco ter as suas próprias razões e que se defende que elas sejam respeitadas.

As manifestações de rua que desde 2013 agitam o cotidiano de várias cidades brasileiras destacaram essa questão do corpo e da fala na política e Milner (2013) orienta nosso olhar sobre esses acontecimentos desde a perspectiva minimalista por ele proposta.

Em 13 de junho de 2013 o colunista Elio Gaspari, da Folha de São Paulo, publicou um comentário sobre os acontecimentos do dia anterior do qual retirei os dois parágrafos que cito mais adiante. Ele se referia a uma manifestação ocorrida na capital paulista, que começou pacificamente e acabou em pancadaria e violência. Versões mais ou menos semelhantes dessa cena que ele descreve repetiram-se em outras cidades brasileiras.

O jornalista relata como os corpos se deslocam na passeata e em seu acompanhamento pelos policiais. Quando uns avançam, outros recuam, evitando cuidadosamente o confronto. A fala dos manifestantes, quando se dirige ao outro lado, conclama ao laço, ao vínculo: as palavras de ordem dizem ao soldado que também ele é explorado. Subitamente, cerca de vinte corpos silenciosos chegam ao local da ação e se interpõem no trajeto dos manifestantes. A violência se instala, a fala emudece: embora se ouçam ainda gritos e palavras, estes estão esvaziados da sua função política. Em outras palavras, a possibilidade de mediação sai de cena, a força bruta é convocada, reduzindo ao silêncio os mais fracos na medida em que suas razões deixam de ser levadas em consideração. O jornalista descreve assim esse momento:

Por volta de 18h30m, a passeata foi em direção à Praça da República. Havia uns poucos grupos de PMs guarnecendo agências bancárias, mais nada. Em nenhum momento foram bloqueados. Numa das transversais, uns vinte PMs postaram-se na Consolação, tentando fechá-la, mas deixando uma passagem lateral. Ficaram ali menos de dois minutos e retiraram-se. Esse grupo de policiais subiu a avenida até a Maria Antonia, caminhando no mesmo sentido da passeata. Parecia Londres. Voltaram a fechá-la e, de novo, deixaram uma passagem. Tudo o que alguns manifestantes faziam era gritar: “Você é soldado, você também é explorado” ou “Sem violência”.

Num átimo, às 19h10m, surgiu do nada um grupo de uns vinte PMs cinzentos, com viseiras e escudos. Formaram um bloco no meio da pista. Ninguém parlamentou. Nenhum megafone mandando a passeata parar. Nenhuma advertência. Nenhum bloqueio sem disparos, coisa possível em diversos trechos do percurso. Em menos de um minuto esse núcleo começou a atirar rojões e bombas de gás lacrimogênio. Chegara-se a Istambul.<sup>5</sup>

Há outros exemplos que poderiam somar-se a este, para ilustrar o mal-estar que eclodiu nas ruas brasileiras em 2013. Mal-estar no sentido propriamente freudiano, que coloca em tensão a urgência de satisfação pulsional, de um lado, e as exigências da cultura ou da civilização, entendida como o conjunto de formas que limitam essa satisfação em favor da possibilidade de convivência social. O mal-estar que requer a invenção de soluções políticas para que se possa manter o laço social. Apesar de ter produzido alguns efeitos positivos no campo das conquistas sociais, os acontecimentos de 2013 presentificaram a dimensão do ato sem a mediação da fala, a apologia do *fora da política*, que aponta diretamente ao Terror, que se instala quando já não se pode contar com o laço social como proteção contra o abuso da força por aqueles que a controlam. Em outros termos, quando os mais fracos perdem a garantia política de que suas razões serão ouvidas e levadas em consideração, sem que seus corpos sejam violentados, abre-se um precedente perigoso.

Em 25 de março de 2014, uma invasão policial<sup>6</sup> no campus da Universidade Federal de Santa Catarina, em uma operação dita “antidrogas”, com aparato policial que incluía cães farejadores e uso da força – bombas de gás lacrimogêneo e balas de borracha - contra estudantes e professores, aconteceu a 100 metros do Núcleo de Educação Infantil, no horário de saída das crianças. “Resultado” da operação? Apreensão de maconha em quantidade suficiente para três ou cinco cigarros [não ficou bem esclarecido], com um estudante de graduação que não resistiu à prisão em momento algum. Em reação ao fato, o prédio da Reitoria – responsabilizada pelos policiais pela invasão – foi invadido por estudantes, houve prejuízos ao patrimônio público e às atividades docentes, desgaste generalizado das autoridades envolvidas, aumento da animosidade e do medo em relação à polícia, alguns feridos, embora sem

<sup>5</sup> Leia mais sobre esse assunto em <http://oglobo.globo.com/pais/a-pm-comecou-batalha-na-maria-antonia-8684284#ixzz2fjN2NBM>

<sup>6</sup> <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2014/03/1430879-policia-e-alunos-da-ufsc-entram-em-confronto-apos-operacao-antidrogas.shtml>

gravidade, e custos morais incalculáveis. O porta-voz da Polícia Federal no estado declarou que a Polícia Militar agiu “de forma despropositada” e esta, por sua vez, disse que agira “em apoio à Polícia Federal”. A Reitoria negou ter autorizado ou ser conivente com a ação policial... De concreto, mais um episódio que mostra como a violência não precisa de muito para ser desencadeada, nem mesmo de razões que façam algum sentido.

Esses dois episódios, muito diferentes entre si, têm em comum a violência largamente utilizada na repressão policial, a força aplicada sobre os corpos, que não apenas suspende a fala, como faz presente a dimensão do sofrimento para além do *sofrimento moral*, da *tristeza* e de *todas as paixões da alma afligida*, faz presente esse *momento do real* de que fala Milner (2013), quando diz que

Fugaz ou permanente, poderíamos parafrasear a frase de Freud se a invertermos. *Wo Es war, soll Ich werden*; onde Isso estava, eu devo advir, traduz Lacan. *Aí onde eu estava, Isso advém*, tal seria o momento físico da dor. É obscuro e feroz. Em cada um dos que o sentem, durante o tempo que dura, nada lhe faz exceção, nada lhe dá sentido e nada se articula a ele.<sup>7</sup> (p. 76)

Ainda em março de 2014, em depoimento à Comissão da Verdade, o Coronel Paulo Malhões admitiu que torturou, matou e ocultou corpos durante a ditadura militar brasileira, sem demonstrar nenhum mal-estar em relação a suas ações. Além disso, defendeu a prática de tortura para obtenção de informações de suspeitos de crimes comuns. Provocou mal-estar generalizado, que se pode supor não esteja desvinculado do fato de não tentar dissimular o gozo que lhe proporcionou submeter os que escutaram ao seu depoimento, a vê-lo e ouvi-lo relatar as atrocidades que cometeu e a gozar com a reação que provocou.<sup>8</sup> Se vivêssemos nos tempos de glória do coronel, em que homens como ele detinham o poder de vida e de morte sobre os presos colocados sob sua guarda (!), o que teria acontecido com os manifestantes de São Paulo ou com os estudantes e professores envolvidos no episódio da UFSC? Está tudo registrado, não é preciso recorrer muito à imaginação.

<sup>7</sup> Fugaz o permanente, podríamos parafrasearlo si le damos la vuelta a la frase de Freud: *wo Es war, soll Ich werden*; “*Donde estuvo ello, tengo que advenir yo*”, traduce Lacan. *Ahí onde yo estaba, eso viene*, tal seria el momento físico Del dolor. Es obscuro y feroz. Em cada uno dos que lo sienten, na se le exceptúa, nada le da sentido y nada se le articula.

<sup>8</sup> <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/03/1430795-coronel-admite-que-torturou-matou-e-ocultou-corpos-na-ditadura-militar.shtml>

Milner alerta que *as liberdades políticas começam e terminam pelos corpos. As ditaduras as tomam com os corpos [...] com sua anatomia e sua fisiologia* (2013, p. 18). Portanto, discursos como o do Coronel, onde se pode escutar o desprezo pelo corpo, o desprezo por essa dimensão da dor que toma o corpo quando sobre ele se aplica a força, anunciam a tirania e a barbárie, pois.

[...] o corpo não se deixa ignorar sem dano. A experiência está aí para testemunhá-lo. Se começa por desprezar o que há de corporal nas liberdades; daí se passa com urgência à etapa seguinte: a indiferença em relação ao que se passa com os corpos falantes, pensantes, móveis e mortais. [...] No fim das contas e por este mesmo caminho, cada um se vê levado a avalizar o sofrimento físico, prelúdio do matar. Avaliza-se para os outros e, na via do abjeto, se avaliza para si próprio<sup>9</sup> (MILNER, 2013, p. 19).

Nas mídias e fora delas, especialmente nas redes sociais, foram ouvidos / lidos corriqueiramente comentários no sentido de que houve *excesso no uso da força* na ação policial, ante as imagens que mostravam corpos feridos e maltratados durante as manifestações de rua, quando não de defesa da ação da polícia, como aquela que “fez o seu trabalho”. O conjunto dessas manifestações é preocupante, na medida em que aceitam como legítimo o uso da violência justamente por parte de quem – segundo as formas da democracia – deveria nos proteger contra a mesma. O uso da força traz consigo o risco de morte, e exatamente a partir da instituição que deveria garantir a sobrevivência dos que têm suas vidas – seus corpos - ameaçadas. Essas falas legitimadoras da violência preocupam ainda mais quando estamos advertidos quanto à precariedade da política, um recurso simbólico sempre ameaçado pelo *fora-da-política*, em que matar se apresenta como uma “solução” banal. O depoimento do Coronel Malhães assusta pelos atos de que deu testemunho em si, mas são igualmente assustadores a defesa aberta e despudorada do uso da violência, e o fato do coronel ter se sentido à vontade para expor publicamente a face perversa de seu gozo, após décadas de silêncio, assim evidenciando a precariedade da Lei como limite à barbárie. Mas, sem ela, com o que contaremos?

<sup>9</sup> [...] el cuerpo no se deja ignorar sin daño. La experiencia está ahí para dar fe de ello. Se comienza por despreciar lo que hay de corporal em las liberdades; desde ahí se passa com premura a la siguiente etapa: la indiferencia com respecto a que les suceda a los cuerpos hablantes, pensantes, móviles y mortales. [...] A fin de cuentas y em esta misma senda, uno se vê conducido a avalar el sufrimiento físico, preludio del matar. Se lo avala para los otros y, camino de lo abyecto, uno lo vala para si mismo.

Alguns poderão se perguntar, talvez, o que a psicanálise tem a ver com essa questão. Respondo sem hesitar: tudo. Em termos muito simples, não há psicanálise sem corpos falantes e a sobrevivência destes depende da política como atividade reguladora de gozo. Além disso, como evidenciaram as ditaduras sul-americanas do século XX, a sua sobrevivência está diretamente relacionada à democracia, na medida em que sua ética é avessa ao pensamento totalitário e a qualquer forma de opressão. A própria proposta de soluções singulares como formas para os sujeitos lidarem com seus *sinthomes*, de tal forma que possam fazer deles seu *escabeau*<sup>10</sup> para estar no laço social, implica nesse espaço de garantia do direito de fala e de proteção contra a violência dos que desejam o silêncio daqueles que deles discordam. Singularidade implica em diferença radical e se há algo que o pensamento totalitário não tolera é a diferença.

## Referências

MILNER, J.-C. **Por uma política de los seres hablantes: breve tratado político II**. Olivos: Grama Ediciones, 2013.

**Resumo** O artigo problematiza o uso da violência contra os corpos em sua contraposição à política como prática dos *parlêtres* – seres falantes ou falasseres, como está sendo traduzido para o Português o termo inventado por Lacan. Utiliza como referências para esse debate as proposições do filósofo francês Jean-Claude Milner e acontecimentos recentes – 2013/2014 – da vida política brasileira. Define a importância da política para a psicanálise e propõe a democracia como condição essencial à sua sobrevivência, considerando elementos presentes no último ensino de: saber fazer com a singularidade do modo próprio de gozo, usando o *sinthome* como *escabeau*.

Palavras-chave Política, corpo, fala, falasser, *sinthome*, *escabeau*.

**Abstract** The article questions the use of violence against the bodies, in its opposition to the practice of politics by the *parlêtres* - the term invented by Lacan to refer to

<sup>10</sup> Lacan utiliza essa imagem do *escabeau*, um banquinho ou banquetta em português, para falar do uso do *sinthome* pelo *parlêtre*, na sua face de gozo da fala, ao fazer de seu *sinthome* algo que pode utilizar para estar no laço social. No último Congresso da AMP, a interpretação do seu *sinthome* em benefício do público nos depoimentos dos AEs foi citada como exemplo para ilustrar essa noção, por Jacques-Alain Miller.

humans as beings that speak and enjoy to do it or get *jouissance* from speaking. The references to this debate are the propositions of the French philosopher Jean-Claude Milner as well as recent - 2013/2014 - political events in Brazil. The article also establishes the importance of politics to psychoanalysis and proposes that democracy is essential to its survival, considering elements present in Lacan's last propositions: know-how-to-do with the uniqueness of own way of *jouissance*, using the *sinthome* as an *escabeau*.

Keywords Politics, body, speech, *parlêtre*, *sinthome*, *escabeau*.

## **A HIÂNCIA COMO RECURSO PARA LIDAR COM O MAL ESTAR**

**ALINE FAUVEL**

Psicanalista. São Paulo. Brasil.

E-mail: lifauvel@uol.com.br

O texto de Freud “O Mal-estar na civilização” de 1930 me serviu de índice para questionar se o processo civilizatório traria consigo um mal-estar. Neste texto, Freud nos diz que civilizar-se exige, de cada um, uma renúncia pulsional. A tese de Freud é de que a civilização se funda na exclusão de um gozo. (QUINET, 2002, p. 271)

A contribuição freudiana traz à tona a existência de um antagonismo entre as exigências dos instintos e as restrições da civilização. Freud afirma que o sofrimento nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, do mundo e de nossos relacionamentos. E de que a tentativa de lidar com estes sofrimentos, ou evitá-los, que esta tarefa em si, colocará a obtenção de prazer em segundo plano. Porém, ele nos deixa um alento, e ao longo do texto vai dizer que, apesar disto, temos a possibilidade de nos tornarmos independentes do mundo externo através da busca de satisfação em processos internos. Segundo Freud, (1929, p. 89) é possível que o indivíduo torne-se independente do destino, promovendo deslocabilidade de libido, sem ela voltar às costas ao mundo exterior, mas pelo contrário, estabelecendo ligação com os objetos desse mundo de uma outra forma que possibilite um relacionamento emocional com eles.

Freud (1929, p. 85) é enfático e taxativo ao dizer que

“... a felicidade constitui um problema da economia da libido do indivíduo. Não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo (salvar-se a sua própria maneira). Todos os tipos de diferentes fatores operarão a fim de dirigir sua escolha. É uma questão de quanta satisfação real ele pode esperar obter do mundo externo, de até onde é levado para tornar-se independente dele, e, finalmente, de quanta força sente à sua disposição para alterar o mundo, a fim de adaptá-lo a seus desejos. Nisso, sua constituição psíquica desempenhará papel decisivo, independentemente

das circunstâncias externas. (...) contra o terrível mundo externo, só podemos defender-nos por algum tipo de afastamento dele, se pretendemos solucionar a tarefa por nós mesmos. (...) os métodos mais interessantes de evitar o sofrimento são os que procuram influenciar o nosso próprio organismo (...).”

Propõe-se que estas colocações sejam tomadas como chave de leitura. Conclui-se que seria possível buscar satisfação em processos psíquicos internos com a função de nos defender, através de algum tipo de afastamento do mundo real que causa sofrimento. Quando Freud fala de afastamento, tem-se a ideia de um ato ou efeito de afastar-se, colocar distância, e a partir dessa possibilidade, pensou-se na noção de hiância, como função de causa, como abertura possível para se estabelecer um lugar hiante entre o sujeito e o mundo e o outro, pois só existe causa para o que claudica, pensa-se que a partir desse lugar hiante possa ser possível redimensionar a relação do sujeito com o mundo real e seus objetos.

Os processos psíquicos internos têm uma economia libidinal, uma gramática pulsional. Esta gramática pulsional é o próprio caminho da pulsão.

Vamos tomar a pulsão como força que impulsiona, que mobiliza, que põe em movimento, faz agir, que busca satisfazer-se e não cede, ela não se rechaça, sempre consegue satisfazer-se mesmo que por satisfações substitutas.

Miller (2010), no texto “Do amor à morte”, vai dizer que a pulsão é vontade de gozo. E, Lacan dizia que o sujeito é sempre feliz nessa vertente de que a pulsão busca desenfreadamente satisfazer-se, e que a demanda da pulsão é sempre satisfeita.

Ainda neste texto, Miller nos aponta que podemos tomar o gozo como a satisfação interna da pulsão. Efeito da demanda realizada, conquistada mesmo que por vias secundárias. Marcando que há nisso um efeito de gozo e não de sentido; que a cadeia significante produz efeito de gozo e não de sentido. E põe o desejo como uma vontade e um rechaço de gozo. Rechaço, na medida em que há sempre uma insatisfação na qual a pulsão não pode se satisfazer. Há um resto, uma sobra, mas ainda há o desejo que assola, por isso vontade e rechaço. Freud (1929) vai dizer que só é possível renunciar as pulsões pela via do amor, ou a partir dele, em nome dele, porém, que isto resulta em uma insatisfação fundamental, que é o próprio desejo.

Pois então, para civilizar-se se tem que dar conta desse antagonismo entre as exigências pulsionais e as restrições da civilização.

Logo acima se falou da gramática pulsional, a economia psíquica que traz consigo o *civilizar-se*, *humanizar-se*. Porém, para tentar dar conta desse antagonismo, temos a fala, marca inexorável do humano.

Civilizar-se é lidar com essa economia, com esse antagonismo e dirigir-se a um outro. Mas como fica incluir um outro nessa economia?

Isso é o que Freud fala das três fontes de sofrimento: do nosso corpo, dos relacionamentos e do mundo. Pois ele indica que a economia libidinal tem recursos próprios e internos para lidar com esses sofrimentos. E nos brinda de forma genial, ao formular que temos a possibilidade de nos tornarmos independentes do mundo externo, ao buscarmos satisfação em processos internos. A genialidade de Freud nos acena para possibilidade de que podemos nos defender das ameaças do mundo por algum tipo de afastamento dele.

Incrível poder pensar em algum tipo de afastamento, por que não se trata de um isolamento, nem de uma negação, ou qualquer outro tipo de recurso de fuga, mas sim desse recurso de afastamento, hiância. Trata-se de um recurso que faça função de hiância, que coloque algo entre, dando a impressão exata de fenda, abertura, lacuna, vazio. Que cumpra a função de afastamento, mas não de desligamento. Vazio que leva em conta a fenda, que faça com ela.

O que o sujeito faz com sua pulsão? Que caminhos ele dá a ela? Como ele se vincula aos objetos? Com qual hiância ele se arranja? Como se dá o movimento da pulsão ao objeto? São perguntas que me causam. O que ele põe entre ele e o objeto, como faz isso?

A arte me serviu para pensar que o artista em seu ato criador e através de sua obra consiga retificar, recriar, reinventar sua relação com o objeto - sua forma de prender-se aos objetos do mundo - e a partir disso, que ele altere o movimento da pulsão ao objeto. Tomo aqui o ato criativo como ato que intervém no circuito pulsional - onde o artista põe algo ali, faz hiância. Conseguindo com isso, obter, citando Freud, “relacionamento emocional com eles”. Porém um relacionamento que não esteja inteiramente contido na função Nome-do-Pai. Função que, para Freud, era o pivô do funcionamento simbólico.

Na entrevista “O que é uma mulher?”, publicada na revista *Latusa*, Marie-Hélène Brousse (2002); diz: (...) *A mulher é não toda*, dirá Lacan, mas não para indicar com isso um lado menos mulher. “A feminilidade não deve ser concebida como toda apreendida na lógica da castração.” Anunciando que o feminino não está inteiramente contido na função do Nome-do-Pai, e que Lacan considera que há um mais além do Édipo e é a partir do mais além, o

que quer dizer não sem o Édipo, que permite definir alguma coisa da ordem do feminino.

Para concluir, retornando ao que Freud nos diz sobre a possibilidade de que a economia libidinal tem recursos próprios e internos para lidar com o sofrimento, e que se tem a possibilidade de nos tornarmos independentes do mundo externo, ao buscarmos satisfação nesses processos, defendendo-nos das ameaças do mundo por algum tipo de afastamento. Pensou-se que se este afastamento puder realizar função de hiância, haveria grandes chances de que isso possibilitasse um redimensionamento com o objeto. Alterando o circuito pulsional, porém mantendo “relacionamento emocional com o objeto”, assim como nos advertia Freud. Intervindo diretamente na circunscrição que a pulsão faz do objeto. Haverá alteração no processo de simbolização, que incidirá no estatuto do objeto, e da palavra, podendo-se com isso caminhar para além do Édipo. Estaríamos aqui na posição feminina.

Freud nos deixa essa dica e essa possibilidade de buscar satisfação através de processos psíquicos internos. Então, poderíamos tomar o amor e a arte como hiâncias? Ou como respostas à hiância? Afinal ambos estão para além do simbólico.

Trata-se de poder redimensionar a relação com o objeto, o que um artista faz como ato e uma mulher realiza enquanto se encontra na posição feminina.

## Referências

BROUSSE; M. H. “Entrevista: O que é uma mulher?”. Latusa Digital; ano 09, número 49, junho de 2012.

FREUD, S. (1974) “O mal estar na civilização”. Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud; V. XXI; Rio de Janeiro: Imago, 1929.

HANS, Luis Alberto. “A teoria pulsional na clínica de Freud”. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

MILLER, J.A. “Do amor à morte”. Opção lacaniana online; ano 01, número 02, julho, 2010.

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

**Resumo** O texto pretende realizar uma reflexão do processo civilizatório, o quanto e como este tem a ver com o mal-estar do sujeito. Propõem-se uma releitura de um texto freudiano sob um olhar que leve em conta um alento deixado por Freud ao dizer que seria possível nos defendermos dos sofrimentos através de um certo tipo de afastamento que buscasse satisfação em processos psíquicos.

Palavras-chave Pulsão; mal estar; objeto; libido; hiância; satisfação.

**Abstract** The text intends to hold a reflection of the civilizing process. Moreover, to what extent it can affect the malaise of an individual. The reading of a freudia text is suggested in order to illustrate his idea of the possibility for one to defend himself from suffering by a certain kind of scape from the real word. Therefore, seeking for satisfaction in the psychic process.

Keywords Object; libido; satisfaction; instinct; malaise.



p

peças soltas

S



# O LUGAR DA PSICANÁLISE<sup>1</sup>

**SILVIA EMILIA ESPÓSITO**

Psicanalista. Membro da EBP/AMP. Florianópolis, Brasil.

E-mail: silvia.emiliaes@gmail.com

A escolha do tema do lugar da psicanálise oferece múltiplas possibilidades. Pensar sobre o lugar da psicanálise, pode ser focado em comparação com outros saberes, a arte, a ciência, em particular a psiquiatria, etc., e também o que a psicanálise desde esse lugar aporta.

É saber repetido entre os psicanalistas da orientação lacaniana que a psicanálise é herdeira do discurso da ciência. De início quando escutei essa frase, fiquei em suspenso. A primeira vista, nada parece mais distante do discurso da ciência do que os postulados de Freud. Por outro lado, não tem setor da cultura que não tenha passado pela reviravolta que René Descartes inaugura. Até a Idade Média, a filosofia estava, sobretudo, dominada pela tarefa de responder aos problemas da fé. A escolástica era encarregada de formular e interpretar os dogmas da fé de forma racional ou por meio da demonstração. Assim, Descartes vale pelo lugar teórico que soube subverter, ultrapassar ou, pelo menos, pela tentativa de liberar o sujeito do julgo da proibição religiosa. Ele autoriza o saber secular, agnóstico, laico, não sujeito ao dogma religioso. Eu disse tentativa, porque Deus acaba como garantia do pensamento que não engana.

Descartes promove a cisão corpo-mente apoiado na razão e na pretensão de encontrar bases sólidas para o conhecimento humano. A famosa frase “penso, logo sou” introduz a noção de sujeito.

O pensamento, segundo Descartes, não é um pensamento determinado, um atributo ou um julgamento, ele é sem valor. Ele só serve para concluir a existência. O método filosófico chamado de dúvida hiperbólica, dúvida sistemática, busca a lógica na articulação dos pensamentos, a base final do que não engana. Assim vai duvidar dos sentidos, da evidência, por induzir a erros. O fato de pensar, se impõe como independente do que penso. Esse é o ponto fundamental do fato de Lacan ter afirmado que o sujeito é tributário

<sup>1</sup> Texto apresentado na aula inaugural do curso da orientação Lacaniana da EBP-SC (2 de março 2013).

do sujeito do cogito, se concluímos que é tributário no que fracassa. Com a divisão entre substância pensante (*Res cogitans*) e substância extensa (*Res extensa*), o corpo é apropriado pela ciência como objeto de investigação, consagrando a ideia de corpo-máquina. Corpo, portanto, destituído de sujeito, excluído de sua dimensão simbólica e, mais ainda, de sua vertente real pulsional. Tal divisão, corpo/mente do discurso da ciência, inaugura a medicina moderna como ciência empírica, de observação e consenso.

Freud, embora não retome o conceito de sujeito em “As pulsões e suas vicissitudes”, de 1915, também pode duvidar da significação do que se pensa, mas não duvida que o pensamento esteja lá, porém, como ausente da consciência. Os sonhos, os chistes, os sintomas, os atos falhos, os esquecimentos, etc., o que Freud denomina de psicopatologia da vida cotidiana, supõem um pensamento, mas não articulado a consciência de si. Postular a existência do inconsciente significa postular que isso pensa. Nem o conceito de sujeito nem o pensamento, aquele que se defronta com a estrutura da linguagem, exigem a consciência. (MILNER, p. 35).

Dizer “penso, logo sou”, é um julgamento de existência não adjetiva. Nesse encontro do cogito com o ser, só se afirma existência sem dizer que se diz. Acrescento, sem valoração ou julgamento do que se diz. Lacan, uma geração depois de Freud, adverte que o erro de Descartes é supor que esse pensar constitui um saber. Por que não seria um saber? Não seria um saber, porque esse encontro entre a linguagem e o ser não tem valor nenhum. Lacan redefine o sujeito como vazio. Para a psicanálise o pensamento supõe um sujeito (do inconsciente) e não uma consciência. Supõe a existência de um lugar Outro. A consciência não é o centro do psiquismo. A psicanálise surge então, à revelia do discurso da ciência, baseado na razão soberana da medição, da experimentação, do que não muda. Difícil destino do sujeito que na hora de dar uma guinada, em relação à tradição, é excluído. O que não obedece à razão é excluído, para só poder aparecer como sintoma. Excluir o sujeito, é excluir o lugar de quem observa, mede ou manipula.

Fazemos uma ressalva. Depois do afirmado, pode-se concluir que o inconsciente que Freud define -não é o lugar dos impulsos irracionais, produto de uma operação binária racional/irracional, nem lugar de pulsões que devam ser dominadas. Pelo contrário, Freud disse que o inconsciente tem sua própria gramática, que fala e pensa; é o lugar da verdade do trauma.

O mesmo princípio de volta do excluído se pode referenciar na história da psicologia, que vai de estudo da alma da filosofia grega até o estudo mo-

dermo do comportamento, deslocamento moralista que se sustenta no bom comportamento ideal. Como exemplo, temos as experiências com as funções a partir das medições astronômicas. Também aqui a causa é do que manca. Mimetismo que Canguilhem denomina de “Ideologia Científica” ao processo que acontece com novos campos de saber encostar-se a saberes reconhecidos no desejo de obter legitimidade social. Muitas vezes associadas às finalidades de controle estatal. Compreender o ser humano tem vínculos íntimos com a forma de sua constituição, que excede a mera descrição, que não deixam de ser normativas.

Porém, o lugar da psicanálise em sentido estrito é herança das históricas, sinal de mal-estar, de volta do excluído, reprimido. Os sintomas históricos fazem um buraco no saber médico e psiquiátrico, da época.

Mas não se pode colocar o mal-estar aí. Os continuadores de Freud bebem ainda na tradição de pensar o sujeito como contrário ao objeto. Exemplo fiel da opinião de Lacan (2006, p.100):

Que o sujeito tenha sobrevivido através da tradição filosófica... é demonstrativo, se é que se pode dizer de um verdadeiro insucesso do pensamento. Não estaria aí a razão para não se abandonar o termo “sujeito” no momento em que se trata enfim de dar uma guinada em seu uso?

Nesse sentido, Lacan retoma o conceito de sujeito cartesiano para finalmente articular o sujeito ao inconsciente.

Há outro conceito caro à psicanálise que podemos rastrear na história do retorno do excluído, a verdade. Michel Foucault aponta a importância que teve na cultura grega e romana o princípio moral de dizer a verdade sobre si mesmo, e as práticas espirituais indicadas para fazer exame de consciência. Práticas que para nós constituem uma referência de grande valor. O interessante é que esta frase direciona o cuidado de si, através de registros diários, com o objetivo de registrar, seja para meditar, seja para contar-se a si próprio. Mas a novidade é que essa verdade deveria ter um outro a quem se dirigir, para falar, e que por sua vez, fale. Papel este, assumido pelos chamados conselheiros. Este princípio, que fundamenta a busca de saber, separa o adador de um amigo, é indissolúvel da prática política e democrática. Falar a verdade seria aí falar tudo, sem ocultar nada e assumir os riscos.

Antecedente da confissão cristã, essa prática precisou esperar Freud para que fosse redefinido esse laço com o outro e encontrasse um lugar chamado transferência. Freud almeja encontrar a verdade do trauma acontecido

de fato, entretanto encontra sua impossibilidade, porque o traumático é o que não pode ser dito, não se atrela a realidade. O que sabe o sujeito, é que falar e pensar sobre, são dois momentos diferentes, e que a verificação se dá na própria fala do paciente. Diversa é a posição de Descartes que pretende tirar qualquer crença anterior, para poder se utilizar da verificação e da demonstração, razão que o fez ser enterrado no cemitério das crianças não batizadas.

Antes eu disse que Freud duvidou do significado, mas não duvidou do fato do pensamento estar aí, no inconsciente. Caberia perguntar nesse ponto, se o pensamento é alienado da consciência, se ela não domina a dimensão da mentira-verdade, como encarar o laço com outros? Como se ligar institucionalmente? Como ensinar a psicanálise? E o que seria transmitir?

Desde Freud os efeitos de grupo são de identificação, de alienação a quem ocupa o lugar ideal de suposto saber. O problema está no fato de quem ocupa esse lugar acreditar que é quem sabe. Assim, o lugar paradoxal que ocupa a psicanálise nos coloca no desafio de por em prática o saber psicanalítico, sabendo que entre a teoria e a prática existe uma hiância, um buraco.

Freud tenta solucionar a questão fundando a Sociedade Psicanalítica Internacional como lugar do saber verdadeiro. O resultado foi a dispersão, a fragmentação. Fundar uma instituição sobre a lógica do saber verdadeiro, significa aderir a uma política de exclusão (ortodoxia). O caminho escolhido por Lacan difere de qualquer ideia de sistema fixo fechado. O seu ensino se fundamenta na série e na experiência sobre a teoria. Experiência, no sentido psicanalítico, é o saber que ensina a experiência clínica, como analisante. Nenhuma referência à experimentação, ensaio e erro, vivência subjetiva; se trata de formação do inconsciente, como dirá Lacan. Porque escolher a série? Porque para psicanálise não existe A verdade, ela é conjuntural, contingente, e construída por cada um. Por isso se afasta do conhecimento da pedagogia, e de qualquer ideal de adequação ao objeto (interno ou externo). Hoje, inclusive, a palavra formação, pela sua ligação com a imagem, desvia o sentido para formar a, e simultaneamente, a identificar-se com quem forma.

O Instituto do Campo Freudiano foi fundado por Jacques-Alain Miller em 1987. A Escola Brasileira de Psicanálise foi fundada 1995. O Instituto se diferencia da Escola. Nos cursos dos Institutos, o saber é o significante que está no comando, o trabalho teórico e a pesquisa. No curso da Escola, se privilegia a enunciação de cada um que apresenta seu trabalho, posição subjetiva implicada naquilo que diz e que transmite ao Outro. O que é, então, ensinar?

O ensino na psicanálise se organiza pelo véis da ética do desejo. Entendendo que a ética do desejo se guia pelo contingente e não pelo necessário, sabendo que o contingente depende de cada um. Na medida em que não existe A verdade, vale dizer que da última palavra sempre fica um resto impossível de dizer, desacredita-se no ensino “para todos”, bem como no “todos iguais”. Agora poderíamos ir além, e perguntar como ensinar a psicanálise.

Miller esclarece que o que nos ensina a psicanálise é o que ensina a experiência da análise de cada um. O desafio está nesse ponto: como passar algo da experiência do um por um ao para todos? Lacan propõe o nome de transferência de trabalho como causa. Ensino e transmissão não são o mesmo.

O ensino não é rapidamente homologável à transmissão. Pode haver ensino sem transmissão, e pode haver transmissão sem ensino porque o que se transmite não necessita ser entendido. Quando o ensino bordeia a ignorância e se dirige ao não sabido, produz efeitos de transmissão.

Jacques Lacan começou seu ensino de trinta nos com uma referência ao mestre Zen: “Aos alunos lhes toca buscar a resposta as suas próprias perguntas...”. O próprio movimento de seu ensino tem por efeito evocar uma falta que dá lugar à produção de outros e que, em certo modo, tem um valor de uma interpretação. É a lógica que sustenta a transferência de trabalho na qual é necessário que fique algo por fazer.

Uma bela frase de Vicente Palomera: “Uma atmosfera de paixão não pode organizar-se em volta do desejo de saber, mas em torno da pesquisa. O saber que se ensina deve sempre incluir a quem anuncia, para comover”.

## Referência

LACAN, J. Meu ensino, sua natureza e seus fins. In: **Meu ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2006.

**Resumo** A partir da avaliação sobre a relação da psicanálise com a ciência, e levando em consideração que o pensamento é alienado da consciência, e que esta não domina a dimensão da mentira-verdade, o texto discute algumas questões relacionadas ao ensino e à transmissão em psicanálise.

**Palavras-chave** Ensino, transmissão, pensamento científico.

**Abstract** From the review of the relationship between psychoanalysis and science, and taking into consideration that thought is alienated from consciousness, and that the latter dominates the size of the lie-truth, the paper discusses some issues related to education and psychoanalysis transmission.

**Keywords** Education, broadcasting, scientific thought.

# MEMÓRIAS E TREMORES: LUTO E MELANCOLIA NA INFÂNCIA - UMA LEITURA FREUDIANA<sup>1</sup>

**DANIEL FELIX**

Florianópolis. Brasil

Email: danielfelixcampos@yahoo.fr

Em 1917, ao escrever “Luto e Melancolia” (2010a) Freud investiga essas complexas temáticas e as analisa, e muito embora existam semelhanças entre as duas, a narrativa de sua investigação aponta para diferenças fundamentais. Compreende-se que ambos, luto e melancolia são produzidos, de modo geral, pela perda de um objeto amado. Se no luto a autoestima não é afetada, na melancolia, revela-se uma outra face. Uma estrutura melancólica apresenta traços devastadores que exprimem um rebaixamento da autoestima e um enorme empobrecimento do Eu. Ainda acerca desta estrutura, pode-se identificar que em sua constituição reside uma impossibilidade de fazer o luto do objeto perdido. Logo, como melhor compreender as semelhanças e dessemelhanças entre o luto e a melancolia? E ainda, como ler essa trama quando se atravessa a infância? Como, a partir da experiência da infância, se desvela à dor face à perda do objeto amado? Longe da pretensão em responder às referidas perguntas, pretende-se aqui tecer uma argumentação transversal capaz de conduzir uma leitura particular em torno das temáticas em questão.

Assim, a proposta desse brevíssimo texto se concentra em compreender o luto e a melancolia na infância revelada por uma concisa interlocução entre literatura e psicanálise. O diálogo sugerido parte teoricamente da compreensão do discurso freudiano, enquanto que, para a leitura da infância, buscou-se a referência literária na narrativa autobiográfica de André Gide, em “Si legrain ne meurt” (1926). Contemporâneo a Freud, Gide escreve algumas narrativas com traços autobiográficos, e particularmente nesta aqui em análise, o narrador apresenta fragmentos que abordam as memórias mais singulares da infância. A literatura de Gide maneja e traduz não somente os temas em análise, como também os descreve em suas vicissitudes na infân-

<sup>1</sup> Texto de minha autoria escrito em nove de novembro de 2013, e o dedico ao meu avô Augusto, ao meu padrinho Silvio, ao meu pai Israel e ao amigo David Trompowski (*in memoriam*).

cia. Propõem-se aqui abordar três duras perdas sofridas pelo narrador em sua infância, a saber: a de dois jovens amigos de infância e a perda do pai aos onze anos de idade. Das perdas vividas pelo narrador durante a infância, as duas primeiras ocorrem por meio de um brutal afastamento dos amigos (entre cinco e nove anos), enquanto que a terceira se dá pela morte do pai (aos onze anos). Então, a partir da descrição e da compreensão dos três fragmentos literários de André Gide propõe-se uma delicada leitura em torno do luto e da melancolia na infância.

Sobre a vida de Gide, muito brevemente, pode-se recordar que: nasceu em 22 de novembro de 1869 em Paris, filho de Paul Gide (reconhecido professor de Direito da Universidade de Paris e magistrado) e de Juliette Rondeaux. O pai é de origem da região da Provença de família protestante, enquanto que a mãe é de rica família burguesa tradicional e católica de Rouen (Alta Normandia). Ainda muito menino, Gide dedica-se ao piano e revela a sua paixão pela música, e em seguida pela literatura. Em torno de sua infância, é válido destacar que, além da presença e da profunda amizade paterna, também no seio familiar há a amizade e o afeto de um primo mais velho, Albert, como também dos tios, sem esquecer de citar a presença predominantemente de amizades masculinas na infância e juventude. Mais tarde, Gide se torna amigo de grandes artistas e poetas, e especialmente, de Paul Valéry. Não convém aqui detalhar a vasta obra literária de Gide, nem discorrer a respeito de suas relações políticas com a antiga URSS ou sua força ao dar voz às relações homoafetivas, entretanto, é relevante ainda mencionar a sua presença enquanto fundador da Nouvelle Revue Française, assim como da célebre editora Gallimard, e em 1947, Gide recebeu o Nobel de Literatura. E em fevereiro de 1951, aos 81 anos, morre em Paris.

Antes de dar início a concisa análise, vale ressaltar aqui uma particular cena de sua infância descrita na narrativa estudada, cena que inaugura a interlocução proposta pelo artigo como também o conduz em sua delicada leitura, textura e composição argumentativa. Eis a cena<sup>2</sup>: Os pais, Paul e Juliette, ele e a governanta Anna estavam à mesa a almoçar, o menino havia sentido que os pais estavam muito tristes em função de terem recebido uma triste notícia naquela manhã. Gide desejava querer entender o que se passava com

<sup>2</sup> Essa cena deve ter ocorrido quando Gide tinha entre seis e oito anos, no texto autobiográfico o narrador menciona não saber precisar a data exata, lembra apenas que o fato ocorrera uns anos antes da morte do pai, logo o narrador ainda não teria completado seus dez anos. GIDE, André. **Si le grain ne meurt**. Folio. Paris: Gallimard, 2009. p. 131 e 132.

os pais, e de repente, ele consegue ouvir algumas palavras trocadas entre a mãe e a governanta e então, em pouco tempo, descobre o ocorrido. O querido primo Émile de quatro anos havia falecido. Imediatamente ele não consegue entender que o primo estava morto e nesse exato instante sente como que “um oceano de aflição arrebatasse de repente seu coração”<sup>3</sup>. Diante do doloroso e angustiado choro do filho, a mãe se aproxima da criança e a põe em seu colo e lhe explica que todos devem morrer. E mais, ela acrescenta que o primo estava no céu, lá onde não há dores, tampouco sofrimentos e lágrimas. Embora a mãe tenha acolhido o filho, ele descreve que em nada resultaram as palavras maternas, pois o choro permanecia e nem era mais em nome do primo que chorava era em nome de uma dor indefinida e incapaz de ser traduzida.

Essa mesma dor o narrador a decifrará anos mais tarde, enquanto jovem aos dezoito anos ao mergulhar nos estudos dos escritos de Schopenhauer, e assim conclui (de modo analítico) o narrador, afirmando que a referida cena diante da morte do primo, foi a primeira lembrança de seu primeiro *Schaudern*<sup>4</sup>. O souvenir de seu primeiro *Schaudern*. O tremor diante da dor e da angústia face à morte. E o segundo iria ocorrer, conforme também descreve o narrador, anos depois, aos onze anos, logo depois da morte do pai. Ou seja, não seria a cena em questão, a cena anunciadora do tremor diante da morte? Ou ainda, não seria essa cena a representação visceral do tremor<sup>5</sup> da vida diante da morte?

Entende-se que, na cena em questão se desvela o quanto se está implicado impreterivelmente diante de Thanatos. Assim, o tremor da perda ou da morte do objeto amado é traduzido na narrativa de André Gide notadamente em três cenas, três feridas: a perda dos amigos e em seguida, a terceira, a morte do pai. Vale compreendê-las com atenção, afinal nas três feridas ecoam-se horrores e tremores.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 132. [...] *qu un océan de chagrin déferla soudain dans mon coeur*. Tradução do autor do artigo.

<sup>4</sup> Verbo em alemão que em português é traduzido como: tremer ou estremecer. KELLER, Alfred J. **Michaelis Dicionário de alemão-português e português-alemão**. São Paulo: Melhoramentos, 1996. p. 3131.

<sup>5</sup> Poder-se-ia pensar também na trama da morte via a seguinte dobra: tremor-trauma. A entender o tremor pelo conceito do trauma tão investigado pelo discurso psicanalítico, pois, sabe-se que, diante da morte o sujeito se depara com o insuportável do Real.

**PRIMEIRA FERIDA:**

A amizade com Mouton. Mouton é um menino muito delicado e também muito franzino e usa óculos com grossas lentes. Eles se encontravam quase que diariamente nos passeios pelo Jardim de Luxemburgo, onde ambos eram conduzidos por suas cuidadoras. O narrador a descreve como a primeira amizade de Gide. E era de fato a primeira, e em particular acontecia em jardim que tanto apreciava passear, afinal com frequência ia a esse jardim, contudo, sempre se posicionava a não brincar com os demais meninos, o pequeno Gide não apreciava brincar em grupos. E assim, surgiu nesse jardim essa particular amizade. A amizade ao lado de Mouton era outra, composta por outros contornos e afetos. Certa vez, durante um passeio o pequeno Gide pergunta ao amigo o motivo de usar aqueles óculos, e então Mouton responde que ele tinha os olhos doentes, e Gide ainda não satisfeito pede ao amigo para retirá-los, e este o faz. E tão logo, Mouton retira os óculos, Gide percebe os pequeninos olhos do amigo piscando hesitantes e perdidos, e essa imagem o fere profundamente. Ao lado de seu amigo, Gide unicamente passeava, e permaneciam eles a caminhar de mãos dadas. Lembranças da primeira amizade. Entretanto, em pouco tempo, essa relação é afetada pela ausência de Mouton. Certo dia Gide acaba ouvindo (ainda que em voz baixa e para o seu desespero) a conversa de sua babá com a de Mouton, diálogo que lhe fere duramente o seu peito de angústia. Por fim, fica sabendo que o amigo havia sido afetado por uma aterradora cegueira, quando então, nunca mais volta a revê-lo. Acerca da perda do amigo o narrador assim a escreve: *Mouton cessa bientôt de venir. Ah! Que le Luxembourg alors parut vide!*<sup>6</sup>

Poder-se-ia ler que, muito embora Mouton não tenha morrido a perda produzida pelo imediato afastamento entre os meninos, após a cegueira de Mouton, provoca ao narrador um sentimento de tristeza e luto. Não seria a exclamação: *Ah! Que le Luxembourg alors parut vide!* Uma tradução da dor e do luto? Afinal, o Jardim de Luxemburgo, não por acaso havia ficado vazio. O vazio e a imensidão da dor. A letra freudiana esclarece que no luto o mundo fica vazio, enquanto que na melancolia o esvaziamento se realiza no próprio Eu. Ainda em torno dessa dor escreve o narrador:

<sup>6</sup> Lembra-se que todos os fragmentos que aqui foram traduzidos são de autoria do autor do artigo. Tradução: Mouton parou prontamente de vir. Ah! Como o jardim de Luxemburgo ficou vazio para mim. GIDE, André. **Si le grain ne meurt**. Folio. Paris: Gallimard, 2009. p.14.

*je m'em allai pleurer dans ma chambre, et durant plusieurs jours, m'exerçai à demeurer longtemps les yeux fermés, à circuler sans les ouvrir, à m'efforcer de ressentir ce que Mouton devait éprouver<sup>7</sup>.*

Então durante diversos dias, sozinho e em seu quarto, o menino Gide traduz o quanto ele procura reproduzir em si a experiência de horror vivida por seu companheiro. Tradução da dor e do estar afetado do pequeno Gide pela cegueira de seu amigo. Entende-se que, essa cena compõe significativas compreensões em torno do afeto ao amigo e do horror diante da cegueira.

## **SEGUNDA FERIDA:**

A amizade com o menino russo. A narrativa autobiográfica de Gide retoma diversas experiências e cenas da infância. Entre tantas cenas, uma em particular desvela, conforme nomeia o narrador, a verdadeira paixão, enfim, essa passagem retrata a amizade, a paixão e o amor do menino narrador aferrado ao menino russo amigo de sala de aula, eis o fragmento:

*Il y en avait un pour qui je m'étais épris d'une véritable passion. C'était un Russe. Il faudra que je recherche son nom sur les registres de l'École. Qui me dira ce qu'il est devenu ? Il était de santé délicate, pâle extraordinairement ; il avait les cheveux très blonds, assez longs, les yeux très bleus ; sa voix était musicale, que rendait chantante un léger accent. Une sorte de poésie se dégageait de tout son être, qui venait, je crois, de ce qu'il se sentait faible et cherchait à se faire aimer. Il était peu considéré par les copains et participait rarement à leurs jeux, pour moi, dès qu'il me regardait, je me sentais honteux de m'amuser avec les autres, et je me souviens de certaines récréations où, surprenant tout à coup son regard, je quittais tout net la parti pour venir auprès de lui. [...]. Aux classes de dessin, où il est permis de parler un peu à voix basse, nous étions l'un à côté de l'autre ; il me disait alors que son père était un grand savant très célèbre ; et je n'osais pas l'interroger sur sa mère ni lui demander pour quelles raisons il se trouvait à Paris. Un beau jour il cessa de venir, et personne ne sut me dire s'il était tombé malade ou retourné en Russie ; du moins une sorte de pudeur ou de timidité me retint de questionner les maîtres qui auraient pu me renseigner ; je gardai secrète une des premières et des plus vives tristesses de ma vie<sup>8</sup>.*

<sup>7</sup> Ibidem, p. 14. Tradução: eu me pus a chorar em meu quarto, e durante diversos dias, me exercitei a permanecer com os olhos fechados por muito tempo, a circular pelo quarto sem abri-los, me esforçando a sentir o que Mouton deveria estar experimentando.

<sup>8</sup> Ibidem, p.83 e 84. Vale contextualizar dizendo que, no parágrafo anterior ao fragmento, o narrador refere-se aos amigos da escola em sua infância em Paris nos anos 30, e cita um em particular: "havia um amigo por quem eu me apaixonei fortemente. Era um russo.

Esse fragmento literário de Gide muito discorre da infância e de seus souvenirs não somente ao descrever, mas ao inscrever em sua narrativa a força, as feridas e as cicatrizes das lembranças infantis, afinal, não é ao acaso que ele conclui o fragmento dizendo: “guardei em segredo uma das primeiras e mais fortes tristezas de minha vida”. Em uma imediata interlocução com a leitura freudiana, é evidente que os restos (as recordações) definitivamente encobrem valiosos testemunhos, e estes constituem e desvelam o sujeito que os revela. Afinal, destas experiências não há saídas incólumes.

O narrador sofrera, como na cena com Mouton, o nunca mais poder re-encontrar o amigo: *um belo dia ele deixou de vir à escola*. A dor deflagrada e trespassada pela ausência do objeto amado é traduzida pelo narrador, ao concluir o parágrafo, como uma marca de dor, luto e melancolia, dizendo: *então, guardei em segredo uma das primeiras e das mais fortes tristezas de minha vida*. Insere-se aqui a melancolia, pois, ao encerrar o parágrafo, além da dor e da ausência do amigo, observa-se também um traço de melancolia. Em conformidade com o discurso de Freud, entende-se que na melancolia sabe-se quem perdeu, mas não o que se perdeu nesse alguém. Desse modo, o narrador trata do desaparecimento do objeto amado, porém não aborda o que desapareceu desse amor. Sabe-se que se perdeu algo, o objeto amado lhe foi arrancado, ou ainda, uma parte de sua vida lhe foi roubada, subtraída, ou de outro modo, uma parte de sua infância lhe foi arruinada. Reside também na expressão em guardar o segredo de uma das primeiras e das mais fortes tristezas da vida do narrador; a leitura de uma impossibilidade permanente do sujeito (narrador) de fazer o luto do objeto perdido. Parece haver um res-

---

Seria preciso procurar o seu nome no registro da escola. Quem me dirá o que ele se tornou? Sua saúde era delicada e ele era excessivamente pálido; cabelos loiros, bem longos, os olhos bem azuis; sua voz era musical, com um leve sotaque cantante. Um tipo de poesia se desprendia de todo o seu ser, que vinha, penso eu, de sua fragilidade e de seu desejo de ser amado. Ele era pouco considerado pelos demais colegas e raramente participava dos jogos; para mim, tão logo ele me olhava, eu me sentia intimidado em me divertir com os outros, e me recordo que durante alguns recreios, me pegava surpreendido pelo seu olhar, então, deixava a brincadeira prontamente para ao lado dele estar. [...] Nas aulas de desenho, onde era permitido falar um pouco em voz baixa, nós permanecemos um ao lado do outro; ele me contava que seu pai era um grande sábio muito célebre; e eu não ousava o interrogar sobre sua mãe nem lhe perguntar por quais motivos ele se encontrava em Paris. Um belo dia ele deixou de vir à escola, e ninguém soube me dizer se ele havia ficado doente ou retornado à Rússia; um tipo de pudor ou de timidez me reteve em questionar aos professores que poderiam, talvez, me informar, então eu guardei em segredo uma das primeiras e das mais fortes tristezas de minha vida”.

to “guardado” de tremor (e trauma) e de tristeza desta infância vivida. Dor, desejo, tristeza, tremor, horror e melancolia.

### **TERCEIRA FERIDA:**

A última ferida e o maior tremor: a morte do pai.

O pai de Gide era um professor universitário muito ocupado com sua vida profissional, contudo, sempre se aproximava para conversar, brincar e passear com o filho pelos jardins e parques. Particularmente, nas belas noites de verão, quando não jantavam tarde e nem havia muito trabalho em seu escritório chamava o filho para si e lhe perguntava: meu amiguinho, você quer passear comigo? O pai sempre assim lhe chamava: meu amiguinho<sup>9</sup>. E a descrição do pequeno Gide em torno da presença paterna é de um grande amor e um imenso encantamento. A morte muito prematura do pai (decorrente de uma tuberculose) arranca definitivamente o menino dos braços da profunda amizade com o pai. Uns dias antes da morte do pai, enquanto este ainda se encontrava sobre o leito já enfermo, Gide o encontra no quarto. Era uma manhã de outono, e o menino entra no quarto para visitá-lo. E o pai o acolhe. É essa a derradeira imagem paterna.

Quando nos dias subsequentes o pai vem a falecer, e Gide encontrava-se em casa de amigos da família, então o menino deve ser imediatamente reconduzido a sua residência. No caminho, ele recebe a terrível notícia da morte do pai, e então ao chegar a casa e ao encontrar a mãe já em luto corre para os seus braços em profundo choro. A mãe lhe oferece um chá e em pouco tempo deixa a casa e segue para a cerimônia fúnebre, entretanto, o menino é confiado às primas mais velhas, pois a mãe não permite a presença de Gide no velório nem no enterro.

Poucas semanas depois, em casa, ao lado da mãe à mesa, tudo parece tranquilo, quando de súbito uma dor e uma angústia lhe invadem e ele é tomado pelo mesmo calafrio (tremor/abalo) tal como aquele sentido na ocasião da

<sup>9</sup> O menino lembra o modo como o pai lhe chamava para passear, dizendo: - *Mon petit ami vient-il se promener avec moi? Il ne m'appelait jamais autrement que son petit ami.*[...]. Pode-se ler: meu pequeno amigo vem passear comigo? Ele jamais me chamou de outro modo que de seu pequeno amigo (ou meu amiguinho). É interessante ressaltar que, em francês, o termo *mon petit ami*, também é recorrente no discurso amoroso, pois, é também entendido como: meu namorado. Contudo, longe do desejo em aprofundar essa perspectiva, via a argumentação psicanalítica, vale citá-la, enquanto provocação da presente leitura, com o intuito também de pensar a relação entre pai e filho intensamente aferrada ao desejo e ao amor. *Ibidem*, p. 17.

morte do pequeno primo. Assustado e triste, Gide cai em choro mais uma vez e desesperadamente corre para a mãe dizendo: *Não sou como os outros! Não sou como os outros!*<sup>10</sup> Diante da morte do pai e amigo, o menino é aterrado pela dor e pelo luto. Não aceita e nem suporta a dor e o vazio da ausência do pai. Para o menino o mundo fica vazio, e no luto o mundo fica de fato imensamente vazio. Compreende-se também que o luto é uma fase em transição em que o sujeito que o atravessa se depara com a perda do objeto de amor e a superação desta fase se realiza na substituição deste objeto amado. Então, de modo assaz simplificado, sabe-se que a libido investida no objeto amado perdido passa a ser dirigida a um novo objeto. Logo, compreende-se no luto dois instantes particulares: o de preservação, ou seja, quando a sensação de ter perdido o objeto amado é introjetada no ego de modo a provocar no sujeito o temor (e o tremor) de sua própria morte, e o segundo instante, o de júbilo, ou seja, haveria um “certo” júbilo sobre o objeto perdido, afinal, o que restou para aquele que permaneceu vivo? Restou o fato de estar vivo. Assim, esse mesmo efeito (o de continuar vivo) produz no sujeito um gozo diante do que se perdeu (constituído na dobra gozo-dor). Logo, justifica-se a compreensão do desespero e da dor do pequeno Gide ao repetir para a mãe: *Não sou como os outros! Não sou como os outros!* Como se pudesse ouvir nessa repetição: eu não sou como os outros que morrem! Amor, tremores, luto e morte.

Desse modo, a partir da compreensão das três feridas postas em cena pode-se entender a trama urdida pela narrativa de Gide enquanto reveladora de uma distinta leitura do luto e da melancolia na infância. Conclui-se aqui o breve artigo. Porém, antes, insere-se aqui, ainda que também sucintamente, a compreensão das palavras finais de Freud (2010b) em “Considerações atuais sobre a guerra e a morte”, em 1915. Ao escrever em suas considerações finais que: *se queres aguentar a vida, prepara-te para a morte*. Logo, não são as perdas, os horrores e os tremores da vida a indubitável preparação para a morte? Por fim, para suportar a vida é necessário se aprontar diariamente para a morte. Sim, é preciso suportar a vida e preparar-se para o sopro final, enquanto isso, é importante aqui lembrar o quanto se está implicado e de modo inexorável a essa delicada aprendizagem de preparação para a morte. E ainda, acerca desta aprendizagem, parece que a infância muito nos desvela, declara, declama e ensina, entre tremores, afetos, alegrias e cirandas.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 133. *Je ne suis pas pareil aux autres! Je ne suis pas pareil aux autres!*

## Referências

FREUD, Sigmund. "Luto e Melancolia". In: **Introdução ao Narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos**. Obras Completas de Sigmund Freud. Volume 12. (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.

\_\_\_\_\_. "Considerações atuais sobre a guerra e a morte". In: **Introdução ao Narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos**. Obras Completas de Sigmund Freud. Volume 12. (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

\_\_\_\_\_. **"As cinco lições e psicanálise e Leonardo da Vinci e uma Lembrança de sua infância"**. Volume 11. Rio de Janeiro: Imago, 2009.

GIDE, André. **Si le grain ne meurt**. Folio. Paris: Gallimard, 2009.

KELLER, Alfred J. **Michaelis Dicionário de alemão-português e português-alemão**. São Paulo: Melhoramentos, 1996.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

WINNICOTT, Donald Woods. "O efeito da perda sobre as crianças". In: **Pensando sobre as crianças**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

**Resumo** Este artigo se concentra em uma particular leitura comparada. Aproxima-se do pensamento de Freud (em "Luto e Melancolia", 1917) e da narrativa literária de Andre Gide (em *Si le grain ne meurt*, 1926) com incursões e conexões entre literatura e psicanálise a fim de discutir o luto e a melancolia na infância. Memórias, desejos, corpos, tremores e feridas são desvelados.

Palavras-chave Luto, Melancolia, Tremores, Feridas, Memórias e Infância.

**Abstract** This article focuses on a particular comparative reading. It approaches Freud's thoughts and Gide's writings with incursions in and connections between literature and psychoanalysis in order to discuss mourning and melancholy in childhood. Memories, desires, bodies, trembling and wounds are unveiled.

Keywords Mourning, Melancholy, Trembling, Wounds, Memories, and Childhood.

## QUE ÓTICA PARA O AUTISMO?

**MARIANA ZELIS**

Psicanalista, correspondente da Seção Santa Catarina da EBP. Porto Belo. Brasil.

Email: marianazelis@hedobrasil.com.br

Como pensar o autismo na clínica e na teoria psicanalítica? O autismo nos apresenta a problemática do Um, questão teórica que atravessa toda a clínica e nos coloca na perspectiva das últimas elaborações de Lacan, nos convocando a uma clínica do real. O percurso desta pesquisa será pensar o autismo a partir de uma *ótica* possível, pensar o autismo como *Um Topos Lógico*. O Um onde habita o suposto sujeito autista, *Topos* construído num momento *Lógico* singular. Sujeito suposto devir pelo desejo do analista.

Este trabalho encontra o ponto de partida na conferência de Eric Laurent “Sobre algunos problemas de superficie en la psicosis y en el autismo” (LAURENT, 1999, p.83), ditada em Bruxelas em 1981. Acompanharei este texto da conferência para articular o Topos Lógico onde habita o sujeito autista fazendo uso do esquema ótico e a topologia de superfícies como ferramentas que localizam a problemática no encontro com o Outro e conseqüentemente o lugar possível do analista na direção do tratamento.

Partimos da hipótese que no início o sujeito autista se apresenta topologicamente como uma banda de Moebius, superfície com um lado só, sem exterior nem interior, superfície topologicamente sem buraco, sem furo e não orientável, sem imagem especular.

Na conferência citada, Laurent coloca uma pergunta eixo: sendo uma superfície topologicamente não furada, podemos falar de corpo, de buracos reais do corpo? (Idem, p. 97). Como o furo instala-se na banda de Moebius? (Idem). Como os orifícios do corpo surgem num sujeito? Segundo Laurent, o buraco só pode aparecer pelo tampão. O corpo do sujeito autista encontra-se no início tamponado por um objeto tomado do Outro (não um objeto real), um objeto significante: ... “Que es un objeto significante? Se puede discutir dado que parece que más bien Lacan apunta a oponer, por un lado, la estructura del objeto y, por otro, la estructura del significante”... (Idem, p. 98) E referindo-se ao trabalho dos Lefort, salienta a perspectiva clínica de

volver a pegar estas dos partes con la idea de que el sujeto tal como está estructurado se presenta en el inicio sin agujero. Para que el agujero aparezca, hace falta primero un objeto para taponarlo, hace falta que la tira del disco aparezca y que en ese momento la superficie tipo cross-cap instale el agujero... (Idem)

Se só o corte pode revelar a estrutura do sujeito e do objeto, isto não acontece no autismo. Mas o encontro com o desejo de um analista, num momento prévio à efetuação da estrutura, pode intervir no destino do sujeito, como aconteceu com o caso da criança Nadia, tratado por Rosine Lefort, criança com traços autistas para quem o Outro não existia, mas a contingência do encontro com a analista possibilitou, a posteriori, uma entrada na neurose.

O que interessa a este trabalho deste caso é justamente a posição inicial deste sujeito para quem o Outro não existe, problemática central do autismo, e graças ao encontro com uma psicanalista, um sujeito que topologicamente se apresenta como uma superfície sem furos, pode chegar a produzir um.

No caso desta criança, a analista, Rosine Lefort, encontra-se no lugar do Outro que oferece seu corpo para que a criança localize os buracos do Outro. Concretamente a criança toca na boca da analista, lhe enfia os dedos na boca, percorre o contorno. Assim pode recortar esse buraco-boca e levá-lo a seu buraco. Começa a obturação da sua própria boca por seu dedo. Segundo Laurent, o dedo, que faz buraco na boca da analista, vai pegá-lo na sua boca. Buraco que tomou do outro e que pode tamponar seu próprio corpo, introdução do tampão e do buraco.

A partir do esquema ótico é possível também pensar esta problemática autista dos fenômenos de superfícies mencionados. Justamente na falha da articulação RSI, segundo Laurent, neste dispositivo, inscreve-se o que há de real no imaginário, entre  $i(a)$  e  $a$ , o que há de imaginário no imaginário entre  $i'(a)$  e  $i(a)$ , e o que há de simbólico no imaginário. A questão central é o que faz que o sujeito esteja relacionado ao ponto ideal e que este ponto ideal seja o limite simbólico do imaginário. Ou seja, este é o ponto de falha no autismo que resume a não constituição do narcisismo primário, a impossibilidade do corpo fragmentado se identificar a uma imagem unificadora apaziguante, através do espelho no Outro da linguagem. Sem o simbólico que regula e organiza a possibilidade desta ilusão, ponto desde onde o sujeito é olhado, ponto ideal enquanto constelação de insígnias, a identificação primordial não se efetua. Quando esta função não opera, o imaginário e o real ficam como superfícies coladas ou contínuas. Sem imagem, os objetos são pura-

mente reais como mostra o caso de um paciente de Kanner, chamado John, para quem “não há diferença entre os seres de duas dimensões na fotografia e os tridimensionais”. Quando ele via uma fotografia de um grupo de pessoas perguntava quando iam sair dali e entrar na sua casa (TENDLARZ, s/d, p. 45).

Considerando que o objeto *a* está positivizado, o sujeito autista é o objeto, não há extração de objeto, por isso a direção do tratamento aponta para criar uma separação possível, uma hiância, uma descontinuidade “na sua inércia real de gozo” (Idem, p. 49).

### **Signo ou Significante?**

É justamente este não corpo construído, a falta de narcisismo primário, o que orienta o uso da linguagem que faz o autista. Sabemos que ele se encontra na linguagem, mas não no discurso, e o uso da linguagem é na sua vertente de gozo, a *alíngua*. Assim podemos pensar que o sujeito autista habita o UM.

Retomando a pergunta sobre o objeto significante, proposta por Laurent, considero que uma articulação com o signo poderia ser pensada. Miller no seu texto “Insígnia” coloca esta questão:

... Siempre constituyó un problema entender por qué su texto Televisión habla del signo y no del significante. Hace retornar la categoría de signo, que parece antigua, como superior a la categoría de significante. Esta lógica permite entender que es necesaria una categoría más amplia que la del significante para distinguir, en el campo del lenguaje, lo que no es función de la palabra..... Tomar el signo en tanto tiene efectos de sentido gozado y efectúa una producción de goce, y, para distinguirlo, hay un termino en Lacan, la palabra “letra” denomina el signo en tanto que producción de goce”. (MILLER, 1997, p. 130-131)

Com o signo, a letra, falamos de efeitos de gozo sem Outro, assim, haveria escrita de gozo. No autismo esta escrita é feita em curto circuito no corpo real, sem que a pulsão passe pelo objeto contornando-o, sem corpo esburacado, sem zonas erógenas, o gozo invade e o encapsulamento autista seria a defesa perante o cifrado de um gozo maciço que invade esse corpo real.

No autismo a posição do analista seria a de orientar o tratamento para produzir furos ou bordas sob transferência para possibilitar “circuitos do objeto” instaurando

“Idas y venidas y trayectos em torno al objeto del Outro, que conducen al sujeto a desprender um objeto del cuerpo del analista; dicho objeto entrará

em uma serie de sustituciones, para construir así los rudimientos de una metonimia, de un deslizamiento de un objeto a outro, acompañado al mismo tiempo de un pegamiento al cuerpo del analista” (Laurent, 2013, pp.54-55).

O desafio é fazer surgir um S1 que opere certo apagamento para deixar uma marca, uma borda no corpo, operando um corte, uma descontinuidade, modificando a superfície moebiana e possibilitando outra maneira de habitar a linguagem. Seria produzir um “buraco no funcionamento do simbólico” (Sarmiento, 2012, p.190), um possível nascimento a um Outro furado.

### Referências

LAURENT, Eric. “Sobre algunos problemas de superficie en la psicosis y en el autismo”, ditada em Bruxelas em 1981. In: **Hay un fin de análisis para niños**. Colección Diva, Bs As, 1999.

\_\_\_\_\_. **La batalla del autismo**. De la clinica a la política. Grama, Bs As, 2013.

MILLER, J. A. “Insignia”. In: **Introducción al método psicoanalítico**. Paidós. Bs As, 1997.

SARMIENTO, Fátima. “O uso da topologia na clinica do autismo”. In: **Autismo(s) e atualidade: uma leitura lacaniana**. EBP. Scriptum, Belo Horizonte, 2012.

TENDLARZ, Silvia Elena. Objeto e imagem em crianças autistas. In: **Revista A Clinica**. s/d.

**Resumo** Como pensar o autismo na clínica e na teoria psicanalítica? O texto desenvolve uma *ótica* possível para pensar o autismo como *Um Topos Lógico*. O *Um* onde habita o suposto sujeito autista, *Topos* construído num momento *Lógico* singular. A topologia de superfície é considerada para pensar a clínica do autismo assim como - o esquema ótico e os pontos de falhas na articulação Real, Simbólico e Imaginário.

Palavras-chave Autismo, Topologia, Fenômenos de superfície, Esquema ótico, Um, Signo.

**Abstract** How can be think the autism in the psychoanalysis clinic and the theory? The text develops a possible optic in order to think the autism as One Topos Logic. The One where resides the supposed autist subject, Topos constructed at a singular logic moment. Is considered the surface topology to think the autism, also the optic schema and the failure points in the Real, Symbolic and Imaginary articulation.

Keywords Autism, Topology, Surface phenomena, Optic Schema, One, Sign.

n  
núcleos



## A ARTE DE ELI HEIL - ELA ESTÁ ALI

**SORAYA VALERIM**

Psicanalista. Membro Aderente da EBP-SC. Florianópolis. Brasil.

Email: sorayavalerim@gmail.com

*Minha alma inspira  
Minha mente cria  
Meu corpo brota  
Para o mundo fantasia.  
(Eli, 1999, p.41)*

Abro este texto com o escrito de Eli Heil onde indica que o que apresenta para o mundo vem de seu corpo e de sua alma, e do trabalho que faz para dar expressão a isso. Na tentativa que temos empreendido no *Núcleo Psicanálise e Cultura* em pensar sobre o processo de criação, emerge a admiração por esta artista que consegue, com sua obra - obra que é uma produção que se vale dos recursos simbólicos e imaginários-, abordar um real perturbador, inquietante, que a toca no corpo, nos pensamentos.

Este trabalho parte do respeito e da admiração por aqueles que conseguem lidar com o sofrimento, emoções e afetos através da arte, através de construir algo novo e apresentá-lo ao mundo.

Vejamos, então, como podemos abordar a obra de Eli Heil como o singular desta mulher; singularidade que a psicanálise vem valorizar por contrapor-se à massificação do mundo atual; a singularidade, fim visado em um percurso de análise.

Sem pretender esgotar nenhuma psicanálise da autora nem preencher de sentidos seu trabalho, farei alguns comentários de pontos que me chamam atenção em sua obra. Pontos escolhidos aqui e ali, de acordo com o gosto de quem escreve este artigo.

Destaco o hiperpreenchimento dos espaços: a superposição de tintas, as misturas e mais misturas de cores e a convivência de varias técnicas, onde as cores e formas parecem que vão sair pelas bordas das telas, o detalhamento, o minucioso de suas esculturas, a invasão da arte nas paredes da casa, nos muros, no jardim de seu *Mundo Ovo*. É o que ajuda a transmitir a impressão

da produção voraz, incansável, insaciável desta artista. Literalmente, a arte invade a vida de Eli. E é esse sempre mais e mais que parece vir reiterar que é impossível tapar o vazio. Que vem denunciar que nada preenche, que nada pode dizer tudo, mas que nela não deixa de funcionar como um impulso a criar.

Outro ponto é que Eli parece usar o corpo e seus dejetos para fazer sua obra: úteros, ovários, olhos, bocas, bem como vômitos, sangue, cordão umbilical. É o que nos dá a sensação que ela está implicada na sua obra, ela está ali, seu corpo está ali.

Convidada a vir conversar (no *Núcleo Psicanálise e Cultura*) sobre a obra de Eli, a também artista plástica Jandira Lorenz declarou-nos que o que a “impressionou em Eli é que nela é como se abrisse um canal e as coisas viessem; e que cria para sobreviver psicologicamente”. Disse que considera “interessante em Eli é que ela mesma se auto-explica e diz não ter como conter aquela energia, que vive em profunda dor porque tem coisas demais para dizer”. Jandira nos diz que “quando Eli começou a pintar, começou a botar olho em tudo. Era uma “pedra Eli”, referindo-se às pedras representadas por Eli, e que nos primeiros trabalhos tinham uns caminhos que ficavam olhando”. O destaque que Jandira dá ao olhar na obra de Eli nos remete ao olhar como um pedaço do corpo que é extraído e colocado no mundo, fazendo menção às perdas do corpo enquanto unidade e de como esta artista consegue representar esta perda, como consegue colocar seu corpo no mundo afora. A representação de seios, úteros, ovos, flores, ventres, coisas dentro das formas arredondadas, todas representações que Jandira destaca como referentes ao feminino e abundantes nos trabalhos de Eli, também podem ser pensados como tratamentos dados aos impasses do ter um corpo, do ser uma mulher.

Jandira comenta que “a obra de Eli, mesmo que seja produto de uma angústia, não é uma obra mórbida. Que seu universo é tão rico, tão próprio dela, que seria empobrecedor aproximá-la, enquadrá-la com outros artistas”. Em seu livro *A obra plástica de Eli Heil*, diz que

A obra de Eli não encanta, não é decorativa; talvez ela até assuste alguns desprevenidos. Contudo, nunca o observador fica indiferente, tal é a pujança e a expressividade que ela apresenta, e que nos envolvem, arrastam, e, finalmente, conquistam, pelas ressonâncias que despertam em nós (LORENZ, 1985 p.11).

E que,

vinda de um ambiente bastante simples e sem sofisticação, Eli trouxe inteira, para sua arte, uma sensibilidade pura e instigante, (...) que nos legou uma das obras mais inquietantes e vitais que conhecemos. Isso, aliado a um poder criativo e expressivo praticamente inesgotável, deu ao trabalho de Eli uma originalidade e uma força sem paralelos no quadro de nossas artes plásticas (Idem, p.29).

Jandira fala sobre a convalescência de Eli, que durou cinco anos, a partir do nascimento do primeiro filho. Reproduz em seu livro a fala de Dona Eli: “assim que ele nasceu me deu aquele negócio de não ter mais ar. O médico disse: você está com bronquite asmática. Depois foram cinco anos de tortura” (LORENZ, op. cit., p30). E comenta que, ao final desses cinco anos, quando se animou a sair do quarto e ir para a sala, recebeu ali a visita do irmão, que mostrou-lhe um quadro. “Daquela hora em que vi aquele quadro, eu me modifiquei. Disse: também faço” (...) “Já fui ficando alucinada. Não sei se estalou alguma coisa dentro de mim. Daquela hora em diante lançaram dentro de mim uma célula. E esta célula foi esticando, sofrendo, até que nasceu aquele monstrinho doce; doce porque constrói” (Idem, p.31). Falando desse seu início, diz: “era um entusiasmo incrível, ao mesmo tempo já era sofrimento, não sei como era aquilo; comecei e não parei” (Idem, p.32).

Fernando Boppré, na Revista História Catarina diz: “A arte de Eli é marcada pela dor profunda, pelo parir infindo de criaturas que passam a habitar o seu (e, felizmente, o nosso) mundo” (BOPPRÉ, 2013, p.61).

Fernando, tal qual Jandira, diz que Eli gestou sua arte somente após a experiência do parto: o nascimento do filho e a vivência da maternidade foram as causas decisivas para o adoecimento físico e psíquico.

Em seu livro *Ciranda. A arte corruptamente de Eli Heil*, o crítico de arte e historiador João Evangelista de Andrade Filho, que tem participação na divulgação da obra de Eli desde o início de sua produção, fala da dificuldade de classificar a obra desta artista, até porque as “fronteiras são indistintas e há contaminações” e recorre a uma fala da própria Eli: “minha arte tem sido classificada de diversas maneiras. Só sei que faço o que brota dentro daquele monstrinho doce de que já falei” (ANDRADE FILHO, 2012, p. 84).

Sem pretendermos reduzir nem localizar onde apareceria em sua obra a figuração de um mais-além ao qual justamente cada artista, a seu modo, consegue apresentar o real, é bastante “estranho” a presença dos “monstrinhos” em inúmeras de suas obras, desestabilizando a representação dos objetos

mundanos. O que fazem esses monstrinhos ali, às vezes na borda de um vaso de flor e se colocando como um “pequeno” detalhe?

Recalcati, em seu artigo *Las tres estéticas de Lacan* comenta que a preocupação de Lacan, quando se referia à arte, não era estética, e sim ética, isto é, da relação da arte com o real. Que a Lacan interessava interrogar como uma prática simbólica - como em uma prática artística - se pode isolar e encontrar a dimensão irreduzível ao simbólico, do real (RECALCATI, 2006, p. 11). Talvez o que possamos considerar uma obra de arte deva-se à capacidade que um determinado artista tenha de apresentar esse real ao mundo. E a obra de Eli Heil tem a força que tem porque parece se impor à própria artista, porque parece ter brotado a revelia da própria artista. E esta soube acolhe-la, como se embarcasse nesse jorro de criação; jorro sempre renovado.

## Referências

ANDRADE FILHO, João Evangelista. **Ciranda. A arte corrompante de Eli Heil**. Florianópolis, Museu mundo Ovo de Eli Heil, 2012.

BOPPRÉ, Fernando. Eli Heil. A cabeça vazada que reinventou o mundo. In: **Revista História Catarina**. Nº57. Florianópolis, Editora Leão Baio, 2013.

FREUD, Sigmund. **O Estranho** [1919] In: ESB. Rio de Janeiro, Imago, vol XVII, 1976.

HEIL, Eli. **Vomitando os sentimentos**. Florianópolis, Fundação O Mundo Ovo de Eli Heil, 1999.

LORENZ, Jandira. **A obra plástica de Eli Heil**. Florianópolis, FCC, 1985.

RECALCATI, Massimo. **Las tres estéticas de Lacan**. Buenos Aires, Ediciones del Cifrado, 2006.

**Resumo** Uma abordagem psicanalítica da obra da artista plástica Eli Heil, considerando sua criação um modo de apresentação do real ao mundo - via monstrinhos, partes do corpo, dejetos, preenchimento dos espaços vazios, multiplicidade de técnicas e materiais.

Palavras-chave Eli Heil; arte; singularidade; real.

**Abstract** A psychoanalytic approach to the work of artist Eli Heil, considering its creation a mode of presentation of the real to the world - via monsters, body parts, waste, filling the empty spaces, variety of techniques and materials.

Keywords Eli Heil; art; uniqueness; real.

## **AS PSICOSES MUDARAM?**

### **MARIA TERESA WENDHAUSEN**

Psicanalista, membro da EBP/AMP. E-mail: mariatwendhausen@terra.com.br

### **ADRIANA RODRIGUES**

Psicóloga/Psicanalista. Doutoranda pela UFSC. E-mail: adriana-dri@hotmail.com

### **NORIS STONE**

Psicóloga/Psicanalista. E-mail: noris62@gmail.com

A pergunta título deste colóquio nos remete à constatação de que as psicoses não se apresentam hoje do mesmo modo como se apresentavam anteriormente. As mudanças no curso da história engendram as mudanças nas formas de laço social. Segundo Marie-Hélène Brousse (2009), quando o discurso do mestre muda, acontece o mesmo com o simbólico que o completa e, em consequência, os sintomas mudam também. Miller, desde o fim dos anos 80, trata das mudanças no discurso do mestre a partir do enunciado “O Outro não existe”, e é neste eixo que as modalidades dominantes e contemporâneas de laço social trafegam. Brousse afirma que é a partir deste contexto político que o termo psicose ordinária deve ser tomado (BROUSSE, 2009, p. 38). Nossos debates em torno dessas questões nos levaram à conclusão de que a psicose característica do nosso tempo é a psicose ordinária.

Dada essa constatação, nos deparamos com a questão: em tempos de psicose ordinária, quais são as coordenadas nas quais podemos nos apoiar para chegar a uma conclusão diagnóstica? Esta foi a questão principal com a qual trabalhamos no decorrer do último ano.

Para tentar circunscrevê-la partiremos inicialmente das elaborações de Miller sobre o sintagma “psicose ordinária”, por ele introduzido no Campo Freudiano em 1998. Essas elaborações se encontram no texto “Efeito do retorno à psicose ordinária”. O autor esclarece que, embora não seja uma categoria de Lacan, considera tratar-se de uma categoria lacaniana, extraída do que se convencionou chamar seu “último ensino”. Refletindo sobre o que o levou a propor esse termo, Miller afirma que o fez para driblar a rigidez de uma clínica binária, pois havia na bipartição neurose e psicose “algo que não

andava bem”, e alguns casos ficavam durante anos sem que se conseguisse chegar a um diagnóstico.

Miller aponta a psicose ordinária como uma maneira de introduzir o terceiro excluído pela construção binária religando-o simultaneamente ao lado direito do binarismo. Segue desenvolvendo o tema e conclui nos alertando sobre a neurose, uma estrutura muito precisa, e afirma:

Se vocês não reconhecem a estrutura muito precisa da neurose do paciente podem apostar, ou devem tentar apostar que se trata de uma psicose dissimulada, uma psicose velada [...]. Vocês dizem psicose ordinária quando não reconhecem sinal evidente de uma neurose e, assim, são levados a dizer que é uma psicose dissimulada, uma psicose velada, uma psicose difícil de reconhecer como tal, mas que deduzo de pequenos indícios variados (MILLER, 2010, p.6).

### **Pequenos indícios variados**

Poderíamos dizer que a neurose e a psicose extraordinária são correlatas da clínica estrutural baseada na presença ou ausência do Nome-do-Pai, respectivamente. Miller propõe uma relativização nessa lógica, quando, ao trabalhar o caso do Homem dos Lobos, que pode atualmente ser pensado na perspectiva da psicose ordinária, percebe que o problema está centrado na relação com a castração e não exatamente na forclusão do Nome-do-Pai. Neste sentido, propõe pensar ausência e presença de Nome-do-Pai e ausência e presença da significação fálica, como elementos independentes, a fim de avançar no trabalho com os casos de difícil diagnóstico. Apresenta quatro variações possíveis na relação entre Nome-do-Pai e significação fálica, supondo que a partir destas variações seja possível organizar as lacunas em nossas séries clínicas:

- a)  $NP \rightarrow \Phi$
- b)  $NP0 \rightarrow \Phi0$
- c)  $NP \rightarrow \Phi0$
- d)  $NP0 \rightarrow \Phi$

Para precisar esse ponto, Miller recorre ao que diz Freud quando evoca o quadro da gonorreia do Homem dos Lobos: “[...] Ele se dissolveu quando uma afecção orgânica do órgão genital o fez reviver sua angústia de castração, afetou seu narcisismo e o constrangeu a abandonar a esperança de ser

pessoalmente favorecido pelo destino”. (FREUD, apud MILLER, 2009, p. 21). Essa dissolução a partir do “corpo vivo” (MILLER, 2004) leva Freud a constatar que a doença do Homem dos Lobos apresentava algo que escapava ao quadro da sintomatologia neurótica até então delineado: “a ocasião de sua doença não recai entre os tipos de doenças neuróticas que pude reunir como casos particulares da frustração” (FREUD, apud MILLER, 2009, p. 21).

Podemos concluir, portanto, que é do lado da ausência de significação fálica ( $\Phi 0$ ) que recai a conjuntura do desencadeamento, e não do lado da ausência do Nome do Pai. Trata-se de uma forclusão do falo. É aí que vários autores vão situar o que nos permite fazer um diagnóstico de psicose, mesmo que não encontremos a clássica ausência do Nome-do-Pai, com seus transtornos de linguagem característicos:

Dizer que um desencadeamento pode se dar a partir somente de  $\Phi 0$  e não de (P0) não quer dizer que o Nome-do-Pai não esteja foracluído, mas, sim, que o desencadeamento não acontece por ocasião de um apelo de um elemento ausente. A psicose se evidencia, então, mesmo que discretamente, a partir de transtornos, de acontecimentos no corpo e que são manifestações de uma inexistência da significação fálica  $\Phi 0$  (Mattos, 2009, p.179).

É justamente sobre o recorte desta “discreta manifestação” que recai a afirmação de Miller de que se trata de uma clínica do detalhe, que exige atenção para todos os pequenos indícios, pois “frequentemente é uma questão de intensidade, uma questão de mais ou menos” (MILLER, 2010, p. 13). Recorre à Lacan, no texto de “De uma questão preliminar a todo o tratamento possível da psicose” para pontuar a importância de investigar, nestes casos de difícil diagnóstico, a inexistência de uma significação fálica, quando Lacan afirma que na psicose se encontra “uma desordem provocada na junção mais íntima do sentimento de vida no sujeito”. Miller afirma que “a desordem mais íntima é essa brecha na qual o corpo se desfaz e onde o sujeito é levado a inventar para si laços artificiais para apropriar-se de seu corpo, para “prender” seu corpo a ele mesmo” (MILLER, 2010, p. 17). Chama atenção para o fato de que as invenções que o sujeito faz para sustentar seu próprio corpo, esse “grampo” que precisa construir, não apenas estão disponíveis na cultura, como são também banalizadas por ela, e é justamente aí que reside a dificuldade na investigação dos detalhes desta clínica, já que, segundo Miller, a moda atualmente é claramente inspirada na psicose ordinária. Em suas palavras:

Os *piercings* de joias incrustadas estão hoje em dia na moda. As tatuagens também. A moda é claramente inspirada na psicose ordinária. Certos usos das tatuagens são um critério da psicose ordinária quando vocês sentem que, para o sujeito, é uma maneira de prender seu corpo a si mesmo. Esse elemento suplementar faz função de Nome-do-Pai. Uma tatuagem pode ser um Nome-do-Pai na relação que um sujeito tem com seu corpo. Como comparar isso à histeria? Não podemos falar senão em termos de tonalidade – isso não tem o mesmo tom – e em termos de excesso – isso excede as possibilidades da histeria. A histeria é restringida pelos limites da neurose, ela é limitada pelo menos-phi. Apesar da revolta e do desespero, a histeria é sempre submetida à restrição, enquanto vocês sentem o infinito na falha presente na relação do psicótico ordinário com seu corpo (MILLER, 2010, p.17).

É fato que existem na histeria alguns sinais de uma certa desordem na relação com o corpo, mas é necessário que exista também uma identificação narcísica “suficientemente boa”, e isso é Miller emprestando de Winnicott a ideia de algo que tem que funcionar minimamente bem. Miller afirma que a pergunta a ser feita é “se essa desordem vai a ponto de não mais concernir à histeria, mas efetivamente a uma psicose” (MILLER, 2010, p.5).

Vemos que algo aí aponta para a relação com o corpo, os modos de atá-lo, com ter um corpo, fazer-se um corpo. Qual é a noção de corpo aí presente? Como pensar esse corpo, a partir do que propõe Lacan em seu último ensino, no que se refere ao gozo? Essas são algumas questões que este estudo nos aponta, as quais buscaremos contemplar na continuidade de nossas pesquisas.

## Referências

BROUSSE, M.H. A psicose ordinária à luz da teoria lacaniana do discurso. In: **Latusa Digital**, Rio de Janeiro, ano 6, n° 38, setembro de 2009. Disponível em: [http://www.latusa.com.br/pdf\\_latusa\\_digital\\_38\\_a1.pdf](http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_38_a1.pdf). Acesso em: 04 mar.2014.

FIGUEIRÓ, Ana Maria; LAIA, Sérgio (org.). **O homem dos lobos... com Lacan**. Belo Horizonte: Scriptum, 2011.

MILLER, Jacques-Alain. Efeito de retorno à psicose ordinária. In: **Opção Lacaniana on line**, São Paulo, ano 1, n. 3, nov./2010. Disponível em: [http://www.opcaolacania.com.br/pdf/numero\\_3/efeito\\_do\\_retorno\\_psicose\\_ordinaria.pdf](http://www.opcaolacania.com.br/pdf/numero_3/efeito_do_retorno_psicose_ordinaria.pdf). Acesso em: 04 mar.2014.

\_\_\_\_\_. *Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo*. In: **Opção Lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise**, São Paulo, nº 41, p. 07-67, dez./2004.

\_\_\_\_\_. *O homem dos lobos (1ª parte)*. In: **Opção Lacaniana**, n. 56-57. São Paulo: Eolia, 2009.

**Resumo** A pergunta-título deste artigo movimentou os debates e pesquisas realizadas pelos integrantes do Núcleo de Pesquisa sobre Psicose, da Escola Brasileira de Psicanálise/Seção Santa Catarina, no ano de 2013. Apresentamos neste trabalho alguns dos eixos teóricos e conceitos sobre os quais nos debruçamos, bem como os caminhos e as questões levantadas a partir de então.

**Palavras-chave** Diagnóstico; psicose ordinária; clínica do detalhe; corpo.

**Abstract** The question-title of this article moved the discussion and performed by members of Core Research on Psychosis of Brazilian School of Psychoanalysis/Santa Catarina Division, in 2013. We presented in this article some of theoretical axes and concepts on which we concentrate also de ways and questions raised started from then.

**Keywords** Diagnosis; ordinary psychosis; clinical detail; body.

## **“VAI! DIZ AS PALAVRAS!”**

**ENEIDA MEDEIROS, MARISE PINTO, JUSSARA D. LEITE,  
MARIANA ZELIS, JUSSARA JOVITA, FLÁVIA CERA**

Produção das integrantes do Núcleo de pesquisa e investigação clínica  
da psicanálise com crianças – PANDORGA, da EBP-SC

B. chega ao consultório com quatro anos e meio e se mostra falante e agitada. Aos dois anos e meio é diagnosticada com TDAH e Tricotilomania quando, então, lhe é prescrito Ritalina – que não usa por decisão do pai. A mãe conta que não tem coragem de sair com a filha em lugares públicos porque ela não para quieta, mexe em tudo, corre, além das falhas no cabelo. B. começou a arrancar o cabelo ainda muito pequena; quando bebê, dormia no colo de sua mãe e mexia nos seus cabelos. A mãe, com o dia todo ocupado, conta que ao chegar em casa à noite, só queria que B. e sua irmã dormissem para ela descansar. Conta também que B. dava trabalho para dormir, então a ninava no colo até o sono. O pai queria que ela dormisse na cama do casal para que desse menos trabalho. Mas a mãe a punha no berço, e colocava bonecas para lhe fazer companhia. B. passa a arrancar os cabelos das bonecas e depois os seus. Nessa época o casamento ia mal e pouco depois os pais se separaram.

A criança aparentemente não sofre. Mas seu sintoma toca o Outro parental, especialmente, a mãe e a avó materna. A mãe relata que B. costuma arrancar os cabelos em momentos de “calmaria”, quando começa a cochilar ou está mais quieta. Diz também que sua maior angústia é lidar com as exigências da avó, sua mãe, que aponta o tempo todo o problema da menina e lhe cobra uma atitude.

A mãe de B. sempre pedia a opinião da analista sobre o problema da filha e o que ela devia fazer. Quando a analista lhe restitui a pergunta, ela começa a falar de sua história, angústia e sofrimento no relacionamento amoroso. Sua fala permite que a analista complete a sequência: “só falta arrancar os cabelos!”

Nas sessões B. mostra-se agitada e não se envolve com nenhum tipo de fabulação nas suas atividades. Uma das brincadeiras que gosta de fazer é subir no muro e se atirar sobre o corpo da analista para cair colando-se a este, depois separar-se e voltar a colar-se. Por cerca de três meses é assim. A

brincadeira, repetição em transferência, abre a possibilidade para uma mediação simbólica em um corpo transbordante de agitação. Uma mudança significativa para uma operação semelhante em que B. arrancava o fio de cabelo e passava na perna para senti-la doer na tentativa de comprovar os limites de seu corpo.

Poderíamos considerar o arrancar os cabelos como um *acting out*, uma maneira de falar o que não é alojado no Outro? Haveria um significante a menos se referindo à pergunta pelo desejo do Outro, um significante em falta que recai sobre o objeto *a* que responderia ao lugar que B. interpreta ocupar no desejo do Outro? Se o *acting* é o aparecimento do objeto *a* em cena, arrancar os cabelos seria **se mostrar** como objeto dejetivo, já que o cabelo fora do corpo perde o recobrimento narcisista da imagem; uma tentativa desesperada de chamado ao Outro.

Após alguns meses de insistência da analista na circunscrição do espaço do consultório como o de trabalho, B. fica mais de tempo ali e começa outro tipo de brincadeira. Ela dispõe bonecos na mesa e pede para a analista desenhar cada um numa folha: desenhar, colorir e recortar durante 6 sessões, até que, com a folha na horizontal, pede para desenhá-los lado a lado, colori-los e nomeá-los. Depois ela pega um lápis e contorna cada boneco e diz: "Separados! Todos separados!"

As brincadeiras tornam-se mais elaboradas: B. deita-se no chão, coloca os bonecos ao lado, escurece a sala e acende velas. Às vezes cochicha alguma coisa para si. A analista pergunta: O que você disse? Ela faz sinal de silêncio e diz: "Não pode falar! Não é hora disso". Logo retorna à atividade de saltar do muro sobre a analista. Começa a brincar mais tempo com os bonecos, mas não se interessa em ouvir ou contar histórias, o que mostra a precariedade de recursos simbólicos.

Se B. não queria saber de palavras, a saída foi trabalhar o significante pela "via do real", que ele fizesse ressoar para além do sentido, ao invés de efeito de sentido. Que pudesse aparecer um buraco no real da relação mãe e filha, uma separação; que se deslocasse dos "buracos" na cabeça, para outro que possibilitasse certo escoamento do gozo pulsional vindo do real. Para tanto, a analista empresta seu corpo enlaçando, aos poucos, os corpos com palavras.

B. já está em tratamento há quase 2 anos, e repete uma brincadeira por meses: monta uma cabana com móveis e mantas. Esconde-se embaixo com relógio, abajur, almofadas e uma boneca parecida com ela, a quem dá seu nome. E dita as regras: "Vai! Diz as palavras!" A analista deve dar voltas na

cabana procurando-a e repetindo: “Onde está B.? Como ela pode ter desaparecido?” Até que se cansa e deve sentar e “dormir de cansaço”, momento em que ela coloca sobre a analista alguns dos objetos escondidos na cabana. A analista deve “acordar e assustar-se” com a aparição dos objetos e perguntar: “Será que eu sonhei? Será que a B. esteve aqui?” Algumas sessões depois, a mãe conta que, pela primeira vez, B. acordou de noite com um pesadelo: ela estava num lugar escuro e sua irmã não a deixava sair.

No fim de uma dessas sessões, quando a mãe chega, encontra um “tufo” de cabelo da boneca no chão e pergunta: “O que é isso? Um monte de cabelo no chão?” A analista se aproxima e pergunta a qual B. pertencia; ela responde: “Tem que colar!” A mãe diz que um dia antes tinha conversado com B. sobre a separação.

Outra brincadeira proposta é que a analista segure as peças de um brinquedo, que ela tomará e a analista deve resistir. A brincadeira é marcada pela “luta corporal” até que a analista diz que pode dar a peça que ela quiser, que não precisa ser assim. Mas ela insiste que é assim que quer. A analista diz que ela prefere “arrancar” e pergunta: “você gosta de arrancar, né?” B. responde meio sem jeito: “Mas eu não faço isso todo dia” e muda de brincadeira. Neste período a mãe relata que quando deita com B. para dormir, ela pede para que a “puxe” para junto do seu corpo.

Quando a operação de alienação se efetiva, temos um significante vindo do campo do Outro com o qual o sujeito se identifica, passando a representá-lo. Lacan diz que “a cura é uma demanda que parte da voz do sofredor, de alguém que sofre de seu corpo ou de seu pensamento” (LACAN, 1993, pp. 19-20). E não será o sintoma no corpo o que, nessa criança, faz a função de um significante? Ao mesmo tempo, o diminuto repertório de palavras faz pensar que não há metonímia que permita um deslizamento mínimo da cadeia significativa; o que nos faz concluir que a metáfora do sujeito que sustenta a metonímia não se constituiu satisfatoriamente. O que pensar então da operação de separação? As reiteradas tentativas de extração de objeto praticadas pela criança revelam uma inscrição que, embora tenha se efetivado, mostra-se problemática. B. põe em cena o movimento do *Fort-Da*, na tentativa de operar com a separação (FREUD, 1996): puxar, colar e agarrar fazem a oposição ao arrancar e ao deixar-se cair. O corpo que se agita produz um apelo ao Outro para modular sua angústia, ao mesmo tempo em que o cabelo que cai aponta para o objeto que se extrai da operação de separação.

Lacan (1998, p. 203) diz que “o primeiro objeto que ele propõe [o sujeito] a esse desejo parental cujo objeto é desconhecido, é sua própria perda – *Pode ele me perder?*”. Não estaria B. perdida nessa afânise, nesse desaparecimento do sujeito que a coloca como objeto do desejo do Outro? O trabalho de análise segue com a aposta em separar a criança dessa mãe angustiada.

## Referências

LACAN, J. **Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

\_\_\_\_\_. **O Seminário, livro 11**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FREUD, S. “Além do princípio do prazer” (1920). Em: **Obras Completas**, v.18. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

**Resumo** Apresenta o caso clínico de uma criança diagnosticada por neurologista com TDAH e Tricotilomania, em que a intervenção da analista com a brincadeira, repetição em transferência, abre a possibilidade para a mediação simbólica pela “via do real”. A discussão do caso aborda os conceitos de *acting out*, operação de alienação e operação de separação.

Palavras-chave Criança. Corpo. Sintoma. Acting-out. Alienação/Separação.

**Abstract** It introduces a clinical case of a child diagnosed by a neurologist with ADHD, trichotillomania, which an analyst's intervention with a game, repetition in transference, opens the possibility to a symbolic mediation through the “real”. The discussion of the case shows the concepts of acting-out, alienation and separation operations.

Keywords Child, body, symptom, acting-out, alienation/separation.



passé





## ENTREVISTA: RAM MANDIL

Entrevista concedida à Revista *arteira* sobre o seu testemunho de passe

**1 - Você acaba a segunda análise com a ideia de que sempre haveria algo a ser dito, algo mais a ser trabalhado. No fim de sua análise, da terceira análise, você encontra 3 letras, “AVD”, que te levam instantaneamente a busca de significação, e você a encontra a palavra “separação”. No entanto não é isso que importa, não é isso que dizem esta 3 letras. Talvez estes dois fins poderiam ser lidos como portando algo em comum, no que diz respeito ao que ainda pode ser dito. Parece que no fim da terceira análise há, diferente do da segunda, um basta na significação. O que muda num fim e no outro, o da segunda e da terceira análise? O que o autoriza a dizer no fim da análise, que diferente do fim da segunda, há um basta de significação, o que não quer dizer que as letras não tenham muita relevância?**

Essa pergunta toca, a meu ver, o que há de terminável e de interminável numa análise. O que Freud já havia reconhecido. De fato, podemos dizer que a conclusão de uma análise tem relação com um basta dado à significação. Mas não por razões de esgotamento (o que até pode acontecer numa análise). Essa suspensão da significação é, a meu ver, resultado do encontro com o impossível de interpretar e uma tomada de posição a partir daí. Encontro contingencial, inesperado e sempre diferente para cada analisante. Por outro lado, me parece importante também que o analista possa ser sensível ao momento de conclusão. Houve momentos em que eu pensava haver chegado à conclusão e que o analista apontava para a necessidade de prosseguimento. E houve um momento especial, desencadeado por um encontro com o real, em que reconheci um desejo de concluir em relação a este encontro. Me pareceu fundamental para o final da análise a ressonância, no analista, de que, naquele momento da análise, a questão da conclusão estava colocada. O sonho com as letras, ao final, me parece proporcionar uma formalização desse impossível. Penso que as três letras - e sua referência a uma palavra que eu sabia que existia, mas cujo significado era desconhecido - surgem como resto simbólico que emerge do real.

**2 - A travessia da fantasia é diferente de sua construção em análise. A sua construção pode ser reduzida a uma frase: “há um vazio em seu corpo e ele deve ser preenchido”. Essa construção, ou interpretação, que você fez do desejo do Outro, implicou nas diferentes versões de defesa que você condensa no gozo do clandestino. O que você considera que foi a sua travessia? Qual foi o momento em que ela se deu?**

Localizar o momento preciso da travessia da fantasia não é algo sempre evidente. Estamos inclusive rediscutindo essa noção como paradigma do final de análise. O que posso dizer é que, em minha experiência, houve uma modificação na minha relação com o vazio, que se desprende do valor de objeto fálico da fantasia. O vazio como algo a ser tamponado, preenchido – muitas vezes sob a forma da demanda do Outro – se revela como modo de apresentação do real. Modo de apresentação do real que só adquire esse valor a partir de sua inscrição no sinthoma. Isso envolve um rearranjo no modo de satisfação aí entrelaçado. E que, na minha experiência, pode ser traduzido na fórmula: lá onde havia o vazio (vide), fazer a vida (vie) advir.

**3 - AVD torna-se um significante mestre? No que estas letras, este signo, se diferenciam dos significantes mestres que conduzem a vida de um sujeito na neurose?**

Posso dizer que um dos significantes mestres de minha experiência foi o “clandestino”, e tudo aquilo que ele buscou responder no que diz respeito à minha divisão subjetiva. É um significante que traduz um modo de gozo que se organiza a partir da fantasia. Por outro lado, diria que as letras A... V...D, que surgem do umbigo do sonho, respondem ao impossível de onde elas mesmo emergem. O stop na significação foi produto de uma decisão de conferir às letras seu valor de condensador de gozo. A meu ver, são letras que tem um valor semelhante à da fórmula da trimetilamina do sonho de injeção de Irma. Ou como a palavra “suck”, “o som que vem do furo”, que Lacan pinça na obra de Joyce.

**4 - Você diz que o inconsciente continua trabalhando depois do fim da análise. E que é um trabalho diferente de antes. Do que se trata esta diferença?**

Visto desde a conclusão da experiência, posso dizer que o inconsciente segue trabalhando. Ele é um exemplo de “trabalhador decidido”. O que está em discussão, a meu ver, é esclarecer qual é, efetivamente, a natureza do traba-

lho do inconsciente. Podemos dizer que Freud reconhece no inconsciente um trabalho de significação, um trabalho de cifração e que uma análise teria por meta liberar o sentido retido nas malhas do inconsciente. Sabemos que Lacan produz uma demarcação em relação ao inconsciente freudiano, não apenas por nos fazer ver que o trabalho fundamental do inconsciente está associado a um gozo – portanto, o corpo está aí concernido -, mas também por colocar a questão do que seria considerar o inconsciente a partir do real. Vimos, a partir da conferência de Jacques-Alain Miller, no último Congresso da AMP, como isso reorienta a própria noção de inconsciente. A distinção entre inconsciente real e inconsciente transferencial, proposta Miller, permite esclarecer estas duas dimensões em jogo no inconsciente. Creio que um dos aspectos do passe é o permitir relançar, inclusive, a questão de um inconsciente transferencial, considerado a partir do real da experiência. A própria decisão de fazer o passe já é, a meu ver, recolocar a dimensão da transferência em discussão, como um elemento ineliminável da experiência analítica. Vale lembrar que o estatuto do inconsciente será tema do próximo Congresso da AMP.

# O QUE ESCAPA À INTERPRETAÇÃO É O REAL<sup>1</sup>

**RÔMULO FERREIRA DA SILVA**

Psicanalista AE, Membro da EBP/AMP. São Paulo. Brasil.

E-mail: romulofs18@gmail.com

Para a questão que orienta os trabalhos dessa mesa: “O que do traumatismo escapa da interpretação na cura analítica?”, eu proponho como resposta: o que escapa à interpretação é o real.

Para desenvolver minha proposta, eu retomarei aqui um fragmento de um sonho que teve repercussões importantes para o final da minha análise.

O sonho: “Eu estava em um tanque de água que tinha um tampo, portanto, não havia como ir à superfície para respirar. No chão, havia uma torneira, mas o raciocínio era lógico: se eu a abrisse a piscina se encheria mais ainda. A torneira tinha forma de um santo e seu mecanismo de abertura exigia que se colocasse o santo de cabeça para baixo. Ao fazê-lo, me dou conta que aquela era a via de esvaziamento da piscina. Alívio! Porém, permanecia ainda na expectativa, porque seria necessário um tempo para que a água baixasse e eu pudesse respirar.”

Durante uma sessão, eu repetia várias vezes: “je me sens... je me sens ...”, tentando encontrar uma palavra que pudesse descrever o que sentia. Fiz então uma assonância do francês ao português: uma **gemeção**. Isto me irritou, pois eu não encontrava a boa palavra em francês; e também porque eu me encontrava ali numa situação semelhante ao que vivi várias vezes na vida diante de situações nas quais eu era confrontado. Uma gemeção, a minha, na tentativa de expelir o que estava dentro de mim: o ar, os choros, a voz. A fala do analista pontuou a sessão: “**j’aime saint.**”

Logo depois eu pude distinguir duas maneiras de escutar esta interpretação, uma seguida da outra: eu amo santo/eu amo sangue. A primeira, “eu amo santo”, fez todo o sentido porque a torneira tinha forma de santo, ou seja, “eu amo o santo que salvou minha vida, o santo que sempre quis ser”. Depois a segunda versão, definitiva, “eu amo sangue” me causou perplexida-

<sup>1</sup> Depoimento de passe apresentado no III Colóquio do Núcleo de Pesquisa sobre Psicose, EBPSC, realizado em 16 de outubro de 2013, em Florianópolis/SC.

de: “amo santo coisa nenhuma, eu o coloquei de cabeça para baixo, o que eu amo é o sangue!”; não sem imputar ao analista tal interpretação.

Muito tempo depois pude me dar conta que o analista nunca teria podido dizer “eu amo santo” ou “eu amo sangue”, pois não é assim que se diz isso em francês. Do menino “sim”, bonzinho, salvador, médico, surgiu aquele que inverte a situação e diz “toma!” ao santo.

O esvaziamento de sentido possibilita a abertura para o real. Deixar cair o “sim” - amar ser o santo, deixa em aberto a vertente do horror de querer o sangue, querer a morte, as entranhas, a carne. O inconsciente continua, entretanto, trabalhando, dando lugar a novas associações. O real que aí se vislumbra não é o real sem lei, como abordou Jacques- Alain Miller em seu curso de 7 de março de 2007:

O real aqui não é o real sem lei, é o real como uma constante, como o que vem sempre no mesmo lugar, ainda que seja um lugar inacessível, um real sob o domínio do simbólico, e é bem isto o que diz a palavra lugar. Lacan coloca que a função do gozo tem uma estrutura lógica, e trata-se da mesma coisa quando ele escreverá as fórmulas da sexualização. O que se torna a pulsão é suposto representar, por excelência, o resultado da ação do significante sobre o corpo. Recoloca-se assim a questão entre um-corpo e o inconsciente que diz sozinho, a mesma coisa. É todo este questionamento que está contido nos esquemas borromeanos...

Nesta experiência, o real foi tocado pelo real não apenas pela introdução de significantes que se apresentavam fora do sentido, mas também por intervenções que engendravam uma espécie de transferência negativa, fugaz. Isto se manifestava no corpo, real, finalizando-se num gesto em direção ao analista. Hoje, com as contribuições de Éric Laurent sobre meu testemunho de passe, eu posso dizer que se tratava de uma posição diante da morte. As intervenções do analista faziam surgir em mim a vida, o “toma” !, ali onde reinava a morte, o “sim.”

Se o real escapa à interpretação, pode-se dizer que a psicanálise não é o tratamento do real pelo simbólico, como disse Lacan no “Seminário XI”, mas o tratamento do real pelo real. Não sem passar, no entanto, pelos desfiles do significante.

Aliás Lacan, no Anexo de seu “Seminário XIX”, afirma que: “De resto, a questão não é a descoberta do inconsciente, que no simbólico tem sua matéria pré-formada, mas a criação do dispositivo cujo real toca no real, ou seja, o que eu articulei como o discurso analítico” (p. 232).

Jacques-Alain Miller explicita isto quando ele diz em seu curso de 7 de março de 2007: “Há momentos em que o real toca o real sem passar pela palavra mentirosa ... é a relação direta do real ao real e é isto que está em vigor nesta clínica da criança”.

O real encontrado por cada um no final da análise é assim um real sem lei, que não se submete a nenhuma tentativa de simbolização ou de imaginariização. Ele é imutável, pois sempre imprevisível, inalcançável e seu encontro sempre contingente. Impossível – o que não cessa de não se escrever.

A psicanálise é o tratamento do real pelo real. É o tratamento do gozo provindo do choque do significante com o corpo.

Em seu texto “O Inconsciente”, de 1915, Freud propõe que a barreira mais potente do aparelho psíquico está colocada entre o sistema Inconsciente e Pré-Consciente/Consciente. A energia libidinal, que advém do sistema Inconsciente não atravessa essa barreira, porém, faz pressão nela. Esta pressão é interpretada pelo sistema P-Cs/Cs de maneira a fixar, por meio da palavra, o que é a manifestação do Inconsciente. Para Freud, o organismo é a fonte de estímulo para a economia psíquica, que é transformada em exigência pulsional (FREUD, 1915/1990).

Na página 121 de seu “Seminário XX - Mais, Ainda”, Lacan apresenta um esquema, no qual ele coloca o gozo como um vacúolo que parte de um dos vértices do triângulo formado pelo Real, simbólico e imaginário. O desenho é bastante esclarecedor. O gozo parte do real e é **contornado** pelo simbólico e imaginário. Lacan nos indica que do real ao imaginário, “a pouca-realidade, em que se baseia esse princípio do prazer, que faz com que tudo que nos é permitido abordar de realidade reste enraizado na fantasia” (p. 121). Do imaginário ao simbólico, aparece o  $S(\bar{A})$  como impossibilidade de dizer toda a verdade. Então, do simbólico ao real, existe o semblante, a verdadeira natureza do objeto  $a$ , que “só se resolve em não poder sustentar-se na abordagem do real” (Ibid).

De Freud à Lacan, podemos dizer que a palavra é o veículo do gozo. Daí a proposição do termo *lalíngua*, ou seja, de um simbólico disjunto do Outro. A *lalíngua* se refere ao Um, ao gozo do Um que não se comunica com o Outro. O inconsciente se aloja na *lalíngua*. “Esta *lalíngua* que serve de receptáculo, de veículo, ao gozo” (SKRIABINE, 1993, p. 76).

O gozo se constitui do real. O imaginário e simbólico não o tocam; é preciso que o real toque o real para que a psicanálise cumpra o seu fim.

*Texto original entregue em francês, tradução de Camila Popadiuk.*

## Referências

Miller, Jacques-Alain. Curso de 7 de março de 2007. site da AMP: <http://wapol.org/es/orientacion/TemplateImpresion.asp?intPublicacion=13&intEdicion=5&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=558&intIdiomaArticulo=5>

Lacan, Jacques. (1964) **O Seminário, Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

\_\_\_\_\_ (1971-72) **O Seminário, Livro XIX, ...ou pior**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

\_\_\_\_\_ (1972-73) **O Seminário, Livro XX: Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Editor, 1985.

Skriabine, Pierre. **Le lisible et l'illisible. Quarto**, n.51, 1993.

**Resumo** Testemunho de passe que discute que o que do traumatismo escapa da interpretação na cura analítica é o real.

Palavras-chave Testemunho, passe, trauma, gozo, interpretação.

**Abstract** Pass testimony that discusses what trauma escapes interpretation in the analytic cure is real.

Keywords Testimony, pass, trauma, jouissance, interpretation.

