

a

**arteira**  
*revista de psicanálise*

n.8 | out /2016



Escola Brasileira de Psicanálise  
Seção Santa Catarina

# expediente

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

Liège Goulart (Diretora Geral), Louise Lhullier (Diretora Secretária e Tesoureira),  
Eneida Medeiros Santos (Diretora de Intercâmbios e Cartéis) e Oscar Reymundo  
(Diretor de Biblioteca)

## **Conselho da EBP-SC**

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

## **Conselho Editorial**

Luis Francisco Espíndola Camargo (Presidente), Oscar Reymundo, Cinthia Busato,  
Laureci Nunes, Romildo Rego do Barros e Antonio Teixeira (*ad hoc*)

## **Assistente Editorial**

Maiara Knihs

## **Imagem da capa**

*A primavera (1873) de Pierre Auguste Cot (1837-1883).  
In: Metropolitan Museum of Art, New York City*

## **Diagramação**

Cultura e Barbárie Editora

## **Revisão**

Ana Ribeiro Grossi Araújo (português) e Maiara Knihs (inglês)

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. 8, 2016.

Annual

ISSN: 1983-6759

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

CDU: 159.964

CDD: 150.195

# sumário

## 5 | **editorial**

*Luis Francisco Espíndola Camargo*

## **amor e desejo**

### 11 | “A quoi ça sert l’amour?”

*Cesar Skaf*

### 21 | (Des)encontro com objeto nas parcerias sintomáticas

*Ana Maria Lima de Carvalho*

### 31 | O amor nos tempos do corte

*Maiara Knhis*

### 39 | Parcerias sintomáticas contemporâneas

*Cleudes Maria Slongo*

### 45 | Até onde se pode chegar na ausência de amor?

*Ana Martha Wilson Maia*

### 49 | A vertente cômica da relação sexuada

*Flavia Bonfim*

## **corpo, gozo e linguagem**

### 59 | “No meio do caminho”...Há gozo

*Diego Cervelin*

### 67 | Notas sobre a recepção do pensamento estoico na argumentação lacaniana: o incorporado e o mistério do corpo falante em *Radiofonia*

*Fred Stapazzoli*

### 73 | Joana, Francesa - Um corpo, uma mulher e a herança de guerra

*Fernanda Turbat*

### 77 | Clínica do detalhe

*Maria Teresa Wendhausen*

- 81 | Falar com o próprio corpo, não sem imagem uma reflexão sobre Amy Winehouse  
*Maria de Fátima Péret*

## peças soltas

- 91 | Articulações entre psicanálise e arte na atualidade  
*Thaís Moraes Correia*
- 99 | Como se analisa o adolescente hoje?  
*Tânia Abreu*

## política lacaniana

- 105 | Segregações  
*Oscar Reymundo*
- 111 | Algumas considerações sobre a *Prática Entre Vários*  
*Adriana Rodrigues*
- 117 | A biopolítica e as novas segregações  
*Lucíola Freitas de Macêdo*
- 125 | O “trans” da política  
*Rafael Caetano Cherobin*

## passé

- 131 | Cinco conclusões para chegar a um final  
*Marina Recalde*

## editorial

No seu curso intitulado *Os divinos detalhes* (1989)<sup>1</sup>, Jacques-Alain Miller realiza uma esclarecedora leitura sobre três textos de Freud, três lições sobre o amor e o desejo que têm como títulos *Contribuições à psicologia do amor: um tipo de escolha de objeto feita pelo homem* (1910)<sup>2</sup>, *Sobre a mais comum depreciação na vida amorosa* (1912)<sup>3</sup> e *O tabu da virgindade* (1917)<sup>4</sup>. O primeiro texto é exclusivamente sobre a sexualidade masculina, o segundo sobre a sexualidade masculina e feminina, e o terceiro sobre a sexualidade feminina. Os temas do amor e do desejo são centrais na experiência da psicanálise. Eles são uma constante no ensino de Freud e de Lacan. Temos a interpretação do desejo, o sonho como a sua realização, a fantasia como resposta e o amor como motor e obstáculo da experiência. Como se realiza o enlace entre o amor e o desejo de saber na experiência da psicanálise? Por que em alguns sujeitos o amor e o desejo estão separados e, em outros, extremamente ligados? Em *Contribuições à psicologia do amor I*, Freud nos esclarece o quanto, para alguns homens, é necessário que o objeto do amor seja uma mulher de *má fama*, ou o quanto é necessário que essa mulher pertença a outro homem para ser desejada. Assim, por que o objeto amado deve passar por extraordinárias contorções significantes para ser escolhido?

São algumas questões que nos servem para ilustrar como o tema do amor e do desejo é uma constante indefinida na experiência humana. Não há um modo normativo de amar e desejar. As experiências do amor e do desejo são singulares a todo *fallasser*. Dependem da relação do sujeito com os significantes da *lalíngua*, com o seu próprio corpo e com o do outro. Trata-se da intimidade das experiências, de condições particulares, intrínsecas à escolha do objeto e determinadas pela *extimidade* do Outro.

*Amor e desejo* é tema da XI Jornada da EBP-SC a ser realizada em outubro de 2016. De forma indireta, também alude ao tema do XXI Encontro Brasileiro do Campo Freudiano – *Adolescência, a idade do desejo*, que será realizado

<sup>1</sup> MILLER, Jacques-Alain. *Los divinos detalles*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

<sup>2</sup> In: FREUD, Sigmund. *Obras Completas, volume 9*: observações sobre um caso de neurose obsessiva [“O homem dos ratos”], uma recordação da infância de Leonardo da Vinci e outros textos (1909-1910). São Paulo: Companhia das Letras, 2013. p. 334-346.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 347-363.

<sup>4</sup> *Ibid.* p. 364-387.

na cidade de São Paulo em novembro deste ano. Igualmente, nos remete ao tema do *Seminário 6* de Jacques Lacan, *O desejo e sua interpretação*<sup>5</sup>, lançado no Brasil no último mês de março. Pode-se dizer que estamos no ano do desejo.

Este número da revista *Arteira* foi dividido em cinco seções: “Amor e desejo”, “Corpo, gozo e linguagem”, “Peças soltas” (onde abrigamos textos com temas diversos), “Política lacaniana” e “Passe”.

Na seção *Amor e desejo*, o leitor encontrará o texto de Cesar Skaf que trata do amor ao fim do ensino de Lacan. Ana Maria Lima de Carvalho se debruça sobre os conflitos do casal frente ao amor e sobre os impasses e desencontros da relação amorosa. Maiara Knihis apresenta um breve comentário sobre dois modos de amar: *o amor nos tempos cordiais e o amor nos tempos femininos*. O texto de Cleudes Slongo destaca a desordem atual dos laços amorosos, oriunda da fratura dos dispositivos tradicionais reguladores das relações entre os sexos. Ana Martha Wilson Maia aborda o caso particular do modo erotômico do amor, a partir de um comentário de Jacques-Alain Miller sobre a personagem do romance de Marguerite Duras, *Lol V. Stein*. No trabalho de Flávia Bonfim, a autora salienta que a falta de complementariedade entre homens e mulheres nos leva ao terreno da comédia dos sexos.

Na seção *Corpo, gozo e linguagem*, Diego Cervelin articula o gozo e a linguagem, a carne e corpo falante, a cifra e o trabalho para o gozo. Fred Stapazzoli localiza uma influência dos estoicos em Lacan, na relação entre a noção de incorpóreo e o ponto real que enoda corpo e palavra. O texto de Fernanda Turbat ilustra como um significante pode produzir efeitos sobre o corpo de uma mulher e sobre os corpos de toda uma linhagem de mulheres, atravessando-os por gerações. Trata-se das coordenadas do gozo encontradas no choque do significante com o corpo. Maria Teresa Wendhausen ilustra como a relação do sujeito com o próprio corpo pode nos orientar em um diagnóstico. Maria de Fátima Peret realiza uma leitura pontual sobre a morte da cantora Amy Winehouse. No cerne da toxicomania habitava um conflito com o corpo feminino; residia o corpo pulsão, a opacidade mais além do narcisismo, mais além do corpo imagem.

Na seção *Peças soltas*, apresentamos o texto de Thaïs Moraes Correia sobre algumas articulações possíveis entre a arte contemporânea e a psicanálise, e o texto de Tânia Abreu, intitulado *Como se analisa o adolescente hoje?* Tra-

<sup>5</sup> LACAN, Jacques. *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.

ta-se de um caso paradigmático sobre as dificuldades na condução do tratamento de adolescentes na contemporaneidade.

Na seção *Política lacaniana* temos quatro textos. Oscar Reymundo faz uma distinção entre o conceito de discriminação e segregação, enfatizando que a política da psicanálise é uma ação contra a segregação, compreendida como expulsão do sujeito do campo do Outro. O texto de Adriana Rodrigues é quase um testemunho. Um testemunho sobre o trabalho nas instituições orientadas pela *prática entre vários*. Adriana faz uma bela descrição do funcionamento político de três instituições, Antenne 110, Foyer de l'Équipe e Le courtil, contribuindo para o debate sobre as possibilidades de trabalho com a psicanálise em instituições. O trabalho de Lucíola Macedo se alinha ao trabalho de Oscar Reymundo. Do mesmo modo, trata do tema da segregação, no entanto, perpetrada sob a égide da biopolítica contemporânea. Por fim, o trabalho de Rafael Cherobin encerra essa seção colocando em questão as dicotomias resultantes de uma política populista sobre os significantes, que conduz a simplificações e preconceitos.

Nossa última seção é sobre o *passé*. Nela encontra-se o relato do belíssimo testemunho de final de análise de Marina Recalde, *Cinco conclusões para chegar ao final*.

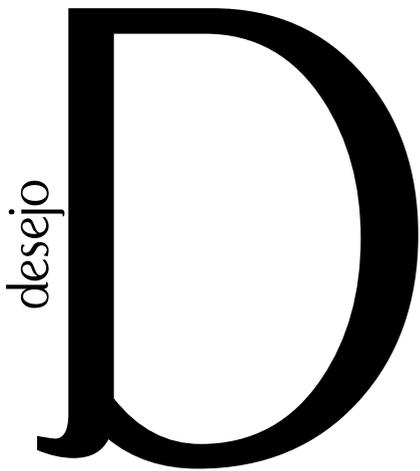
Eis aí o oitavo número da *Arteira* – Revista de Psicanálise da Seção Santa Catarina da Escola Brasileira de Psicanálise. Agradecemos a todos os autores que remeteram suas produções, sem titubear.

Boa leitura!

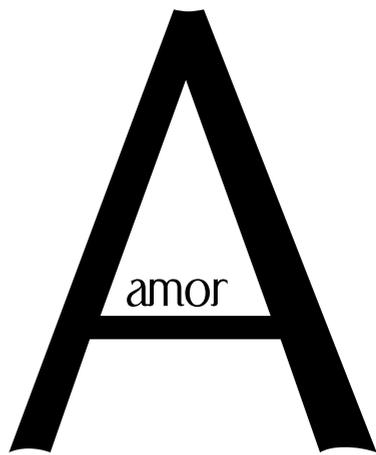
Luis Francisco Espíndola Camargo  
Presidente do Conselho Editorial da Revista Arteira



desejo

A large, bold, black letter 'D' is centered on the page. The word 'desejo' is written vertically in a smaller, black, sans-serif font inside the vertical stem of the 'D'.

amor

A large, bold, black letter 'A' is centered on the page. The word 'amor' is written in a smaller, black, sans-serif font inside the triangular opening of the 'A'.



# “A QUOI ÇA SERT L’AMOUR ?”<sup>1</sup>

## CESAR SKAF

Psicanalista – Delegação Paraná. Membro da EBP/AMP. Médico Psiquiatra. Mestre em Psiquiatria (Faculdade de Medicina da USP). Coordenador do NIPaS (Núcleo de Investigação e Pesquisa sobre o Amor e a Sexuação) da Delegação Paraná. Curitiba – Brasil.

E-mail: cskaf@uol.com.br

### 1 – “No nível do inconsciente o sujeito mente”

Esta é uma frase do Seminário *A ética da psicanálise*, de Jacques Lacan, que condensa a tensão epistêmica a que chegou seu ensino naquele momento (LACAN, 1991, p. 94). Se tomarmos as escansões que Miller propõe como paradigmas para as compreensões lacanianas sobre o gozo, entendemos que o Seminário *O desejo e sua interpretação* (LACAN, 2016) culmina na demonstração geral de que todo o corpus da elaboração freudiana se prestaria, potencialmente, a uma decifração simbólica (MILLER, 2012, p. 3). O significante, em operações de cifragem e deciframento, estruturaria em termos de linguagem tudo o que há na experiência psicanalítica. Inclusive o gozo.

É neste contexto que o Seminário *A ética da psicanálise* constitui uma grande reviravolta. Lacan faz passar pela chancela da letra de Freud suas elaborações sobre a Coisa, e o faz aos moldes da tirada espirituosa. Ele nos apresenta *Das ding*, que condensaria uma dimensão de gozo já não decifrável pelo significante. Trata-se de um gozo real, estranho (*unheimlich*) ao simbólico.

Lacan revela assim a absoluta disjunção entre o significante e o gozo. De um lado está o simbólico, o significante e todos os semblantes. Este é o lado do prazer, do Bem, do Verdadeiro e do Belo, no que Lacan retoma de Kant a Nicômaco (LACAN, 1985, p. 73)<sup>2</sup>. E de outro lado está o gozo, o real, o mal.

Assim, o inconsciente freudiano, o *Unbewußte* da *Outra cena*, só pode mentir sobre o gozo, como a única maneira de dizer sua verdade. Mesmo quando se leva em conta que Lacan realizou um salto na concepção do inconsciente freudiano quando o concebe como estruturado como uma linguagem (LA-

<sup>1</sup> Título da canção escrita por Michel Emer, interpretada por Édith Piaf em 1962, que traduzido ao português seria “Para que serve o amor?”.

<sup>2</sup> Em *Mais, ainda* [1972 – 1973].

CAN, 1985, p. 23-32). Ainda assim, o inconsciente lacaniano, enquanto discurso do Outro, enquanto “*Isso fala no Outro*” (LACAN, 1998, p. 696)<sup>3</sup>, não comporta esse gozo real, fora de toda simbolização, que segue refratário a qualquer deciframento. Este inconsciente só pode mentir sobre *Das ding*. Para apontar as dimensões desta mentira original, Lacan isola o sintagma do *proton pseudos* do *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1980, p. 474)<sup>4</sup>.

Este salto epistêmico tem consequências sobre a concepção lacaniana do sintoma. Até então, o sintoma era relacionado por Lacan como produto de um recalque, a ser decifrado pelo esgotamento de seu sentido. Doravante Lacan situa o sintoma pela vertente da defesa. Uma defesa sob a forma de mentira original, contra um gozo inefável e mal. O sintoma é uma denúncia da disjunção fundamental entre o significante e o gozo, entre o gozo e o sujeito.

É assim que pode ganhar um entendimento a citação de Lacan que iniciou o presente artigo:

Mas a defesa, a mutilação que é a do homem, não se constitui somente por substituição, deslocamento, metáfora e tudo o que estrutura sua gravitação em relação ao bom objeto. Ela se constitui por algo que tem um nome, e que é, propriamente falando, a mentira sobre o mal.

No nível do inconsciente o sujeito mente. E essa mentira é sua maneira de dizer a verdade acerca disso. O *ortho logos* do inconsciente, nesse nível, articula-se – Freud o escreve no *Entwurf* a propósito da histeria – *proton pseudos*, a primeira mentira. (LACAN, 1991, p. 94)

## 2 – “Aforismos sobre o amor”

Mais além do título da Lição XIII do Seminário *A angústia*, de 1963 (LACAN, 2005, p. 188-200), é verdade que no decorrer do seu ensino Lacan oferece ao seu leitor aproximações variadas acerca do seu entendimento sobre o amor. Sem exauri-las, podemos elencar um pequeno analecto.

“**Amar é dar o que não se tem**”. Esta é uma citação de Lacan que se tornou muito conhecida. Lacan a repete mais de uma vez. Encontramo-la, por exemplo, em seu texto *A direção do tratamento e os princípios do seu poder*, de 1958 (LACAN, 1998, p. 624). Para voltarmos a lê-la no final da lição de 23 de novembro de 1960 do Seminário *A transferência* (LACAN, 1992, p. 41).

<sup>3</sup> *O Seminário, Livro 6: O desejo e sua interpretação* [1958 – 1959].

<sup>4</sup> *Projeto para uma psicologia científica* (1950 [1895]).

Situar essas duas localizações textuais ajuda a ilustrar que Lacan, mais além de promover em sua compreensão de amor uma aliança indissociável com a castração, permite articular a preocupação do autor em situar sua erótica no que ela opere enquanto potência para uma cura analítica sob transferência.

**"Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo"** (LACAN, 2005, p. 197). Em seu Seminário *A angústia*, em 1963, Lacan repete este aforismo por duas vezes em uma mesma lição. Na segunda vez, avança uma precisão sobre a que amor ele se refere ali. Trata-se do *"amor-sublimação"* (Ibidem, p. 199).

Aqui vemos o amor inserido em um "assunto tão delicado quanto as relações do homem e da mulher" (Ibidem, p. 197). A respeito deste tema Lacan não cessa de apontar, usando sintagmas muito eloquentes e precoces no seu ensino, sua dimensão de *"desconcerto não contingente"* (Idem, 1998, p.692)<sup>5</sup>, de "aporia" (Ibidem, p. 693), marcando um ponto de "hiância deste enigma" (Ibidem, p. 698) que só pode situar-se em *"um mal-entendido obrigatório"* (Idem, 2005, p. 197)<sup>6</sup>.

Pois bem, lugar de hiância, por que sobre ele debruçar-se? Porque ao preço desta fenda (*Spaltung*) as aporias do encontro entre os sexos guardariam para o sujeito a sua "condição de felicidade" (LACAN, 1998, p. 698)<sup>7</sup>.

O *amor-sublimação*, Lacan o recolhe da boa tradição dos moralistas franceses pré-freudianos, aquela que pensa sob a perspectiva do homem do prazer. Nesta vertente é que Lacan afirma: **"o amor é a sublimação do desejo"**, e segue:

Propor-me como desejanter, *eron*, é propor-me como falta de *a*, e é por esta via que abro a porta para o gozo do meu ser.

O caráter de aporia dessa posição não pode deixar de se evidenciar a vocês, porém há alguns passos a dar. Acho que vocês já entenderam, pois eu lhes disse isso há muito tempo, que, se é no nível do *eron* que me encontro, que abro as portas para o gozo do meu ser, é claro que a declinação mais próxima que se oferece a essa iniciativa é que eu seja apreciado como *eromenos*, amável. (LACAN, 2005, p. 198)

Miller (2010) oferece uma exegese exaustiva desta passagem em seu *Curso Os divinos detalhes*, de 1989, que me parece definitiva. Como pensar esta "falta de *a*"?

<sup>5</sup> *O Seminário, Livro 6: O desejo e sua interpretação* [1958 – 1959].

<sup>6</sup> *O Seminário, Livro 10: A angústia* [1962–1963].

<sup>7</sup> *O Seminário, Livro 6: O desejo e sua interpretação* [1958 – 1959].

Se entendemos o objeto pela via do objeto perdido desde sempre, é preciso extrair desta concepção sua consequência. A saber: que se pode escolher qual objeto se queira, ele nunca vai igualar a dimensão alucinatória de satisfação que carrega o objeto original. Nunca nada será igualmente gozoso, já que a plenitude do gozo se realizaria apenas com a Coisa. Mas a Coisa é proibida pela barreira contra o incesto. Logo, dar-se-á sempre uma perda estrutural de gozo.

Como não invocar aqui a passagem do Seminário *Mais, ainda*, na qual Lacan está desenvolvendo a decalagem entre aquilo que aí se satisfazia em relação ao que teria faltado em gozar, quando diz: “talvez o gozo mostre que, em si mesmo, ele está em falta – pois, para que seja assim, é preciso que alguma coisa, de seu lado, manque.” (LACAN, 1985, p. 75-76)

Desta perda de gozo pode-se dizer que resta um lamento, um resíduo, um rebento. Lacan o denomina de desejo. E neste aspecto a etimologia vem em seu socorro, posto que *desiderare* é exatamente lamentar uma ausência.

O que o desejo lamenta? Ele lamenta que o gozo já não possa satisfazer-se no próprio corpo. O gozo suspira lastimando uma falta, uma ausência, que o obriga a passar pelo corpo do Outro. E aqui é que o amor, enquanto sublimação, se intercala entre o gozo e o desejo.

O “*amor-sublimação*” será aquele que poderá elevar o objeto causa do desejo do corpo do Outro à dignidade da Coisa, a tomar a definição *princeps* da sublimação postulada no Seminário *A ética da psicanálise*, de 1960 (LACAN, 1991, p. 140-141).

É assim que o gozo se obriga a condescender ao desejo, colocando o ser na posição de desejante (*eron*). Que nesta decepção ele se tome na declinação mais fácil, apreciando-se com *eromenos*, é o que sói acontecer. Mas é aí que algo nesta história fracassa. Este tratamento do gozo não o esgota, ao contrário, constitui para o gozo um impasse. O suspiro do desejo “abre as portas para o gozo do meu ser”, nunca tangível pelo significante.

De forma que, da conjunção do homem e da mulher, onde se daria a *Anankê* pela qual o gozo precisaria se confrontar com o significante, a única possibilidade para o inconsciente estruturado como uma linguagem é mentir.

Anos depois, Lacan declina melhor o “desconcerto não contingente” que se dá no encontro entre os sexos. **“O que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor”** (LACAN, 1985, p. 62)<sup>8</sup>. “A relação sexual não existe”

<sup>8</sup> *O Seminário, Livro 20: Mais, ainda* [1972 – 1973].

é o postulado mais elaborado para dizer o que *A significação do falo* só conseguia designar indicando sua "aporia".

### 3 - "*L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*"

Não é por acaso que a tradução do título do *Seminário 24* resulta complexa. É justamente à importância do equívoco que este Seminário de Lacan aporta.

Seu título fica aberto a várias traduções possíveis, por homofonias e equívocos, de tal forma que o importante é que não se alcance nele uma versão exclusiva, que supostamente fosse a chave decodificadora de sentido para o seu texto. Um título que esgotasse seu equívoco seria nada haver entendido dele.

Já em sua primeira lição, de 16 de novembro de 1976, Lacan enuncia que gostaria de cernir alguma coisa que fosse "mais longe que o inconsciente". (LACAN, 1976)

O inconsciente, que nada teria a ver com a inconsciência (*Unbewußt*), ele gostaria de ultrapassá-lo. Não por outra razão que sua dimensão de insucesso, de fracasso. De fato, desenvolvemos até aqui em que medida o inconsciente fracassa diante do deciframento do gozo. Mais além do *Unbewußte*, Lacan convida para uma homofonia da língua francesa que não comporta em nada uma tradução. Mas vê um avanço em designá-lo por *une-bévue*.

O substantivo feminino francês *bévue* tem uma amplitude semântica grande, como nos aponta o dicionário *Robert*. Parece-me importante elencá-la: deslize, mancada, gafe, erro, piada, sarro, inadvertência, falta, desatenção, inabilidade, confusão, mal-entendido, estupidez.

A que ordem de saber este "insabido que se sabe" em *une-bévue* nos remete? E, neste lugar, quem o sabe?

Fazendo um contraponto com a identificação histórica, que constitui uma identificação ao pai na qual Lacan reitera sua qualificação totalmente adstrita ao amor, ele se questiona a respeito da *identificação ao sintoma* que ocorreria no final de uma análise:

A quem se identificaria uma pessoa no final da análise? Se identificaria ao seu inconsciente? Eu acho que não. Eu acho que não porque o inconsciente permanece Outro. [...]

Então em que consiste este ponto de referência que é a análise? Isso seria ou não identificar-se, identificar-se tomando as suas precauções, uma espécie de distância, identificar-se ao seu sintoma?

Antecipei que o sintoma pode ser, em moeda corrente, pode ser o parceiro sexual (LACAN, 1976).

Vê-se então que o sintoma, a cuja *identificação precavida* o final da análise remeteria, não é sintoma cifragem e deciframento. É o sintoma, como modo singular de defesa de gozo, que marca o corpo tórico furado por *lalíngua*. Este sintoma é da ordem de um saber-fazer. Diz Lacan, em 21 dezembro de 1976:

Isso nos conduz a algo para o que eu incito vocês, que é da ordem de um saber-fazer que é demonstrativo, no sentido que não vai sem a possibilidade da *une-bévue*.

E logo adiante:

O que se funda como saber que se sabe, é o princípio de saber que se sabe *sem sabê-lo*. O “*lo*” aqui recai em algo. O “*lo*” é um pronome que nessa ocasião recai no saber mesmo. Não enquanto saber, senão como *fato* de saber. É justo nisto a que o inconsciente se presta que acreditei dever suspender sobre o título de *une-bévue* (LACAN, 1976-1977).

Este sintoma, “*fato de saber demonstrativo*”, “*saber-fazer*”, quem o sabe? Através de uma lembrança de sua infância, tomada de uma frase de sua irmã, Lacan precisa que este *saber-fazer-aí* não é da ordem do sentido e tampouco do Saber Absoluto. Este “*saber fazer*”, quem o sabe é o *sinthoma*.

O inconsciente é uma entidade que tentei definir pelo simbólico, mas que em resumo, não é senão uma entidade a mais. Uma entidade com a qual se trata de *saber fazer aí*. Saber fazer aí não é a mesma coisa que um saber, que o Saber Absoluto de que lhes falei antes. O inconsciente é justamente o que faz mudar algo, o que reduz o que eu chamo por *sinthoma*. *Sinthoma* que escrevo com a ortografia que vocês conhecem (LACAN, 1976-1977)<sup>9</sup>.

O *sinthoma* é do Um, e não do inconsciente enquanto lugar do Outro. Por essa via Lacan toca o real da substância gozante. E, quando se trata desta finalidade, ele considera que não seja mais sensato insistir com o inconsciente estruturado como uma linguagem.

A partir daí, Lacan “abre as comportas do significante”, almejando uma dimensão *fora-do-sentido*, que já não se deixa aspirar pelo inconsciente. Não se trata mais de significantes, nem de representações e tampouco de represen-

<sup>9</sup> De 15 de fevereiro de 1977.

tações de palavras. Para cernir o real da substância gozante, o uso da palavra matéria, pensada mesmo como uma *matéria* rígida, foi importante para Lacan (1976-1977, não paginado)<sup>10</sup>: “a noção de matéria é fundamental, já que ela funda o mesmo [o real]”.

Trata-se de uma matéria gozosa real, que Miquel Bassols tem designado por *res fruens* (BASSOLS, 2016). Dela, apenas a fonética, no que ela permita de equívocos fundamentais que Lacan designa por *une-bévue* (um-deslize), talvez alcançasse uma aproximação sutil, sempre opaca e inexoravelmente poética. /

#### 4 - “O amor não é nada mais que uma significação”

A palavra amor é mencionada poucas vezes por Lacan neste seu *Seminário 24*. Em pelo menos duas delas seu uso se refere ao amor ao pai.

Lacan reitera que seu conceito de grande Outro, mesmo enquanto grande Outro barrado, se desvanece em uma análise. O que emerge aí é o *Um*. “É o Um que sabe, e não o suposto saber”. Ainda assim, nos diz, no Um há “*sentimento*”.

É justamente esta passagem que legitima que a parte do título deste seu Seminário que diz “*s’aile à mourre*”, ou seja, “se lança pela mora” (jogo que no Brasil também se conhece por “porrinha”) deva se deixar ouvir como “*c’est l’amour*” (é o amor). Isto fica apenas sutilmente indicado por uma passagem da Lição de 10 de maio de 1977:

Esse sentimento que chamei, segundo as *unaridades* de suporte do que é necessário que se reconheça como o ódio, na medida em que este ódio é parente do amor. A *mourre*, que escrevo no meu título deste ano *L’insu que sait*, o que é esta *une-bévue*? (LACAN, 1976-1977).

De que amor se trata, neste derradeiro ensino de Lacan? É um amor que se lança em uma aposta, em um jogo que lembra o “par ou ímpar”. Cada jogada comporta ganhar ou perder. Ele se lança, se alça, (“*s’aile*” – os Escritos em português já usaram a expressão “cria asas” para traduzir esta mesma palavra que Lacan já usara muito cedo, em seu texto sobre o estádio do espelho) por uma aposta totalmente contingente. Aposta a respeito da possibilidade de deciframento de uma letra de gozo. Esse amor Lacan vai aprendê-lo, uma vez mais, com os poetas.

<sup>10</sup>De 14 de dezembro de 1976.

Como fazer para esvaziar uma palavra de sentido? Lacan considera que a poesia de Dante o alcança. Mas, neste ponto, a poesia tocaria o amor quando ela falha. E ela falha quando se reduz a uma pura significação, “por ser puro nó de uma palavra com outra palavra”.

Como pode realizar o poeta a proeza de fazer com que um sentido se ausente? Claro, é substituindo este sentido ausente pelo que chamei de significação. A significação não é em absoluto o que vulgarmente se acredita dela, se eu posso me expressar assim. A significação é uma palavra vazia. Dito de outra maneira, é o que a propósito de Dante se expressa com o qualificativo outorgado a sua poesia, a saber, que ela é amorosa.

O amor nada mais é do que uma significação, quero dizer, que está vazia. Vê-se bem a maneira em que Dante encarna esta significação. O amor, tal como eu o apresentei no meu Seminário sobre a Ética, tal qual o amor cortês o sustenta, não é senão uma significação. (LACAN, 1976-1977)

Em um jogo de puro nó de palavra com palavra, esvaziado de todo sentido, o amor quando nada mais seja do que uma significação vazia, é quem lança uma aposta sobre aquele ponto em que o inconsciente só pode fracassar. Onde só *um-deslize* contingente de sons pode cernir a letra que cifra o gozo de um *sinthoma*.

**Resumo** Este trabalho apresenta a impossibilidade do inconsciente estruturado como uma linguagem tocar o gozo do corpo. Percorre algumas formulações de Jacques Lacan sobre o amor em diferentes momentos de sua obra para apresentar os aportes que o autor alcança em seu *Seminário XXIV*, em que ele almeja alcançar um mais além do inconsciente e apresentar o amor como aposta contingente de um jogo que consiga cernir uma letra de gozo.

Palavras-chave Inconsciente. Gozo. Amor. Real. Um-deslize. *Une-bévue*.

**Abstract** This paper outlines the impossibility of the unconscious structured as a language to reach the enjoyment of the body. We follow some of Jacques Lacan's studies about love in different stages of his work. In the course of his *Seminar XXIV*, Lacan aims to reach a point further than the unconscious. In this *Seminar*, Lacan presents love as a contingent bet played in a game which could touch a letter of the enjoyment.

Keywords Unconscious. Love. Real. One-blunder. *Une-bévue*.

## REFERÊNCIAS

BASSOLS, Miquel. La substance jouissante (I). **Lacan Quotidien**, n. 584, 29 maio 2016. Disponível em <<http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2016/05/LQ-584.pdf>>. Acesso em: 18 jun. 2016.

FREUD, Sigmund. Projeto para uma psicologia científica (1950 [1895]). In: \_\_\_\_\_. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. I. p. 385-529.

LACAN, Jacques. A direção do tratamento e os princípios do seu poder [1958]. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a.

LACAN, Jacques. A significação do falo [1958]. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998b. p. 692 - 703.

LACAN, Jacques. O Seminário 24. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre [1976-1977]. Lição de 16 de novembro de 1976. **Ornicar?**, Paris, n. 12. Navarin.

LACAN, Jacques. O Seminário 24. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre [1976-1977]. Lições publicadas em **Ornicar ?**, Paris, n. 12, 13 e 14, 1976-1977.

LACAN, Jacques. **O Seminário, Livro 10: A angústia [1962-1963]**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. **O Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise [1969-1970]**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992a.

LACAN, Jacques. **O Seminário, Livro 6: O desejo e sua interpretação [1958 - 1959]**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.

LACAN, Jacques. **O Seminário, Livro 7: A ética da psicanálise [1959 - 1960]**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

LACAN, Jacques. **O Seminário, Livro 8: A transferência [1960-1961]**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992b.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise [1964]**. 2. ed. corrigida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. p. 23-32.

LACAN, Jacques. **O Seminário, Livro 20: Mais, ainda [1972 - 1973]**. 2. ed. corrigida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

MILLER, Jacques-Alain. **Los divinos detalles**. Buenos Aires: Paidós, 2010.

MILLER, Jacques-Alain. Os seis paradigmas do gozo. **Opção Lacaniana online nova série**, s.l., ano 3, n. 7, não paginado, mar. 2012. Disponível em <[http://opcaolacanianana.com.br/pdf/numero\\_7/Os\\_seis\\_paradigmas\\_do\\_gozo.pdf](http://opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_7/Os_seis_paradigmas_do_gozo.pdf)>. Acesso em: 14 jun. 2016.



# **(DES)ENCONTRO COM OBJETO NAS PARCERIAS SINTOMÁTICAS<sup>1</sup>**

**ANA MARIA LIMA DE CARVALHO**

Estudante do ICP - Rio de Janeiro

contato@anamarialima.com.br

Perplexo diante do término de um relacionamento, Rob reflete sobre seu histórico de desencontros amorosos. Afoga-se em angústia e dúvidas diante de suas memórias, carregadas de narcisismo e defesas. Desta vez, sua namorada parte alegando falta de insígnias de amor, traições, e indiferença diante de uma gravidez interrompida; situação em que ele sequer a acompanhou ao hospital. Mesmo contrariado, não consegue tomar uma atitude que a impeça de partir, e despede-se vociferando. Intrigado, rememora suas experiências em busca do Real dos impasses da não-relação sexual que permearam seus desencontros amorosos.

Miller (2000) aponta que a não-relação sexual é aquilo que “não cessa de não se escrever” – um conceito que visa dar conta do que é essa ausência de saber no Real, aquilo que atravessa o sujeito sem que ele consiga conceber. Para Miller, é o contingente que pode fazer “cessar de não se escrever” neste encontro com o gozo na parceria sintomática - um dos nomes de amor, quando o objeto é marcado pelo simbólico.

Enlaçadas com as demandas fisiológicas, a criança desenvolve as demandas de amor à mãe - sua primeira relação objetal. É aí que a criança entra na linguagem, através desse movimento pulsional da necessidade real de comida e a necessidade simbólica de amor.

Miller (2011), em *Divinos Detalhes*, aponta a continuidade da espécie como motor da pulsão sexual: “Como é uma espécie sexuada, sua reprodução exige que haja uma pulsão até o outro sexo” (tradução nossa). Aqui, duas coisas que se inscreverão na estrutura psíquica do sujeito: a pulsão e o objeto.

A pulsão, diferentemente do instinto nos animais, é interposta pela estrutura da personalidade, o eu, o *id* e o supereu. A pulsão do homem é o instinto desnaturalizado pela linguagem; nela, o objeto não é determinado biologi-

<sup>1</sup> Trabalho produzido no cartel “Parcerias Sintomáticas Contemporâneas” e apresentado na Jornada de Cartéis da Escola Brasileira de Psicanálise no ano de 2016.

camente, mas pelo funcionamento singular das zonas erógenas do corpo do *falasser* - corpo falante inscrito com diferentes insígnias de gozo.

O amor não é natural, pertence ao reino dos seres falantes, ao mundo da cultura. O amor surge do enlaçamento do real com o simbólico, nasce nas necessidades fisiológicas e simbólicas e é cultivado ao longo da vida com as diversas formas de expressão. Fala-se muito de amor, e a fala inclui gozo. Então, muito se goza ao falar de amor.

O amor é um fato cultural. Não se trata apenas de quantas pessoas nunca teriam amado se não tivessem ouvido falar de amor, como articulou muito bem La Rochefoucauld, mas de que nem se cogitaria de amor se não houvesse a cultura. (LACAN, 2005, p.198)

Podemos chamar de amor essa força libidinal que se dirige aos objetos. Em Freud, a noção de objeto surge com o conceito de *objeto perdido*, a partir do primeiro encontro erótico do sujeito com o objeto materno, uma satisfação que jamais será repetida, deixando, porém, sua marca na escolha objetual. Freud chamou de *escolha anaclítica de objeto* aquela que está enlaçada com a necessidade fisiológica que se estabeleceu com os pais.

Em *Introdução ao narcisismo* (FREUD, 1990b), surge a escolha narcísica de objeto marcada pela busca das insígnias do Ideal de Eu encontradas nos objetos. Ambas, a anaclítica e a narcísica, de alguma forma serão marcadas pela posição fálica do sujeito em relação ao Outro, entre ter ou ser o falo para o Outro.

Lacan (1995), em seu *Seminário 4*, investiga os fatores que marcam a escolha de objeto do sujeito, através dos movimentos pulsionais na tríade filho-mãe-falo, e a marca paterna que aí se inscreve. É preciso que o pai se faça barreira entre o gozo ilimitado da mãe com o bebê, de forma que haja a falta primordial, possibilitando que ele dirija sua libido a outros objetos, para que ele possa desejar. Onde tudo se satisfaz, há gozo, mas não há desejo.

Miller, em seu texto de orientação para o X Congresso da Associação Mundial de Psicanálise, alerta para os costumes das novas gerações quanto ao estilo das relações sexuais em que o erotismo regride para o “desencantamento, banalização e brutalização” – o que Freud sinalizou há mais de um século sobre a natureza da relação do desejo com a satisfação:

Pode-se verificar, facilmente, que o valor psíquico das necessidades eróticas se reduz, tão logo se tornem fáceis suas satisfações. Para intensificar a

libido, se requer um obstáculo; e onde as resistências naturais à satisfação não foram suficientes, o homem sempre ergueu outros, convencionais, a fim de poder gozar o amor. Isto se aplica tanto aos indivíduos como às nações. Nas épocas em que não havia dificuldades que impedissem a satisfação sexual, como, talvez, durante o declínio das antigas civilizações, o amor tornava-se sem valor e a vida, vazia [...]. (FREUD, 1972, p. 170)

O sujeito neurótico encontra-se num dilema frente ao desejo, a saber, a angústia que emerge com a presença do objeto, e o desejo que só pode aparecer em sua ausência. O objeto encontrado nunca será o objeto esperado. A diferença entre a satisfação esperada e a satisfação recebida foi apresentada por Lacan como *mais-de-gozar*, essa imaginária perda de gozo que também convoca a repetição. “No cerne da experiência do desejo, diria eu, está o que resta quando o desejo é satisfeito, digamos, o que resta no fim do desejo, fim este que é sempre um falso fim, que é sempre resultado de um equívoco” (LACAN, 2005, p. 194).

No *Seminário 11*, Lacan (2005) apropria-se do objeto de Freud e desenvolve algo bem mais complexo, e, sua maior invenção - o objeto *a*, que não tem substância, um lugar vazio, um espaço essencialmente de perda. Um espaço que convoca a pulsão, que articula o circuito pulsional em torno dele, o objeto *a*.

O sujeito tende a repetir situações com a marca do desencontro sexual com mais frequência do que dos encontros satisfatórios. É no desencontro que o sujeito insiste, ali o desejo é para sempre insatisfeito.

No *Seminário 20*, Lacan (1985b) aponta que o amor é o encontro dos sintomas, afetos e tudo que marca o rastro de seu exílio na relação sexual. Fica inscrito na forma de amar o que cada um fez para se haver com a própria falta no descompasso entre os sexos.

A fórmula da sexuação estabelecida por Lacan (1985b) no *Seminário 20* nos sinaliza os objetivos de cada sexo. Em forma de matemas, a fórmula nos permite articular a singularidade do sujeito na posição masculina ou feminina em relação ao significante fálico.

A forma de amar do homem tem um traço fetichista, enquanto que a forma de amar da mulher tem traços de erotomania. A mulher visa o falo, o homem visa o objeto *a*. Esse par de forma alguma fará simetria, a não ser pelo impasse. “Para a mulher, seu modo de gozar exige que seu parceiro fale e que a ame [...]. Para o homem, seu modo de gozar exige que seu parceiro responda a um modelo” (MILLER, 1998, p. 110).

É ao artifício fantasmático ( $\$ \langle a \rangle$ ) que se deve a persistência de um casal. Depois da satisfação do desejo primeiro, é certa vestimenta de objeto *a* no parceiro que pode manter o desejo em movimento. Em determinadas estruturas, como a neurose obsessiva, muitas vezes, a única forma de aceder ao desejo e assim criar condições para amar.

No filme “Magia ao Luar”, o personagem Stanley é cético, crítico, com notáveis sintomas obsessivos. Mantém um noivado longo com uma mulher que possui os requisitos de um ideal de eu – elegante, inteligente e equilibrada – mas é Sophie que lhe joga na via do desejo. Sophie é uma farsante, que ganha a vida encenando rituais de comunicação com os mortos e está prestes a ter um casamento por conveniência com um jovem rico e apaixonado, porém patético. Sophie também abandona seus planos iniciais para ficar com Stanley, este soberbo, com hábito de fazer autoelogios, obcecado em desmascará-la; por algum motivo, o desejo dela é recíproco.

No conto de Joyce “Um Caso Triste”, Mr. Duffy, um homem solitário, desenvolve uma relação afetiva com uma mulher, Mrs. Sinico, com quem compartilha gostos musicais e literários. Passavam muito tempo juntos, pois o marido viajava e não tinha com ela uma relação amorosa. Certo dia, Mrs. Sinico toca-lhe a mão calorosamente e a traz para seu rosto; este ato é percebido por Mr. Duffy como um convite ao laço sensual, e ele decide não mais encontrá-la.

Meses depois, Mr. Duffy depara-se com a notícia da morte de uma mulher atropelada por um trem e o relato de que, nos últimos meses de vida, esta desenvolvera o vício de beber. A mulher era Mrs. Sinico.

De pronto ele não se comove, reflete sobre a fraqueza de espírito dela ao entregar-se ao vício, e reafirma que fez o correto em se afastar pois não poderia ter uma relação formal com uma mulher casada. Logo Mr. Duffy é tomado por angústia, relembra o afeto que havia no encontro dos dois. Viu-se ainda mais solitário em pensar na solidão que Mrs. Sinico vivia, e na troca afetiva que poderia ter sido desfrutada entre os dois.

### **Perder para poder aceder ao desejo**

Na morte de Mrs. Sinico, no noivado de Sophie com outro e no abandono de Laura, podemos identificar que os homens foram abalados em suas armaduras neuróticas, e postos na via do desejo.

Laura foi embora não por deixar de amá-lo, e sim porque, para ela, não havia condições recíprocas de desejo. Ela, por algum motivo, inicia um

relacionamento com o vizinho do andar de cima de Rob. O objeto fica ao alcance do olhar, porém submetido a privação.

Quanto a Rob, no imaginário, sua defesa é destruir o objeto, mas, na relação especular sujeito-objeto, ele acaba atacando a si próprio, com acessos de autodepreciação e atos masoquistas.

Em um de seus delírios, imagina uma cena de sexo entre a Laura e vizinho. Neste momento, emerge uma cena em sua memória: os dois estavam na cama lendo e escutam barulhos no andar de cima, ambos fantasiam a existência de uma relação sexual perfeita. Com o advento deste recorte de memória, opera-se uma mudança. Este outro surge como o Outro da potência sexual pelo qual foi trocado. A partir disso, ele pode se haver com a falta real.

Neste encontro do imaginário com o simbólico, Rob rememora o trauma da castração, da interdição do objeto. Assim pôde advir o desejo e ele passa a demonstrar o amor que sente por ela. E ela, a mulher, do lado feminino, pode agora receber os signos de amor que esperava do outro sexo.

A castração paterna tem um papel fundamental na instauração do desejo do sujeito. Para se tornar um adulto viril é preciso ser castrado, é preciso que haja falta, para que se possa buscar na mulher o complemento de seu gozo.

Para Miller, a castração é uma esperança de que parte do gozo esteja perdido e se reencontre no Outro sob a forma de objeto perdido - a face positiva da castração é o sexo, tornando sujeitos parceiros.

O Ponto zero, o nascimento do desejo é co-extensivo à perda da naturalidade instintiva do objeto, o que transmuta suas qualidades: Ele perde seu ser de objeto. “Esta perda é, pois, a característica da articulação primeira entre o objeto e o símbolo, em Lacan”. (LIMA, 1994, p. 5)

O que faz de um casal um sintoma, portanto, fonte de mal estar, é o traço da fantasia (\$ <> a). Silvia Tendlarz aponta que o amor é capaz de inserir o objeto no simbólico; neste caso, o saber inconsciente do objeto amado não faz série, um não pode ser substituído por outro.

Só o amor faz com que para um sujeito alguém seja diferente de outro. Conceber o amor fora da dialética fálica permite entender porque o amor experimentado a partir da captação do ser do outro, dentro de um marco fantasioso específico, não se substitui com outro amor: ambos são diferentes. Na medida em que se aloja o desamparo essencial do sujeito, a solidão do seu gozo funciona como suplência ao vazio que existe na relação entre

os sexos, ao inventar como operar com o que resulta de impossível de suportar do parceiro. (TENDLARZ, 2001, p. 145, tradução nossa)

Lacan (2005), no *Seminário 10*, diz que somente o amor faz o gozo condescender ao desejo. Quem consente com a falta é capaz de amar. Um dos dilemas do amor no homem passa por assumir que lhe falta algo. A posição privilegiada em relação ao falo, e a forma como o sujeito viveu o complexo de castração influenciam a posição de onde experimentará as vicissitudes da vida amorosa: se de um constante horror e angústia diante da falta, ou se de aceder com o furo, o lapso, a incompletude, e a comicidade do amor.

Só se ama verdadeiramente a partir de uma posição feminina. O amor feminiza. É por isso que o amor é sempre um pouco cômico em um homem. Porém, se ele se deixa intimidar pelo ridículo, é que na realidade ele não está seguro de sua virilidade. (MILLER, 2015, não paginado)

Os efeitos da castração recaem mais densamente sobre o homem, portador do falo positivado. O feminino em si já comporta a falta; é por isso também que, nelas, os sintomas erotômanos encontram terreno mais fértil. Mas também existem as mulheres fálicas, e a função fálica por sua vez não impede os homens de serem homossexuais. Entretanto, segundo Lacan, é a função fálica que faz os homens abordarem as mulheres:

Para o homem, a menos que haja castração, isto é, algo que diga um não a função fálica, não há nenhuma chance de que ele goze do corpo da mulher, ou dito de outro modo, de que ele faça amor (LACAN, 1985b, p. 78).

A dificuldade do homem no amor, apontada por Freud em *Degradação da vida amorosa*, continua muito atual. Miller adverte que, para o homem amar o outro no casal, há a implicação de uma fase agressiva, “precisamente porque isso o empobrece, dado que não se pode amar sem o menos que Freud tanto valorizou” (MILLER, 2000, p. 187). Deparar-se com a falta na mulher, o faz ver a própria falta.

Além destes obstáculos postos para o homem, ainda há certa divisão no desejo quando a parceira veste o traço materno, tornando mais difícil ao homem desejar e amar a mesma mulher.

Com tudo o que há de desencontro entre os sexos e na inexorável natureza fugaz do desejo, a parceria sintomática – um parceiro vestido de *a* para o homem e um parceiro semblante de Outro para a mulher – pode ser uma so-

lução de libido. Na medida em que cada parceiro possa suportar a dimensão do lapso.

Uma solução mais voltada para a vivificação do corpo do que para a mortificação. Um destino para a pulsão no corpo falante que não seja pelas parcerias contemporâneas dadas nas toxicomanias, na realidade virtual e na pornografia, que dão empuxo ao gozo ilimitado, fazendo parcerias sintomáticas de gozo.

Este trabalho faz conexões entre tramas do cinema e da literatura com a teoria da psicanálise acerca do amor e do desejo, questões frequentes na clínica. É pertinente uma escuta atenta às contingências e aos arranjos que fizeram o sujeito regular sua relação com o parceiro-sintoma. Podemos concluir que os personagens Rob e Stanley passaram pela revolta, seguida de resignação diante do mal-estar da parceria-sintomática; já Mr. Duffy fez a separação diante do desejo, mas não deixou de pagar com dor diante da impossibilidade absoluta na morte de Mrs. Sinico. Este trabalho nos adverte para estarmos atentos às escritas singulares no corpo falante, tramadas pelos encontros do sujeito com experiências de gozo, e que sinalizarão desígnios da vida amorosa.

## Referências

FREUD, Sigmund. (1926[1925]). Inibições, Sintomas e Ansiedade. In: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: v. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1990a.

FREUD, Sigmund. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914b). In: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1990b.

FREUD, Sigmund. Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (1912). In: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: v. XI. Rio de Janeiro, Imago, 1972.

GARCIA ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

JOYCE, James. Um caso triste. In: \_\_\_\_\_. **Dublinenses**. São Paulo: Hedra, 2012. p. 101-109.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 4: A relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 10: A angústia (1962-63)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 11: Os Quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985a.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 20: Mais Ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985b.

LIMA, Celso Rennó. **O objeto de Freud a Lacan**. Belo Horizonte: EBP-MG, 1994. Seminário de 29 de agosto de 1994. Disponível em: <[http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Celso\\_Renno\\_O\\_objeto\\_de\\_Freud\\_a\\_Lacan1.pdf](http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Celso_Renno_O_objeto_de_Freud_a_Lacan1.pdf)>. Acesso em: 8 ago. 2016.

MILLER, Jaques-Allain. **Seminário: Lógicas da vida amorosa**. Buenos Aires: Manantial, 1989.

MILLER, Jaques-Allain. **El partenaire-síntoma**. Buenos Aires: Paidós, 2008.

MILLER, Jaques-Allain. **Los divinos detalles**. Buenos Aires: Paidós, 2011.

MILLER, Jaques-Allain. A teoria do parceiro. In: \_\_\_\_\_. **Os circuitos do desejo e na análise**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000. p. 153-207.

MILLER, Jaques-Allain. O osso de uma análise. **Revista da Escola Brasileira de Psicanálise da Bahia**, Salvador, não paginado, 1998. Seminário Proferido no VIII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano, EBP-BA.

MILLER, Jaques-Allain. Amor e psicanálise. Trad. Maria do Carmo Dias Batista. In: SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICANÁLISE DE SÃO PAULO. **Blog de psicanálise**. 11 maio 2015. Entrevista on-line realizada por Hanna Waar e publicada originariamente na revista Psychologies Magazine, n. 278, out. 2008. Disponível em: <<http://psicanaliseblog.com.br/2015/05/11/amor-e-psicanalise/>>. Acesso em: 8 ago. 2016.

TENDLARZ, Silvia. Recorrido del falo en la sexualidad femenina. In: MILLER, Jaques-Allain et al. **Del Édipo a la Sexuación**. Buenos Aires: Paidós, 2001.

**Resumo** Da natureza metafórica do desejo, dos impasses com o objeto, do desencontro de objetivos entre os sexos na fórmula da sexuação, de tudo isso só podemos concluir, com Miller, que o verdadeiro fundamento do casal é o sintoma. Do lado masculino, os conflitos frente ao amor passam ainda pela divisão do desejo, e pela assunção da falta. Isto confere ao homem certa feminilidade, ridículo diante do qual o homem não deve recuar, sob pena de desvanecer-se sua virilidade.

Palavras-chave Parceiro-sintoma. Escolha objetal. Desejo. Amor.

**Abstract** From the metaphoric nature of desire, from a mismatch with the object, from disagreement of the sexes' aims considering the formula of sexuation, from all of this, we can just conclude with Miller that: the true foundation of the couple is the symptom. From the man's side, the conflicts about love pass through the desire's division, and the assumption of the lack. This gives him certain femininity, a ridiculous situation face to which the man must not back down, otherwise his virility would fade.

Keywords Symptom partner. Object choice. Desire. Love.



## O AMOR NOS TEMPOS DO CORTE

**MAIARA KNIHS**

Mestra em Literaturas (UFSC), doutoranda em Literatura latino-americana (Harvard University) e colaboradora da revista *Arteira* da EBP-SC.  
E-mail: mknih@gmail.com

Nos Este ensaio surge do encontro com algo do Seminário 24 de Lacan, *L'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre*. Daquilo que enviesadamente escutei deste Seminário, e Lacan nos exige uma escuta enviesada, pude lançar outro olhar às elaborações acerca do *sinthoma* desenleadas no Seminário anterior. A partir de Joyce, no *Seminário 23*, Lacan apresenta o *sinthoma* como o que faz o laço entre os três registros, o Real, o Simbólico e o Imaginário, isto é, como “o que permite reparar a cadeia borromeana no caso de não termos mais uma cadeia” (LACAN, 2007, p.90). Para que haja a cadeia é preciso o *sinthoma*. Então, segundo a operação lógica de Lacan, é a partir do *sinthoma* que inventamos com o Real.

No *Seminário 24*, tentando se apropriar do procedimento poético, a vacilação entre o que se lê e o que se escuta, Lacan continua ressaltando o papel do corpo na fala e faz uso detalhado da topologia, entre outras figuras, do toro, para falar desse lugar do *sinthoma* de forma exata. Por isso Laurent afirma que este seminário aborda a questão epistemológica do conhecimento do *sinthoma*. Um conhecimento que se dá a partir do fracasso. Eis uma possibilidade, o insucesso do inconsciente é o amor. O equívoco, então, está presente não somente na palavra trocada ou naquilo que chamamos formações do inconsciente, mas toda vez que há fala, ainda que o falante ignore ou talvez, também, *porque* o falante ignore.

Qual relação esse equívoco fundamental do falar estabelece com o amor? Há muitos modos do amar, ainda que neste seminário Lacan sugira que o amor é o fracasso do inconsciente. Há o amar do falante que ignora que sabe, esse que dá consistência ao Outro. E há o amar do falante que sabe que na sua fala há algo da ignorância, daí a possibilidade de tornar Outro não todo. O seminário, que trata da invenção com o Real a partir do *Sinthoma*, trata da recordação da fala equívoca. Essa recordação, conforme a minha escuta, se dá através do procedimento do corte.

Lacan toma o corte como algo fundamental para a separação do sujeito, sua emergência. O corte no toro faz aparecer a banda de Moebius, e Lacan insiste nesses cortes subsequentes como um modo de dar a ver a separação do um e do outro e ao mesmo tempo a sua continuidade. Como sabemos, cada intervenção do analista tem o estatuto do corte. Não somente o fim da sessão ou o fim de uma análise, mas cada pequeno ato, desde o recolhimento de um significante até o destaque ao silêncio diante da fala vazia.

O corte produz um acontecimento. Isto é, o corte, nesse sentido amplo, pode sempre vir a produzir um efeito no corpo. Esse efeito possibilita *a posteriori* recuperar um *saber a mais* que está em jogo quando o ser falante fala, sem o saber. Esse saber evidentemente tem relação com o falar com o corpo. Incorporar a fala é, em alguma medida, incorporar um saber sobre um *sinthoma*. Isso que acontece é da ordem do encontro que atravessa o corpo e que possibilita, toda vez que se dá o estatuto do encontro, a mudança de toda a história anterior. Não por outro motivo, isso que acontece também pode ser nomeado amor.

### **O amor nos tempos cordiais**

Como falar do que nos afeta, senão falando de coração? As interpretações do Brasil e suas identidades são múltiplas. Uma delas, referência para certa compreensão do funcionamento da sociedade, dos modos de subjetivação na cultura transmitidos pela colonização, é a interpretação apresentada em 1936 por Sérgio Buarque de Holanda. Em *Raízes do Brasil*, o sociólogo constrói uma série de conflitos dialéticos que levam à sua teoria do 'Homem Cordial'.

Ainda que o livro se apresente na estrutura da raiz, privilegiando o que o sociólogo chama "herança ibérica", portanto escolhendo deixar fora do foco todas as outras possíveis heranças, esse é um livro carregado de alguma atualidade.

O primeiro contraponto é a separação da península ibérica do resto da Europa. Separação que dá a ver a região ibérica como uma zona fronteira que propiciou, ao contrário da outra parte da Europa, flexibilidade no que diz respeito à mestiçagem de classe e de sangue. Segundo interpreta Buarque de Holanda, essa identidade foi regida pelo culto à personalidade, o cultivo do livre arbítrio e a dificuldade de se submeter à lei externa. Nesse sentido, os ibéricos antecipam o homem moderno, inclusive nos seus efeitos sociais: a

grande desorganização social que somente se estrutura a partir de um agente externo forte que exige “obediência cega”. Apesar de moderna no medievo, porque menos hierárquica, para o historiador, esta sociedade guarda traços medievais na era moderna, já que nunca passou pelo processo da união e subsequente ruptura em busca dos ideais modernos, por exemplo, da Revolução Francesa.

A esse traço ambivalente da sociedade ibérica, Sérgio Buarque adiciona dois tipos que, nas suas palavras, “regulam a atividade humana”. O trabalhador, correspondente aos lavradores, é tipo que opera em espaço de ação limitado. Esse tipo concentra-se no *meio* de conquistar seus fins. O outro tipo, aquele que caracterizaria os portugueses, seria o aventureiro. Correspondente aos coletores, esse arquétipo ignora fronteiras e concentra-se no triunfo a alcançar, o *fim*. De modo muito sedutor, o teórico sobrepõe esses dois tipos ao ladrilhador, o espanhol, e ao sementeiro, o português. Atribui assim à América Espanhola as características de planejamento das cidades e consolidação de uma língua e identidade nacional, a fim de assegurar seu domínio militar, econômico e político. Na América portuguesa, observa o historiador, as cidades se formam a partir das necessidades imediatas, e o poder se estabelece ao redor da Casa Grande, numa relação predominantemente rural. Nesse caso, mais do que colonização, há uma feitorização, em que a terra é tratada como algo a ser explorado, usurpado, devastado, já que a intenção é a de partir. Não há afeição à terra. Além do mais, a busca do benefício imediato afasta as construções e planejamentos de longo prazo.

É a partir dessa base interpretativa que aparece o homem cordial. No momento em que há a decadência do modo rural e a tentativa da modernização e conseqüente aumento do modo urbano de vida, eis que aparece uma transposição, segundo o autor, das relações da família patriarcal para o Estado.

Sob tal concepção, as facções são constituídas à semelhança das famílias, precisamente das famílias de estilo patriarcal, onde os vínculos biológicos e afetivos que unem ao chefe os descendentes, colaterais e afins, além da famulagem e dos agregados de toda sorte, hão de preponderar sobre as demais considerações. Formam, assim, um todo indivisível, cujos membros se acham associados, uns aos outros, por sentimentos de deveres, nunca por interesses ou ideias. (HOLANDA, 2002, p.988)

A indistinção da esfera privada e da esfera pública tornaria o Estado uma Grande Casa que obedece aos interesses privados daqueles que a comandam.

Para o teórico, no entanto, a atitude cordial é um traço da cultura brasileira. São traços exemplares dessa atitude o uso dos diminutivos, a omissão do sobrenome no tratamento social e, no campo da religião, o tratamento íntimo dado aos santos, que suprime a distância sacra. Todos são apagamentos ou apresentam uma postura de indiferença às regras do que, em 1936, Holanda (2002, p.1052) chamava de “*civilidade e urbanidade*”.

Não caberia mais atribuímos tais juízos, isto é, chamar o brasileiro de menos civil ou menos urbano por conta do apagamento da distância no trato social. Os moldes de civilidade e urbanidade europeus não nos servem agora, como muito provavelmente não nos serviam há um século. Mas cabe tomar o Homem Cordial tal como o definiu Holanda como uma forma de subjetivação da cultura. Ainda que em psicanálise esse conceito possa parecer controverso, dado que a forma de subjetivação se dá no um a um, para pensar a cultura – e mais do que nunca é preciso pensar a cultura – reivindicar para e através da psicanálise uma interpretação do Brasil.

O adjetivo cordial, proveniente da palavra latina *cor*, *cordis*, significa coração, e na interpretação de Buarque tem um peso crítico. Entre a alienação ao Pai, essa troca de favores com quem tem poder, e a garantia dos direitos fundamentais que possibilita a convivência com o desejo de cada um, pode haver uma fratura incontornável. Evidentemente, quando vemos uma Câmara ou um Senado interferindo e legislando para sua própria família, percebemos um afastamento fatal em relação ao respeito às condições de possibilidade da diferença. Diante do cenário atual, é necessário reconhecer que o que se está chamando cordialidade não é algo que nos estranhe. Ao contrário, é algo que nos é familiar. Não por outro motivo, é do coração que quero falar. Por isso, junto de Marcos Siscar lanço-me a questão:

Como ter leveza ao falar do coração dentro de uma cultura que se autodefine e se autocensura como uma cultura da cordialidade? Como nomear o outro diante de si mesmo, nomear-se outro diante de si mesmo? As estratégias do coração, no Brasil, já foram bem esquadrihadas como força de exclusão social, como modo de manifestação da lógica da falsa moeda, isto é, do dom interessado. (SISCAR, 2005, não paginado.)

Como? Eis a pergunta de Siscar, mas também a pergunta que atravessa os ensinamentos de Lacan. Certamente não é negando ou rebaixando esse traço. Se concordamos que este é um modo de repetição da cultura brasileira, é necessário reivindicá-lo. Nisso consiste este trabalho: *apropriar esse traço cordial*

*do falante do português brasileiro, de fato, como coisa do coração, como algo que tem relação com o peso e a coragem da responsabilidade pelo sentido.*

É a partir desse traço sintomático da cultura que temos de inventar. Se esse é um dos nossos laços, a aposta tem de ser relacionada ao afeto e ao dom. E responsabilizar-se pelo sentido coincide com responsabilizar-se pelo próprio dejetivo, precisamente aí onde há o desejo. Nesse sentido, não há dom interessado, porque o que se dá é justamente o que não se tem, então, falar do coração toca numa prática política do amor.

Com Siscar, recorro que o caminho do coração coincide com o caminho da narrativa e, porque não, com o caminho do *sinthoma*. Uma trilha, ao mesmo tempo, portanto, linear, circular, espiral, labiríntica, que obedece necessariamente um arranjo singular. A esse caminho não seria preciso chamar tranquilo. É um caminho tortuoso, cheio de barreiras, cheio de pedras no meio. Um caminho constituído ele mesmo pelo equívoco, pelo erro, pelos buracos. Isso porque o coração, como a narrativa, não se separa de certa experiência da repetição e da memória, do saber de cor. Não por outro motivo Jacques Derrida, por exemplo, vincula o coração à poesia.

Diferentemente do lugar comum do coração, aquele que o sobrepõe à alma, ao espírito, à bondade, sempre em contraposição ao corpo, às coisas baixas, a reivindicação de Siscar é a de um coração víscera. Mais precisamente, “um coração transtornado, que aproxima a coragem e o medo, a hostilidade e a hospitalidade do dom daquilo que acontece” (SISCAR, 2005, não paginado).

O que transtorna, o que perturba a ordem, é o que acontece. Penso que isso visava Lacan quando escrevia com e sobre a difícil singularidade que expõe o leitor, também o escritor, à experiência de algo que escapa à lei. Nem por isso sem ritmo, o coração transtornado recorda aquilo que teme e que deseja. Aí a narrativa singular do sujeito se coaduna com a narrativa de uma cultura, no que tange visceralmente à repetição e à recordação. Lacan, ao falar da letra, nos lembra precisamente que ela inscreve o ritmo próprio da repetição. O sujeito, esse me parece ser o fim da análise, escreve sua história com essa marca que o assusta e que o move.

Por isso falar de coração é falar de peso e de coragem, do medo e do desejo. Reinventar uma história toca nesse ponto sensível que é a emergência do próprio Real. É preciso ter coragem, não temer. Não é de qualquer coragem que falo aqui, falo de uma forma muito específica de amar, desde uma posição, não do homem, mas da mulher.

## O amor nos tempos femininos

Miller define o amor enquanto a outra face da devastação. Para ele, tanto a devastação quanto o amor estão do lado feminino da fórmula da sexuação lacaniana, do lado da mulher. Evidentemente não estou de acordo com esses termos. Se, por um lado, concordo que a devastação é um dos outros lados do amor, por outro, faço questão de frisar a escolha política de não confundir essas duas posições ao chamá-las pelo mesmo nome. Mesmo porque a posição masculina também é um dos lados do amor. A posição feminina só pode estar entre a prevalência do Real e a prevalência do Imaginário. Por isso a posição feminina não deve de novo ser lançada a esse total desconhecido, a esse impossível, a esse lugar do sem sentido que se confunde, portanto, com o lugar do horror. Cabe lembrar ainda que a posição do homem cordial, masculina por excelência, na cultura também tem o efeito da devastação: destruir a diferença, ou idealizá-la, como é o caso no amor cortês, é também arruinar perversamente a relação com o que se ama.

Do outro lado do amor cortês está o coração transtornado, aquele que incorpora na forma de amar a invenção. É da posição feminina que é possível vir a amar assim; devolver ao ser tal recordação daquilo que acontece; conjuar o amor no tempo do corte.

## Referências

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. In: SANTIAGO, Silvano (Org.). **Intérpretes do Brasil** – Volume 3. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. p. 929 - 1089.

LACAN, Jacques. **L'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre**. Áudio. França, 1976-1977. Disponível em: <<http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-l-insu-que-sait-de-l-une-bevue-s-aile-a-mourre-1976-1977,262>>. Acesso em: 3 mar. 2016.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 23: o sinthoma (1975-1976)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

MILLER, Jacques-Alain. O Outro sem o Outro. **Opção Lacaniana**, s.l., n. 67, nov. 2013. Disponível em: <<http://www.ebp.org.br/dr/orientacao/orientacao005.asp>>. Acesso em: 20 out. 2015.

SISCAR, Marcos. O Coração Transtornado. In: NASCIMENTO, Evando (Org.). **Jacques Derrida: pensar a desconstrução**. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

**Resumo** Este texto é uma sobreposição do conceito lacanianiano do corte ao amor. Essa aproximação tem por objetivo contrapor duas práticas, a saber, a posição do homem cordial e a posição da mulher. Partindo da ideia do “homem cordial”, de Sérgio Buarque de Holanda, estas elaborações tentam ir além de uma busca cronológica das origens para compreender o que acontece no Brasil. Aqui se busca reinserir as coisas do coração na interpretação a partir do tempo do corte. Retomando alguns pontos do ensino de Lacan, este texto reivindica uma noção transtornada de amar, na qual coração enquanto víscera dita o ritmo não somente da repetição e da memória, mas de um saber a invenção de cor.

**Palavras-chave** Amor. Corte. Homem cordial. Posição feminina.

**Abstract** This essay superimposes the Lacanian idea of the cut to the idea of love. This procedure aims to confront two practices: the position of “the cordial man” and the woman’s position. From Sergio Buarque de Holanda’s concept of “the cordial man”, this explanation is an attempt to go beyond chronological origins to understand what happens in Brazil. It seeks to reinsert the things of the heart in the interpretation in the timing of the cut. Taking some aspects from Lacan’s teaching, this text reclaims a disruptive way of loving in which the heart as a viscera dictates not only the rhythm of the repetition and the memory but also the rhythm of knowing how to invent by heart.

**Keywords** Love. Cut. Cordial Man. Woman’s position.



# PARCERIAS SINTOMÁTICAS CONTEMPORÂNEAS<sup>1</sup>

**CLEUDES MARIA SLOGO**

Psicanalista, Correspondente da EBP-SC

E-mail: cleudesm@uol.com.br

Os elementos que estruturam a subjetividade de uma época em uma dada cultura não apenas determinam as formas dos sintomas como, também, estabelecem uma direção nas formas de gozo dos sujeitos e no estilo dos laços sociais.

O século XXI nos confronta com o dismantelo progressivo, feroz e irreversível de um sistema patriarcal que, durante muitos séculos, funcionou como um marco de referência e ordenação das relações entre homens e mulheres (DESSAL, 2012, p. 123-124). A queda dos ideais que outrora sustentavam o projeto de vida de gerações inteiras, e a mercantilização generalizada da vida humana produzem crescente ceticismo no homem ocidental, acarretando uma mudança de discurso em relação ao amor. Tudo parece indicar para uma desvalorização do que diz respeito a esse tipo de laço entre os sujeitos.

Em contrapartida, assistimos à vertiginosa ascensão social e econômica das mulheres – publicamente celebrada como uma conquista da civilização ocidental – a partir de sua presença contundente em posições de poder dentro de diversos setores da vida pública.

A posse pelas mulheres desses espaços que, durante milênios, foram monopólio masculino contribui para a fratura dos dispositivos tradicionais que regulavam as relações entre os sexos. Isso tem dado lugar a novas configurações de laços de amor e novos arranjos familiares. O modelo de casamento “até que a morte nos separe” quase não se sustenta mais. Muitos casais já não vivem sob o mesmo teto. Um número crescente de mulheres cria filhos sem a presença do parceiro, e outras não manifestam mais o desejo pela maternidade.

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na Jornada de Cartéis 2016, da EBP-SC, realizada em junho de 2016, na Sede da EBP-SC, em Florianópolis.

## O rechaço do amor

O investimento libidinal cada vez maior, por parte das mulheres, no terreno do reconhecimento profissional e do êxito econômico, em detrimento do investimento no plano amoroso e familiar é, talvez, o principal fator desencadeador do que se pode chamar de *rechaço do amor* na atualidade.

Esse rechaço do amor ganha o estatuto de sintoma atual uma vez que se constitui num novo recurso do sujeito frente à divisão entre amor e pulsão, que comporta o rechaço do amor tal como está colocado. Essa solução, contudo, coloca uma dificuldade, uma vez que homologa as posições masculina e feminina. O que era próprio à natureza feminina, como o saber fazer com o amor, desaparece (RUSSO & VALLEJO, 2011, p. 102).

Trata-se de uma posição que o movimento feminista tem proposto para as mulheres e que reflete um “empuxo ao fático na via de obter a igualdade de direitos com o risco de se perder, justamente, a diferença” (RUSSO & VALLEJO, 2011, p. 102). O problema é que, na mesma proporção em que elas “obtem o reconhecimento de sua igualdade, as possibilidades para o exercício e o gozo de sua feminilidade se deterioram” (DESSAL, 2012, p. 127).

Esse semblante feminino contemporâneo sustentado por muitas mulheres se vincula ao rechaço do amor na medida em que, paradoxalmente, incentiva a conquista fática e aparta as mulheres justamente daquilo que seria uma via para alcançar sua feminilidade.

Essa exaltação do gozo fático – que Lacan, no *Seminário 20*, situa como obstáculo à possibilidade de que haja relação – nos diz de um gozo solitário (comum em nossa época) tanto do lado do homem, como do lado da mulher (RUSSO & VALLEJO, 2011, p. 102), e promove um abismo ainda maior entre os sexos.

Perplexos diante dos impasses que afetam as duas partes, homens e mulheres respondem como podem. As mulheres se queixam de que já não há homens ou de que os homens bateram em retirada; e os homens se movimentam na incerteza de não saber mais como agir. Despojados de suas clássicas insígnias fáticas, estão desorientados (DESSAL, 2012, p. 123). Muitos mergulham no ressentimento ou apresentam inibições no campo da virilidade. Outros aceitam mansamente sua derrota engolindo pílulas de *viagra* ou se refugiando nas diversas modalidades de misoginia. E alguns contra-atacam com uma ferocidade tal que tem se convertido nos últimos anos em um problema de Estado: a violência contra as mulheres. “Encurralados pelos

avanços das mulheres, alguns não hesitam, inclusive, em empregar as armas para aniquilar um desejo inédito, uma vontade de ser à qual não estavam acostumados” (DESSAL, 2012, p. 123).

### **A teoria do parceiro**

Para a psicanálise, o parceiro fundamental do sujeito “é uma instância com a qual o sujeito está ligado de forma essencial, uma instância que lhe causa problemas e que eventualmente é enigmática” (MILLER, 2000, p. 161). O sujeito não consegue suportá-lo, não consegue mantê-lo homeostático.

O parceiro apresenta sempre uma falha, um erro, com respeito ao que seria o conveniente. Nunca é o que deveria ser. Não é o Outro; é algo do próprio sujeito, sua imagem, seu objeto *a*, seu mais-de-gozar e, fundamentalmente, seu sintoma. Ele pode ter várias facetas. Nem sempre é o cônjuge com o qual o sujeito divide a cama. Pode ser a mãe; ou o pai, no caso da histeria. Na neurose obsessiva, o parceiro é o pensamento. É na trama com seus pensamentos que ele joga sua partida. É ali onde ele goza. Já na paranoia, o parceiro é o que dizem os outros e que o visa de modo maldoso, persecutório (MILLER, 2000, p. 161).

Essa perspectiva do parceiro-sintoma, que se funda sobre a relação no nível do gozo, constitui o osso, a medula da cura para cada sujeito em análise. Ela indica que “os seres falantes, como seres sexuados, formam casal, não no nível do significante puro, mas no nível do gozo e que este enlace é sempre sintomático” (MILLER, 2011, p. 410). Miller propõe que o analista, em cada análise que conduz, não deixe de procurar o parceiro com o qual o sujeito joga sua partida. Trata-se de interrogar os fundamentos libidinais da parceria, o que consiste em circunscrever o parceiro sintomático com o qual o sujeito goza repetidamente (MILLER, 2000, p. 161).

O amor é um semblante que tenta encobrir o desencontro entre os sexos a partir da ilusão, sustentada por dois que se amam, de que é possível “fazer de dois um” e tornar eterno o passageiro. “O parceiro sintoma faz existir para cada sujeito a cifra de sua condição de amor, como axioma de gozo, no lugar onde não existe a cifra da relação sexual. É a metáfora que funda o casal por meio do amor” (SOLANO-SUAREZ, 2003, p. 57). Contudo, essa unidade se encontra sempre ameaçada intimamente, dada a dimensão de abismo infranqueável, do diálogo impossível, que separa o casal. Com as fórmulas da sexualização, Lacan tenta demonstrar essa intransponibilidade entre o lado

masculino e o lado feminino. Não há relação entre os dois níveis. O romance de Romeu e Julieta, de Shakespeare, pode ser tomado como paradigma do encontro sempre faltoso. Um dos amantes diz: “é cedo, é o pássaro da noite que canta!”. E o outro responde: “não, vou embora, é o pássaro da madrugada!”.

Não há, na estrutura significante, complementariedade entre o Um e o Outro. “A contingência do encontro amoroso se produz sobre um fundo de impossibilidade, porque para os seres falantes a relação sexual não se inscreve em termos de saber, na medida em que no inconsciente o saber sobre o Outro sexo falta” (SOLANO-SUAREZ, 2003, p. 57). Por isso, Miller (2015) formula que “o amor é um labirinto de mal-entendidos cuja saída não existe”. Os enamorados estão condenados a aprender indefinidamente a língua do Outro, por ensaios e erros, buscando as chaves, sempre revogáveis.

### **A psicanálise à altura de nossa época**

O que a psicanálise tem a dizer? Como responde à desordem amorosa contemporânea a fim de se colocar à altura dos tempos turbulentos que nos toca viver?

Com fundamento na escrita do impossível da relação entre os sexos, a psicanálise propõe um “novo amor”. Um amor que Lacan, no *Seminário 24*, define como “um amor mais digno” que, em oposição à lógica da fusão amorosa do amor neurótico, que busca preencher o vazio e nada quer saber da diferença, seria um amor mais esclarecido de sua impossibilidade. Um amor não-enganoso, segundo Lacan, um amor atravessado pela castração, e que, portanto, preserva o lugar do vazio, comporta a possibilidade de suportar a disparidade dos gozos (RUSSO & VALLEJO, 2011, p. 39-41).

Ainda que não possa oferecer uma norma a ser seguida por todos e, muito menos, prometer fórmulas mágicas para erradicar o mal-entendido estrutural entre os sexos, a psicanálise oferece o dispositivo para tratar as soluções singulares que cada um pôde inventar para fazer frente à ausência de complementariedade no amor. Isto supõe a construção e o atravessamento da montagem pulsional da fantasia, que deixará como resíduo o pedaço de real que distingue o modo de gozo de cada um – seu *sinthoma*.

Quanto ao específico da posição feminina, cujo gozo fálico não consegue drenar todo o gozo pulsional, a experiência de análise deve se orientar na via de que a mulher possa aceder ao lugar de objeto de desejo para o homem,

quer dizer, consentir com que o falo, ou melhor, o homem, sirva de relevo para que ela possa ser Outra para ela mesma, podendo gozar do feminino que a habita. Isso implica em saber-fazer a cada vez, a cada nova situação, com o *não-todo*, ou seja, suportar a falta do Outro, sem oferecer-se com seu corpo e com sua vida para obturá-lo (RUSSO & VALLEJO, 2011, p. 330).

## Referências

DESSAL, Gustavo. Procuram-se homens: os interessados que se apresentem em qualquer esquina. In: ANTELO, Marcela (Org.). **Mulheres de hoje**: figuras do feminino no discurso analítico. Petrópolis: KBR digital, 2012.

MILLER, Jacques-Alain. A teoria do parceiro. In: MONTEIRO, Elisa; RIBEIRO, Vera Avellar. **Os circuitos do desejo na vida e na análise**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

MILLER, Jacques-Alain. **El Partenaire-síntoma**: los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Buenos Aires: Paidós, 2011.

MILLER, Jacques-Alain. **On aime celui qui répond à notre question: "Qui suis-je"**. Entrevista de Hélène Fresnel. Psychologies, s.l., não paginado, jan. 2010. Disponível em: <<http://www.psychologies.com/Couple/Vie-de-couple/Amour/Articles-et-Dossiers/Etes-vous-sur-d-aimer/On-aime-celui-qui-repond-a-notre-question-Qui-suis-je>>. Acesso em: 29 jul. 2016.

MILLER, Jacques-Alain. **Amor e psicanálise. Entrevista. Blog de Psicanálise**. Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, 2015. Disponível em: <<https://psicanaliseblog.com.br/2015/05/11/amor-e-psicanalise/>>. Acesso em: 29 jul. 2016.

SOLANO-SUAREZ, Esthela. **Clínica lacaniana**. Buenos Aires: Tres Haches, 2003.

RUSSO, Laura & VALLEJO, Paula. **El amor y lo femenino**. Buenos Aires: Tres Haches, 2011.

**Resumo** A fratura dos dispositivos tradicionais que durante séculos regularam as relações entre os sexos trouxe, entre outras consequências, uma profunda desordem dos laços amorosos. Com fundamento na impossibilidade da existência da relação sexual, a psicanálise disponibiliza, para cada sujeito, o dispositivo para tratar as soluções singulares para fazer frente ao real da sexualidade.

**Palavras-chave** Parcerias sintomáticas contemporâneas. Mal-entendido estrutural entre os sexos. Soluções singulares.

**Abstract** The breaking of the traditional rules, mechanisms and practices that during centuries regulated the relations between the sexes brought, among other consequences, a deep disorder to the loving ties. Considering the impossibility of the sexual intercourse, the psychoanalysis makes it available for each subject. The means to treat the singular solutions require facing the real sexuality.

**Keywords** Contemporary symptomatic partnerships. Badly-understood relationships between the sexes. Singular solutions.

## ATÉ ONDE SE PODE CHEGAR NA AUSÊNCIA DE AMOR?

**ANA MARTHA WILSON MAIA**

Membro da EBP/AMP. Membro Associado do ICP-RJ. Professora em cursos de especialização no Hospital São Zacharias, da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro.  
E-mail: anamarthamaia@gmail.com

O enigma da feminilidade percorre a obra freudiana e encontra importantes contribuições no ensino de Lacan, como a seguinte frase que orienta este trabalho: “O homem serve aqui de conector para que a mulher se torne esse Outro para ela mesma como o é para ele” (LACAN, 1958, p.741). A mulher se ama através do amor erotômano pelo homem. O gozo feminino acarreta a estranha e indizível experiência de gozar dela mesma como Outra de si. Todavia, por vezes, o amor falta. Em sua ausência, frente à perda de amor, até onde pode chegar a mulher na neurose e na psicose?

*Una chica a gogó* é como Miller (2010) nomeia um caso de histeria feminina cuja “conjuntura dramática de desencadeamento” (ibidem, p.102) é atravessada pelo regime franquista na Espanha e a relação com a Outra mulher, tão prenha na clínica da histeria. Entre relações livres com homens e mulheres, esta mulher se casa cedo e não dá importância às viagens e infidelidades do marido, até que um dia marca com ele um encontro em um hotel e vê restos de café da manhã para dois sobre a mesa. Era a *monjita* com a qual ela havia cruzado na escada. Para consolá-la, ele lhe diz que foi “puro sexo” e em oito meses ela voltaria ao convento como noviça.

Anos depois, esta mulher é tomada por uma crise de angústia. Fobia, depressão, ela abandona o trabalho e somente consegue se ocupar dos filhos. A Outra aparece para ela em diferentes versões: a irmã que supõe assexuada; a mãe-rival que rouba seus noivos, criada por monjas e desde menina chamada madre; a condição de pensar em si como Outra mulher quando faz amor; sonhos como aquele em que uma mulher beija um homem olhando para ela; e a auto-divisão no nome próprio: catalã, foi preciso adotar um nome espanhol nos tempos do franquismo. O pai costumava acordá-la com o grito “Levanta, soldado!” (ibidem, p. 104). Os golpes de cinto deixaram uma marca de gozo que para ela significava ser a única filha, a que contava. Daí o efeito devastador quando, ao qualificar a Outra como “puro sexo”, o marido a desaloja de seu lugar de única: ela se vê como via a irmã, desprovida de valor fálico

para o homem. Após um tempo de análise, disse ela ao analista: “Descobri que se saio de um lugar é porque vou a outro”.

No romance de Duras, Lol V. Stein é abandonada pelo noivo na cena do baile, após se encantar com a misteriosa mulher de vestido preto. A partir de *dérobé e robe*, diz Lacan (2003, p. 201): “Não bastaria isso para reconhecermos o que acontece com Lol, e que revela o que acontece com o amor, ou seja, com essa imagem, imagem de si que o outro reveste você e que a veste, e que, quando desta é desinvestida, a deixa? O que ser embaixo dela? [...]”.

Em torno da topologia do corpo e do olhar, Lol mostra que estar privada do noivo é como estar privada do vestido. Fora da angústia, fora o corpo, “O que lhe resta agora é o que diziam de você quando você era pequena, que você nunca estava exatamente ali. Mas o que vem a ser essa vacuidade?” (LACAN, 2003, p. 201). Uma possível resposta de Lol: “Deixei de amar meu noivo a partir do momento em que a mulher entrou. [...] Quando digo que não o amava mais, quero dizer que você não imagina até onde se pode chegar na ausência de amor” (DURAS, 1986, p. 103).

Quando Lol é desinvestida de seu amante, quando ele deposita seu ser em outra mulher, o corpo sublime desta faz retornar para Lol que ela não tem um corpo. Retirado o vestido, o que aparece é o vazio do sujeito. Um “ser-a-três” (LACAN, p.203) eterniza este momento de arrebatamento. Nas palavras de Laurent, o vestido para ela é como “um suporte do cálculo do lugar do sujeito” (MILLER, 2005, p.401). Dez anos depois, diante do casal de amantes no quarto de hotel, conforme descreve poeticamente Duras, ela está como uma mancha escura no campo de centeio. “Um ser oferecido à mercê de todos... às dez e meia de uma noite de verão” (LACAN, 2001, p.205).

A Outra, delírio da histérica (MAIA; PINHEIRO, 2011), é uma ameaça de perda de amor na histeria feminina, mas não uma ameaça de existência. Se uma mulher pode se deslocar de um lugar para outro é porque está acompanhada do significante fálico. Para encontrar um modo singular de colocar o amor em sua vida e gozar de si mesma como Outra, fazendo de sua forma de amar um deslumbramento, é preciso à mulher condescender à inexistência da relação sexual, à inconsistência do Outro. Por outro lado, ao deixar de amar, Lol perde o amor e o corpo. A ficção de Duras faz existir A Mulher no ser-a-três. Assim, no caso extremo de ausência de amor, de “aniquilamento de veludo de sua própria pessoa” (DURAS, p. 36), como uma mulher na psicose se estabiliza em seu lugar?

## Referências

DURAS, Marguerite. **O deslumbramento**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1986. Tradução do original em francês Le ravissement de Lol V. Stein.

LACAN, Jacques. Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina (1958). In: \_\_\_\_\_. **Escritos** (1966). Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lov. Stein. (1965). In: \_\_\_\_\_. **Outros Escritos** (2001). Rio de Janeiro: Zahar. 2003.

MAIA, Ana Martha Wilson. **As máscaras d'A (barrado) Mulher** – a feminilidade em Freud e Lacan. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 1999.

MAIA, Ana Martha Wilson; PINHEIRO, Maria Fátima. A Outra: o delírio da histérica. **Opção Lacaniana on line**, s.l., ano 2, n. 6, nov. 2011. Disponível em: <[http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero\\_6/A\\_Outra\\_o\\_delirio\\_da\\_histerica.pdf](http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_6/A_Outra_o_delirio_da_histerica.pdf)>. Acesso em: 8 ago. 2016.

MILLER, Jacques-Alain. **Los usos del lapso**. Buenos Aires: Paidós, 2005.

MILLER, Jacques-Alain. **Extimidad**. Buenos Aires: Paidós, 2010.

**Resumo** O que acarreta para uma mulher a perda do amor? Apresentado no XIX Encontro do Campo Freudiano (Salvador, 2012), este trabalho aborda a forma erotômica de amar da mulher e tece considerações sobre um caso de histeria mencionado por Miller e sobre Lol V. Stein, a personagem do belíssimo romance de Duras.

Palavras-chave Woman's way of loving. Feminine jouissance. Hysteria. Psychosis.

**Abstract** What does the loss of love do to a woman? Presented at the XIX Freudian Field Meeting (Salvador, 2012), this work addresses the erotomanic way a woman loves and reflects on a case of hysteria mentioned by Miller, in one of his courses, and on Lol V. Stein, the main character in Duras' beautiful novel.

Keywords Woman's way of loving. Feminine jouissance. Hysteria. Psychosis.



# A VERTENTE CÔMICA DA RELAÇÃO ENTRE OS SEXOS

**FLAVIA BONFIM**

Psicóloga e psicanalista. Mestre em Pesquisa e Clínica em Psicanálise (UERJ).  
Supervisora do setor de Psicologia Geral da Associação Fluminense de Reabilitação  
E-mail: flaviabonfimpsi@yahoo.com.br

*Amor.* Talvez não exista palavra mais recorrente nas canções e na literatura do que essa. É o que o sujeito demanda, mas ao mesmo tempo é também aí que ele encontra sofrimento. Não é esse o testemunho que temos na clínica? O mal-estar que permeia os encontros amorosos. O amor visa fazer “Um”, e se sofre justamente porque isso é impossível, porque a relação sexual nunca é aquilo que deveria ser, porque todo amor comporta paradoxalmente a dimensão da solidão para o humano por não conseguir atingir a complementaridade esperada. Nas palavras de Lacan: “O amor é impotente, ainda que seja recíproco, porque ele ignora que é apenas o desejo de ser Um, o que nos conduz ao impossível de estabelecer a relação dos... A relação *dos* quem? – *dois sexos.*” (LACAN, 1985, p. 14, grifo do autor)<sup>1</sup>

Entre os escritos sobre o amor, temos o tão conhecido livro *O Banquete ou do amor*, de Platão (2002), em que são expostos vários discursos filosóficos de louvor e celebração ao amor. Um discurso em particular merece nosso destaque – o de Aristófanes. Ele retoma a ideia imaginária de que há no amor entre o homem e a mulher a possibilidade de se fazer UM SÓ. Aristófanes narra o mito da nossa unidade primitiva e posterior mutilação. No início, segundo ele, éramos o dobro do que somos agora, e desse ser completo havia três gêneros: um formado de duas partes masculinas, outro de duas partes femininas e o terceiro era misto. Zeus irritou-se com a insolência desses nossos ancestrais e cortou-os ao meio. Após a mutilação, esses seres iniciaram a busca por sua antiga metade, e é nessa procura que consiste o amor. Nesse sentido, o amor é uma tentativa de restabelecer um todo primitivo. “O devido culto ao amor nos ajuda a encontrar, senão nossa primeira metade, pelo menos a que mais se assemelha, e assim realizar de algum modo nossa unidade original” (PLATÃO, 2002, p. 37). Entretanto, no referido livro de Platão, podemos encontrar uma nota de rodapé na qual somos lembrados de que Aristófanes era um comediante, mas em seu discurso tinha apresentado

<sup>1</sup> *O Seminário 20* - Mais, ainda (1972-73).

uma posição bastante tradicionalista. Não será, então, esse mito mais uma das piadas de Aristófanes? A piada da possibilidade de completude advinda do amor.

Aristófanes parece fazer piada com o amor, e Lacan, por sua vez, assinala já em seu primeiro ensino a dimensão cômica na relação entre os sexos, articulando falo e comédia. No escrito “A significação do falo”, ao tratar das relações sexuadas, Lacan (1998)<sup>2</sup> argumenta que, por se reportarem ao significante fálico, elas girarão em torno de um “ser” e de um “ter”, mas, sobretudo, de um “parecer”. Na medida em que a ordem do que corresponde ao comportamento de macho ou fêmea ao nível instintivo foi abolida no sujeito, seu recurso será servir-se de manifestações típicas ou idealizadas do comportamento de cada sexo – parecer homem ou mulher –, que acabam por desembocar no risível. É interessante constatar que, ainda que na contemporaneidade possamos observar propostas de definições inéditas para a noção de homem e de mulher, bem como uma ampliação nas formas de parceria, esse comentário de Lacan não deixa de ser atual na medida em que a vertente cômica e o embaraço do humano diante dos laços amorosos permanecem, independente dos seus novos arranjos ou de um discurso de maior liberdade sexual.

Mais precisamente, Lacan (*ibid.*) destaca que o falo está em cheque no que há do efeito de risível, e até mesmo ridículo, do encontro sexual nos humanos. A mulher, ao se propor como objeto do desejo, identifica-se com o falo. É cômico constatar, como destaca o texto lacaniano, que a mulher, para ser o falo, o significante do desejo do outro, o faz rejeitando uma parcela essencial de sua feminilidade, nomeando todos os seus atributos na “mascarada” - termo que Lacan (*ibid.*) toma de empréstimo de Rivière (2005)<sup>3</sup>. É justamente por se aproximar tanto deste lugar de ser o falo (nível imaginário/ equivalência corpo-falo) que a mulher pode vir a se distanciar de uma posição feminina. É pelo que ela não é que ela quer ser desejada e amada. O mais curioso é que ela encontra o significante de seu próprio desejo no corpo daquele a quem sua demanda de amor é endereçada. Isso é cômico e tem como resultado o fato de que o homem a priva daquilo que ele dá, fazendo-a reviver a ferida de sua nostalgia-privação.

No caso do homem, a situação não é melhor. É até mais cômica, de acordo com Lacan (1998)<sup>4</sup>. Ele pode pensar ter o falo, mas o que o traumatiza é

<sup>2</sup> *Escritos*. (1958).

<sup>3</sup> A feminilidade como mascarada (1929).

<sup>4</sup> *Escritos*. (1958).

saber que a mãe não o tem. Então, ele procura resolver a questão da ameaça de castração com a identificação com o pai, aquele que tem a insígnia fálica e a aparência de ter escapado à ameaça da castração. Resulta disso que o homem só assume sua virilidade mediante uma “série infinita de procurações, que lhe provêm de todos os ancestrais varões, passando pelo ancestral direto” (ibid., p. 363).

Conclui-se com Lacan: “O problema do amor é o da profunda divisão que se introduz no interior das atividades do sujeito. A questão de que se trata, para o homem, segundo a própria definição do amor – *dar o que não se tem* – é dar aquilo que ele não tem, o falo, a um ser que não o é” (ibid., p. 364). A comédia está posta. Apontar este lado cômico, contudo, não é ignorar o profundo drama, e muitas vezes a tragédia, que permeia certas relações humanas. Nesse sentido, Lacan (1999)<sup>5</sup> nos assinala que a comédia não deixa de estar ligada à tragédia, na medida em que na antiguidade uma comédia sempre concluía uma trilogia trágica. Ele ratifica tal consideração ao propor que as dimensões trágica e cômica não são inconciliáveis, já que existe o tragicômico, sendo este o cerne da experiência humana. Nesta, convivem a tragédia e a comédia, a pulsão de vida e de morte articuladas, já que, no âmago dessa experiência, é possível reconhecer a natureza do desejo.

Se o encontro entre os sexos tem algo de risível, é porque identificamos a posição particular do homem e da mulher em lidar com o impossível da relação sexual, no qual o falo se inscreve como único significante estruturador da sexualidade. Avançando nesta discussão em seu último ensino, precisamente no *Seminário 18*, Lacan (2009)<sup>6</sup> aborda o tema da sexualização por meio da operação com o semblante, bem como a articula com a dimensão da exibição no reino animal. Propõe que o comportamento sexual no humano também comporta tal dimensão, consistindo numa certa manutenção desse semblante animal. Salienta, então, que no reino animal geralmente o macho é o agente da exibição e a fêmea é o alvo desse mostrar-se. E, nesse sentido, pondera que só há copulação porque há exibição (ibid.). Não podemos deixar de destacar o quanto pode ser cômico o jogo da conquista no humano ao se utilizar da exibição, do olhar e de toda uma gestualidade própria para despertar o interesse do parceiro.

A diferença do reino animal, entretanto, é que o semblante no nível humano está vinculado a um discurso. Segundo Brodsky (2008b), masculinidade

<sup>5</sup> O *Seminário 5* – As formações do inconsciente (1957-58).

<sup>6</sup> O *Seminário 18* – De um discurso que não fosse semblante (1971).

e feminilidade são posições que o sujeito encontra no discurso do Outro em forma de semblantes. O semblante é importante para aparelhar o modo de gozar e fornece formas de satisfazer a pulsão, sendo um aparato para rodear o real, o impossível de escrever. Zucchi, por sua vez, define o semblante “como um efeito, quer no plano da imagem, quer no plano significante que indica um real impossível de aceder” (2008, p. 87). O semblante tenta articular um sentido, uma aparência, ali onde não há sentido, onde é puro real. De maneira mais precisa, podemos dizer que o semblante é uma tentativa de encontrar recursos para lidar com o lado insuportável da disjunção, de descompasso, entre homens e mulheres, com o lado insuportável da ausência da relação sexual.

A partir disso, Lacan (2009)<sup>7</sup> ressalta que a relação sexual não se inscreve; só existe relação sintomática entre os sexos. Por outro lado, ele pondera que mesmo não havendo relação sexual, a “relação sexuada” não funciona sem um terceiro termo: o falo. Contudo, ao mesmo tempo em que é o falo quem faz a “relação sexuada” funcionar, é também ele que põe obstáculo à relação sexual. O falo, enquanto semblante, é o que ordena tudo o que gera impasse ao gozo sexual no homem e na mulher.

Sendo assim, podemos então designar a função do falo e delimitar as noções de “relação sexuada” e “relação sexual”. É através do falo que a relação sexuada – enquanto a relação do sujeito com a sua sexuação, com a sua posição na partilha dos sexos – se opera, por ser ele o único significante estruturador da sexualidade e, logo, por ser a partir dele que o gozo de cada sexo é ordenado. Mas é também por meio do falo que é possível sustentar que a relação sexual não existe. Dizer que não há relação sexual, contudo, não implica em dizer que não há encontro entre os sexos, mas consiste em afirmar que não há complementariedade, reciprocidade na relação entre os parceiros. Quanto à relação do sujeito com a sua sexuação e a função do falo aí implicada, podemos destacar que:

Avançando na discussão sobre o falo, Lacan o localiza enquanto uma função a regular o gozo de cada sexo. É, então, no *Seminário 20*, que o ensino lacaniano irá formalizar através das fórmulas quânticas da sexuação que a sexualidade provém da função fálica (função  $\Phi_x$ ) e, situar-se de um lado ou de outro, depende da maneira como o sujeito está assujeitado a ela: todo-fálico ou não-todo referido ao falo. Posicionar-se como homem implica em estar totalmente submetido à lógica fálica. Situar-se numa posição

7 O Seminário 18 – De um discurso que não fosse semblante (1971).

feminina, é estar também submetido ao falo, mas não inteiramente – o que tem como consequência o encontro do gozo fálico e gozo suplementar na mulher. (COSTA; BONFIM, 2014, p. 241)

Nesse sentido, no *Seminário 20*, Lacan (1985)<sup>8</sup> chama atenção para o fato de que a experiência analítica dá testemunho de que tudo que diz respeito à questão da sexuação do sujeito gira em torno do gozo fálico. Contudo, a mulher está justamente na posição de não-todo no que se refere a esse tipo de gozo inscrito pelo significante falo. Por outro lado, a análise também dá testemunho de que o gozo fálico é o que impede que o homem venha gozar do corpo da mulher, pois ele goza do gozo do órgão. “O gozo, enquanto sexual, é fálico, quer dizer, ele não relaciona ao Outro como tal.” (ibid., p. 18) Ou seja, por ele instaura-se um fracasso na relação homem-mulher, pois o gozo fálico revela seu caráter autístico de gozo. Assim, no encontro sexual, cada sexo vivencia que está só quanto a sua modalidade de gozo, bem como experimenta o quanto o gozo do outro pode comportar algo de enigmático e indecifrável. É assim que, diante da impossibilidade da relação sexual, o amor surge como suplência, acreditando poder fazer Um – eis o engodo. Nesse sentido, a falta de complementaridade entre homens e mulheres, consequência do modo como cada um está para a função fálica e para o gozo, nos leva ao terreno da comédia dos sexos. Ao propor uma lógica da sexuação, Lacan (1985<sup>9</sup>) delimita que o homem só pode atingir seu parceiro sexual por intermédio de este ser a causa de seu desejo, ou seja, enquanto objeto  $a$ , “aparência do ser”, semblante. No homem, a construção fantasmática é o seu verdadeiro parceiro. A mulher, por estar não-toda inscrita na função fálica, relaciona-se com o Outro –  $S(A)$  – (enquanto aquilo que falta como significante no Outro, apontando para sua relação particular com a palavra e o gozo) e, com  $\varphi$  (mediante o que o homem pode encarnar para ela, sem, contudo, se ocupar inteiramente com ele) – indicando que a duplicação do gozo feminino se dá entre dois pólos. Assim, uma mulher goza dela mesma enquanto Outra a ela mesma. Isso, porém, não garante nenhum conhecimento e não lhe permite conferir nenhuma palavra sobre seu gozo. O Outro sexo, o desconhecido, está, portanto, tanto para o homem quanto para a mulher.

Ao tratar da disparidade no terreno amoroso, Laurent (2007) aponta que a fantasia opera no silêncio e, no jogo sexual, isso é fundamental para o ho-

<sup>8</sup> *O Seminário 20* - Mais, ainda (1972-73).

<sup>9</sup> *O Seminário 20* - Mais, ainda (1972-73).

mem. Para este, na hora “h”, não é necessário palavras e, caso se façam presentes, devem se referir ao vocabulário sexual. Com a mulher, por outro lado, continua Laurent, é necessário que o outro fale e lhe envolva em palavras para consentir com a sexualidade. Diz ela: “Fale comigo” ou “O que você está pensando?” ou “Você me ama?”. “Há aí toda uma dissimetria responsável pela comicidade das dificuldades do amor” (ibid., p. 29).

Assim, podemos verificar a profunda falta de reciprocidade que guia cada sexo em direção ao parceiro, levando ao constante desencontro amoroso fruto de seu modo particular de gozar. Qualquer alusão a uma harmonia sexual é enganadora. As acusações recíprocas entre homens e mulheres evidenciam o ponto de impossível na relação entre os sexos, no qual o enlace entre os parceiros se revela sintomático. Um indecifrável se coloca para cada sexo ao lidar com seu parceiro de modo que, onde se busca encontrar a complementaridade, depara-se inevitavelmente com o fato de que se está só quanto à forma de gozar. Eis o desencontro que introduz o tragicômico na relação sexual.

## Referências

BRODSKY, Graciela. Um homem, uma mulher e a psicanálise. **Latusa**, Rio de Janeiro, n. 13, p. 153-170, 2008a. Revista da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-Rio). N. 13: O semblante e a comédia dos sexos.

BRODSKY, Graciela. O homem, a mulher e a lógica. **Latusa**, Rio de Janeiro, n. 13, p. 171-192, 2008b. Revista da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-Rio). N. 13: O semblante e a comédia dos sexos.

COSTA, Ana; BONFIM, Flavia. Um percurso sobre o falo na psicanálise: primazia, que-rela, significante e objeto *a*. **Agora: estudos da teoria psicanalítica**, Rio de Janeiro, v. XVII, n. 2, jul./dez. 2014. Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica IP/UFRJ.

CALDAS, Heloisa. As comédias de Aristófanes (1). In: MAIA, M. A. e ALMEIDA, V. A. (org.). **O Seminário ‘As formações do inconsciente’ de Jacques Lacan**: Autores, Obras e Conceitos. Rio de Janeiro: Papel Virtual; Escola Brasileira de Psicanálise, 2000. p. 156-164.

LACAN, Jacques. A significação do falo. In: **Escritos**. (1958). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 692-703.

LACAN, Jacques. **O Seminário 5 – As formações do inconsciente (1957-58)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, p. 532.

LACAN, Jacques. **O Seminário 7** – A Ética da psicanálise (1959-60). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 396.

LACAN, Jacques. **O Seminário 18** – De um discurso que não fosse semblante (1971). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 174.

LACAN, Jacques. **O Seminário 20** - Mais, ainda (1972-73). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 201.

LAURENT, Éric. A disparidade no amor. **Curinga** - Revista da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-MG), Belo Horizonte, n. 24., p. 21-31, 2007.

PLATÃO. Introdução (parte I). In: \_\_\_\_\_. **O Banquete ou do Amor**. Rio de Janeiro: Difel, 2002. p. 11-42. Pequena Biblioteca Difel.

RIVIERE, Joan. **A feminilidade como mascarada** (1929). *Psyquê*, São Paulo, ano IX, n. 16, p. 13-24, jul./dez. 2005.

ZUCCHI, Márcia. Sobre o sexo e os limites do semblante. **Latusa**, Rio de Janeiro, n. 13, p. 85-94, 2008. Revista da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-Rio). N. 13: O semblante e a comédia dos sexos.

**Resumo** A falta de complementaridade entre homens e mulheres, consequência do modo como cada um está para a função fálica e para o gozo, nos leva ao terreno da comédia dos sexos. Para abordar tal temática tomamos como referência o primeiro e segundo ensino de Lacan, em que podemos verificar de diferentes modos a articulação da dimensão cômica na relação sexual.

Palavras-chave Faló. Comédia. Gozo. Relação sexual.

**Abstract** The absence of complementarity between men and women, a consequence of the way each one is for the phallic function and for the *jouissance*, brings us to the field of sexes' comedy. To develop this theme I take as reference the first and second Lacan's teaching where we can check the articulation of different modes on the comic dimension in the sexual relationship.

Keywords Phallus. Comedy. *Jouissance*. Sexual relationship.



Corpo

g<sup>o</sup>zo

e

Linguagem



# “NO MEIO DO CAMINHO”... HÁ GOZO<sup>1</sup>

**DIEGO CERVELIN**

Analista praticante. Membro da equipe na atividade “Psicanálise vai ao cinema”.

Doutor em Literatura (UFSC).

E-mail: cervelin.diego@gmail.com

*Criar não é imaginação, é correr o grande risco de se ter a realidade.  
Clarice Lispector. A paixão segundo G. H.*

No fundo, talvez não haja língua que não configure mais do que uma gambiarra composta por fios desencapados aqui e ali. Já não importa tanto que esses fios não sejam feitos de metal nobre, pois, ainda assim, nos atravessam. Às vezes, a língua e seus circuitos chegam a fazer existir – como sombras iridescentes e fugidias – aquilo que não se tangencia nem se apreende de todo. Contudo, basta seu rumor cotidiano para que essa língua dê choques que ora eletrizam os corpos, ora os queimam. Está-se entre as brasas e as cinzas – ou entre a cruz e a espada? Em termos teológicos, as línguas dos homens lembram exatamente aquela pena imposta por deus no episódio de Babel. No século XIII, foi Dante Alighieri quem voltou à narrativa para sobrepor uma camada de significação “ateológica”, como uma invenção demasiadamente humana. No tratado *De vulgari eloquentia* (I, IX, 6), ele considerava que, ao passo que os homens avançavam na construção da torre, eles esqueciam a língua anterior, paradisíaca, cuja especificidade residia na coincidência entre a coisa e seu nome, no acesso imediato e sem restos da coisa ao ser verbalizada<sup>2</sup>. Assim, as línguas múltiplas teriam se avolumado especialmente como reparação instável do lapso babélico.

Segundo Miller (2009, p. 10), a narrativa em torno de Babel traz à tona uma tentativa tanto de explicar a diversidade das línguas quanto de por fim à inconsistência que perpassa a linguagem. Contudo, de acordo com Pau-

<sup>1</sup> Este texto foi iniciado em 2015, com orientação de Eneida Medeiros Santos, como requisito de conclusão do Curso de Psicanálise da Orientação Lacaniana da EBP-SC, turma 2013-2015.

<sup>2</sup> Essa passagem dantesca se encontra traduzida, comentada e desdobrada em Heller-Rozen, Daniel. *Ecolalias*. Tradução de Fábio Akcelrud Durão. Campinas: Unicamp, 2010. p. 186.

lo Vidal (2012, p. 3), “nunca deixamos ou deixaremos de habitar Babel, o espaço não-todo e em movimento das línguas [...] embora continuemos a sonhar com uma linguagem unívoca”. Daí que, em relação ao babelório que habitamos, seja possível sustentar que a visada teológica e aquela dantesca foram contempladas pela psicanálise, mas sem que esta se confundisse em demasia com elas. Trata-se, afinal, do acolhimento das gambiarras com que os viventes e as culturas tentam fazer frente ao desamparo. Ora, diante da confusão pós-babélica, no primeiro direcionamento o falante parece assumir uma posição “passiva”, justificando sua condição na dependência da atividade do Ser divino e judicante; no segundo, ele parece chamar para si a ação do esquecimento da língua primeira.

O grande Outro, embora não seja divino nem judicante, confunde-se ao tesouro dos significantes que os homens acumulam no decurso do tempo, alterando-o ou jogando com ele. A questão, porém, sempre volta a se apresentar, já que esse tesouro acumula até moedas falsas. Mesmo assim, o menos de sentido dos significantes e o sem sentido dos sons são capazes de engendrar efeitos: as reiteraões de gozo. Diante disso, pode-se dizer que “passividade” e “atividade” se complexificam: se o partidário da visada teológica procurou recolocar em ato a língua paradisíaca através da fé, expurgando tudo aquilo que soasse como “pecado”, o partidário da abordagem dantesca podia reconstituir os trilhos de fantasia similar quando se esforçava por tirar de cena o esquecimento anterior. Dante, contudo, foi esteticamente magistral em transpor e até mesmo em reverter o “não há da relação sexual” enquanto realizável em uma instância de fantasia, pois, se Beatriz morreu cedo demais, foi na parte final da *Divina Comédia*, no “Paraíso”, que, com auxílio da imaginação, ele reencontrou sua amada. Aliás, não é um mero acaso o fato de que os leitores de Averróis – Dante, por exemplo – tenham metaforizado a consecução do sentido com uma imagem copulatória: a *copulatio*<sup>3</sup>. Ainda que essa imagem proporcione furores, talvez ela não faça mais que velar pelo gozo ou *re-velar* um gozo que nasce com perda, transformando isso em fonte de “belezuras”, de mais-gozar. Mas a que custo?<sup>4</sup> Uma imagem, embora impulse

<sup>3</sup> Veja-se Agamben, Giorgio. Eros allo specchio. In: \_\_\_\_\_. *Stanze*. Turim: Einaudi, 2006, p. 100.

<sup>4</sup> Conforme Lacan (1992, pp. 110-111): “É impossível deixar de obedecer ao mandamento que está aí, no lugar do que é a verdade da ciência – *Vai, continua. Não pára. Continua a saber sempre mais* [...] O estudante se sente *astudado*. É *astudado* porque, como todo trabalhador – situem-se nas outras pequenas ordens –, ele tem que produzir alguma coisa [...] O mal-estar dos astudados, entretanto, não deixa de ter relação com o seguinte – apesar

ao pensamento do todo, não apazigua; ela comporta algum atravessamento protético. Daí que essa fissura do saber e pelo saber leve por caminhos inesperados: sempre surgem contingências. Que bom; pois, na contramão do mais-gozar, pode haver análise... paciência. Volta-se a partir, tal qual afirmava Lacan (2006, p. 86). Eis as circunvoluções que remetem à *letra* – ilegível em si, mas não tanto naquilo que ela produz. Isso não deixa de ser uma questão de amor... ressignificável.

Como lembrava Freud (2010, p. 52), os conceitos da psicanálise, na medida em que permanecem atrelados àquilo que sucede no espaço da análise, comportam considerável grau de indeterminação. Surge um problema insolúvel, relativo ao saber que atua como convite à prática e ao pensamento dela, mas sem imobilizar nem ensimesmar o interessado, pois tampouco se trata de arrasar o estilo de cada um. Nos termos de Miller (2013, pp. 215-231), Lacan pretendeu materializar o processo subjetivo e, desse modo, apostou nas noções de “saber” [*savoir*], “saber-fazer” [*savoir-faire*] e “saber-fazer-com-isso” [*savoir-y-faire*], alterando-as em suas significações e destacando outros aspectos ao longo do seu ensino, conforme as questões que surgiam do divã. Afinal, “a psicanálise muda. Não é um desejo, mas um fato” (MILLER, 2015, p. 20). O estatuto da fala do paciente e da interpretação – ato – do analista recebe abordagens diferentes, embora não necessariamente contraditórias, em que o fenômeno do gozo ganha destaque, já que ele é real: “Há gozo” (MILLER, 2012a, p. 41). Diante dele, tanto o inconsciente quanto as pulsões devem teorizações mais hipotéticas, que, como tais, não permanecem enrijecidas.

## Saber

Ao contrapor-se às categorizações estimuladas pelos pós-freudianos, Lacan procurou destacar que a psicanálise reencontraria seu caminho por meio da aproximação com a linguística, através do cruzamento entre os estudos de Freud e os de Jakobson. Trata-se, pois, da primazia do Simbólico, isto é, quando se aposta na compreensão de que, na triangulação edípica, “alguma coisa se cifra e se decifra nas formações do inconsciente [e de que] alguma coisa se satisfaz no que se cifra e se decifra” (MILLER, 2012a, p. 03). Em função disso, Lacan compreende a conceitualização do inconsciente estruturado como uma linguagem, e da interpretação como modo de recolher, de decifrar um de tudo, solicita-se que eles constituam o sujeito da ciência com sua própria pele [...] sem dúvida porque toma os homens como húmus”.

*saber não sabido* existente por trás dos dizeres circundantes aos sintomas, às satisfações substitutivas, às insatisfações satisfatórias. A satisfação haveria de ser encontrada na comunicação desse saber e se sustentaria na liberação do sentido recalcado. Com isso, procurava-se considerar que o sujeito estaria na condição de variável dos significantes, já que eles o manejam com tal força que esse sujeito se constitui e se determina na dependência dos encadeamentos entre significantes (LACAN, 1998, p. 45). Eles se combinam e se substituem. Nessas operações, eles permitem circular os muitos efeitos de sentido que permanecem retidos ou se desvelam. Nesse ponto, segundo Miller (2013, p. 221), há certa dose de determinismo, pois, na associação livre, a irrupção do inconsciente obedece à determinação cifrada quase que algoritmicamente – algo que permitiria o desenvolvimento de uma noção de sintaxe, ou seja, de uma organização do significante não dedutível do real. Para isso, o Simbólico seria algo constituinte e não constituído, nem deduzido, nem produzido; ele seria anterior e estaria aí desde sempre como estrutura em si transcendente.

Por outro lado, esse modo de franquear o “querer-dizer” inscrito na função da fala, ao passo que está em relação com o Outro, voltando-se para ele ou a partir dele, se depara com uma dimensão de velamento do que está em jogo no recalque. Assim, se Lacan (*apud* MILLER, 2012a, p. 27) destacava que o “significante faz surgir o sujeito ao preço de cristalizá-lo”, essa barreira erguida contra a interpretação haveria de remeter ao gozo, àquilo que, nas passagens posteriores do ensino, viria como efeito do significante operando fora do sentido. Ainda no *Seminário 11*, Lacan procurou articular o gozo ao Simbólico contando com o mecanismo de alienação e separação. A alienação, por sua vez, propriamente simbólica, unifica os conceitos freudianos de “identificação” e “recalque”, fazendo supor que um significante representa o sujeito, ainda que ele continue como conjunto vazio. Trata-se, portanto, da divisão subjetiva e da falta-a-ser que, em decorrência do recalque, pervive no deslizamento entre S1 e S2. Mas, enquanto isso, a separação funciona para “retraduzir a função da pulsão como respondendo à identificação e ao recalque. Ali onde havia o sujeito vazio, aparece, então, o objeto pequeno *a*” (MILLER, 2012a, p. 18-19), comportando, assim, uma significantização do gozo e, ao mesmo tempo, perda de vida do corpo, ou seja, cessão de gozo. A questão é que, embora o significante seja causa do sujeito, não há gozo – i.e., gozo entendido como emoção – que se inscreva e venha a ser totalmente apreendido na cadeia significante (MILLER, 2012a, p. 23; 28-29).

### Saber-fazer... Saber-fazer-com-isso

Miller (2013), ao longo do livro *El ultimísimo Lacan*, ressalta que, com os seminários apresentados em fins da década de 60 e meados da de 70, Lacan permitiria escutar um novo tremor, cujos efeitos também se prolongariam. Faz-se referência às considerações segundo as quais: 1. o grande Outro – já inconsistente – indica uma aposta visceral dos sujeitos (LACAN, 2008, p. 24); 2. os discursos unificam o par alienação-separação, voltando-se mais bem para a relação entre saber e gozo que se exporia no conceito de mais-de-gozar; 3. a linguagem não é senão uma “elucubração de saber sobre *lalíngua*”, de tal maneira que “o inconsciente é um saber, um *saber-fazer com lalíngua*. E o que se sabe fazer com *lalíngua* ultrapassa de muito o de que podemos dar conta a título de linguagem” (LACAN, 1985, p. 190). Surge, portanto, uma reformulação da abordagem do processo subjetivo que possibilita intervenções diferentes sobre as repetições de gozo no decorrer de uma análise. Ou seja, se os significantes são percebidos como aparelhos de gozo e se o significante mestre – o enxame de significantes, *l’essaim*, homófono de S1 (LACAN, 1985, p. 196) –, introduz, por um lado, perda de gozo e, por outro, suplemento de gozo, Lacan também considera que esse *saber não sabido* é um meio de gozo especialmente conexo, como verdade, ao gozo interdito, barrado, mortificado em função do choque perpetrado pelas palavras vindas dos outros, que o *infans* acolhe e, de pouco em pouco, vai significando, esquecendo, gozando com isso. Face a face com a experiência do divã, aquele “querer-dizer” que animou o primeiro ensino passa a ser recolhido, inclusive, – reversivamente – na condição de “querer-gozar”, já que isso goza de falar (LACAN, 1985, p. 156). Nesse ponto, por parte do falante, há a emergência de um apego ao gozo fálico e à tentativa de suplantar, de obliterar sua interdição:

o gozo fálico – que é o gozo exemplar, perfeito, paradigmático – é interdito e alguma coisa vem lhe fazer suplência: o gozo do mais-de-gozar, que é a corporização da perda entrópica. Essa repetição é condicionada e animada pela defasagem entre (-φ) e *a*, ou seja, entre a falta e seu suplemento [...] Com isso, enuncia-se que o significante, a ordem simbólica, o grande Outro, toda essa dimensão é impensável fora da sua conexão com o gozo (MILLER, 2012b, p. 33).

Isso, no último ensino de Lacan, impulsiona a um retorno ao corpo atento aos modos como a carne se transforma em corpo falante, gozante – isto é,

*en-corps* do sujeito, homófono do *encore*, do “mais, ainda” (SÁNCHEZ, 2015, p. 79-81). Surge daí o deslocamento – mas não o apagamento – da terminologia conexas ao inconsciente para aquela do *sinthoma* como “acontecimento de corpo”, como um *saber-fazer-com-isso* para extrair satisfação do encontro traumático com o real, com o Outro sexo, com o Outro que deseja e, por isso mesmo, está barrado. Aí o sintoma não vem tanto como enigma decifrável, mas como cifra que trabalha para o gozo. Assim, ele mantém algo de opaco, resistente à decifração, e traz uma marca de gozo através da letra, que, além do mais, pela lógica, dá origem aos furos e às bordas por onde circularão os objetos do mais-gozar, libidinizando um corpo que vive, pulsa (MILLER, 2012b, p. 36). Com isso, as considerações das tramas da linguagem que enredam o sujeito passam a contar com as noções de *lalíngua* e de corpo falante; de sorte que, entre elucubrações de saber, há recurso às articulações de semblantes com que cada falante se capacita a fazer frente ao real, obtendo alguma forma de satisfação. Miller (2012b, p. 21), diante disso, sinaliza que interpretar devém limitação, corrosão do sentido para assegurar o real. Lacan materializou essa compreensão através do matema do *discurso do analista*, quando, ao retomar os termos S1 e S2, não utiliza uma flecha, mas uma dupla barra, interessado por tornar sensível a existência de uma falha, de uma descontinuidade. Com base nos desdobramentos da transferência, o analista atua na direção contrária ao sentido, ao “enrijecimento” do sentido sustentado pelo analisante (LACAN, 2003, p. 326). Trata-se de permitir “fluidez” ao saber-fazer-com-isso em uma sorte de novo laço com o desamparo. Segundo Miller (2015, p. 27), “o recalque explicitado pela metáfora é uma cifração e a operação de cifração trabalha para o gozo que afeta o corpo”. Nisso também me percebo. E, se não o digo bem... tomo essas palavras como um convite para não apenas escrever o escrito ou falar o falado, senão a fim de talvez falar o escrito e escrever o falado. Mas como? Há “cenas” para os próximos capítulos com que já não me envolvo simplesmente, tal qual em uma atividade teórica alheia à prática, mas, pelo contrário, em conexão com ela, com análise... com paciência.

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. **Stanze**. Turim: Einaudi, 2006.

ALIGHIERI, Dante. De vulgari eloquentia. In: \_\_\_\_\_. **Opere**: Vol. I. Milão: Mondadori, 2011. p. 1067-1550.

FREUD, Sigmund. Os instintos e seus destinos. In: \_\_\_\_\_. **Obras Completas**: v. 12. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 51-81.

HELLER-ROAZEN, Daniel. **Ecolalias**. Tradução de Fábio Akcelrud Durão. Campinas: Unicamp, 2010.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 20**: mais, ainda. 2. ed. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

LACAN, Jacques. Seminário sobre "A carta roubada". In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 13-66.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 17**: o avesso da psicanálise. Tradução de Ary Roitman. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. Lituraterra. In: \_\_\_\_\_. **Outros escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 15-25.

LACAN, Jacques. A lógica da fantasia. In: \_\_\_\_\_. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 323-328.

LACAN, Jacques. **Meu ensino**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 16**: de um Outro ao outro. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

MILLER, Jacques-Alain. Lógicas de la vida amorosa – Primera conferencia. In: \_\_\_\_\_. **Lógicas de la vida amorosa**. Tradução para o castelhano de Graciela Brodsky. Buenos Aires: Manantial, 2009. p. 05-18.

MILLER, Jacques-Alain. Os seis paradigmas do gozo. Tradução de Simone Souto, Yolanda Vilela e Samyra Assad. **Opção lacaniana online**, s.l., ano 3, n. 7, mar. 2012a.

MILLER, Jacques-Alain. O monólogo da aparola. **Opção lacaniana online**, s.l., ano 3, n. 9, nov. 2012b.

MILLER, Jacques-Alain. Materialización. In: \_\_\_\_\_. **El últimísimo Lacan**. Tradução para o castelhano de Stéphane Verley. Buenos Aires: Paidós, 2013. p. 215-231.

MILLER, Jacques-Alain. **O inconsciente e o corpo falante**. Tradução de Vera Avellar Ribeiro. In: ASSOCIAÇÃO MUNDIAL DE PSICANÁLISE. **Scilicet**: O corpo falante. Rio de Janeiro: EBP, 2015. p. 19-32.

SÁNCHEZ, Blanca. Corporização – o mistério do corpo que fala. Tradução de Marcia Zucchi. In: ASSOCIAÇÃO MUNDIAL DE PSICANÁLISE. **Scilicet**: O corpo falante. Rio de Janeiro: EBP, 2015. p. 79-81.

VIDAL, Paulo. Do balbucio a Babel. **Opção lacaniana online**, s.l., ano 3, n. 9, nov. 2012.

**Resumo** Este ensaio procura percorrer alguns aspectos do modo como as línguas, nas investigações de Lacan e Miller, são recepcionadas como substrato e veículo tanto para a constituição da subjetividade quanto para as emergências e reiterações de gozo. Trata-se, então, de destacar os desdobramentos que percorrem um saber, um saber-fazer e um saber-fazer-com-isso.

Palavras-chave Línguas. Subjetividade. Gozo.

**Abstract** This essay intends to retrace some aspects regarding the way the languages, in lacanian and millerian investigations, are understood as substrates to the subjective constitution and to the repetition of *jouissance*. Therefore, it emphasizes the unfolding between knowledge, know-how and *savoir-y-faire*.

Keywords Languages. Subjectivity. *Jouissance*.

# NOTAS SOBRE A RECEPÇÃO DO PENSAMENTO ESTOICO NA ARGUMENTAÇÃO LACANIANA: O INCORPÓREO E O MISTÉRIO DO CORPO FALANTE EM RADIOFONIA

**FRED STAPAZZOLI**

Participante das atividades da EBP/SC  
E-mail: stapazzoli@gmail.com

No X Congresso da AMP, vimos nossa atenção voltada ao tema *o inconsciente e o corpo falante*. *Corpo falante ou falasser* não coloca outra coisa em jogo senão um mistério, segundo Miller (2014) – referindo-se a Lacan em seu *Mais, ainda –*; ou, conforme Laurent (2015), “o ponto de Real [da] união da palavra e do corpo, além do mito freudiano da pulsão [...]”.

Faço menção a este tema para apresentar, neste artigo, parte das pesquisas a que seu autor tem se dedicado no cartel também intitulado *O inconsciente e o corpo falante*, realizado no âmbito da EBP/SC. E, muito embora neste cartel a pesquisa ainda em andamento grave em torno do nível elementar de pertencimento do corpo, antes do Estádio do Espelho, a *terência* primeira que Lacan (2003a) aborda em *Joyce, o sintoma*, esta investigação tem percorrido, fazendo uso da expressão de Laurent em seus seminários *Falar lalíngua do corpo*, os momentos do ensino de Jacques Lacan. Neste artigo, abordaremos o momento que poderíamos chamar de *Radiofonia*, caso entendamos que a função do escrito em Lacan circunscreve um momento, aproxima-se de uma depuração no uso de conceitos ou até mesmo da fixação dos saberes inventados em seus seminários. (MILLER, 2011).

Ao recorrermos ao momento *Radiofonia*, gostaríamos, mais precisamente, de compreender a recepção do pensamento estoico nesta altura do ensino de Lacan, realizada com sua argumentação retórica, isto é, “uma argumentação de advogado, ele [Jacques Lacan] advoga uma causa.” (MILLER, 2011). E é a partir deste ponto de vista que se faz importante ressaltar nosso objetivo, a saber, considerar a apreensão que o psicanalista francês faz da noção de incorpóreo para elaborar o mistério do qual tratávamos no primeiro parágrafo: a urdidura da palavra com o corpo.

Segundo Laurent (2015), Radiofonia implica em uma torção do entendimento de Lacan sobre a relação entre inconsciente e corpo, coisa que foi recebida como rompimento com a noção de estrutura. Entretanto, Éric Lau-

rent assevera que Lacan se afasta de noções caras às ciências humanas – e o fará também a partir da filosofia antiga –, tendo em vista que sua intenção é pôr em questão a relação entre sujeito e gozo, inconsciente e corpo; noutras palavras, “Lacan tira licença de forma notável de tudo o que estava lhe acompanhando com a linguística e a etnologia para avançar na originalidade do enodamento introduzido pela psicanálise entre o simbólico e o corpo.” (LAURENT, 2015).

Neste momento, eis o corpo, antes tratado a partir do Imaginário e pela identificação, agora concebido pela *inmixão* do Outro, do corpo do simbólico (LAURENT, 2015), posição que Lacan assume, tributária daquilo que é condição de existência aos corpos já no contexto do estoicismo, o incorpóreo. O próprio termo *inmixão* pode ser pensado a partir da noção de completa mistura, *míxis*, a interpenetração – não a mera justaposição – para a constituição do corpo, para os estoicos. (GUIMARÃES, 2008).

Busquemos as bases deste entendimento nas noções de corporal e incorporeal no contexto do estoicismo.

A escola estoica apregoa que tudo o que existe é corpo; ser e corpo são equivalentes. Para que um corpo exista, é necessária a capacidade de produzir e experimentar alterações. A capacidade de afetar ou ser afetado é condição de existência de uma corporeidade tridimensional. (GUIMARÃES, 2008).

Tal plasticidade da matéria, a possibilidade de um corpo afetar e ser afetado, deriva de dois princípios: um princípio ativo, *lógos*, e outro passivo, *phýsis*. Tanto em um quanto em outro, não encontramos uma forma pura, ou seja, há uma dimensão passiva naquilo que se diz ativo, como, do contrário, há atividade em toda passividade. (GUIMARÃES, 2008). Freud deu-nos exemplo, em *As pulsões e seus destinos*, sendo um deles a reversão em seu contrário (FREUD, 2013). O conceito de interpenetração, *míxis*, entre os dois princípios, ativo e passivo, é fundamental à existência corporal. Da mesma forma, Lacan tratou da emergência do corpo pela *inmixão* do Outro:

[...] trata-se de uma unidade constituída não como uma justaposição de partes, mas como uma total integração de forças, em que cada ser é concebido à imagem de um ser vivente, tendo em si seu princípio de atividade. Há, portanto, uma vitalidade, em que os princípios ativo e passivo estão em total mistura, em uma relação de forças (*tónos*), sem contudo perderem suas características singulares. (GUIMARÃES, 2008, p. 178).

Agora, como novamente podemos identificar a correspondência entre ser e corpo, *lógos* e *phýsis*, ultrapassado o entendimento estoico da física, de que corpo necessariamente carrega a possibilidade de afetar e ser afetado, princípios imiscuídos de tal forma que não podemos pressupor sua disjunção, no campo da ontologia podemos supor que o ser não advém de uma transcendência, mas da imanência de tais forças, ativa e passiva, de *phýsis*: “A ontologia estoica aponta o ser não mais como unidade superior, mas como uma unidade de todas as partes que constituem seu ser e de todos os acontecimentos que se desdobram em sua vida ao longo do tempo e do espaço.” (GUIMARÃES, 2008, p. 182). Notemos que a posição estoica é contrária à concepção de que o ser viria antes mesmo do *ter um corpo*, esta última posição criticada por Lacan.<sup>1</sup>

Pois bem, eis então que nos aproximamos da outra instância na qual Lacan fará menção explícita aos estoicos, afirmando que com o termo incorpóreo podemos apreender “de que modo o simbólico tem a ver com o corpo.” (LACAN, 2003b, p. 406). O incorporal não existe corporalmente, *ex-siste*, é condição de existência, condição de possibilidade de todo acontecimento corporal, coisa muito bem sublinhada por Lacan: “Incorpórea é a função.” (LACAN, 2003b, p. 406).

O lugar, o vazio, o tempo e o exprimível (*lékton*) são incorpóreos, não existem corporalmente porque falados, assim como “amanhã”, “ontem”, “Lol”, “Medusa.” Todos existem como fala, muito embora não tenham corpo. O lugar não é o corpo, mas não se pode supor um corpo sem espaço; o tempo está relacionado ao acontecimento e o vazio o contém; e a última característica, aquilo que é dito do ser, o exprimível, não menos possui corporalidade.<sup>2</sup>

Sem os incorporais, sem a relação do corporal com o incorporal, não há como se pensar na emergência de corpos – tomemos isto em conta ao pensarmos neste momento do ensino de Lacan. “Assim, a fundamentação ontológica que sustenta a corporeidade de tudo que há na realidade é acolhida por outra instância da realidade [o incorpóreo] na condição de possibilidade de toda realização da realidade.” (GUIMARÃES, 2008, p. 184).

<sup>1</sup> O sentido do ser é presidir o ter, o que justifica o balbucio epistêmico.” Cf. LACAN, Jacques. Joyce, o sintoma. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 561.

<sup>2</sup> É justamente esta dimensão ontológica do momento Radiofonia, criticada por Lacan em seu último ensino, por considerar que a única ôntica permitida ao psicanalista é a do gozo, que será comentada por Miller em *O ser e o Um*.

Sem perdermos de vista o problema do encontro entre vivente e linguagem e aquilo que faz corpo, sem perder de vista a intenção de Lacan de substituir o *inconsciente freudiano* pelo termo *falasser* ou *corpo falante*, a digressão pelos estoicos poderá lançar luz sobre este momento que chamamos *Radiofonia*, ocasião em que Lacan trata do laço entre corpo e linguagem não pela via do Imaginário, mas pela *inmixão* do Outro.

Creio que é importante retomar a expressão *inmixão* do Outro. Se o Outro pode ser entendido como corpo do simbólico, um incorpóreo (LAURENT, 2015), é justamente em sua interpenetração no organismo, um corpóreo, que daí um ser poderá se erigir, que se pode pensar no corpo, aquilo que se constituiu pela *míxis* do Outro no organismo, sem, contudo, perderem suas características singulares. A noção de *míxis*, completa mistura ou interpenetração, a incorporação, como chamou Lacan, ao fazer corpo, entendido no sentido ingênuo, implica pensar na coexistência dos dois primeiros. Daí é que Lacan pôde afirmar:

Volto primeiro ao corpo do simbólico, que convém entender como nenhuma metáfora. Prova disso é que nada senão ele isola o corpo, a ser tomado no sentido ingênuo, isto é, aquele sobre o qual o ser que nele se apoia não sabe que é a linguagem que lho confere, a tal ponto que ele não existiria, se não pudesse falar. O primeiro corpo faz o segundo, por se incorporar nele. (LACAN, 2003b, p. 407).

“O primeiro corpo faz o segundo, por se incorporar nele.” Sem isso, no sentido do Imaginário, há apenas o corpo fragmentado sem a imagem que velará, neste caso, o sujeito, e não o ser que nele se apoia, o caos do organismo.

E adverte Lacan: “Não é o que se dá com toda carne. Somente das que são marcadas pelo signo que as negativiza elevam-se, por se separarem do corpo, as nuvens, águas superiores, de seu gozo, carregadas de raios para redistribuir corpo e carne.” (LACAN, 2003b, p. 407). É por se separar do corpo vivo que um corpo, agora já marcado pela linguagem, poderá ser afetado pelo gozo.

Miller (2004, p. 65-66), com o termo corporização, elucidará este fragmento: o significante, ao afetar o corpo do ser falante, fará “surgir o gozo”, “desarranjando [...] as funções do corpo do vivo.” O que está em jogo, nesta altura do ensino de Lacan, além dos efeitos semânticos de significado ou de verdade, são os efeitos de gozo em função da *inmixão* do Outro – ponto de Real de união entre corpo e palavra. Poderemos ver lançada alguma luz a partir da

maneira como o psicanalista francês rende homenagem aos estoicos em sua retórica.

## Referências

FREUD, Sigmund. **As pulsões e seus destinos**. Tradução Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. Obras incompletas de Sigmund Freud.

GUIMARÃES, Mariângela Areal. O corporal e o incorporeal na ontologia estoica. In: SEMINÁRIO DOS ESTUDANTES DO PPGF-UFRJ, 16., nov. 2008, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: UFRJ, 2008. Disponível em: <[https://www.academia.edu/1015612/O\\_corporal\\_eo\\_incorporeal\\_na\\_ontologia\\_est%C3%B3ica](https://www.academia.edu/1015612/O_corporal_eo_incorporeal_na_ontologia_est%C3%B3ica)>. Acesso em: 26 out. 2015.

LACAN, Jacques. Joyce, o Sintoma. In: \_\_\_\_\_. **Outros escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003a.

LACAN, Jacques. Radiofonia. In: \_\_\_\_\_. **Outros escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003b.

LAURENT, Éric. **Falar lalíngua do corpo: o corpo e o gozo – o momento “Radiofonia.”** Florianópolis: EBP/SC, 2015. Texto de circulação interna da EBP/SC, estabelecido por Leonardo Scofield, a partir da transmissão do curso de Éric Laurent pela Rádio Lacan.

MILLER, Jacques-Alain. O **inconsciente e o corpo falante**. Tradução Vera Ribeiro. Conferência pronunciada por Jacques-Alain Miller por ocasião do encerramento do IX Congresso da Associação Mundial de Psicanálise (AMP), em 17 de abril de 2014, apresentando o tema de seu X Congresso. Disponível em: <<https://www.congresso-amp2016.com/uploads/abeaf2fa1ca41710e5a2eeb1fbc9c4035d1ecd6e.pdf>>. Acesso em: 24 ago. 2015.

MILLER, Jacques-Alain. **Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo. Opção Lacaniana**, São Paulo, p. 65, 2004. Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/0By5yy3VYTU1INS1zM2tXbFJYaG1GSjJV3gwb1BRWnhkYWVr/view?pref=2&pli=1>>. Acesso em: 21 out. 2015.

MILLER, Jacques-Alain. **Orientação lacaniana III**, 13 - O ser e o Um, 2010-2011. Aula de 19 de janeiro de 2011. Inédito.

**Resumo** O Ao recorrer à *Radiofonia*, buscou-se compreender a recepção do estoicismo nesta altura do ensino de Lacan, realizada com sua argumentação retórica, i. e., apropriar-se de conceitos de outros saberes para advogar a causa analítica. Foi a partir deste ponto de vista que a filosofia estoica foi visitada. Visou-se compreender a relação entre a noção de incorpóreo e o ponto de Real que a urdidura entre a palavra e o corpo evoca.

Palavras-chave Estoicismo. Incorpóreo. Radiofonia. Corpo. Linguagem.

**Abstract** By resorting to *Radiophonie*, we sought to understand the reception of stoicism at this moment of Lacan's teaching, performed with his rhetorical argument. It was from this perspective that the Stoic philosophy was visited. Our aim was to understand the relationship between word and body from the perspective of incorporeal concept.

Keywords Stoicism. Incorporeal. Radiophonie. Body. Language.

# **JOANA, FRANCESA - UM CORPO, UMA MULHER E A HERANÇA DE GUERRA**

**FERNANDA TURBAT**

Psicóloga. Associada ao CLIN-a (Instituto do Campo Freudiano da EBP-SP)  
E-mail: fernandaturbat@gmail.com

*Tu ris, tu mens trop  
Tu pleures, tu meurs trop  
Tu as le tropique  
Dans le sang et sur la peau  
Geme de loucura e de torpor  
Já é madrugada  
Acorda, acorda, acorda, acorda, acorda*

*Mata-me de rir  
Fala-me de amor  
Songes et mensonges  
Sei de longe e sei de cor  
Geme de prazer e de pavor  
Já é madrugada  
D'acord, d'acord, d'acord*

*Joana Francesa, Chico Buarque<sup>1</sup>*

Joana passava seu tempo buscando saber algo de sua história obscura. O silêncio sobre seu passado obrigava-a a fazer hipóteses sobre a relação que colocara sua mãe ao mundo: seria a mãe fruto de um abuso? ...fruto da violência dos fatos da história do final da Grande Guerra? Os fatos da história condiziam com suas hipóteses! E, não obtendo nenhuma palavra sobre sua origem... Joana responde assim:

As mulheres vivem a guerra ao mesmo título que os homens, o que não quer dizer sobre o mesmo plano ou igualdade, nos lembra Julien (2015, p.85). O mito da amazona guerreira atravessa a história – mas, que efeitos tem a guerra no lado feminino?

A violência desta circunstância e seus efeitos nefastos tocam os corpos tanto no lado masculino, que coloca o corpo na linha de frente, quanto no lado

<sup>1</sup> Joana Francesa, Chico Buarque (1973). Música lançada como parte da trilha sonora do filme “Joana Francesa”. Filme escrito e dirigido por Cacá Diegues e estrelado por Jeanne Moreau

feminino, que através e pelo corpo são atingidas ao nome de um ideal, de um significante-mestre, da resistência. (JULIEN, 2015, p.85)

Um ato específico de guerra, no entanto, toca particularmente a mulher: a violência sexual, o abuso, a prostituição forçada. É nesta perspectiva que Joana é tocada, mesmo sem nunca ter vivido os dias de guerra.

Tolerados durante muito tempo, estes atos eram considerados como um efeito colateral do conflito em que faziam parte, como recompensa da vitória ou lição para os vencidos, ou enfim como suporte dos soldados engajados. Esses atos se inscreviam no discurso da guerra e justamente por ser um efeito de discurso puderam se fazer, de fato, série (JULIEN, 2015, p.82)<sup>2</sup>.

As hipóteses que essa mulher faz sobre suas origens fazem parte do discurso da guerra. Lacan (1998, p.111) o considera como tal ao tratar a guerra como um “*comércio inter-humano*”, e não um resto da barbárie humana, nem instinto parte de nossa animalidade.

Assim, pensamos que a posição da mulher na guerra se inscreve dentro da estrutura do próprio discurso bélico – as mulheres, e seus corpos, entram na dialética da troca, como *objeto de gozo*.

Objeto, portanto, atravessado pelos transbordamentos de gozo que acompanham este significante *major*. Sua permanência, o horror que o engendra, dão suporte à demanda de morte localizada no corpo de toda pulsão (SOKOLOWSKY, 2015, não paginado). Pulsão que é definida por Phillipe de Georges (2015, não paginado) como opaca, muda, determinante e enraizada no corpo, sentido como *o que afeta a carne do vivente*.

Este excesso pulsional, digamos assim, engajado a partir daí, tem suas consequências sentidas no real. Real do corpo, real do gozo que afeta muito particularmente as mulheres – que, a partir daí, são convocadas, levando em conta a posição subjetiva de gozo de cada uma. Seu efeito é sempre singular.

Joana, três gerações após o final da guerra, fora tocada por este significante mestre pela sua história e, sobretudo, pelas hipóteses sobre sua origem. Por trás deste significante, que remete sem dúvida a um efeito do coletivo e de grupo, há seus efeitos no corpo do *fallasser* que é Joana.

A questão para esta mulher – “por trás do sexual há um abuso” – opera nela como um modo de gozo consoante com a guerra – obedecendo um imperativo superegótico, com um *caráter obscuro e feroz* (BROUSSE, 2014, não

<sup>2</sup> Após a Segunda Guerra, em 1949, o artigo 27 protege as mulheres contra todo atentando a honra e pudor, contra o abuso sexual, hoje considerados crimes internacionais.

paginado). Sentindo-se submersa pela própria história, o corpo passa a ser um próprio lugar de guerra.

Joana toma este significante, guerra, que não é qualquer um, e faz ele dizer algo disso que atravessa o seu corpo, que atravessa os corpos da linhagem de mulheres da família de geração em geração. O enigma do feminino se apresentando assim: encarnando o horror no seu corpo e para si, naqueles das gerações precedentes de mulheres.

Se Lacan afirma que para todo humano que fale “não há relação sexual”, é, pois, somente o discurso que pode escrever o laço social. É este que determina como cada um vai se inscrever aí – a sua própria maneira de fazer com o sexual, com o significante e seus efeitos sobre o corpo falante. O gozo é próprio do corpo, certo, mas *sofre a incidência da palavra* (MILLER, 2011, p.56).

Ser mulher herdeira do horror é uma explicação, uma tentativa de reparação do furo no simbólico, deixado pelo que remete a história do encontro com o sexual na sua família. As hipóteses que faz do que é o encontro com o Outro, dos encontros e do amor dão um contorno ao que diz Lacan no seminário XX, da *falta de um significante que distinga o feminino* (LACAN, 1975, p.94). As respostas a seus questionamentos sobre o um corpo, de *mulher – fruto do abuso – e do terror da guerra* – pode justamente vir recobrir esse furo, mascarar a ausência de identidade assegurada, identidade a sua que fora marcada pela suposição do abuso dos corpos, abuso do sexo, abuso do horror.

A sua invenção significante foi necessária para dar conta de responder algo do horror do real da guerra, real fragmentado, explodido, reduzido *a sua carne*. Imprescindível para suportar o furo do Outro. Um discurso que funciona como um avatar para responder algo do coletivo ao individual, e que a exila *da mulher que não existe*. (LACAN, 1975, p.93)

A mudança de país, já na idade adulta, possibilita uma descontinuidade, funcionando como corte disso que vinha se repetindo havia gerações. O distanciamento do corpo para com o discurso do coletivo foi o meio por onde pôde fazer transitar seu inconsciente e separar-se da sua história, dando um outro significado ao corpo, aos encontros, ao amor.

Nesta fenda, no entre dois, nem lá, nem cá, Joana pode articular algo da divisão subjetiva, atingindo algo do real – real intocado pelos equívocos da linguagem. Assim como a Joana Francesa de Chico Buarque, *que morre de rir, geme de prazer e de pavor*, pode consentir com os mal-entendidos da língua que afeta o próprio *corpo*, de *mulher*.

## Referências

BROUSSE, M.-H. Présentation. In: BROUSSE, M.-H. **La psychanalyse à l'épreuve de la guerre**. Paris: Berg International, 2014.

DE GEORGES, P. **Qu'est-ce que la pulsion?** Paris: ECF, 2015. Disponível em: <<http://www.causefreudienne.net/question-2/>>. Acesso em: 8 ago. 2016.

JULIEN, B. Corps en morceaux. Le butin- Prises de Guerre . **Revue de l'École de la Cause Freudienne**, Paris, n. 89, p. 82-85, 2015. Les corps des femmes. Navateur Editeur.

LACAN, J. **Le séminaire, Livre XX** : Encore. Paris: Seuil, 1975.

LACAN, J. **Le Séminaire, Livre V**: Les formations de l'inconscient. Paris: Seuil, 1998.

MILLER, J.-A. Lire un symptôme. **Mental**: Revue internationale de Psychanalyse; Comment la psychanalyse opère, Paris, n.26, p.49-58, 2011. EuroFederation de Psychanalyse. Diffusion Seuil.

SOKOLOWSKY, L. **La guerre, les corps, la vie**. Présentation à la soirée de la Bibliothèque de l'ECF du 2 avril 2015 consacrée au thème de la guerre comme effet de discours, à partir de l'ouvrage *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre* publié sous la direction de Marie-Hélène Brousse. Paris: Berg International, 2015. Disponível em: <<http://ampblog2006.blogspot.com.br/2015/06/lacan-quotidien-la-guerre-les-corps-la.html>>. Acesso em: 8 ago. 2016.

**Resumo** Lacan nos elucida sobre o mistério do feminino. A falta de um significante que possa assegurar uma identidade é a sua marca. Neste artigo, tentamos ilustrar como, para esta mulher que é Joana, o gozo que toca o corpo, consequência do vácuo das palavras, opera. O equívoco, fora de sentido, é a única forma possível, neste caso, de se atingir algo deste impossível de nomeação.

Palavras-chave Feminino. Corpo. Gozo. Equívoco.

**Abstract** FLacan elucidates us about the mystery of the feminine. The lack of a signifier that can ensure identity is its mark. In this article, we try to illustrate how the jouissance that touches the body, as a consequence of the vacuum of words, operates to this woman, Joana. The equivocal, out of sense, is the only possible way, in this case, to achieve something of the impossibility to nominate.

Keywords Knowledge, the real, science.

# CLÍNICA DO DETALHE

Maria Teresa Wendhausen  
Psicanalista, Membro da EBP e AMP  
E-mail: mariatwend@gmail.com

Este trabalho é fruto de uma pesquisa referente à questão do diagnóstico nos chamados “casos difíceis”. Em um texto anteriormente elaborado (WENDHAUSEN et al., 2014), concluiu-se que para a abordagem desses casos é necessário fazer uso do que se denominou a “clínica do detalhe”, que tem como paradigma o caso apresentado por Deffieux (1997), na conversação de Arcachon, sob o título “Um caso nem tão raro”. Foi aí que começamos a pensar numa orientação para essa clínica, por nos aproximarmos do tema do corpo, pois é no corpo que os detalhes podem também aparecer, como bem demonstra o caso mencionado. Zucchi (2004, p. 2) nos coloca que, “[...] parece possível afirmar que nos sintomas atuais, especialmente aqueles ditos inclassificáveis, ou novos sintomas, as manifestações no corpo e sua resposta à intervenção do analista são índices importantes do modo de relação do sujeito ao Nome-do-Pai”.

A meu ver, essa hipótese de Zucchi é corroborada por Mandil (2008), em seu artigo, “Joyce e a ideia de si como corpo”, no qual nos diz que a referência ao ego de Joyce por Lacan, no *Seminário 23, O Sinthoma*, é plena de consequências ao proporcionar uma nova leitura de certas passagens da obra joyciana, por introduzir novos elementos às considerações psicanalíticas sobre o corpo. Mandil (2008, p. 4), então, se pergunta: “Na medida em que, como procura mostrar Lacan em sua leitura da obra de Joyce, a consistência da imagem corporal não seria suficiente para sustentar o seu ego, por onde é que esta ‘ideia de si como corpo’ encontraria um suporte?”. E segue:

Vemos aqui delineada a meu ver, uma questão fundamental que pode contribuir para a apreensão de uma série de fenômenos corporais que fazem parte de nossa vida contemporânea. Onde estaria o suporte que alguém faz de si como corpo? De que maneira podemos distinguir as que se sustentam da imagem do corpo próprio, daquelas que buscam outras vias de sustentação? (MANDIL, 2008, p. 4).

Partindo do exposto e tomando o caso de Deffieux, já citado, vamos ver o que ele nos ensina a respeito. É um caso no qual o que está em questão para o analista é o diagnóstico. Trata-se de um homem de 36 anos, nascido em uma família numerosa da alta burguesia do norte da Europa. Ele é encaminhado com o diagnóstico de neurose histérica. O autor nos coloca que já na primeira entrevista ele se mostra simpático, “bem à vontade” – na segunda sessão ele se apresenta ao porteiro pelo seu prenome e ao mesmo tempo usando ostensivamente os modos de polidez. Sua queixa que se apresenta de forma repetida é de nenhuma vontade, de estar parado na vida, de não se decidir sobre nada – “cuida dos negócios correntes”, assinala Deffieux, e acrescenta que, no seu discurso, a queixa “falta-me energia” aparece de modo constante (DEFFIEUX, 1997, p.15).

Traz o que recolheu na primeira entrevista de momentos da vida desse sujeito durante os quais ele fez, de alguma forma, viradas importantes, mas sem ficarem muito claros os motivos que o levaram a elas. Observa que, ao chegar ao final da entrevista, já não estava muito convencido de se tratar de uma neurose.

Além dos elementos que recolheu, que considera que não são decisivos, chama-lhe a atenção a magreza do paciente, e pergunta a ele se sempre teve esse peso. Obtém resposta negativa: “Em toda a sua juventude ele cuidava da disciplina do corpo, foi campeão de natação na adolescência e, em 1990, brutalmente, em três semanas emagreceu, perdeu 12 quilos” (DEFFIEUX, 1997, p.16). Assinala que termina a primeira entrevista muito interessado pelo funcionamento desse corpo que, segundo ele, “não obedece a ninguém”.

Isola o fato de que dois momentos marcantes da vida do paciente, em 1993 e em 1994, aconteceram em março e comunica isso a ele na segunda entrevista. A resposta vem pela evocação de uma lembrança:

[...] era na primavera, ele tinha 8 anos e se dirigia a um treino de natação; um homem ofereceu conduzi-lo em sua bicicleta, e B. aceitou sem hesitar; esse homem o levou a um terreno arborizado e lá lhe bateu em todo o corpo com um bordão, depois, sacou uma faca e quis lhe cortar o sexo; B. conseguiu então escapar. (DEFFIEUX, 1997, p.16).

O autor assinala que dois comentários do paciente sobre a cena, longe de evocar o trauma da cena primitiva no neurótico, só fazem aumentar sua dúvida sobre a estrutura. B. diz destas bordoadas: “nem sei se doeu muito”. Regressando a sua casa, ele conta tudo ao pai, “que não o acreditou”. Deffieux

(1997, p.16) conclui, então, que a falta de afeto, totalmente discordante, virá esclarecer o emagrecimento inexplicado, afirmando: “a posição adotada pelo pai, nesse momento particular, combina com a atitude por ele assumida em geral, que se pode resumir em duas palavras: – pai legislador, ele sabe o que convém ao filho, mas não atende seu apelo”.

Em dado momento, correlaciona as três cenas e pede ao paciente que narre a cena infantil o mais precisamente possível. “Ele me conta que, quando começou a ser batido por aquele homem, ele tem lembrança de ter abandonado seu corpo, de distanciar-se dele, de desaparecer”. E cita a fala do paciente: “Em dado momento vi um meninozinho, era eu, foi aí que fugi” (DEFIEUX, 1997, p.16). O autor conclui, então, que o abandono de seu corpo como uma vestimenta velha vem confirmar o “não sei se doeu muito”, e relembrar de maneira impressionante a história de Joyce, menino batido por seus colegas.

A partir daí, nos diz Deffieux, fica quase certo de que não está diante de um neurótico e que a orientação que pôde imprimir às entrevistas possibilitou ao paciente entregar pouco a pouco o que lhe permitia aguentar-se na vida, sem o amparo da metáfora paterna.

Tomando esse ponto do qual parte Deffieux, mais especificamente, o emagrecimento do sujeito na década de 1990, que ele liga ao “nem sei se doeu muito” da surra aos 8 anos, parece que podemos considerar que foi um momento em que o corpo que o sujeito tinha até então constituído para si, entre outras formas, pela sua dedicação à natação, se esvaiu.

Será essa mais uma das maneiras desse sujeito se fazer um corpo, além das tantas outras assinaladas pelo próprio autor? Observamos que também aos 8 anos ele ia à natação, quando pegou uma carona com o homem que lhe bateu, e a saída encontrada também foi a de abandonar o próprio corpo. Que evento provocou o emagrecimento não fica claro na exposição do caso, porém podemos pensar que é da mesma ordem do que aconteceu aos 8 anos, ou seja, de um encontro com o real e da impossibilidade do recurso ao Nome-do-Pai neste sujeito, como nos coloca Deffieux. O que parece certo, contudo, é o “deixar largado”, presente num e noutro momento. “Deixar largado” que vamos encontrar também em Joyce, como bem assinala o próprio autor.

Assim, podemos concluir que a relação que um sujeito tem com o corpo próprio pode nos orientar no diagnóstico dos chamados casos difíceis e que há aí um vasto campo de pesquisa a ser investigado.

## Referências

WENDHAUSEN, Maria Teresa et al. As psicoses mudaram? **Arteira Revista de Psicanálise**, Florianópolis, n. 6, 2014, p. 115-119. EBP-SC.

DEFFIEUX, Jean Pierre. Um caso nem tão raro. In: \_\_\_\_\_. **Os casos raros, inclassificáveis, da clínica psicanalítica**: a conversação de Arcachon. Rio de Janeiro: Agalma, 1997.

ZUCCHI, Marcia. Pontuações sobre o tratamento do corpo na psicanálise. **Latusa Digital**, s.l., ano 1, n. 8, ago. 2004. Disponível em: <[http://www.latusa.com.br/pdf\\_latusa\\_digital\\_8\\_a1.pdf](http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_8_a1.pdf)>. Acesso em: 5 jun. 2016.

MANDIL, Ram. Joyce e a ideia de si como corpo. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIC: TESSITURAS, INTERAÇÕES, CONVERGÊNCIAS, 11., São Paulo, 13 a 17 de julho de 2008. **Anais online...** São Paulo: ABRALIC, 2008. Disponível em: <[http://www.abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/005/RAM\\_MANDIL.pdf](http://www.abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/005/RAM_MANDIL.pdf)>. Acesso em: 5 jun. 2016.

**Resumo** Procuramos demonstrar neste trabalho de que modo a relação que o sujeito tem com o corpo próprio pode nos orientar no diagnóstico dos chamados casos difíceis.

Palavras-chave Corpo próprio, ideia de si como corpo, diagnóstico.

**Abstract** This work tries to demonstrate how the relation between the subject and the image of the body can lead us on the diagnosis of the so-called difficult cases.

Keywords The image of the body, the idea of the image of the body, diagnosis.

# FALAR COM O PRÓPRIO CORPO, NÃO SEM IMAGEM: UMA REFLEXÃO SOBRE AMY WINEHOUSE

**MARIA DE FÁTIMA PÉRET**

Membro da EBP e AMP –DG/MS-MT

E-mail: fatimaperet.ms@uol.com.br

Lacan nos apresenta, na sua tese de doutorado sobre a psicose (1932), e também em outros textos reunidos, a maioria, nos *Escritos e Outros Escritos*, uma problemática própria inspirada na leitura do texto freudiano, em minha opinião, em grande parte centrada sobre a função da imagem.

A concepção estrutural do narcisismo acrescenta à teoria analítica a ideia de uma alienação fundamental, formulada por Lacan em termos hegelianos, em que o sujeito reconhece sua imagem no espelho e define dois campos heterogêneos: o da discórdia e o da unidade<sup>1</sup>. Ou seja, o estádio do espelho definirá o mecanismo pelo qual a imagem age e onde se fundem duas relações: uma identificatória e a outra amorosa. Talvez, seja daí que advém a construção do registro do imaginário, uma solução encontrada por Lacan (1998, p. 96-103) entre o narcisismo e a teoria das relações de objeto, em texto de 1936.

Posterior a esses trabalhos é possível saber que Lacan, em julho de 1953, profere uma conferência na Sociedade Francesa de Psicanálise (*Société Française de Psychanalyse*)<sup>2</sup> para dar início a seu ensino público. A inspiração de Lacan foi Lévi-Strauss<sup>3</sup> para introduzir o registro simbólico, sendo possível pensar o inconsciente estruturado como linguagem.

Além de privilegiar o simbólico, nesta conferência, Lacan (2005, p. 12) apresenta o nó borromeano, enlace dos “três registros bem distintos que são [...] essenciais da realidade humana e que se chamam Simbólico, Imaginário e Real”.

A relação entre os três registros, distintos conceitualmente, será insistentemente retomada e questionada por Lacan ao longo do seu ensino. Em 1975,

<sup>1</sup> O texto referência sobre as formulações da revolução freudiana foi intitulado por Lacan como *Estádio do Espelho* (1936), e foi apresentado no Congresso de Mariembad, em 1936.

<sup>2</sup> Cf. versão JL, no *site* da I'ELP na internet.

<sup>3</sup> O texto de Claude Lévi-Strauss ao qual Lacan se reporta é “A Eficácia Simbólica”, em LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

ou seja, vinte e dois anos após ter introduzido os termos, Lacan enfatiza que o laço entre os três registros é “enigmático”<sup>4</sup>.

Por outro lado, no *Seminário, livro 20*, de 1974, Lacan (2007a, p. 161), notadamente, vai teorizar sobre o corpo falante, o que constitui o osso de seu ensino: “que eu falo sem saber [...] o que fala sem saber me faz eu, sujeito do verbo”, sujeito de gozo. Além de considerar o inconsciente e sua relação com a linguagem, vai dar ao corpo o seu peso. Certamente, o corpo é um corpo que fala e que goza<sup>5</sup>.

A propósito do X Congresso de Membros da AMP - O Corpo Falante: Sobre o Inconsciente no século XXI –, Miller (2015, p. 20) enfatiza que Lacan substituiu “o aparelho psíquico estruturado pelo arco reflexo pelo inconsciente estruturado como uma linguagem”.

Ou seja, Miller (2015, p. 20) diz que “essa linguagem é uma elucubração de saber sobre *lalíngua, lalíngua* do corpo falante”. Conforme a leitura de Miller (2015), a ordem simbólica no século XXI pode ser entendida pelas mudanças de paradigmas na cultura – dos ideais vitorianos ao pornô – para destacar o desaparecimento dos oráculos e reconhecê-la, amplamente, como uma articulação de semblantes. Apesar disso, Miller enfatiza que os semblantes vacilam, e passa a ser curioso considerar que Lacan recupera outro termo conceitual: “nem tudo é semblante, há um real” (Miller, 2015, p. 30-31).

É possível considerar que “o real do laço social é a inexistência da relação sexual [...] a ordem simbólica é reconhecida como um sistema de semblantes que não comanda o real, mas lhe é subordinada” (Miller, 2015, p. 31).

Analisar o *falasser*, segundo Miller (2015, p. 30-31), “demanda jogar uma partida entre delírio, debilidade e tapeação [...] é dirigir um delírio de maneira que sua debilidade ceda à tapeação do real”. Disso resulta considerar que “o gozo, ou os gozos do corpo falante, é aquilo que não mente” (Miller, 2016, p. 31).

A partir dessas perspectivas, um tratamento analítico acontece pela via da linguagem, ou seja, através de uma operação discursiva para alcançar o real do gozo. É nessa via que, desde sempre, o *falasser* tenta dar conta da sua relação com o Outro e da sua parceria sintomática. Na perspectiva da realidade

<sup>4</sup> Conforme sessão de 18 de novembro de 1975 do *Seminário O Sinthoma*, livro 23, p. 11-26.

<sup>5</sup> O gozo, para a psicanálise, é uma noção complexa, que encontra seu rigor quando situada a imbricação da linguagem com o desejo, no *falasser*. Este veículo funda um hiato radical que culmina no aforisma lacaniano a relação sexual não existe.

do inconsciente, dada sua topologia de *ex-sistência*<sup>6</sup>, o efeito *sinthoma*, para cada sujeito, implica uma invenção singular.

### Uma reflexão sobre Amy Winehouse

A cantora inglesa Amy Winehouse, em minha opinião, constrói o seu eu e um escabelo, que nos faz supor o caráter sublimatório alucinante consumado, deveras idealizado, não sem devastação amorosa.

Para entender o termo devastação, Miller (1998, p. 20) sinaliza que “é uma depredação sem limites, uma dor que não para, que não conhece limites [...] de fato bem escolhido do lado mulher”. Isto nos faz pensar que Winehouse está preocupada ao que Lacan defendeu “neste todo fora do universo, o todo que não se completa como um universo fechado, limitado” (Miller, 1998, p. 20).

Sua canção *What is about men?* indica que o destino é freudiano, bem como preocupado à repetição – seu *álibi*. Um ponto de fixação se estabelece a propósito do ódio que tem de sua mãe, abandonada pelo marido, quando ela era ainda adolescente, algo que lhe é natural. Amy traz para a cena musical temas relativos ao lugar da mulher como objeto na parceria amorosa com um homem. Amy canta o desamor:

*What is about men?*

Understand once he was a family man  
so surely I would never, ever go through it  
first hand  
Emulate all the shit my mother hated  
I can't help but demonstrate my Freudian fate  
My alibi for taking your guy  
history repeats itself, it fails to die

<sup>6</sup> A *ex-sistência* é um termo que permite pensar o fora que não é um não-dentro, cunhado por Lacan (1974-1975). Retoma a pulsão freudiana e suas zonas erógenas e ensaia uma topologia do gozo que inclui o corpo, mas que não perde de vista que também este se inscreve nos três registros, submetido à dialética da pulsão de vida (Eros) e de morte (Tanatos). A vida seria o furo do real; a morte, o furo do simbólico; e o corpo, o furo do imaginário. Ponto obscuro a que Lacan (1975-1976) retornará no seminário sobre Joyce para inventar o *sinthoma*.

A arte é talvez um artifício de sucesso para um artista. Somos todos tocados pela arte, uma experiência universal e ao mesmo tempo íntima, conduz-nos às nossas sensações originais para que possamos reconhecê-las e transformá-las.

Todavia, a relação do artista com a sua arte pode manter um duplo, o estranho familiar, outro nome da inexistência da relação sexual, pontuado por Lacan (2007b, p. 198). Sendo assim, “não há outra coisa senão encontro, o encontro, no parceiro, dos sintomas, de tudo que em cada um marca o traço do seu exílio, não como sujeito, mas como falante, do seu exílio da relação sexual”.

Bassols (2016, p. 9-11) esclarece que “o corpo falante resulta estranho face às transformações, afetado sempre por uma perda, um desencaixe irremediável que chamamos objeto a” – marca irreduzível do singular que a psicanálise acentua.

Refletir sobre Winehouse implica em considerá-la frente à opacidade do mais além do narcisismo, determina que não é o corpo-imagem que comanda, mas o corpo da pulsão que impõe. O corpo falante se apresenta devastado, emagrecido pelo abuso de drogas, exibido e capturado por imagens superfaturadas. Muito do que nos acomete na clínica na contemporaneidade, com mulheres às voltas com a toxicomania, corpo e imagem, revela uma visão do feminino.

As palavras de Jacques Lacan ao longo de seu *Seminário XXIII*, de 13 de janeiro de 1976, são precisas e ilustrativas para entender que “só se é responsável na medida de seu *savoir-faire*” é a arte. Um artifício com que James Joyce, ao se intitular “o artista”, sem saber, faz o *sinthoma*.

Lacan, em seu *Seminário, livro 23*, demonstra através de Joyce como reconhecer a natureza do *sinthoma*. É possível dizer, a arte alcança o real. No caso de Joyce, as epifanias são verdadeiras peças soltas do gozo opaco do *sinthoma*, que com *Finnegans Wake* confere o quarto nó.

Os estudos apresentados por Moreno, em abril de 2016, nas Jornadas Clínicas do Congresso da AMP - O Corpo Falante, no Rio de Janeiro, servem como tela para avançar em nossa reflexão. Moreno analisa as obras da artista Ana Mendieta – *un escabelo hecho de cuerpo y tierra* – para sublinhar a importância da estratégia da forma litoral, donde o enigma pode ser visto. O corpo clama por uma invenção singular através da busca incessante de imagens e escrituras que permitem dar contorno e uma reintegração a um território perdido.

Por outro lado, Winehouse, ícone de um estilo de *jazz*, nos faz supor através de sua *performance* um saber fazer, consegue fama, dinheiro e nomeação na cultura. No entanto, apresenta-se débil diante de sua estratégia por não saber fazer com sua parceria sintomática: a toxicomania. Além das suas belíssimas canções, seu singular contralto e interpretações intimistas, seu corpo se revela não sem uma imagem.

Com Santiago (2001, p 31), é possível entender que “a abordagem clínica propriamente laciana da droga sustenta-se no fato de que a pulsão pode se satisfazer com um objeto nocivo ao indivíduo”. *Rehab* é uma canção ilustrativa para entender o que se passa com a artista em questão, como Santiago nos alerta, em sua recusa de reabilitação:

*Rehab*

They tried to make me go to rehab  
 But I said “no, no, no”  
 You’ll know-know-know  
 I ain’t got the time  
 He’s tried to make me go to rehab  
 But I won’t go, go, go

O corpo falante traduz as boas vindas à decepção amorosa, “morri centenas de vezes”<sup>7</sup>, voluntário posicionamento ao se deixar conduzir pela pulsão de morte:

*Back to Black*

We only said goodbye with words  
 I died a hundred times  
 You go back to her  
 And I go back to

Black, black, black, black, black, black, black  
 I go back to

<sup>7</sup> Tradução nossa de parte da música Back to Black. Disponível em: <[www.amywinehouse.co.uk](http://www.amywinehouse.co.uk)>.

A música associada à droga delinea aquilo a que Lacan alude como ilusão de completude, ao acreditar ter contornado a castração<sup>8</sup>. É a negação do inconsciente, por meio do qual o *fallasser* se crê senhor de seu ser, de bancar a sua glória. Dito de outra forma, o escabelo, modo imagético da sublimação freudiana, em seu cruzamento com o narcisismo, tem o seu preço (Miller, 2015, p. 27-28).

Via de regra, essa mistura de amor e gozo, ao mesmo tempo em que implica um estado de deslumbramento, conduz a um aniquilamento. Dessa maneira, o amor não se detém somente no âmbito imaginário e simbólico, mas se dirige ao ser. Freud (1921, p. 144) sublinhava: “o amor é a forma mais primária de laço social, no entanto, o estado amoroso pode conduzir a romper os laços sociais, ao implicar fascinação ou servidão”.

No caso de nossa reflexão, em Winehouse, podemos concluir que o *esca-beau* tem suas consequências: este sujeito põe em cena o próprio corpo, da adição e devastação amorosa, faz sua prisão e morre aos 27 anos.

Diferentemente da operação *joyceana* ou do sintoma *joyceano*, tal como descrito no *Seminário, livro 23* (1975-1976) por Lacan, Winehouse não introduz algo novo entre a fala e o corpo para sustentar sua existência, mas sua arte, pela condição atemporal, se impõe para seu público.

Vale ressaltar, Zuliani (2015, p. 63) sublinha que “a carne somente faz corpo pela impressão do signo: operação de separação”. Ao referir à “sepultura, Lacan introduz um termo que tem toda sua importância em oposição binária à carne: o osso” (Zuliani, 2015, p. 63).

Os termos *inconsciente, sublimação e sintoma*, aparentemente, não têm o mesmo valor; todavia, é possível entender com Freda (2015, p. 237) que, “se ligarmos a sublimação aos avatares do corpo, é o real do corpo que enlaça, de modo borromeano, o inconsciente e o sintoma”.

Conclui-se que a consistência do corpo próprio inclui um artesanato singular das ressonâncias assemânticas do corpo, a verdade mentirosa e a opacidade sexual. Só se é responsável através do *savoir y faire*<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Freud, em seu texto *Análise terminável e interminável* (1936), diante do que ficou conhecido como *rochedo da castração*, propõe que a experiência analítica seja retomada de tempos em tempos, concebendo-a assim como interminável. radução nossa de parte da música Back to Black. Disponível em: <[www.amywinehouse.co.uk](http://www.amywinehouse.co.uk)>

<sup>9</sup> *Savoir-y-faire* significa um saber fazer aí, tem o estatuto de uma invenção singular diante dos hiatos que se impõem para o corpo falante.

## Referências

BASSOLS, M. Abertura. In: AMP. **Scilicet**: O corpo falante. Belo Horizonte: EBP, 2015. p. 7-12.

FREDA, H. Orgulharte (e sublimação). AMP. **Scilicet**: O corpo falante. Belo Horizonte: EBP, 2015. p. 235-237.

FREUD, S. Psicologia de grupo e a análise do ego (1921). In: \_\_\_\_\_. **Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v. XVIII, 79-154.

LACAN, J. **Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade seguido de primeiros escritos sobre a paranoia** (1932). São Paulo: Forense Universitária, 1987.

LACAN, J. O aturdido (1972). In: \_\_\_\_\_. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 448-497.

LACAN, J. Joyce, o sintoma (1976). In: \_\_\_\_\_. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 560-561.

LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu (1936). In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 96-103.

LACAN, Jacques. O Simbólico, o Imaginário e o Real. In: \_\_\_\_\_. **Nomes-do-Pai**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p.12.

LACAN, J. **O Seminário, Livro 20**: Mais, ainda (1974). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007a.

LACAN, J. **O Seminário, Livro 23**: O Sinthoma (1975-1976). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007b.

NUNES, E. O ardor e a dor de amor nas canções de Winehouse. **Opção Lacaniana On-line**, s.l., n. 3, não paginado, 2010. Disponível em: <[http://www.opcaolacania-na.com.br/pdf/numero\\_3/O\\_ardor\\_dor\\_amor\\_can%C3%A7%C3%B5es\\_Winehouse.pdf](http://www.opcaolacania-na.com.br/pdf/numero_3/O_ardor_dor_amor_can%C3%A7%C3%B5es_Winehouse.pdf)>. Acesso em 17 jul. 2016.

MILLER, J. A. O inconsciente e corpo falante. In: AMP. **Scilicet**: O corpo falante. Belo Horizonte: EBP, 2015. p. 19-35.

MILLER, J. A. **A orientação lacaniana: coisas de fineza em psicanálise**. Lição de 10 dez. 2008. Disponível em: <<http://www.institutopsicanalise.mg.com.br>>. Acesso em 8 ago. 2016.

MILLER, J. A. Uma partilha sexual. **Clique - Revista dos Institutos Brasileiros de Psicanálise do Campo Freudiano** – O sexo e seus furos, Belo Horizonte, n. 2, p. 12-29, 2003. Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais.

SANTIAGO, J. Lacan e a Toxicomania: Efeitos da Ciência sobre o corpo. **Ágora**, v. IV, n. 1, p. 31, jan./jun. 2001. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/%0D/agora/v4n1/v4n1a02.pdf>>. Acesso em 17 jul. 2016.

ZULIANI, E. Carne (e Merleau-Ponty). In: AMP. **Scilicet**: O corpo falante. Belo Horizonte: EBP, 2015. p. 61-63.

**Resumo** O texto destaca e percorre alguns pontos do último ensino de Jacques Lacan, partindo de sua topologia de *ex-sistência*, topologia do gozo que inclui o corpo, mas que não perde de vista que também este se inscreve nos três registros – real, simbólico e imaginário –, submetido à dialética da pulsão de vida (Eros) e de morte (Tanatos), a fim de entender o efeito *sinthoma*, que, para cada sujeito, implica uma invenção singular. Por último, reflete sobre Amy Winehouse.

Palavras-chave Gozo. Falasser. Toxicomania. Amy Winehouse.

**Abstract** The text highlights and follows some points of Jacques Lacan's last teaching from the perspective of the 'ex-sistence' topology and of the enjoyment topology. This viewpoint not only includes the body but also contributes to focus on the three registers - real, symbolic and imaginary - submitted to the dialectic of life instinct (Eros) and death (Thanatos). This is done in order to understand the sinthome effect which implies a singular invention for each subject. Finally, the text reflects on Amy Winehouse.

Keywords Enjoyment. Speakingbeing. Drug addiction. Amy Winehouse.

p

peças soltas

S



# ARTICULAÇÕES ENTRE PSICANÁLISE E ARTE NA CONTEMPORANEIDADE

**THAÏS MORAES CORREIA**

Psicanalista, Aderente da EBP-DG/MA. Responsável pela Revista Digital Iteração  
E-mail: thais@elo.com.br

Vou falar sobre possíveis conexões entre psicanálise e arte no mundo atual, período marcado por verdades plurais, no qual cada um busca constituir-se, inventar-se aí a partir de sua singularidade. Não mais temos a sublimação da era vitoriana nem a efetividade que esta tinha naquela época. De um Lacan que dizia que a única satisfação permitida pela promessa analítica seria a sublimação, hoje advém o gozo, a arte como intérprete: a arte se apresenta aí sem transposição, sem reparos e sem véu. Falamos com frequência que arte contemporânea se encontra sem véu, como no passado: o objeto de arte sai dos museus para os *shoppings*, ele se expõe sozinho, e resta pouco a inventar onde as obras não devem poluir o ambiente nem denegrir o espaço público.

Começemos a falar sobre a psicanálise. Vocês podem estar se perguntando se a psicanálise é uma arte. Podemos falar em “arte da interpretação”, mas a psicanálise não é uma arte, nem adivinhação. Assim nos ensina Miller (2009) em “A palavra que fere”:

Se a psicanálise fosse uma mântica [arte divinatória], ela seria da ordem da astrologia, da cartomancia, da quiromancia – que consiste em ler as mãos –, da oniromancia – que consiste em ler os sonhos. [...] a psicanálise, no entanto, não é nada disso. O psicanalista lê, mas não nos astros, não nas linhas das mãos, nem nas borras de café, nem nas bolas de cristal; ele lê no que se diz (MILLER, 2009, p. 67-68).

O psicanalista tem muito a dizer também sobre o que se diz e se faz na arte, na política, na filosofia, enfim, sobre o que se faz e como se faz na polis, na cidade, nesses tempos hipermodernos quando parece que o mundo está desbussolado, de ponta cabeça. Ao falar da racionalidade dos dias de hoje, Miguel Reale parte de uma constatação: no momento atual, a sociedade é caracterizada por não a compreendermos totalmente. Isso o preocupa porque, sem uma racionalidade do conjunto, é necessário encontrar novas bases

de preservação da dignidade humana, dos direitos humanos. É necessária uma nova racionalidade, não-totalitária, capaz de conciliar razão e desejo. Tem início, assim, uma racionalização progressiva que Reale vê com reservas: há, para ele, loucura em isolar-se no totalitarismo da razão, despojando o homem do desejo. Hoje, a sociedade vive de informações *on-line* e toda a população tem acesso à mesma mídia, embora haja um grupo socialmente estabelecido e uma população marginal, excluída.

O homem, a partir de qualquer lugar, pode considerar-se no centro do mundo. A informação profusa e difundida permite ao homem ver o mundo que quer todo voltado para si. Com isso, desaparece sua capacidade de tolerância, as demandas tornam-se urgentes. Ao eliminarmos a limitação do espaço, passamos a viver em função do tempo. Isto implica que, com a limitação do espaço, perdemos a distância. É significativo: percebemos o atentado em Nova Iorque como se acontecesse aqui. Bombardeado de informação, o homem ficou sem possibilidade de introspecção ou contemplação. Não há mais silêncio, não há ocasião de degustar informações consigo mesmo, não há mais espaço para contemplação, nem para observar a beleza de um pôr de sol.

A dignidade, a partir desse ponto de vista, é a de se colocar protegido do mundo da informação, dos modismos, do *marketing* e da criação de desejos artificiais. Tanto os poetas como os filósofos e psicanalistas, cada um a sua maneira, criticam os novos tempos, a situação de risco e perigo em que vivemos.

Os poetas, juntamente com os psicanalistas, não cansam de criticar o utilitarismo da era moderna que prega: “o maior gozo, o maior lucro em menor tempo”! Edgar Poe diz com todas as letras que poesia não combina com a utilidade. A poesia é discordante do mundo utilitário. Qual o lugar da psicanálise, da poesia, da arte, da filosofia na era globalizada? Em termos dos usos e costumes, podemos dizer que a modernidade é uma megera, nos ensina Manoel Motta (2006), em aula na UFMA em parceria com a Delegação Geral Maranhão: pois há um nivelamento pela semelhança, pela dominação, pela manipulação. No passado, a guilhotina; hoje, cabeças rolam por estarem fora do mercado, por não seguirem sua padronização: daí, preconceito, marginalização, exclusão; não da forma que era feita antes, mas não menos cruel. Há um mercado que propõe um “remendo” no sujeito para que este volte ao trabalho, volte a produzir: sempre mais em menos tempo! Desde o momento em que a produção tomou as rédeas da civilização, o sujeito viu-se em rela-

ção com os objetos que invadem sua vida, mas sabemos que não há remédio para a dor de existir.

A preocupação e espanto com o modo como o discurso da quantificação se apodera de nossa existência leva Miller a convocar os psicanalistas para uma “ação lacaniana”: contra o deserto da quantificação e contra a “organização de um estado de felicidade uniforme a todos os homens”, como pregava Heidegger. A intolerância cede lugar a uma política de autossegregação classificatória, a uma proliferação de comunidades fundamentadas e voltadas para as particularidades das formas de gozo. Sendo assim, a aplicação das conquistas científicas ao terreno médico, político e social, no seu combate à depressão, é incompatível com o bom funcionamento do capitalismo globalizado e tem oferecido modelos de bem-estar alcançáveis sob o preço de um suposto apagamento subjetivo e uma renúncia à singularidade do desejo dos sujeitos.

Assim como a psicanálise, a arte também nos coloca em movimento e em busca. O desejo, interesse psíquico, é o que nos causa e também pode favorecer a inclusão social no sentido de fazer aflorar a diferença absoluta, a singularidade de cada um. Então, podemos parodiar o provérbio: “somos todos iguais, mas diferentes”.

Ou seja, a arte é um formidável instrumento para se diminuir a segregação nesse mundo tão intolerante com as pequenas diferenças. Mais do que uma arte inclusiva, é necessária uma mentalidade inclusiva. Se a lei explícita que há uma obrigatoriedade em acolher, esse acolhimento deve superar a formalidade dessa declaração, e proporcionar, de fato, condições efetivas para convivemos com as diferenças sem preconceito. Mas quais os riscos de que, numa sociedade do turbo consumo, isso se reflita na arte de outra maneira?

Gérard Wajcman (2009) comenta sobre o nascimento de uma arte sem transposição, nos tempos da arte contemporânea:

Caída de véus e quedas dos valores. Com a massa dos objetos do mundo, o objeto se expõe sem preparos, sem nada. Sozinho. Nascimento de uma arte sem transposição. Nesse instante, a arte fica incerta e os museus, duvidosos. Em suma, sobrarão apenas o dinheiro como único valor ao qual se agarrar. É o tempo da arte contemporânea. (WAJCMAN, 2009, p. 347)

O culto ao novo é um novo sintoma social: daí o medo do envelhecimento, devido à ditadura da juventude e à valorização exacerbada das novidades. Isso tanto vale para os homens como para os objetos que o cercam. Isso gera

uma rivalidade mortífera com o obsoleto. Nesse sentido, o caráter sintomático do “sempre novo” gera outro sintoma: o desejo da cultura contemporânea seria estar nesse novo, porém de forma alienada. Isto também acontece com o objeto artístico: mais um *gadget* para ser consumido nas prateleiras do shopping. Há, pois, uma repetição do novo, uma programação do novo, onde já está prevista a aparição de um ritmo periódico de novidades - o que se estende a todos os níveis de produção. Instala-se aí o automatismo do novo. Isto pode afetar todos os campos de nossa existência, e tanto a psicanálise como a arte devem estar atentas a não se deixar engolir por esse mercado glutão que exige o novo a cada instante. Como nos diz o escritor moçambicano Mia Couto: “estão a matar o antigamente”! O novo automatizado acaba com a surpresa! O novo é um sintoma guloso: quer mais, mais, e mais; seguindo a lógica do mercado.

Vivemos na era da comunicação, não mais da comunicação como conteúdo ou mensagem, mas comunicação como forma de contato, expressão de desejos, emancipação do jogo utilitário. “O crepúsculo do dever é a aurora da liberdade de escolha”, nos diz Gilles Lipovetsky (2005 p. XV). Na arte isso pode ser chamado de arte interativa. Ele assim expressa: “Gera medo, pânico e até horror uma época em que tudo pode ser questionado. A manipulação cede lugar à sedução, a imposição deve se transformar em conquista, cada uma deve aderir a um valor, não ser obrigada a submeter-se a ele”. Tudo que se fazia antes na arte passa a ser questionado em nome de uma arte que comunique no menor tempo possível e que atinja em cheio o coração e bolso do consumidor. Não dizemos hoje que o coração do homem moderno está no seu bolso?

De uma sociedade rígida, passamos a um modo de vida mais “light”, mais leve, mais flexível, e, por que não dizer, mais tolerante com o que Lacan chama de ‘sem-sentido’ da existência. A existência continuará a não ter sentido nela mesma, mas nós podemos ser capazes de lhe atribuir os sentidos construídos em nossa história. Para isto, a psicanálise tem muito a contribuir, sem precisar de um discurso moralista conservador, mas adotando outro discurso revolucionário para uma nova época.

Então estamos diante de uma renovação ética, de um período marcado por profundas mudanças que nem temos tempo de absorver. Não teríamos, como diz Baudelaire, que ir buscar ‘algo novo’ ao irmos em direção ao desconhecido, ao não-sabido? Freud descobriu que esse ‘algo novo’ no desconhecido é a repetição. É, portanto, a presença em cada um de nós de algo velho, operati-

vo, mais poderoso que o novo. Em Freud, o velho e o novo confluem, pois seu estilo é o de mesclar elementos atuais e antigos.

Os sintomas mudaram e sempre mudam porque o homem muda a configuração de mundo também; no entanto, há sempre algo que diz algo, uma mensagem a ler. O sintoma não tem só significação decifrável, mas relação com o inconsciente real. Por isso, resistem ao dizer. E é exatamente por essa razão que se repetem. É necessário crer no sintoma, e o analista, como um provedor para acessar a internet, é aquele que vai fazer o sujeito falar de seus transtornos, eis aí como conjugamos algo de velho e novo!

Após Freud, sempre houve encontros arriscados entre preocupações estéticas e abordagens psicanalíticas de todos os matizes e para todos os gostos. Sublimação de excelência foi encontrada por Freud em Leonardo da Vinci, que criou uma escrita a partir do desenho e que, também na solidão de seu saber, sublimou sua vida sexual. Freud definiu por sublimação a transformação de nossas piores inclinações em alvos socialmente aceitos; ou seja, esse seria um dos destinos das pulsões vis do homem diante das restrições culturais.

Há outro destino possível das pulsões: as formações sintomáticas, que passaram por um recalçamento e retornam. Sintoma e sublimação então se apresentam como modos alternativos de satisfação. O sintoma traz sofrimento e a sublimação poderia ser pensada como uma saída mais feliz; pois não paga o preço do recalque. Mas verifica-se que a sublimação não é sem sofrimento, como testemunham os relatos de artistas e escritores. Segundo Freud, a sublimação da libido, se não acompanhada por outras fontes diretas da satisfação sexual, gera um sofrimento, pois satisfaz aos impulsos do supereu. Nesse sentido a sublimação não é uma saída feliz.

Mas lembremos que a vontade por demais humana de ser feliz e assim permanecer é também desiludida por Freud, pois ele nos lembra que não entrou nos planos da criação que o homem fosse feliz. No entanto, a sublimação pode fazer laço social, quando associada à capacidade de invenção a partir do que há de mais íntimo e singular nas manifestações artísticas. De fato, os sujeitos quando sozinhos sublimam o tempo todo; veem a beleza, o bem, o verdadeiro, para não fazerem outra coisa.

No texto “A suposta felicidade da sublimação”, encontro: “O corpo próprio é o que goza, através dos cinco sentidos da criação, copulando com a linguagem e, ocasionalmente, com a ressonância do aplauso do Outro”. Às vezes, como para Glenn Gould, renomado pianista canadense, com sua recusa de tocar ao

vivo, o aplauso pode ser considerado supérfluo; mas isso é raro hoje em dia... No mundo de fãs e celebridades que surgem a cada cinco minutos, o aplauso é vital para o artista, que se alimenta desse pingo, esse objeto “a” (BERNARDES et al., 2008, p. 204).

Sublimação tem sua origem na alquimia, e seria a transformação do vil metal em ouro. Na química, significa a passagem direta do estado sólido para o gasoso, sem passar pelo estado líquido. E no plano moral, significa a purificação da alma ou elevação desta. O amor cortês é o paradigma da sublimação. Mas, para Freud e para Lacan, a sublimação se distingue de idealização, posto que o objeto de arte revela uma inquietante estranheza. Não é então como ideal que a arte aborda o objeto pulsional. Tanto é que não sabemos mais qual a diferença, a barreira entre o objeto de arte e o objeto comum, entre dentro e fora, entre objetividade e subjetividade – antes tão bem demarcados e hoje apenas bordas, litorais.

A sublimação, para Lacan, é o que eleva o objeto ao estatuto da Coisa (*Das Ding*, para Freud). Lacan situa a Coisa como sendo aquilo a partir do qual o homem cria todas as formas que são do registro da sublimação. Ela será, sempre, representada pelo vazio, pois em toda forma de sublimação, o vazio será determinante. Através de inúmeros objetos a arte organiza o vazio, a partir do impossível de imaginar e de pensar.

A arte para Lacan é um artifício, jogando aí com a homofonia entre arte, invenção, artifício como ficção. Lacan localiza a arte em um avesso da psicanálise, o saber fazer do artista. Nem todo mundo é artista, nem todo mundo é poeta. Então, os sujeitos neuróticos querem ser liberados do sintoma porque não conseguem fazer dele um *sinthome*, como Joyce fez com a sua escrita. Aliás, é Lacan que inventa esse nome de *sinthoma*, no *Seminário 23* (1975-1976), para substituir o conceito de sublimação. A noção de *sinthome*, que Lacan elabora a partir de Joyce, nos permite repensar as relações entre psicanálise e obra de arte, fora do circuito da sublimação, dominante desde Freud.

## Referências

BERNARDES, A. et al. A suposta felicidade da sublimação. In: FUENTES, Maria Josefina e VERAS, Marcelo (Org.). **Felicidade e sintoma**: ensaios para uma psicanálise no séc. XXI. Rio de Janeiro; Salvador: EBP; Corrupio, 2008. p. 203-215.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 23: O sinthoma**, (1975/1976). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller.

LIPOVETSKY, Gilles. **A sociedade moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos tempos democráticos**. Barueri: Manole, 2005.

MILLER, Jacques Alain. A palavra que fere. **Opção Lacaniana**: Revista brasileira e internacional de psicanálise, São Paulo, n. 56/57, p. 67-70, jul. 2009. Edições Eólia.

WAJCMAN, Gérard. Sublimação. In: MILLER, Jacques-Alain. **Scilicet: Semblantes e Sinthoma**. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2009. p. 345-348.

**Resumo** O trabalho aborda a questão da arte contemporânea sob a ótica da psicanálise a partir de Freud, Lacan e Miller, tratando da evolução do conceito de sublimação.

Palavras-chave Psicanálise. Arte. Sublimação. Sinthoma.

**Abstract** This paper addresses the issue of contemporary art in the point of view of psychoanalysis through the texts of Freud, Lacan and Miller. A suggestion of epistemic evolution is formulated about the concept of sublimation.

Keywords Psychoanalysis. Art. Sublimation. *Sinthome*.



# COMO SE ANALISA O ADOLESCENTE HOJE?

**TÂNIA ABREU**

Membro EBP/AMP. Psicóloga e Mestre em Literatura e Psicanálise (UFBA). Professora no Instituto de Psicanálise da Bahia, na Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública, e na especialização em Psicologia Clínica da Faculdade Ruy Barbosa.  
E-mail: taniaabreu.ta@gmail.com

## Interrogantes

Escolhi o caso da adolescente de 16 anos, Nina, para discutirmos como se analisam adolescentes hoje. Um interrogante desencadeou o trabalho: sabemos que nos tempos atuais, sobretudo nos jovens, o empuxo-ao-goço é prenhe e que, ao encarnar nos corpos juvenis, promove consequências (FREDA, 2015). Esta é a clínica do *falasser*. Já discutimos que o uso do corte, da sessão curta, do silêncio e da ironia são ferramentas que o analista tem, sob transferência, para atingir a cifra do goço opaco. Entretanto, o caso Nina me fez questionar: como operar com estas modalidades de interpretação com jovens, submetidos ao tempo do tudo imediatamente e à precariedade do simbólico, configurada no uso de monossílabos que encerram argumentações? Como operar a partir de tais modalidades, na clínica marcada pelo desbussolamento, decorrente da queda do Nome do Pai e dos ideais? Marcada pelo predomínio da pulsão de morte? O que pode o analista neste panorama dominado pelo ato e suas passagens?

## Caso Nina

A primeira entrevista foi com duas tias maternas de Nina, com as quais mora atualmente. Uma dessas tias é nomeada por Nina como "dinda" e é com quem ela tem uma relação afetuosa. A outra ocupa o lugar do Outro tirânico, visto que Nina interpreta suas regras como imperativos tirânicos. É com esta que se desentende muito. Nina fora adotada com 24 horas de nascida, por um casal que se separou quando ela tinha 3 anos.

Deste primeiro encontro advêm os significantes que a representam para o Outro familiar: "colérica" "super envolvente" e "um pouco queimada", expressão usada para fazer referência à cor de sua pele.

Ao estar com o pai de Nina, este salienta: “Me tiraram Nina quando tinha 4 anos”. Do encontro com a mãe retiro um ar de impotência frente ao sentimento de vida emanado por Nina, sobretudo no que tange ao interesse pelo sexo e pela liberdade. Para ela, Nina jogou seu nome “na lama” na cidade em que viviam. Demonstra, entretanto, um sentimento de amor pela jovem. Os pais biológicos eram errantes, moradores de rua e usuários de drogas, realidade que é do conhecimento de Nina.

## **Queixa**

“Não tem limites, não quer obedecer ordens, ligada 24 horas no celular, em WhatsApp”. Repete, incessantemente: “Ninguém manda em mim.” Ao que respondem: “O que você vai aprontar amanhã?”.

Na cidade onde vivia com a mãe, vagava pelas ruas com pessoas de “baixo nível”, e mentia dizendo estar no grupo religioso. Sua vida sexual era intensa, o que lhe custou apelidos dos colegas e rompimentos nos laços sociais. Apesar de dizer que ama a mãe, o relacionamento de ambas exauriu esta mãe, que decidiu mandá-la estudar fora. Matriculada em colégio religioso, driblava a segurança e saía com amigos. Envolveu-se em “condutas de risco” (LACADEÉ, 2011) à integridade pessoal e do seu corpo. Ao ter relações sem preservativos contraiu DST, fato que minimizou, alegando que foram fungos. Segundo Lacadée (2011, p. 56), condutas de risco designam

[...] comportamentos cujo traço comum é a exposição a uma probabilidade considerável de se machucar ou de morrer; de prejudicar o futuro pessoal ou pôr a saúde em perigo: [...] Os jovens se põem em perigo, alteram as possibilidades de integração social, tendo a evasão escolar como uma de suas consequências. Algumas dessas condutas assumem a forma de um modo de vida; outras se tornam uma passagem ao ato.

Uma passagem ao ato (LACAN, 2005): após mais uma discussão familiar, agora por envolvimento intenso com um jovem que acabara de conhecer, Nina ingere medicamentos e é internada por tentativa de suicídio. Sua “dinda” já havia alertado sobre seu desejo de morrer. Este ato é antecedido pela perda do apoio que vinha tendo do pai em suas transgressões, em seu empuxo-ao-gozo feminino, já que fora da lei. Ao ver-se desamparada, busca, paradoxalmente, uma inscrição no mundo, pela saída de cena. Seu ato pode ser lido como uma tentativa dolorosa de encontrar um lugar nesta família tradicional que a “empurra” para o sexo, fazendo consistir as duas versões do supe-

reu: imperativo categórico e imperativo de gozo, configurado no significante “queimada”. Sem o saber, queima-se na família, na escola e no laço social. Seu corpo está a serviço da fantasia: errante, colérica, de temperamento “miserável” como sua família biológica. Pura iteração.

## Sessões

No primeiro encontro, Nina mantém a tônica no fato de não ser entendida, “minhas tias me estressam demais; tudo reclamam”. Sua fala diz da dificuldade em ser herdeira das tradições familiares, tecidas em torno da religião e dos estudos. Seu interesse pela sexualidade é marcante, o que choca as tias solteiras, provavelmente por descortinar o véu sublimatório que envolveu suas vidas assexuadas. Sobre a escola, diz: “Não consigo me concentrar, sério mesmo, Taninha.”

A transferência ocorre de imediato: “Por mim, passava o dia aqui falando com você”. Sobre seus *actings*, não assumo conduta normativa, mas pontuo: “Será que precisa estar colocando seu corpo em risco assim?”. Ao que responde: “É mesmo, Taninha, nem tinha pensado nisso.” Decorre daí uma menor imprudência consigo mesma.

Após muita dúvida a encaminhei para um psiquiatra, sobretudo quando a agitação no corpo a impedia de dormir e a levava a conduta adictiva com o celular. Passou a tomar medicação para se concentrar mais na escola.

O trabalho com Nina visa fazê-la perceber que seus *actings* são demandas de amor e que, apesar de todos a tomarem como “esperta”, ela é apenas uma garota de 16 anos querendo ser amada.

Após a passagem ao ato, chamo o pai e o implico em sua função de dizer NÃO, e à mãe solicito que a pressão sobre Nina seja diminuída, pois esta de nada adiantou aos propósitos da família.

Nina, ao vir ao consultório após o ocorrido, está calma, “resignada”, disposta a “conviver bem com minha família”. Não demonstro entusiasmo com o quadro, aumento o número de sessões e introduzo mais expressões e menos palavras. Por exemplo, quando se diz “impulsiva”, exclamo: “Ah, pois é...” Corto a sessão e sugiro que aguarde na sala de espera que a atenderei em seguida. Nina acata, retorna desconfiada, mas os efeitos ainda estão por vir.

Na última sessão estava triste, pouco falante, pois tivera nova briga e sua mãe lhe dissera palavras duras. Intervenho, mudando o tom da voz para mais grave, e pontuo: “o que você quer para sua vida”? O efeito, ainda por vir.

Nina tem uma questão com o ideal do eu. Não consegue enquadrar-se no ideal da família que a adotou. Na falta de uma nomeação que barre o gozo no corpo, ela atua.

Aqui, o analista pode se inscrever: acompanhá-la na busca de um lugar no mundo que lhe caiba. No momento, Nina está empolgada em tornar-se modelo, ao que apoio. Novo uso para o “um pouco queimada”? Para seu corpo? Perdeu o ano letivo, mas vislumbra uma nova vida em outra cidade com a mãe, longe da família que a angustia com seus “modelos”.

## Referências

FREDA, Damasia A. **El adolescente actual**: nociones clinicas. San Martin: UNSAM Edita; Fundación CIPAC, 2015.

LACADEÉ, Philippe. **O despertar e o exílio**: ensinamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

LACAN, J. **O Seminário, livro 10**: a angústia. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

**Resumo** Trata-se de um caso clínico de adolescente de 16 anos, paradigmático das dificuldades que encontramos na condução da clínica com adolescentes na contemporaneidade. Diante do encontro com o real do sexo, Nina oferece seu corpo e seus atos em busca de amor. Verificamos as ressonâncias de *lalíngua* e de suas origens, configuradas na errância e em atos compulsivos.

Palavras-chave Adolescência. Interpretação. Ato. Contemporaneidade.

**Abstract** This paper presents a clinical case of a 16 years old teenager that is paradigmatic regarding difficulties that are faced on the clinic with teenagers nowadays. On an encounter with the real of sex, Nina offers her body and her acts in the search of love. We notice the resonances of *lalangue* and its origins on the wanderings and compulsive acts.

Keywords Adolescence. Interpretation. Act. Contemporaneity.

**L**acaniana  
**p**olítica



# SEGREGAÇÕES

**OSCAR REYMUUNDO**

Psicanalista, membro da EBP/AMP

E-mail: reymundo@floripa.com.br

Apesar do silêncio e da invisibilidade que o discurso contemporâneo impõe, sem cessar, ao real da segregação, esta insiste e se repete de modo cada vez mais abrangente.

Na *Proposição de 9 de outubro de 1967*, Lacan (1967, não paginado) nos alertava sobre como “nosso porvir de mercados comuns será acompanhado pela extensão sempre mais dura dos processos de segregação”. Mesmo no início do seu *Discurso de encerramento das Jornadas sobre a psicose na criança* (LACAN, 1987, p. 12), e com o intuito de situar os problemas com que a psicanálise se defronta nos tempos atuais, não apenas na abordagem da psicose, mas, também, na da infância e as instituições, o mesmo Lacan situara a segregação do sujeito como o fator fundamental a ser considerado, já que este fenômeno constituía, a seu ver, o problema mais relevante de nossa época por estar vinculado com a relação existente entre “o avanço da ciência e da técnica e o questionamento de todas as estruturas sociais que este avanço produz”. Em outras palavras, o avanço da ideologia científica e da tecnologia, que deu lugar a um mercado global, num processo em que se gerou a atual parceria ciência/mercado, esse avanço obtura, silencia e forclui, com modalidades cada vez mais prementes, o próprio sujeito em sua particularidade e o faz em função de um ideal de universalização. Quer dizer que o discurso da ciência instaurou na civilização um *para todos igual* que, suprimindo as diferenças subjetivas, produz efeitos de segregação.

Lembremos, neste ponto, que, na atual civilização da parceria ciência/mercado, a segregação surge como um novo “tratamento” da diferença, ao lado da velha, conhecida, e sempre atualizada discriminação. Hoje se segrega em nome de uma política de inclusão que não passa, a rigor, de uma impostura que se quer consistente. Essa impostura mostra-nos que o que realmente está em jogo é que, para incluir-se no mundo global, há que submeter-se à racionalidade do burocrata neoliberal que ignora o que de mais singular e

vivo há no sujeito. Paradoxalmente, a política de integração é uma declaração de guerra.

Assinalemos que, muito embora ambas as modalidades de tratamento da diferença, segregação e discriminação, se confundam, ao ponto de serem, muitas vezes, consideradas sinônimas, é necessário enfatizar sua radical divergência. A discriminação implica um saber sobre a singularidade de gozo do sujeito, enquanto define, para essa singularidade, um destino de separação e exterioridade com relação aos ideais predominantes em uma determinada época da civilização. Criam-se, assim, o central e o periférico e todas as formas de racismo largamente conhecidas.

Na mesma linha de raciocínio, podemos considerar que, quando essa singularidade de gozo se torna alvo da curiosidade, o exótico e o pitoresco podem, então, encontrar, finalmente, um lugar na cultura. Assim, por exemplo, os *tours* pelas favelas do Rio de Janeiro em veículos blindados vêm representar a face amenizada da fúria racista discriminatória perante o gozo do Outro.

A segregação, pelo contrário, desconhece toda e qualquer singularidade. Já não se trata aqui, tão somente, de rejeitar, excluir, negar, julgar ou proibir a manifestação do singular; trata-se, acima de tudo, da foraclusão do singular. Abordado sob esta marca da foraclusão da diferença, o fenômeno da segregação se aproxima do conceito de *psicose generalizada* que Lacan enunciara para definir o *fora de todo laço* que assinala o destino do sujeito nos tempos atuais. É interessante notarmos, neste sentido, e seguindo a conceitualização de Giorgio Agamben, que podemos pensar a segregação como uma política que se define a partir da indiferença. *Política da indiferença* parece ser um nome adequado para pensarmos o tipo de função antissolidária dos estados modernos e de suas políticas sociais de mercado.

Vemos, portanto, que, em última instância, a segregação implica para o sujeito na perda do seu estatuto de ser falante, isto é, implica na queda da possibilidade de ele vir a dizer algo sobre sua singularidade, ou se quiserem, sobre o diferente no seu desejo e no seu gozo.

Acrescentemos, então, que discriminar é possível na medida em que os significantes amo se encontram fortalecidos na civilização. Tomemos, a título de exemplo, o Antigo Regime de Ocidente, uma cultura altamente discriminadora na qual os lugares estavam rigidamente definidos, assim como estavam definidos os deveres, os direitos e os privilégios dos indivíduos. Tratava-se de uma civilização que tirava sua fortaleza discriminatória do Di-

reito Divino, direito, aliás, que, como sabemos, não pode sustentar-se com prescindência do significante *amo*. A segregação, pelo contrário, responde ao enfraquecimento deste significante. Neste sentido, o *para todos igual*, próprio da civilização da ciência parceira do mercado, inaugurou a crise do significante *amo* na medida em que esvaziou sua dupla função de centralização e discriminação.

Jacques-Alain Miller denomina o momento da civilização marcada por este esvaziamento da função do ideal como a *época do Outro que não existe*. Quer dizer que, na civilização da ciência, já não há como ocultar que esse Outro, garante da verdade, está vazio. Melhor dizendo, já não há como ignorar que sempre foi um conjunto vazio e que houve um tempo em que significantes fortes, em torno dos quais se organizaram conjuntos que, acreditava-se, fossem tão consistentes quanto eternos, vieram a ocupar esse lugar. O Nome do Pai é um desses significantes que, já faz tempo, vemos empalidecer, e cuja fragilidade contemporânea produz esse efeito de multiplicação identificatória que coagula, de modo tão diverso, no que podemos chamar de *comunidades de gozo*; quer dizer, perante a queda ou debilitamento de princípios que constituem agrupamentos, estes, os agrupamentos, orientam-se pelas forças pulsionais.

Mas é bom observar, contudo, que nem sempre o efeito do debilitamento significante pode dar conta da criação dessas novas comunidades organizadas em torno da identificação com um ideal de gozo. A cada vez é mais frequente nos depararmos com o fato de que o enfraquecimento e a fragmentação do significante *amo* produz uma enorme quantidade de indivíduos excluídos, segregados de todo laço social. Sem querer fomentar saudosismos, podemos dizer que hoje já não se faz massa como antigamente. É o significante mestre, no seu estado de potência, que possibilita que a massa se organize, via identificação com esse significante, em torno do líder que encarna o ideal. E agora é o tempo da massa que não dá liga e em cujo lugar aparece a série, esfarelada, de seres isolados que perambulam desamarrados do discurso. A cracolândia é, talvez, o exemplo mais patético que temos por perto.

Como não evocar nestes dias as imagens dos campos de refugiados ou as imagens dos imigrantes ilegais excluídos da categoria de cidadãos de um Estado? Ainda que implicados de modos tão diversos na operação segregativa da pulsão de morte, como não achar, na interseção destas cenas, o sujeito na sua mais angustiante vacuidade e solidude, desgarrado da possibilidade de dirigir-se ao Outro para falar de seu mal-estar? A segregação é a expulsão do

sujeito do campo do Outro, campo onde se constitui o inconsciente enquanto defesa perante o impossível de suportar para cada um.

Ora, retomemos, então, aquela citação de Lacan que faz referência à relação entre o avanço da ideologia científica e tecnológica e o questionamento das estruturas sociais. E acrescentemos que o discurso do *para todos igual* se traduz na indiferença de espaços que caracteriza os Estados contemporâneos, indiferença que produz como efeito o declínio dos dispositivos políticos, cuja consequência mais grave é a retirada da palavra do sujeito. Não é de se estranhar, portanto, a crescente indiferença das jovens gerações com relação à História e à vida política em geral.

Nesse sentido, já não podemos nos remeter ao campo de concentração como aquele horror do passado, pois esse território de concentração de gozo mortífero continua sendo um dos nomes que, ainda hoje, podemos aproximar do real, real da segregação perante o qual o sujeito tem de responder sem demoras.

Porque dar resposta é fazer comparecer o sujeito que, na precariedade da sua contingência, sempre está exposto a desaparecer, sempre está exposto à avidez devoradora de uma modalidade de discurso, o capitalista, que antes que ser um modo de regulação do gozo, remete o próprio sujeito para o estatuto de objeto de manipulação por parte do mercado, objeto mais-de-gozo, homologável a qualquer objeto produzido pela técnica. Neste sentido, a segregação, antes que um desarranjo social, é o efeito inevitável da assimilação do ser falante ao resto que precipita como consequência do funcionamento do saber científico.

Veja-se, em consequência, que dar resposta é fazer comparecer o sujeito como responsável. Responsável perante os outros, a comunidade, pelo seu desejo e pelo seu gozo. Mas entenda-se bem que se trata da responsabilidade enquanto resposta que define uma posição ética à qual Lacan se referiu dizendo que, se “no início da nossa função... está uma ética”, é porque esta se define pelos modos de colocar freio ao gozo enquanto aquilo que nos mantém fechados no desprazer e no mal-estar, denominando, assim, *formação humana* o que tem por essência refrear o gozo. Trata-se, então, da responsabilidade enquanto resposta necessária de ser dada para preservar e defender o estatuto de ser falante do sujeito. Quer dizer, em suma, que é a resposta a ser dada para não sucumbir ao imperativo de gozo do supereu, ou se quiserem, para não afundar no silêncio irreversível, sob o peso mortificante do ideal da época nos seus efeitos irrealizantes.

É assim que a política da psicanálise surge como a via para captar a *ex-sistência* do sujeito, porque o sujeito como real é esse, é o sujeito que *ex-siste* ao simbólico, é o sujeito que surge no tropeço da cadeia significante, é o sujeito que retorna desde o real como gozo, isto é, como sintoma. A política da psicanálise constitui-se, em suma, como a via para a *ex-sistência* do sujeito em relação com os outros, dado que a psicanálise não segue o caminho segregativo das especializações da saúde, nem se junta ao impulso do mercado e sua promoção do corpo ao estatuto de objeto. O sintoma: esta é a política que a psicanálise oferece ao sujeito desta modernidade tardia para fazer frente à indiferenciação própria ao que Lacan chamou de *criança generalizada*..

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: Il potere sovrano e la nuda vita. Torino: Einaudi, 1995.

LACAN, Jacques. Discurso de clausura de las Jornadas sobre psicosis en el niño. **El Analiticon**, Madrid, n. 3, p.12, 1987. Correo Paradiso.

LACAN, Jacques. Proposición del 9 de octubre de 1967. In : \_\_\_\_\_. **Momentos cruciales de la experiencia analítica**. Buenos Aires: Manantial, s.d.

MILLER, Jacques-Alain. United Symptoms. In: \_\_\_\_\_. **El Otro que no existe e sus comités de ética**. Buenos Aires: Paidós, 2010.

**Resumo** O presente trabalho visa diferenciar as noções de discriminação e segregação, assim como seus efeitos no ser falante. Aquilo que está em jogo na segregação é a expulsão do sujeito do campo do Outro. A política da psicanálise, baseada na produção do sintoma como solução singular surge, então, como uma ação, a lacaniana, antissegregativa

Palavras-chave Discriminação. Segregação. Real. Sintoma..

**Abstract** This article discusses the difference between discrimination and segregation and its effects on the speaking subject. Expelling the subject from the Other's field is the point in segregation. Psychoanalysis' politics, based on the symptom as a singular solution, can operate as a very precise action (the Lacanian one) against segregation.

Keywords Discrimination. Segregation. Real. Symptom.



# **ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A PRÁTICA ENTRE VÁRIOS**

**ADRIANA RODRIGUES**

Psicanalista. Doutora em psicologia (UFSC)

E-mail: adriana-dri@hotmail.com

A *prática entre vários* surgiu na Bélgica nas décadas de 1970 e 1980, a partir do envolvimento de profissionais de diferentes áreas numa abordagem com crianças e adolescentes autistas, psicóticos e neuróticos graves, tendo como fundamento os ensinamentos de Freud e Lacan. Foram três as instituições pioneiras: *Antenne 110*, sob coordenação de Antonio Di Ciaccia (Bruxelas, 1974); o *Foyer de L'Équipe*, dirigida por Alfredo Zenoni (Bruxelas, 1975), e *Le Courtil*, sob coordenação de Alexander Stevens (Leers-Nord, 1983).

Apenas em 1992, por ocasião da fundação da *Rede Internacional de Instituições Infantis (RI3)*, que Jacques-Alain Miller, ao escutar o relato das experiências do trabalho psicanalítico nestas instituições, nomeou-a como *pratique à plusieurs*, traduzido como prática entre vários.

A prática entre vários é o nome dado por Jacques-Alain Miller a uma modalidade inédita de trabalho clínico com crianças autistas e psicóticas, desenvolvido por diversas pessoas em um contexto institucional preciso. Essa modalidade de trabalho faz referência à psicanálise de Sigmund Freud, segundo o ensinamento de Jacques Lacan, mas não prevê a utilização do dispositivo analítico propriamente dito. (DI CIACCIA, 2005, p. 34).

Trata-se de uma proposta metodológica fundamentada na inversão do eixo do saber, considerando que, nas instituições em geral, o saber está do lado da equipe técnica. A orientação é para que se deixe em suspenso o que se acredita saber sobre o manejo do caso, acreditando que mudando a relação de saber, modifica-se também a relação de poder (ZENONI, 2009). É o primeiro deslocamento na perspectiva de estabelecer uma convivência mais leve, possibilitando um melhor manejo da transferência e do tratamento do Outro – sempre muito consistente no caso das psicoses – numa situação em que os sujeitos passam um longo período do dia na instituição, em contato

direto com a equipe. Neste contexto, o revezamento entre os vários opera no sentido de demarcar a inconsistência deste Outro.

Stevens (2013) relata que, quando iniciou seu trabalho na instituição, ainda realizavam-se as chamadas “reuniões de síntese”, nas quais os diferentes profissionais que estabeleciam alguma relação com a criança, dentro ou fora da instituição – psicólogos, assistentes sociais, educadores, representantes do judiciário, etc. – eram convocados a dar um parecer sobre o caso, e, ao fim, se fazia uma síntese a partir da qual eram tomadas decisões, sustentadas na convicção de que tal equipe de especialistas teria encontrado uma solução para os problemas da criança. Não demorou a perceber o equívoco e propor a inversão desta lógica. Numa instituição subvertida pela psicanálise, as decisões são tomadas a partir do sujeito e não dos especialistas, ou seja, a partir do que ele traz como uma tentativa de fabricar soluções frente ao que se apresenta como insuportável.

A prática entre vários se distingue radicalmente do que chamam, por vezes, a prática pluridisciplinar. Neste último caso, cada um trabalha segundo sua especialidade: médico, fisioterapeuta, fonoaudiólogo, educador... E se poderia acrescentar à lista dessas especialidades: psicanalista. Pois bem, a prática entre vários é o contrário disso porque, na instituição, o psicanalista não é um especialista do sujeito, ou do gozo. Ele é desespecializante, ele fura instituição e o trabalho analítico através de uma construção do caso que atravessa todos os pontos de vista dos especialistas. É certo que, quando uma criança precisa ir ao médico por uma razão médica, ela vai. A prática cotidiana, porém, a que presentifica a psicanálise aplicada na instituição, desdenha todas as identificações dos especialistas. Portanto, não há “reuniões de síntese” de caso entre os representantes das diversas disciplinas: médicos, assistentes sociais, fonoaudiólogos, etc. há antes reuniões clínicas nas quais estamos em busca das invenções de cada sujeito. Tudo na instituição é articulado a partir dessa clínica do caso. (STEVENS, 2007, p. 78).

Por meio dos dispositivos da *reunião clínica*, da *formação teórica* e da *função do diretor terapêutico* - três eixos fundamentais nesta prática - consegue-se retirar o foco das especialidades e competências individuais dos membros da equipe, exigindo que se ceda desta posição narcísica da identidade profissional, alocada na via do discurso do mestre, para escutar e deixar falar a criança através da relação de transferência estabelecida entre os vários. Ocorre então um movimento de “desespecialização”, em que não é mais possível identificar a formação de origem de cada profissional, e sim um discurso clínico orientado pela psicanálise, atravessando e amarrando os vários

que ali trabalham sob a denominação de *intervenants*. Mas o fundamental é que a *desespecialização* vem acompanhada de um investimento na formação em psicanálise pura, para então aplica-la à terapêutica.

De acordo com Véronique Mariage (2007, p. 63), “no Courtil, nada indica de que lugar se está presente junto aos sujeitos psicóticos. Os que lá trabalham não se engajam sob um título que determinaria um *savoir-faire* já ali. Cada um se implica como sujeito e com o que causa seu desejo”. No entanto, o ato de cada um precisa ser sustentado e compartilhado com os outros vários, a fim de sair da dimensão imaginária e não ceder ao empuxo de operar apenas a partir de sua fantasia, como afirmou Di Ciaccia (2007, p. 73): “O fato de sermos vários não deve fazer passar para o segundo plano o fato de que, em uma prática entre vários, cada um é responsável por seu ato, e na primeira pessoa”.

Stevens (2007, p.81) afirma que nunca existiu pressão ou exigência de formação em psicanálise para trabalhar no *Courtil*, mas que o desejo vivo pela psicanálise como orientação para o trabalho produz o efeito de interesse pela formação psicanalítica. E, como desde Freud a recomendação é a mesma, ou seja, a melhor maneira de aprender psicanálise é se submetendo a um processo de análise, muitos *intervenants* são ou foram analisantes. O autor utiliza o termo de Éric Laurent, que, durante uma supervisão a um *intervenante* do *Courtil*, comentou que nem todos os trabalhadores da instituição eram psicanalistas, mas a maioria era composta de “analisantes civilizados”, referindo-se àqueles capazes de orientar suas intervenções pela doutrina da psicanálise e por seu trabalho de análise, confirmando a posição de que não há psicanálise aplicada sem a psicanálise pura.

O enfoque na formação clínica é expressivo e pode ser pensado como um investimento para que os equívocos sejam minimizados. O trabalho numa instituição, numa intervenção *entre vários*, requer muito cuidado para que os impasses da subjetividade do profissional interfiram o mínimo possível, na criança, no adolescente ou na própria equipe. Portanto, além da formação que a instituição oferece – reuniões de equipe, ou reuniões clínicas semanais; seminários; apresentação de pacientes; discussão de caso clínico em reunião ampliada; supervisão semanal individual com responsável terapêutico – existe um fomento para a formação fora da instituição. O entendimento é de que os dispositivos internos, de acordo com Di Ciaccia (2005, p. 51), não são garantia de que o *intervenante* consiga lidar com seus impasses na relação de transferência com a equipe e com os sujeitos em acompanhamento:

Tudo isso, no entanto, não é suficiente para fazer frente aos possíveis deslizes que esse tipo de trabalho comporta, como, por exemplo, o de alguém procurar impor sua própria visão fantasmática à criança ou diretamente à equipe. Cada membro julgará sua própria posição e que decisão tomar para elaborar sua fantasia segundo a ética da psicanálise. Trabalho que só poderá ser efetuado em “Outro lugar”, não podendo, nem devendo, ser feito a expensas das crianças ou dos outros membros da equipe. Uma decisão dessas, contudo, permanece pessoal e privada, como também permanece pessoal e privada uma eventual supervisão do trabalho que um membro da equipe tenha endereçado a quem quis, sem que isso signifique que ele pode endereçar as palavras a ele dirigidas para outro lugar que não a própria instituição. (DI CIACCIA, 2005, p. 51).

Stevens (2007) utiliza o termo “transferência centrífuga” para defender a necessidade de remeter os *intervenants* para a formação fora da instituição. Acredita que neste processo dois importantes pontos são colocados em marcha: a partir da formação clínica é possível que cada um sustente seu desejo pela psicanálise e, ao mesmo tempo, que a instituição se mantenha do lado do *não-saber*. Tanto dentro como fora da instituição o foco é na elaboração teórica da prática clínica, num movimento que se retroalimenta e sustenta os fundamentos da *prática entre vários*. É nesta perspectiva que Di Ciaccia (2005, p. 49) afirma que, assim como a teoria analítica é capaz de iluminar as nuances da estrutura clínica, a prática clínica pode ensinar “para além de um saber sobre a estrutura, às vezes considerado definitivo. Lacan soube fazer do ensino que a psicose lhe oferecia a chave para ir além do ensino que a histeria oferecera a Freud”.

Tanto Di Ciaccia, na *Antenne 110*, como Zenoni, no *Foyer de L'Équipe*, e Stevens, no *Courtil*, conseguiram coordenar um trabalho que resultou na subversão da instituição pela psicanálise. Stevens (2013) caracteriza o *Courtil* como uma instituição esquizofrênica, argumentando tratar-se de uma instituição suficientemente desorganizada, que não se vale da hierarquia para definir os lugares e os objetivos de cada um, pois se situa do lado de um *não-saber*, o que permite deixar-se dividir pelos sujeitos que acolhe. Em contraposição, têm-se as instituições paranoicas, nas quais se sabe *a priori* o que é melhor para o paciente, impondo-lhe seus ideais a partir de uma concepção universal dos valores, regras e leis igualmente benéficas para todos, na perspectiva da justiça distributiva.

Importante destacar que a *prática entre vários* não é um modelo, mas uma modalidade de psicanálise aplicada. Por preservar no seu cotidiano a dimen-

são de psicanálise pura como condição para uma psicanálise aplicada à terapêutica, ou ao sintoma do sujeito, seu uso se faz possível como ferramenta psicanalítica para o trabalho clínico em instituição. Dentre os princípios fundamentais, talvez seja o fato de não sustentar um saber completo e acabado o elemento que dá à instituição a marca de um vivo desejo, traço incomum nas instituições em geral.

No *Courtil*<sup>1</sup>, a sensação de um saber inacabado, ou de um vazio no lugar do mestre, se faz sentir em todas as instâncias – tanto dentro do grupo, como na relação com os demais. A forma de apreender cada uma das invenções, dos significantes que se destacam, os traços de cada criança ou adolescente como um enigma e como um elemento potencial nesta construção provisória, produz a sensação de que cada um entre os vários membros da equipe, inclusive os estagiários, podem vir a encontrar ou localizar algo que possa somar na *construção do caso clínico* e no funcionamento da instituição, num estado permanente de atenção às invenções que o sujeito produz. Stevens (2007, p. 84) define a disponibilidade para acolher a invenção do sujeito da seguinte forma: “[...] não se trata de sustentar qualquer coisa de qualquer jeito. Há uma regulação necessária. Não se diz sim a tudo, mas apenas ao que pode vir a fazer um ponto de basta em um momento da história da criança”.

Ao que parece, é o desejo de saber – sobre a criança que se apresenta como enigma, bem como sobre o que mobiliza *cada um entre os vários*, na realização do trabalho – o que sustenta o traço de vivacidade e leveza que marca a instituição, comprovando a ideia de que a psicanálise, como afirmou Di Ciaccia (2005, p. 51), “não se reduz à repetição de um *déjà-vu*, mas antes se abre para criações humanas inovadoras”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Em 2014, tive a oportunidade de fazer parte do estágio de doutorado sanduíche no *Courtil*, em Leers-Nord, junto ao grupo SOJA (*Structure et Orientation de Jeunes Adultes*), residência que acolhia dezesseis jovens adultos, com idades entre 16 e 22 anos. A experiência vivida contribui na elaboração da tese intitulada “A psicanálise e a política de assistência social brasileira: um diálogo possível?” (2016).

<sup>2</sup> Sobre o trabalho realizado no *Courtil*, vale conferir o documentário de Mariana Otero, lançado em 2013, intitulado *A ciel ouvert*.

## Referências

DI CIACCIA, Antonio. A prática entre vários. In: ALTOÉ, Sonia; LIMA, Marcia Mello (orgs.). **Psicanálise, clínica e instituição**. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2005.

\_\_\_\_\_. Inventar a psicanálise na instituição. In: MILLER, Judith; MATET, Jean-Daniel. **Pertinências da psicanálise aplicada: trabalhos da Escola da Causa Freudiana reunidos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

\_\_\_\_\_. Un analista alle prese con l'autismo. Entrevista. **Funzione Gamma**, Roma, n. 426, 28 out. 2004. Rivista telematica scientifica della Sapienza Università di Roma registrata presso il Tribunale civile di Roma. Disponível em: <<http://www.funzione-gamma.it/un-analista-alle-prese-con-lautismo-intervista-ad-antonio-di-ciaccia/>>. Acesso em: 8 ago. 2016.

MARIAGE, Véronique. Uma prática em instituição orientada pela psicanálise pura. In: MILLER, Judith; MATET, Jean-Daniel. **Pertinências da psicanálise aplicada: trabalhos da Escola da Causa Freudiana reunidos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

STEVENS, Alexander. O Courtil: uma escolha. In: ALTOÉ, Sonia; LIMA, Marcia Mello (orgs.). **Psicanálise, clínica e instituição**. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2005.

\_\_\_\_\_. A instituição: a prática do ato. In: MILLER, Judith; MATET, Jean-Daniel. **Pertinências da psicanálise aplicada: trabalhos da Escola da Causa Freudiana reunidos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

\_\_\_\_\_. De Winnicott au Courtil: quelques repères historiques. Entretien. In: OTERO, Mariana; BREMOND, Marie. **A ciel ouvert, entretiens: le Courtil, l'invention au quotidien**. Paris: Buddy Movies, 2013.

ZENONI, Alfredo. **L'autre pratique clinique: psychanalyse et institution thérapeutique**. Toulouse: Érès, 2012. 1ª ed. 2009.

**Resumo** Este artigo traz um pouco do histórico e dos fundamentos da modalidade de psicanálise aplicada denominada *prática entre vários*, com a finalidade de contribuir para o debate acerca das possibilidades do trabalho com a psicanálise nas instituições.

Palavras-chave Prática entre vários. Psicanálise aplicada. Instituições.

**Abstract** This article brings a bit of history and the fundamentals of “practice among several”, in order to contribute to the debate about the possibilities of working with psychoanalysis in institutions.

Keywords Practice among several. Applied psychoanalysis. Institutions.

# **A BIOPOLÍTICA E AS NOVAS SEGREGAÇÕES**

## **LUCÍOLA FREITAS DE MACÊDO**

Psicanalista, Membro da EBP e da AMP, Doutora em Psicanálise (UFMG), Mestre em Filosofia (UFMG), autora de Primo Levi, a escrita do trauma (Subversos, 2014) e Soante (Scriptum, 2013)  
E-mail: [luciola.bhe@terra.com.br](mailto:luciola.bhe@terra.com.br)

O percurso de investigação realizado por nosso grupo de trabalho<sup>1</sup> teve como ponto de partida a transformação da assertiva proposta pelo tema em uma pergunta: Por que “novas” segregações? O que traria esse aspecto de novidade às segregações cujas raízes se encontram no terreno da biopolítica? Haveria também uma “nova” biopolítica?

### **Hipótese**

A hipótese que orientou a investigação em torno desta questão é de que a novidade da segregação perpetrada sob a égide da biopolítica contemporânea - que já não parece ter o mesmo estatuto da biopolítica problematizada por Foucault nos anos 1970 - poderia ser pensada no horizonte das mutações dos discursos e, mais especificamente, na derrocada dos universalismos engendrados pelo Discurso do Mestre, com a ascensão hegemônica do Discurso do Capitalismo.

Haveria um tipo de segregação que, engendada pelo Discurso do Mestre, encontraria suas raízes no “choque de civilizações”: a raça, o sexo e a religião, só para citar seus principais alvos, no contexto do Discurso do Mestre, ganham uma localização simbólica. Suas coordenadas situam-se nos avatares do tratamento do real pelo simbólico, terreno no qual o Nome-do-Pai, operante, poderá servir de recurso através do qual dar lugar, contornar, manejar, enfim, dar um possível tratamento ao gozo rejeitado e aos mecanismos de exclusão.

<sup>1</sup> Texto do relatório apresentado por ocasião do VII Enapol: O império das imagens, São Paulo, set. 2015. Grupo de trabalho: Marícia Piscato, Paula Legey, Lourenço Astúia de Moraes, Isabel do Rêgo Barros Duarte, Franciele Almeida, Jorge Pimenta, Marco Aurélio Máximo Prado, Andréa Guerra, Márcia Rosa Vieira Luchina, Carlos Luchina

Mas e as novas segregações, seriam de outra ordem, não sendo mais a universalização do Discurso do Mestre quem detém as regras do jogo? O discurso capitalista, que, no século 21, se torna pura engrenagem do chamado “novo capitalismo”, parece alimentar-se do rechaço ao simbólico, ganhando autonomia em relação às estruturas de discurso, o que poderá conferir à segregação um novo estatuto. Suas raízes estariam plantadas não mais no solo estável do “Choque das civilizações”, mas no pantanoso solo do “choque dos gozos”, como bem nomeou Eric Laurent, em seu artigo “Racismo 2.0” (2014). Suas coordenadas situariam-se nos avatares do tratamento do real pelo real. E suas manifestações, numa conexão direta entre o imaginário e o real, dispensando o simbólico, engendram arranjos circulares e soluções precárias, nas quais o especular parece ganhar primazia sobre a alteridade e a *extimidade*. Interrogaremos se haverá, em confluência com a tese de Laurent em “Racismo 2.0”, tributária do “choque dos gozos”, uma “segregação 2.0”, cujo horizonte é aquele das mutações da biopolítica.

O que se rechaça com o rechaço ao simbólico é a diferença significativa. E, de modo mais amplo, a diferença no plano das relações e da cultura. Parece haver uma contradição iminente entre o atual furor das reivindicações pela diversidade, em suas mais variadas manifestações (étnico-racial, religiosa, cultural, de gênero, de orientação sexual, de nacionalidade, de opção política, dentre outras), e o exercício do rechaço à diferença engendrada no nível do simbólico. As reivindicações e apelos por igualdade parecem suportar mal, quando se trata de pagar o quinhão cobrado pela implicação subjetiva e/ou pela renúncia pulsional. O sujeito contemporâneo já não é aquele regido pela lógica da representação, marcado por uma dívida simbólica. Ele se apresenta como resposta do real.

As políticas e os ideais de inclusão compulsória se multiplicam, mas flertam, mesmo sem o saber, com o higienismo, já que varrem a diferença simbólica para baixo do tapete, quando não se arvoram em eliminá-la por completo. Já não estamos no horizonte da universalidade, mas naquele da homogeneização. A biopolítica parece já não se fundar sobre as mesmas premissas sob as quais se apoiava em seu momento “humanista” (ESPOSITO, 2006, p.33), representado pelas formulações de Michel Foucault, na esteira da transição das sociedades disciplinares para as sociedades de controle. A transição já aconteceu: “neste momento, quando a articulação da sociedade e da organização produtiva do capital tendem a se identificar, o biopolítico muda de cara” (NEGRI, 2001, p.33-35).

## Desdobramentos

Encontramos, quanto às novas faces da biopolítica, posições variadas: desde o modesto otimismo de Antônio Negri, ao afirmar que ao mudar de cara, o biopolítico torna-se produtivo, incluindo-se aí as relações entre os diferentes conjuntos demográficos ativos – tais como a educação, a assistência, a saúde, os transportes, e as estruturas administrativas que os percorrem –, como expressão direta desta “potência produtiva”, mas apostando que a produção social poderá se articular “completamente” como produção de subjetividade; até posições mais pessimistas, passando pelas inquietações de Zygmunt Bauman, que em *Vidas desperdiçadas* explicita a relação direta entre o imperativo do consumo como ordenador da vida em comum e a produção do “refugio da globalização” como “refugio humano” (2005, p.107), formado pelo cada vez mais populoso contingente de pessoas que jamais conseguirão se incorporar ao sistema produtivo; ou ainda, mais radicalmente, a posição de Giorgio Agamben, que em *Homo Sacer, o poder soberano e a vida nua* propõe o campo de concentração como “paradigma biopolítico do ocidente” (2007, p.187-194): “o campo é o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se regra” (p.175). Esta tese será mais amplamente desenvolvida em *O que resta de Auschwitz* (2008, p.156), através da ampliação do espectro da lógica que rege o campo de concentração “à ambição suprema do biopoder em produzir em um corpo humano, a separação absoluta entre o ser vivo e o ser que fala”, ao que acrescentamos, entre o corpo vivente e o corpo falante. Seu paradigma é uma “cifra” maldita, no jargão do campo de concentração, o chamado *muselmann*: aquele que, não apenas excluído do contexto político e social ao qual havia pertencido, confinado e submetido às mais precárias condições de sobrevivência, “era votado em um futuro mais ou menos próximo, à morte... Mudo e absolutamente só... sem memória nem comisseração” (AGAMBEN, 2007, p. 190-191).

Foi Ernesto Laclau (2008, p.122) quem, em *Debates y combates*, objetou que a vida nua e o *homo sacer* só se apresentariam em condições extremas, não devendo ser elevados ao hall dos paradigmas da política contemporânea. Pesem-se as críticas feitas a Agamben quando propõe o campo de concentração como paradigma biopolítico do Ocidente, sua tese encontra, após quase um século, uma inquietante confluência com as origens do conceito de biopolítica.

Se retomarmos os primórdios do conceito, nos anos de 1920-1930, ou seja, décadas antes de Foucault agregá-lo ao seu léxico conceitual, articulado ao poder disciplinar e ao controle das populações, veremos que o que se encontra em suas raízes mais remotas são as concepções organicistas e vitalistas de “Estado-corpo”, e de “Corpo-Germânico”, ou seja, estávamos diante de um processo de “naturalização” da política, o mesmo que forjou as bases ideológicas do racismo biológico como política de Estado, sobre o qual se ergueu o Estado nazista.

O conceito de biopolítica, ao lado daquele de “geopolítica”, foi cunhado pelo cientista político sueco Rudolph Kjellén. *O Estado como forma de vida*, publicado por primeira vez em 1916, tornou-se uma referência por seu grande êxito na Alemanha, lançando as bases da geopolítica alemã, influenciando juristas e cientistas políticos daquela geração, que defendiam uma conexão não apenas analógica, mas concreta e material, entre a política e a biologia. Era dever da biopolítica reconhecer os riscos orgânicos que ameaçavam a homogeneidade do corpo político germânico, e encontrar os mecanismos de defesa capazes de eliminá-los (ESPOSITO, 2006, p. 32).

Mas qual seria, então, o cerne da mutação sofrida pela biopolítica na atualidade? O rechaço generalizado à ordem simbólica parece obter como desdobramentos, ao nível da civilização, de um lado, o retorno das religiões e das ideologias totalitárias; e de outro, a ascensão vertiginosa do consumo em escala planetária, como novo imperativo, e a homogeneização que este fenômeno globalmente produz, colocando de uma maneira nova, e mais uma vez, o organismo como ponto final dos processos de institucionalização da vida em comum.

Aqui também há uma cifra, o chamado “refugio humano” (BAUMAN, 2005, p. 106-109), que se multiplica em escala diretamente proporcional à expansão global das sociedades de massas consumidoras, instalando uma crise aguda e permanente na indústria que se ocupa de sua “reciclagem” ou de sua “remoção”: a centralidade do problema da intolerância étnico-racial, religiosa, política, cultural, e a discriminação aos imigrantes, refugiados e asilados; o papel crescente ocupado pelos vagos e difusos temores relacionados à segurança, e o concomitante incremento da “indústria da segurança”, e consequente policiamento da vida doméstica, por meio de medidas de segurança pautadas em políticas segregacionistas, para que a saúde da sociedade e seu “funcionamento normal” não sejam ameaçados.

Para o filósofo Newton Bignotto (2012, p. 63-74), o consumo como traço homogeneizador da cultura vem se constituindo neste século como uma nova expressão da biopolítica. Como consequência, constata-se um incremento da intolerância e da segregação, que costumam fazer-se valer, nas atuais sociedades de massas consumidoras, como rejeição à diversidade e recusa da alteridade nas suas mais variadas formas de expressão. No mundo regido pelo consumo, as trocas são regidas pela uniformidade e pelos imperativos de gozo do momento.

Conforme argumenta Jacques-Alain Miller (2015), em *Réponse à Rancière*, na contramão da derrocada dos universalismos judaico, cristão e comunista, assistimos a franca hegemonia dos universalismos capitalista e mulçumano, e seu irrevogável desdobramento: a transmutação do universalismo, ao menos no caso do capitalista, para a homogeneização forjada pelo “todos iguais pelo consumo”, e os refugos gerados pela proliferação frenética, compulsiva e ilimitada de objetos feitos para movimentar e retroalimentar o mercado global.

### **Consequências**

Na esteira desta nova faceta da biopolítica, que traz o consumo como traço homogeneizador da cultura, um conjunto de acontecimentos parece despontar no horizonte do laço social, evidenciando uma primazia da pulsão de morte, a se manifestar por vias as mais deletérias e destrutivas, adicionando-se à cadeia do “racismo 2.0” o que poderíamos chamar, na esteira de Laurent, de “segregação 2.0”.

Quando Jacques-Alain Miller (2015) expressou, em “O amor pela polícia”, a sua estupefação com o fervor devotado pela população parisiense à polícia francesa por ocasião do atentado ao *Charlie Hebdo*, e com o amor do povo francês pelas forças de repressão naqueles dias, indagava-se também se aquele amor duraria, contando para tanto com o tempo lógico, como ferramenta capaz de elucidar, em um futuro próximo, as opacidades em jogo: o momento de concluir estaria logo adiante. Ao final da leitura, uma questão insistia: será que haverá momento de concluir? Ou apenas uma profusão infinita de instantes de ver? Já não se fala mais em Amarildo. Charlie também já passou, como um furacão revolvendo as redes sociais. Depois veio o ataque de Copenhague. E então Paris, seguida de Bruxelas. Nada indica que isso tenha chegado ao fim. As notícias explodem nas redes sociais. Há uma comoção

passageira. E nada de tempo de compreender. Nem de momento de concluir. Em lugar da tríade, tem-se o curto circuito do tempo diluído no caldo morno da sabedoria monótona dos protocolos. Ao final de tudo, um número a mais para engordar as estatísticas. E é só. Os recentes e recorrentes acontecimentos parecem apontar para uma espécie de implosão do tempo lógico.

Mas o que isso tem a ver com a clínica dos praticantes da psicanálise? Os efeitos não apenas chegam à clínica, mas a perpassam. Nas instituições, nos consultórios, nas ruas, através do recurso cada vez mais comum às passagens ao ato como tentativas de haver-se com aquilo que não se compreende, ou como modo de defesa frente a algo vivido como insuportável. O simbólico parece rarefeito, quando não inoperante, o que sugere uma primazia do eixo imaginário em conexão direta com o real; corriqueiras são as saídas pela agressividade e o ódio ao semelhante, como moedas de troca frente aos choques dos gozos, a esgarçar o tecido social; é neste estado de coisas que, não raro, se descortina uma vontade imperativa de destruição daquele que encarna o gozo rejeitado.

Outro capítulo a ser investigado é o da intolerância ao discurso do inconsciente e, mesmo, ao discurso analítico, e o manejo preciso que a clínica exige do praticante. Nota-se uma primazia da mostraçãõ em detrimento do exercício de elaboração e de implicação subjetiva, o que tem consequências para a vida, para a clínica, e também, quanto às formas de constituição dos sintomas e a direção dos tratamentos.

Se o corpo parece funcionar sozinho, se não há ser no corpo, existe o acontecimento. Os acontecimentos de corpo e suas marcas de gozo. Tais marcas parecem comportar um ponto de forclusão para todo e qualquer sujeito, vindo a funcionar tal qual um paralelo a atravessar a verticalidade da clínica estrutural, aproximando entre si, neste exato ponto, as clássicas estruturas clínicas, antes absolutamente separadas pelo bastião do Nome do Pai. A clínica do *fallasser* é uma clínica do acontecimento de corpo, de sua localização e nomeação. Assim, onde se apresentar uma intolerância ao discurso analítico e, mesmo, ao inconsciente, lê-se os vestígios da não-relação, dos pontos de exterioridade ao simbólico, e as marcas de gozo aí fixadas; e inventa-se, com o recurso à palavra (e, não menos, aos silêncios), uma arte de manejar lacunas, e uma arte de extrair, do lacunar, nomeações, conjugadas no singular

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz?** São Paulo: Boitempo, 2008.

BAUMAN, Z. **Vidas desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BIGNOTTO, N. Homogeneidade e exceção. In: **Curinga**, Belo Horizonte, n.35, p. 63-74, 2012. EBP-MG.

ESPOSITO, R. **Bios: biopolítica y filosofía**. Buenos Aires: Amorroutu, 2006.

LACLAU, E. **Debates y combates**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

LAURENT, E. Racismo 2.0. **Lacan Cotidiano**, Paris, n. 371, 26 jan. 2014. Disponível em: <<http://ampblog2006.blogspot.com.br/2014/02/lacan-cotidiano-n-371-portugues.html>>. Acesso em: 21 maio 2015.

MILLER, J-A. Je suis Charlie. **Opção Lacaniana online nova série**, São Paulo, ano 6, n. 16, p. 5-11, mar. 2015. Disponível em: <[http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero\\_16/Je\\_suis\\_Charlie.pdf](http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_16/Je_suis_Charlie.pdf)>. Acesso em: 8 maio 2015.

MILLER, J-A. **Réponse à Rancière. Mediapart - le blog de JAM**. Paris, 7 abr. 2015. Disponível em: <<http://blogs.mediapart.fr/blog/jam/070415/reponse-ranciere>>. Acesso em: 8 maio 2015.

NEGRI, A. **Exílio**. São Paulo: Iluminuras, 2001.

**Resumo** A segregação perpetrada sob a égide da biopolítica contemporânea já não parece se configurar como aquela problematizada por Foucault nos anos 1970. Este artigo propõe problematizá-la no horizonte das mutações dos discursos, e, mais especificamente, na derrocada dos universalismos engendrados pelo Discurso do Mestre.

Palavras-chave Biopolítica. Segregação. Psicanálise. Teoria lacaniana dos discursos.

**Abstract** Segregation perpetrated under the aegis of contemporary biopolitics is no more configured as that problematized by Foucault in the 1970s. This article proposes to problematize it on the horizon of lacanian discourse theory

Keywords Biopolitics. Segregation. Psychoanalysis. Lacanian discourse theory.



# O “TRANS” DA POLÍTICA

**RAFAEL CAETANO CHEROBIN**

Doutorando e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

E-mail: rafaelcherobin@hotmail.com

Porque o Real é indizível, as palavras precisam vacilar, embora aparentemente ainda não se inventou outro caminho que não seja o de encarar o Real através da criação de sentidos, o que no mais das vezes se faz através da fala. Nesse contexto, o afixo “trans” é signo perfeito diante da ambivalência que opõe a incapacidade humana de dizer tudo e a necessidade de tentar fazê-lo, na medida em que tem o potencial de assinalar um atravessamento de paradigmas, um “além de”, enfim, alguma coisa entrecortada que se quer nomear, mas que, ao mesmo tempo, não encontra refúgio em nenhuma palavra satisfatória, e que alguma formada com “trans” resulta justamente do melhor dos esforços. Em outras palavras, “trans” revela a complexidade das coisas e sinaliza a necessidade de abertura ao novo, ou de reabertura do velho, como no caso dos transexuais, que, cansados de ficar às margens da sociedade, agora desejam inventar um nome e ter um lugar no mundo e, exatamente por esta razão, precisaram instrumentalizar o afixo “trans”, porquanto infelizmente nunca houve um lugar. A invenção da palavra “transexualidade” é expressão então de uma nova vivência, que, não limitada aos espaços simbólicos antes disponíveis, atravessou-os e constituiu um nome condizente com este atravessamento.

Outrossim, isso significa dizer que a política também é feita de linguagem e que, por isso mesmo, também pode ser bastante confusa, pois tal como as palavras vacilam para cada um, também o fazem nas relações entre pessoas. Mas que sejamos claros aqui: a política depende e é feita de linguagem, mas isso não quer dizer que tenhamos que declarar o mundo uma miragem, como se a linguagem existisse por si mesma, como se não existissem fatos objetivos e corpos reais que condicionam as percepções. Ao contrário, quando lidamos com o fenômeno humano estamos sempre numa zona intermediária entre subjetividade e objetividade. E, por essa perspectiva, decifrar os possíveis sentidos das palavras na guerra política é uma atividade das mais necessárias, pois faz irromper a realidade material subjacente às palavras –

sobretudo diante da contínua deturpação ideológica a que estamos submetidos. Ora, quando um transexual é “desovado” na rua, no mais das vezes isso é a realidade crua, um fato objetivo impiedoso, e não apenas linguagem ou uma suposta posição de gozo que alguém quer ocupar, ainda que excepcionalmente isso possa ocorrer também - porém, mesmo neste caso, a posição de gozo individual não foi originada isoladamente, mas a partir de relações reais entre pessoas. Ou seja, o preconceito, enquanto manifestação social, possui uma causalidade material.

Na sua vulgaridade mais elementar, o preconceito de gênero se funda especialmente na confusão da sexualidade com a biologia. Com base na dicotomia homem-mulher, tenta-se heteronormalizar o desejo sexual, tornando anormal e imputável o desejo distinto. A vileza dessa leitura da sexualidade humana se reflete nas formas mais torpes de tratamento: no abandono familiar, na execração pública e na violência generalizada. Não obstante, e logicamente sem desfazer a urgência de combatê-las, cultural e juridicamente, a meu ver, trata-se de uma expressão do preconceito que encontrará cada vez menos espaço na sociedade. Creio que aqueles que ousam perseguir os diferentes gêneros de maneira tão rasteira serão progressivamente menos aceitos, e, se alguns ainda esbravejam a antinaturalidade da diversidade e com isso adquirem popularidade política ou religiosa, parece que, neste caso, temos que procurar por mais sentidos, possivelmente pelo enredamento do preconceito numa visão política que ultrapassa a mera questão da opção de gênero.

Um autor que fornece algumas pistas para compreender esse mais de sentido político que está imbricado ao preconceito é Ernesto Laclau, notadamente em *A razão populista* (LACLAU, 2013). Pois, tal como um psicanalista procura estimular a decifração do inconsciente pelas palavras que emergem, encontrando-se racionalidades camufladas, mas prenhes de substância para o indivíduo, para Laclau existe igualmente uma razão populista, em oposição ao habitual uso pejorativo do significante, que o confunde com retórica e demagogia. Por conseguinte, o autor salienta que o populismo expressa a própria forma como as vontades políticas se constituem: através da junção de intenções aproximadas que se consubstanciam numa identidade política, que, por sua vez, tenderá a aglutinar múltiplos sentidos em uma única palavra, que, ademais, irá ser antagonista de outra palavra a representar outra identidade política e outras intenções aproximadas. Portanto, por essa lógica, seria inerente à política caminhar para as dicotomias, que têm por

função simplificar a realidade. Como no exemplo de Laclau (2013, p. 55), “os erros vivenciados por vários setores do ‘povo’ serão vistos como equivalentes entre si, se confrontados à ‘oligarquia’. E o que é isso senão uma reagregação metafórica?” pergunta o autor. Aqui, “povo” e “oligarquia” nomeiam identidades políticas que, todavia, possivelmente detêm um mais de sentido que extrapola as razões pelas quais cada um se identificou e se situou no jogo político de um lado ou do outro. Em última análise, isso significa que a constituição de identidades políticas fluidas manifesta traços ontológicos da luta política. E, se determinado grupo político desdenha de outro por considerá-lo inconstante e irracional, isso se deve antes à própria tentativa de anular a participação popular, revelando o ímpeto de constituir uma “sociedade administrada”, “tecnocrata” e “pós-política”, termos que, longe de serem sinônimos de cientificidade ou de racionalidade universal, expressam, antes, a inclinação totalitária que visa deslegitimar as insatisfações sociais, desqualificando-as como populistas.

Isso posto, a suspeita que temos é que esse mais de sentido da política também está presente em relação aos preconceitos em geral, incluindo o de gênero. Peguemos como exemplo um possível ato falho conhecido nacionalmente: quando a Preta Gil pergunta ao Bolsonaro num programa de televisão o que ele faria caso seu filho namorasse uma mulher negra, ele responde prontamente que não iria discutir promiscuidade e que não corria este risco porque seus filhos foram muito bem educados. Ou seja, independentemente do racismo ou não do deputado, não parece que sua declaração era sobre o racismo em si, mas, antes, sobre a disputa genérica entre uma visão política conservadora e progressista, e que pelas razões íntimas do conservadorismo brasileiro, flerta com o racismo e a homofobia. Em uma palavra, ser gay ou transexual “bem comportado” é uma coisa, outra é lutar politicamente para elevar questões supostamente privadas à esfera pública, já que, neste caso, põe-se em questão o papel do estado e a organização da sociedade em geral, denunciando-se, ademais, o próprio caráter ideológico da dicotomia público-privado. Mas, nesta esfera, descortinam-se também as feministas que se opõem à utilização do sanitário feminino por mulheres trans, assim como era conhecida a contrariedade de Clodovil ao casamento entre homossexuais, e, ademais, arriscaria dizer que igualmente será o caso de alguns psicanalistas que, por vezes, e em decorrência de um uso genérico e abstrato da teoria, exageram e simplificam ao enxergar em muitas lutas políticas legítimas os simples vestígios da falência da Lei e da perda de limites – importa

ressaltar que esta posição divide uma linha tênue com o argumento dos conservadores contra o chamado “excesso de democracia” (RANCIÈRE, 2014).

Em conclusão, o preconceito pode ser melhor compreendido se lido em conexão com outros códigos sociais subjacentes, conduzindo-nos finalmente para a questão de saber se na Torre de Babel da política é possível ou não aprofundar um diálogo racional voltado para o entendimento (HABERMAS, 2010), sobretudo quando ainda se lida com o preconceito no nível da força bruta e quando entram em cena manifestações de formas de vida que, ademais, explicitam a incontinência do Real. Por óbvio, não cabe aqui tentarmos responder essa indagação, e, apesar de nossa suspeita com relação a esses últimos vestígios metafísicos (AGAMBEN, 2008, p. 71-73), por outro lado, não podemos ocultar a esperança de uma existência menos dicotômica, talvez até na contramão do empuxo da política tal como a compreende Laclau, em suma, quicá a viabilidade de uma política “trans”, afixo que não por acaso também compõe a palavra transformação

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha**. Tradução de Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**, vol. I e II. 2. ed. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2010.

LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

RANCIÈRE, Jacques. **O ódio à democracia**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014

**Resumo** O presente artigo procura discutir o preconceito de gênero, especialmente em relação à transexualidade. Com base no texto “A razão populista”, de Ernesto Laclau, propõe que a temática seja colocada em uma dimensão política complexa, onde se enredam valores sociais que transcendem a própria opção de gênero..

Palavras-chave Responsabilidade, assentimento, castigo.

**Abstract** This paper tries to discuss the gender prejudice, especially in relation to transsexuality. Based on the text “On populist reason” by Ernesto Laclau, we argue that the theme should be placed on a complex political dimension, which entangles social values that transcend the sexual orientation itself.

Keywords Transsexuality. Gender prejudice. Politics. Ernesto Laclau.

p  
passe



# CINCO CONCLUSÕES PARA CHEGAR A UM FINAL<sup>1</sup>

**MARINA RECALDE**

Psicanalista, AE, membro da EOL e da AMP

Email: mrecalde66@gmail.com

Desde meu primeiro encontro com um analista até o último se passaram quarenta anos.

Quarenta anos atravessados pela produção analítica, escandida em segmentos e com diferentes analistas, que permitiram chegar àquilo que resta, com cada conclusão e com cada analista. É que me possibilitam hoje pensar que se retoma uma análise não sem o obtido no segmento anterior, e a partir do exato ponto onde isso tinha concluído. Melhor ainda, onde isso havia ficado em suspenso.

Assim, entendo o que chamamos *reanálise*. Fenomenalmente, existe, mas a estrutura lógica evidencia que a análise é uma só. De qualquer maneira se muda de analista. Mas não se chega ao seguinte sem o que se obteve (do teor que seja) no percurso anterior. Há uma só análise, a do analisante. E nas escansões localizamos o que resta.

Meu primeiro encontro com uma analista havia sido na infância e transcorreu em silêncio. Desse percurso ficou um alívio sintomático importante: voltei a dormir à noite. E um resto, só notado *a posteriori*, que me faz pensar hoje esses efeitos como uma das marcas que me permitiram ingressar, doze anos mais tarde, na faculdade de psicologia.

O segundo encontro com uma analista atravessou minha adolescência e foi decisivo. Desse percurso ficou como saldo um aplacamento sintomático e certa distância do Outro materno, resgatando o sentido do humor que dali provinha. A cara fantasmática, que insistia, ficará intocada. Um novo resto ficou ali, em suspenso, até o encontro com o último analista. E também um excesso que ia jogar sua partida, especialmente no corpo.

O corpo sempre havia sido um problema para mim.

<sup>1</sup> Apresentado nas Noites de Ensino do Passe “*Lo que resta al final del análisis*”, na EOL, em 19 de agosto 2015. Publicado em espanhol em *Letras Lacanianas*, revista de psicanálise da ELP de Madri, Espanha.

A cor da pele me perturbava de maneira dramática, enfatizada pelo fato de que era algo não apenas ineliminável, como também era algo indissimulável. Infeliz articulação entre fantasma e sintoma perante o olhar do Outro. Além disso, havia o tremor, círculo ininterrupto que me deixava muito exposta. Me angustiava, tremia. Mais tremia, mais me angustiava.

Assim, retornou o desajuste, marcando o ritmo do laço ao Outro. Frente a situações onde algo da angústia aparecia, os sintomas tomavam a pele e o corpo. Um corpo trêmulo e alergizado, pequeno, escuro. Mortificado. Enlouquecido.

Retomarei um momento de confusão corporal que exemplifica bem os esforços fervorosos por armar-me um corpo, ignorando as determinações fantasmáticas que atiçavam cada passo. Um deles aludia à minha época de treinamento fisiculturista desmedido (época em que *Jane Fonda* era uma referência), potencializado pelo emagrecimento de meu pai, produzido pela enfermidade que o levaria à morte. Mais ele desaparecia, mais eu me inflava. Esse excesso de regozijo fálico me levou a um esgotamento muscular que tampouco conseguiu frear a tolice. O que verdadeiramente pôs algum freio a essa loucura foi obra do acaso. A academia feminina havia fechado e eu tinha que emigrar. Registro-me em outra, mista, para continuar o treinamento. E é ali onde topo com uma frase que toca o corpo. Estou atravessando a porta de entrada e um dos meus colegas de treino diz baixinho ao que está ao seu lado: *olha, aí vem Arnold*. De Jane Fonda a Arnold Schwarzenegger sem escadas. Vergonhoso.

Foi um ponto de horror e de basta. A resposta fálica estava armando uma saída viril, que não estava me levando a um bom lugar. Somente a análise me permitirá desarmar esse corpo neurótico que tanto mortificava.

A angústia me levou ao terceiro analista, a uma primeira entrevista da qual não lembro nada. A segunda é inesquecível. Entro no consultório e o analista (esta vez era um homem) me indicou o divã. Assim, sem mais, sem preâmbulos, quase sem o mediar da palavra. Recosto-me e começo a tremer. Não podia deter esse tremor do corpo e quase não conseguia falar. A fantasia, ainda ignorada e que havia ficado intocada no percurso anterior, se havia apresentado de modo brutal nesse dia. Se havia revelado também algum gozo no corpo, estranho e familiar e que, ao mesmo tempo, me sacudia quando se personificava de tal maneira o olhar do Outro, de cuja crueldade sabia sem saber que o sabia.

Com esse ato inesperado foi inaugurada a transferência analítica, que iria se sustentar com vaivéns amorosos e outros por quase vinte anos. Vinte anos escandidos em três segmentos, ao fim dos quais, a cada vez, concluí com um resto.

O primeiro percurso termina aos dez anos de comparecimento ininterrupto, entre duas ou até três vezes por semana. O último encontro desse primeiro segmento assinalava o que ficava por percorrer: “resta que caia certa idealização do passe”, interpretação que indicava que ainda havia um resto, que situava o Outro em um lugar idealizado. O fantasma ainda seguia operando.

O segundo segmento desenrola a lógica do fantasma e do objeto, revelando a “negra de merda” que sustentava toda a armação e que desenvolvi extensamente em outras oportunidades. Será uma interpretação, dita *en passant*, que permite ao S1 que havia comandado minha vida mostrar suas duas caras, aquela ligada à injúria e aquela ligada ao amor ao pai. O fim deste segundo segmento precipita uma decisão. O analista me despede: “resta enviar a carta...”. Não obstante, a posteriori do não, obtido como resposta da primeira vez que me apresentei ao passe, aparecerá outro resto, que entrará sob transferência negativa no último segmento. Transferência negativa que Éric Laurent, comentando meu segundo testemunho<sup>2</sup>, localizou como invadindo a análise, reagindo ao que podia ser lido como crueldade do Outro que diz não. Uma vez mais. Não faltava só mandar a carta? Essa foi a reprimenda velada em análise. Faltava dar uma volta para dar o passo final. Então, isso que restava e que ainda me mantinha colada à *hystoria* e ao analista precipitaria o terceiro segmento, aonde cheguei para evitar cair nas redes da repetição e na devastação.

O terceiro segmento permitirá a formalização final que me levou à nomeação, possibilitando, além disso, circunscrever o que resta. Já não em termos de idealização. Já não em termos de uma espera. Será um resto que, uma vez atravessada a fantasia, fui circunscrevendo, a cada vez, com maior vitalidade.

### **O que resta, ao final do percurso**

Então, o que resta, uma vez desenoveladas as coordenadas fantasmáticas, quando o sintoma já não se nutre daí, mas, apesar disso, algo continua? O

<sup>2</sup> Testemunho apresentado sob o título “Responder a um não” nas XXI Jornadas Anuais da EOL “*Encrucijadas del análisis. Una cita con lo real*”, que tiveram lugar em Buenos Aires nos dias 24 e 25 de outubro de 2013. Foi publicado na revista *Freudiana* n° 69, em setembro/dezembro de 2013

que resta, uma vez desativado o corpo que a neurose insuflava? Como reordenar o emaranhado de impulsos dispersos, por fora do labirinto do próprio inconsciente, tal como encoraja Freud? É uma pergunta que o final de análise me permitiu responder de outro modo.

Poderia recordar muitas outras maneiras pelas quais tentei armar um corpo e uma pele amável para mim e para o Outro. Seja pelo treinamento desmedido, seja tentando modificar bizarramente meu nariz, ou tentando branquear-me, ou alergizando-me.

A respeito disso, Fabián Naparstek situou, em Córdoba, referindo-se ao que ali testemunhei, um refrão japonês: “quando a mão não alcança onde coça”. Assim eram essas tentativas, que são as da neurose, evidenciando ao que do corpo não se pode pegar. Não há medida fálica, nem fisiculturismo, nem branqueamento que possa drenar esse empuxo. Soube disso no final do percurso, e o constato a cada vez, quando decididamente posso estar advertida, como disse de uma maneira tão bela Eugénie Lemoine-Luccione (referência que agradeço a Rômulo Ferreira da Silva): “A pele é decepcionante [...] na vida, a única coisa que se tem é a pele [...] nas relações humanas há um mal-entendido, uma vez que nunca se é o que se tem [...] tenho uma pele de negra, mas sou um branco; uma pele de mulher, mas sou um homem; nunca tenho a pele do que sou”. Essa frase atingiu o alvo. Assim, resulta que a pele se tem, como se tem um corpo, mas não é isso que se tem. A análise me permitiu circunscrever que por trás da negra, da injúria, da pele com alergia, do fisiculturismo, inclusive por trás do tremor de angústia, há algo que persiste. E que tudo aquilo foi uma fabulosa invenção da neurose para tentar capturar um aspecto do corpo que não se deixa capturar. Isso sempre foi assim. Sem dúvida, foi preciso fazer todo o percurso para que isso tivesse outro horizonte que não o do enlouquecimento e do sofrimento.

Então, o que sou é o que resta ao final do percurso, depois de se ter atravessado uma análise.

O novo, em meu caso, é outro estatuto do tremor, agora como signo de um corpo vivo que insiste, a cada vez, agitando minha vida. Hoje tenho um laço mais tranquilo com o corpo. Cheguei às minhas inseguranças definitivas, como disse o poeta. Às vezes me encontro pensando que poderia estar mais magra, que poderia usar mais cremes ou que deveria ir um pouco mais à academia, não vão acreditar. Mas não encontro o gosto. Meu corpo segue causado, em movimento. Às vezes, por *noblesse oblige*, excedo-me um pouco,

e outras bastante, no ir e vir ou no que fazer. E me esgote também. Nem tudo é cor de rosa. Nem tudo é negro. Nem tudo é branco.

Enfim, negra, decidida, vital, trêmula, sigo avançando, sabendo que, felizmente, é evidente, a coisa anda também porque sempre, finalmente, algo resta.

*Tradução: Louise Lhullier*

*Revisão: Silvia Espósito*



## NORMAS DE PUBLICAÇÃO

A aprovação e a publicação dos artigos dependem da análise de pelo menos dois pareceristas. Cabe ao Presidente do Conselho e aos membros do Conselho compor os textos que serão publicados em cada número. Os textos a serem submetidos à *Arteira* devem estar formatados conforme as normas produzidas pela Associação Brasileira de Normas Técnicas, segundo a lista abaixo:

<b>Autor</b>	<b>Título</b>	<b>Data</b>
ABNT	NBR 6022 – Informação e documentação – Artigo	2003
ABNT	NBR 6023 – Informação e documentação – Referências	2002
ABNT	NBR 6024 – Informação e documentação – Numeração progressiva	2003
ABNT	NBR 6028 – Informação e documentação – Resumos	2003
ABNT	NBR 10520 – Informação e documentação – Citações em documentos	2003

Os textos submetidos à Revista *Arteira* devem ser enviados em fonte Cambria, tamanho 12, espaço entre linhas de 1,5, para o seguinte endereço eletrônico: ebpsc48@gmail.com e revistaarteira@gmail.com Para acessar mais informações sobre as normas e política da revista visite o site da EBP-SC: [http://www.ebpsc.com.br/wordpress/?page\\_id=54](http://www.ebpsc.com.br/wordpress/?page_id=54)

### LISTA DE PARECERISTAS

1. Laureci Nunes (EBP-SC)
2. Louise Lhullier (EBP-SC)
3. Oscar Reymundo (EBP-SC)
4. Cinthia Busato (EBP-SC)
5. Leonardo Duarte Scofield (EBP-SC)
6. Flávia Cera (Cultura e Barbárie)
7. Raul Antelo (êxtimo - UFSC)
8. Romildo Rego do Barros (EBP-RJ)
9. Antônio Teixeira (EBP-MG)
10. Alberto Murta (EBP-DG-ES)

