



# PSICANÁLISE & BARROCO

---

EM REVISTA

Rio de Janeiro | Volume 20 | Número 1 | agosto, 2022

---

ISSN: 1679-9887



**PSICANÁLISE**  
**&**  
**BARROCO**

**EM REVISTA**

# PSICANÁLISE & BARROCO EM REVISTA

Ano 20, Número 01

Edição de agosto de 2022

Rio de Janeiro, RJ

ISSN 1679-9887

E-MAIL

psicanalise.barroco@gmail.com

SITE

<http://www.seer.unirio.br/psicanalise-barroco>

Endereço para correspondência:	Av. Pasteur, 458
Mail address	Prédio do CCH, sala 415
Dirección postal	Urca
Adresse postale	Rio de Janeiro – RJ
	CEP 22290-255

Copyright © Psicanálise & Barroco em Revista  
2022

Todos os direitos reservados



Departamento de Fundamentos da Educação – DFE

# EXPEDIENTE

## EDITORA GERAL

Lucia Maria de Freitas Perez, UNIRIO

## EDITORAS COLABORADORAS

Denise Maurano Mello – Professora aposentada da UNIRIO

Renata Mattos-Avril, Université Côte d'Azur/FR

## GERENTE EDITORIAL

Thomas Speroni, UERJ

## CONSELHO EDITORIAL

Angela Coutinho, Universidade Santa Úrsula - RJ  
Carlos Eduardo Leal Vianna Soares, FAMATH  
Cláudia Braga de Andrade, UNIRIO  
Cristina Monteiro Barbosa, UFRJ  
Edson Luiz André de Souza, UFRGS  
Eliana Yunes, PUC-RJ  
Jean-Claude S. Soares, UFJF  
Julio Cesar de Souza Tavares, UFF  
Lucia Maria de Freitas Perez, UNIRIO  
Luciano da Fonseca Elia, UERJ  
Marco Antonio Coutinho Jorge, UERJ  
Rita Maria Manso de Barros, UNIRIO  
Rogério Lustosa Bastos, UFRJ  
Sérgio Nasar David, UERJ  
Sergio Paulo Rouanet, *in memoriam*  
Sonia Alberti, UERJ

## CONSELHO CIENTÍFICO

Ana Petros  
Universidad Nacional de Tucumán/Ar  
Andréa Martello  
UNIRIO  
Betty Bernardo Fuks  
Universidade Veiga de Almeida-RJ  
Claudia Braga de Andrade  
UNIRIO  
Jean-Michel Vivés  
Université Nice Sophia-Antipolis/Fr  
Luiz Eduardo Prado de Oliveira  
Université Paris VII/Fr  
Paola Mieli  
School of Visual Arts New York City/EUA  
Paolo Lollo  
Corpo Freudiano Paris/Fr  
Rita Maria Manso de Barros  
UNIRIO

## PARECERISTAS AD HOC

Alinne Nogueira Silva Coppus, UFRJ	Luciano Lima de Oliveira, UFC
Altair José dos Santos, UFG	Luiz Alberto Pinheiro de Freitas, IBMR-RJ
Ana Petros, Universidad Nacional de Tucumán/Ar	Luiz Eduardo Prado de Oliveira, Université Paris VII/Fr
Ana Vicentini de Azevedo, UFSCAR	Marcela Toledo França de Almeida, UFG e Wilfrid Laurier University/Ca
Andrea Bieri, UNIRIO	Maria das Graças Leite Villela Dias, UFSJ
Betty Bernardo Fuks, Universidade Veiga de Almeida-RJ	Mariângela Máximo Dias, UERJ
Bruno Wagner D'Almeida de Souza Santana, PUC-RJ	Marlen de Martinho, FURG
Carlos Eduardo Leal Vianna Soares, FAMATH	Marlise Eugenie D'Icarahy, TJRJ
Clarice Padilla Gatto, FIOCRUZ	Maurício Eugênio Maliska, UNISUL
Claudia Bodin, Université Paris VII/Fr	Maysa Puccinelli, Université Nice Sophia-Antipolis/Fr
Cristina Monteiro Barbosa, UFRJ	Miguel Angel de Barrenechea, UNIRIO
Daniel Senos, PUC-RJ	Nadiá de Paulo Ferreira, UERJ
Daniela Scheinkman Chatelard, UnB	Orlando Soeiro Cruxên, UFC
Ecio Pisetta, UNIRIO	Paola Mieli, School of Visual Arts New York City/EUA
Edson Luiz André de Souza, UFRGS	Paolo Lollo, Corpo Freudiano Paris/Fr
Elizabeth Cristina Landi, UFG	Renato Palma, UERJ
Felipe de Oliveira Castelo Branco, UFF	Rodolfo Petrônio, UNIRIO
Fernanda Samico, UERJ	Rosana Coelho, UERJ
Hélia Freitas, UERJ	Rosane Ramalho, PUC-RS
Jean-Michel Vivés, Université Nice Sophia- Antipolis/Fr	Sandra Edler, SPID
Josaida de Oliveira Gondar, UNIRIO	Sonia Leite, CPRJ
Julio Cesar Nicodemos, UERJ	Tereza Calomeni, UFF
Laéria Fontenele, UFC	Valéria Wilke, UNIRIO
Lauro Barbosa, UNIFESSPA	Vivian Martins Ligeiro, UERJ
Leonardo Miranda, UERJ e Centro Universitário Celso Lisboa	Walter Hohan, UNIRIO
	Zinda Maria Carvalho de Vasconcellos, UERJ

### Equipe Técnica

Setor de Informação Digital  
Biblioteca Central da UNIRIO

Bolsista de Extensão:  
Victor Wallace Domingues de Menezes

# PSICANÁLISE & BARROCO EM REVISTA

Ano 20, Número 01

Edição de agosto de 2022

## SUMÁRIO

Editorial .....7

*Lucia Maria de Freitas Perez, Renata Mattos Avril, Thomas Speroni*

### SEÇÃO TEMÁTICA

A voz em “*porte (a) faux*”: uma nota desafinada do olhar .....12

*Claire Gillie*

A voz em Paul Valéry em diálogo com a psicanálise.....31

*Andressa Raiana Nunes De Araújo*

Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras.....45

*Renata Estrella*

### ARTIGOS

Governar: uma leitura psicanalítica.....67

*Geovane dos Santos da Rocha, Nicole Pinho Ghidini, Paula Karine de Lima e  
Michaella Carla Laurindo*

Entre o quê e o quê o sujeito é dividido?.....85

*Estanislau Alves da Silva Filho, Laerte de Paula e Ivan Ramos Estevão*

O desejo como bússola para o amor .....105

*Ana Suy Sesarino Kuss e Rita Maria Manso de Barros*

Quando um aplicativo ocupa o lugar do Outro.....122

*Rosa Guedes Lopes*

#### ENSAIOS

O desejo de saber no envelhecimento como uma forma especial de sublimação .....133

*Glaucia Peixoto Dunley*

#### RESENHAS

De aspirante à inspirante, efeitos plásticos de um luto e de sua travessia.....144

*Lucia Maria de Freitas Perez*

# Psicanálise & Barroco em Revista

Rio de Janeiro | v. 20 | n. 1 | agosto 2022

## Editorial

*Editorial*

*Editorial*

*Éditorial*

LUCIA MARIA DE FREITAS PEREZ

RENATA MATTOS AVRIL

THOMAS SPERONI

Mantendo sua marca transdisciplinar, contemplando diferentes saberes que fazem conexão com a Psicanálise, o primeiro número da vigésima edição de Psicanálise & Barroco em Revista traz, para além das suas já tradicionais seções de artigos temáticos, artigos de temas livres e resenhas, uma nova seção: a de ensaios, buscando com isso ampliar seu escopo na divulgação do que vem se produzindo em nosso vasto campo de interesse.

No que tange à seção temática, nesta edição encerramos um ciclo de publicações de escritos em torno da voz, da música, da memória e da musicalidade da linguagem e nas artes, entrelaçadas à psicanálise, que se iniciou em dezembro de 2018 sob a organização de Renata Mattos Avril. Durante esse período, tivemos a alegria de fazer circular reflexões tecidas com o fio imaterial da voz enquanto objeto *a*, atravessando o campo da clínica, da teoria psicanalítica e do frutífero diálogo entre esta e a cultura, as artes e a política. Tivemos diversas ocasiões de nos lembrar da dimensão estruturante e humanizante da voz, da força vivificante da pulsão invocante, das aberturas ressonantes de criação e invenção que a invocação pode colocar em cena, ética e esteticamente, diante do impossível. Perdida, mas ainda assim polifônica, a voz faz criar.



Para fechar esta série de seções temáticas invocantes com grande estilo, contamos com escritos cunhados por três psicanalistas que se colocam à escuta da singularidade de determinadas obras artísticas, tirando consequências importantes e originais para avançarmos *com* e *na* psicanálise. A literatura, a poesia e o cinema atravessados pela música e pela voz, material e imaterial. Escritos que, deste modo, soam como música para nossos ouvidos atentos ao inconsciente e às surpresas do real.

Iniciamos a seção temática com um belo texto de Claire Gillie, *A voz em “porte (a) faux”*: *uma nota desafinada do olhar*, que nos convida a percorrer a “corda bamba” dos diferentes destinos que a voz pode conduzir os sujeitos, pensando em como a estrutura neurótica e a psicótica podem a ela responder, ou, mais precisamente, diante dela se posicionar. O balanço da iminente queda do objeto voz, efetuada ou não, incorporada ou não, trazida no bolso ou contornada em seu vazio, é colocado em primeiro plano na reflexão da psicanalista e musicóloga a partir da expressão francesa “*porte-à-faux*”, impossível de ser traduzida em nosso idioma. No domínio da arquitetura, ela designa uma estrutura que, tendo apenas um ponto de suporte, dá a impressão de poder cair a qualquer instante, de se lançar no vazio, evocando o desequilíbrio, a instabilidade, a vertigem.

A autora se pergunta, assim, como a voz pode ser pensada a partir desta questão do suporte e da queda, intimamente relacionadas à verdade de cada um e às peculiaridades próprias de como cada estrutura clínica pode dar a ouvir o real pelo corpo e pelas expressões culturais. A voz em “*porte (a) faux*”... que, diante da invocação do Outro, pode colocar em xeque os sujeitos. Claire Gillie traçará linhas para escutarmos os sintomas neuróticos ligados à voz em sua dimensão de trama sonora e igualmente pensarmos o além-som que apontam as “vozes perdidas da psicose”, como propõe Lacan no seminário *A angústia*. Para tanto, a autora se debruçará sobre o filme *Marguerite*, de Xavier Gianolli, o que lhe dará oportunidade de, igualmente, refletir sobre o imbricamento entre voz e olhar, sobretudo no campo da psicose, e em como a música pode aí ter uma função. Canto, (des)afinação, olhar (do outro) participando, então, de um ato operístico entre desejo e gozo.

Continuamos nossa seção temática com o breve e poético escrito *A voz em Paul Valéry em diálogo com a psicanálise*, da psicanalista, cantora e compositora Andressa Raiana Nunes de Araújo. Inspirando-se tanto no poema *Salmo sobre uma voz*, de Valéry, quanto nas reflexões e na estética valeriana sobre a linguagem e a voz, a autora propõe uma aproximação do poeta com o campo da psicanálise lacaniana, destacando nesta,

especialmente, o significante, a voz como objeto *a*, o traço unário e *lalíngua*. Após nos fazer mergulhar na leitura do poema em questão, da qual não saímos incólumes, ainda com as imagens e palavras de Valéry ressoando em nós, a autora se interroga sobre a ambiguidade não do significante, mas da voz.

Por um lado, Andressa Raiana Nunes de Araújo destaca a função desta e da invocação na operação de fundação do inconsciente pela via da linguagem, por outro, a voz é localizada na tensão entre presença e ausência que a liga ao significante. Rouxinol, trovão... E também rouquidão... timbre... modulação e música. A autora escutará, assim, articulações possíveis entre voz e traço unário e voz e *lalíngua* a partir do que Valéry transmite em seu poema sobre a imbricada relação entre som e sentido e o que a fura, possibilitando a criação e o laço.

Por fim, compartilhamos neste espaço as ricas elaborações teóricas da psicanalista e doutora em Ciência da Literatura Renata Estrella em seu escrito *Orquestrar pela escrita: uma leitura de Uma barragem contra o Pacífico, de Marguerite Duras*.<sup>1</sup> Destacando o lugar da música e da materialidade sonora da voz na vasta obra literária e cinematográfica de Duras, a autora nos propõe refletir sobre a construção da escrita ficcional, ainda que com traços autobiográficos, de modo próximo à fala e as construções em análise. E nos lembra que, muito precocemente na teoria freudiana, o psiquismo é pensado em termos de escrita, enlaçando e sobrepondo atemporalmente imagens acústicas e visuais. Memória, gozo e verdade participam, assim, desta bela leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*.

Livro que dá a ver e a ouvir a lógica de violência colonial francesa na Indochina, com efeitos de miséria não apenas para os povos originários colonizados como também para algumas famílias de colonos franceses que buscaram uma ilusão de riqueza, encontrando discriminação e falência. Renata Estrella realça em sua leitura a força política da escrita de Duras a partir da personagem “mãe” e na luta incessante desta contra a administração colonialista e a tentativa de construir uma barragem contra o oceano Pacífico que viabilizasse o plantio de arroz nas terras por ela compradas. Recolhendo igualmente falas de Marguerite Duras em entrevistas, a autora propõe que a fala e o

---

<sup>1</sup> Nota de Renata Mattos Avril: Pontuo aqui a alegria de encerrar esse ciclo de sessões temáticas contando com um escrito de Renata Estrella sobre a voz, a quem havia convidado já em 2016 para publicar conosco. Na época, dialogamos bastante em torno do projeto de doutorado que ela então construía acerca da força política, singularizadora e estética das palavras de ordem escritas nos muros das cidades e seus efeitos de invocação. Tal diálogo, participou, juntamente com outros muitos fios antigos e recentes, da trama polifônica do texto que escrevi para a edição precedente desta Revista.

discurso da “mãe” sobre a concessão de terras, ouvidos pela escritora não como um lamento musical carregado de sentido, mas como “canções de ninar” beirando o berro, o uivo, o inarticulado e sem sentido, terão um papel fundamental, como uma matriz sonoro-musical, poderíamos dizer, na orquestração da escrita durassiana.

Concluimos assim, belamente e com alegria, este ciclo de escritos. Agradecemos a todas as autoras e todos os autores que contribuíram ao longo destas oito edições da seção temática testemunhando uma parte da crescente produção teórica nacional e internacional em torno do objeto voz e, sobretudo, a importância crucial deste tema no campo lacaniano. Que venham novos temas e reflexões!

Quanto à seção que abriga os temas livres, sempre presente em nossas edições, foram selecionados quatro interessantes escritos que, por diferentes vias, fazem-nos refletir sobre as inflexões da psicanálise na clínica e na cultura de nosso tempo. O primeiro deles, intitulado *Governar: uma leitura psicanalítica*, da autoria de Geovane dos Santos da Rocha, Nicole Pinho Ghidini, Paula Karine de Lima e Michaela Carla Laurindo, promove uma discussão, muito bem fundamentada nas obras de Freud e Lacan, acerca de um dos impossíveis apontados por Freud, o ato de governar. Temática de grande relevo em tempos como os que atravessamos, nos quais a insatisfação e a polarização no campo político vêm se fazendo cada vez mais frequentes no cenário mundial.

A seguir, apresentamos o artigo *Entre o que e o quê o sujeito é dividido?*, no qual os autores Estanislau Alves da Silva Filho, Laerte de Paula e Ivan Ramos Estevão, partindo de um amplo referencial no entrecruzamento dos campos filosófico e psicanalítico, desenvolvem uma série de reflexões e encaminhamentos que conduzem o leitor a uma maior precisão no que tange à complexidade inerente a uma noção que, por sua potência clínica e epistemológica, ocupou lugar privilegiado no ensino de Lacan: a noção de sujeito dividido.

O belíssimo artigo, *O desejo como bússola para o amor*, da autoria de Ana Suy Sesarino Kuss e Rita Maria Manso de Barros, é o terceiro artigo da seção. Discorre com sensibilidade e poesia, sem abrir mão de uma rigorosa fundamentação conceitual, sobre o papel norteador do desejo no que tange às questões do amor. Enfatiza o valor da psicanálise enquanto um acontecimento que convoca o sujeito a sustentar seu desejo, o resto da operação amorosa.

E, por último, o artigo da psicanalista Rosa Guedes Lopes, intitulado *Quando um aplicativo ocupa o lugar do Outro*, oferece-nos uma contribuição primorosa sobre um

tema muito atual: o uso de aplicativos no dispositivo analítico, fazendo-nos pensar sobre o que está em jogo na subjetividade de nossa época. Valendo-se de um caso clínico no qual um jovem vinha se utilizando de 2 *apps* como suplência ao esvaziamento do lugar do Outro, a autora demonstra como, através da interpretação, colocando em cena o desejo do analista, tornou-se possível reinserir na consideração egóica, o que, até então, encontrava-se esmaecido: a dimensão transgeracional e constitutiva do desejo.

A seção de Ensaio é inaugurada com o interessante e promissor trabalho de Glaucia Peixoto Dunley, *O desejo de saber no envelhecimento como uma forma especial de sublimação*, que se baseia em uma ação extensionista desenvolvida no âmbito da Universidade Aberta da Terceira Idade – UnATI/UERJ, na qual a autora vem oferecendo ao longo de 2022 o curso *Psicanálise como saber transformador para qualquer idade*, voltado para leigos, com mais de 60 anos. Nesse trabalho de ensino e transmissão, tomando por princípio que “o desejo não envelhece”, aposta-se que o desejo de saber possa embasar uma experiência crítica de cidadania, abrindo caminhos para formas de prazer e de satisfação singulares. O ensaio que aqui publicamos apresenta os fundamentos dessa pesquisa-ação e dá notícias sobre os seus primeiros encaminhamentos.

Por último na seção de Resenhas, publicamos *De aspirante a inspirante, efeitos plásticos de um luto e de sua travessia*, da autoria de Lucia Maria de Freitas Perez, que se dedicou a comentar o belíssimo trabalho de Eliana Luiza dos Santos Barros, *Frestas do indizível*.

É assim com satisfação que chegamos à vigésima edição do periódico *Psicanálise & Barroco em Revista*, efeito da colaboração de muitos preciosos e dedicados parceiros ao longo de toda essa longa trajetória na transmissão escrita da Psicanálise. Esta edição, em especial, marca a preciosa chegada de Thomas Speroni à equipe da revista assumindo o papel de gerente editorial, e cuja dedicação e empenho foram fundamentais para que esse número chegasse até vocês.

Nosso agradecimento a todos os que, de diferentes maneiras, contribuíram com nossa revista ao longo desses vinte anos de existência.

## A voz em “*porte (a) faux*”: uma nota desafinada do olhar

*The voice in “porte (a) faux”: an out-of-tune note of the look*

*La voz en “porte (a) faux”: una nota desafinada de la mirada*

*La voix en porte (a) faux : une fausse note du regard*

CLAIRE GILLIE

A voz do neurótico caminha em *porte-à-faux* na corda bamba do sintoma. O psicótico, por sua vez, se acoplará ao chamado do Outro e as vozes alucinadas deste, ele as tornará suas. Entre o neurótico e seu objeto *a*, a punção da fantasia. Entre o psicótico e seu objeto *a*, um punho-som que, através da alucinação, esmaga o objeto *a* em seu bolso. Tanto para o neurótico quanto para o psicótico, a relação com o objeto o faz avançar tal qual um equilibrista em *porte-à-faux*, que escreveremos doravante como *porte(a)faux*. Corpo herético a ele mesmo e à cultura, o que ele dá a ouvir deste real da voz? Permitimo-nos aprender com a personagem de *Marguerite*, Diva de pacotilha cantando magistralmente desafinado, e nos interrogamos sobre este ponto de suporte que ela busca no olhar do outro, até recolocar sua voz no caminho da afinação, o que nos lembra o que Lacan diz no seminário *O Sinthoma*: “Em que a arte, o artesanato, pode desfazer, se assim posso dizer, o que se impõe do sintoma? A saber, a verdade”.

*Palavras-chave*: Alucinação. Objeto a. Punção. Olhar. Voz.

É que ao tocar, por pouco que seja, na relação do homem com o significante, no caso, na conversão dos procedimentos da exegese, altera-se o curso de sua história, modificando as amarras de seu ser.

Jacques Lacan<sup>1</sup>

Ao longo de uma primeira sessão de análise, diz-se tudo o que ainda não se ouve, abrindo um canteiro de obras no coração afônico da palavra, permanecido até então nos bastidores. Será preciso usar borracha e faca – na oficina de escuta do analista – para passar do rascunho à “criação da obra” e fazer com que o sujeito, atolado, emerja de seus lapsos e de suas notas desafinadas<sup>2</sup>, vocais e languageiras.

Isto porque a voz do neurótico caminha em *porte-à-faux*<sup>3</sup>, em balanço, na corda bamba do sintoma. O psicótico, por sua vez, se acoplará ao chamado do Outro, e as vozes alucinadas deste, ele as tornará suas. Entre o neurótico e seu objeto *a*, a punção<sup>4</sup> da fantasia. Entre o psicótico e seu objeto *a*, um punho-som que, através da alucinação, esmaga o objeto *a* em seu bolso. Tanto para o neurótico quanto para o psicótico, a relação com o objeto o faz avançar tal qual um equilibrista em *porte-à-faux*, que escreveremos doravante como *porte(a)faux*.

---

<sup>1</sup> Como afirma Lacan (1957-1998, p. 531) no fim de *A instância da letra*, que encontraremos novamente mais a diante.

<sup>2</sup> Nota de tradução (NT): No original, “*fausses notes*”. Optou-se aqui traduzir os termos “*fausse note*”, “*chanter faux*”, bem como suas possíveis variações, por “nota desafinada” e “desafinar”, seguindo a nomenclatura musical. Perde-se, contudo, a ambiguidade presente na língua francesa evocando o que é falso, em oposição à verdade.

<sup>3</sup> NT: Após discussão com a autora, Claire Gillie, e com o tradutor em língua espanhola da mesma, Marcelo Sztrum, aos quais agradeço, escolhemos manter os termos “*porte-à-faux*”, “*porte (a) faux*” e “*porte(a)faux*” em francês, tendo em vista a intraduzibilidade destes. Trago aqui minha primeira proposta de tradução do título deste artigo, “Des(a)fino da voz em balanço; uma nota desafinada do olhar”, ressaltando que ela buscava condensar tanto a referência da voz como objeto *a* quanto o termo arquitetônico “*porte-à-faux*” (que podemos traduzir como “em falso”, “em balanço” ou “em cantiléver” quando nos referimos, na arquitetura, a um suporte ou uma viga), assim como evocar a posição singular da personagem do filme analisado no texto, *Marguerite*, em sua posição de vertigem, “em balanço”, face ao Outro, o que se dá a ouvir por seu cantar desafinado que ela mesma não escuta deste modo. Contudo, tal escolha de tradução não abarcava explicitamente a dimensão de “levar”, “carregar”, “suportar” que o termo “*porter*” subtende e que pode ser ouvido psicanaliticamente em “*porte (a) faux*” como possibilidade de queda do objeto *a* que não se opera (“levada em falso”, poderíamos ousar traduzir literalmente), proposta que a autora desenvolverá ao longo do escrito para pensar a relação do psicótico com a voz.

<sup>4</sup> NT: Trata-se aqui da marca da fantasia; punção sendo, assim, entendida metaforicamente em sua definição tipográfica como “Peça de aço para bater as matrizes que servem para fundir os caracteres tipográficos”. É que nos permite manter o jogo de palavras proposto pela autora entre “*poinçon*” e “*poing-son*”, este último entendido como o som, o berro, esmagador do Outro para o psicótico.

“**punção**”, in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2021, <https://dicionario.priberam.org/pun%C3%A7%C3%A3o> [consultado em 03-05-2022].

Esta voz em *porte(a)faux* se lança no vazio, sem escoramento, contando com apenas um único ponto de apoio (mas qual?) e se sobressai do prumo do corpo e dos elementos que dão suporte à linguagem. Quem murmura nos bastidores? Corpo herético a ele mesmo e à cultura, o que ele dá a ouvir deste real da voz?

Permitimo-nos aprender com a personagem de *Marguerite*, Diva de pacotilha cantando magistralmente desafinado, e nos interrogamos sobre este ponto de suporte que ela busca no olhar do outro. Olhar beirando a esquiva, de uma nota escópica desafinada à outra, até se arriscar em um encontro sem evasiva<sup>5</sup>. E é então que Marguerite recoloca sua voz no caminho da afinação<sup>6</sup>, nos permitindo meditar sobre o que Lacan diz no seminário *O Sinthoma* ao interrogar a arte: “Em que o artifício pode visar expressamente o que se apresenta de início como sintoma? Em que a arte, o artesanato, pode desfazer, se assim posso dizer, o que se impõe do sintoma? A saber, a verdade” (LACAN, 1975-1976/2007, p. 23).

### Em “porte-à-faux”; entre saliência<sup>7</sup> e vertigem

Precisemos de saída o que designa esta expressão na língua francesa, tomando como base o Dicionário Larousse. “*En porte-à-faux*” é uma deverbalização da expressão “*porter à faux*”, “tirar do prumo” ou “inclinari<sup>8</sup>”, que se opera em 1835. Dito de outra forma, é um verbo em “anamorfose”.

Um “*porte-à-faux*” é, no domínio da arquitetura, “uma estrutura que se lança no vazio tendo como base um único ponto de apoio”. Diz-se “*en porte-à-faux*” (ainda no domínio da arquitetura) a algo “que dá uma impressão de instabilidade ou de falta de estabilidade, e isso devido à ausência de suporte”. Exemplo: “Parece que foi um *porte-à-faux* que tornou instável esta construção” / “Este muro não tem aprumo, ele está em cantiléver, em “*porte-à-faux*” / “Os camarotes deste teatro são em *porte-à-faux*”. Ou seja, é a parte de uma construção que se encontra em saliência, fora de aprumo, em relação aos

---

<sup>5</sup> NT: Mais uma vez, a autora permanece no fio da tensão, na “corda bamba”, como ela mesma afirma, entre falso e verdade através da ressonância das palavras centrais escolhidas no escrito, neste caso, “*faux-fuyant*”, que podemos traduzir mais precisamente como “evasiva” ou, literalmente, como “falsa fuga”.

<sup>6</sup> NT: No original, “*justesse*” refere-se à afinação musical, à justeza de uma nota tocada, entoada ou cantada. No entanto, pode evocar também, ainda que em segundo plano, a qualidade daquilo que é justo, preciso.

<sup>7</sup> NT: “*saillie*”, no original, pode significar tanto saliência (um ângulo para fora, relativo a uma parte de um objeto ou do corpo, ou seja, a qualidade daquilo que é saliente ou que está em relevo) quanto ímpeto, salto, impulso ou arrebatamento.

<sup>8</sup> “desaprumar”, In: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2021, <https://dicionario.priberam.org/desaprumar>.

elementos que a suportam. Podemos escutar aí uma versão do desequilíbrio, da vertigem. O “*porte-à-faux*” sinalizaria, assim, a iminência de uma possível queda.

No sentido figurado, em “*porte-à-faux*” designa a disposição de algo (ou de alguém) que não tem aprumo e que apresenta uma “falta de estabilidade pela ausência de um elemento de suporte” (encontramos exatamente a definição atribuída à arquitetura). Se podemos estar em “*porte-à-faux*”, podemos também nos colocar em “*porte-à-faux*”... E não se trata absolutamente da mesma posição psíquica de um sujeito nem tampouco da mesma escolha inconsciente; padecer a condição de “estar em *porte-à-faux*” é totalmente diferente de se colocar, sem que se saiba, em *porte-à-faux*. Este termo tem como sinônimo uma palavra tomada emprestado do inglês, o cantiléver, palavra composta a partir de “*cant*” (“*rebord*”, rebordo, borda) e de “*lever*” (“*levier*”, alavanca). Notemos igualmente que “*à faux*”, “em falso”, é uma locução adverbial que pode significar tanto “erradamente, injustamente” (como na expressão “*accuser à faux*”, “acusar em falso”) quanto “*de travers*”, “de través” (podemos bater de través ou cair de través). Se a fala do outro está de través, posso me encontrar “acusado a de través”... e, evidentemente, algo me permanecerá de través, criptografado no fundo daminha glote!

Então, tratando-se da voz, como ela poderia se inscrever neste “*porte-à-faux*”? Para certos sujeitos, enquanto o corpo manca, a voz claudica em desequilíbrio sobre suas cordas vocais; tomada de vertigem, ela parece um João-bobo prestes a bascular desastrosamente. Voz que não está mais conectada, ela busca seu eixo e sua coluna vertebral psíquica. O sintoma – vindo se apoderar do aparelho fonador e do laço com o outro – é às vezes a única resposta que o sujeito encontra no âmago de seu corpo. Os professores de canto e aqueles que trabalham e fazem trabalhar a voz, o sabem muito bem; é imperativo “encontrar um suporte”, encontrar um apoio, buscar no corpo o trampolim de onde a voz pode jorrar, encontrar a base do impulso... Todo o corpo é mobilizado para trabalhar o suporte: o suporte do sopro, o suporte do diafragma, o suporte do períneo... Assim, nos colocamos em busca de pontos de fixação, de ancoragens no corpo. Este “suporte do cantor” é sagrado e sua busca diz respeito à pedagogia do canto; é o que permite “sustentar” as notas, tanto no plano da afinação quanto em relação à intensidade. Porém, algumas vezes, quanto ao desejo do cantor, este não será sustentado; ele se encontrará em “*porte-à-faux*” quanto à esta voz. Podemos lhe oferecer todos os recursos necessários para sustentá-la... o desejo, quanto a ele, não tem sustentação ou suporte, já que foi colocado em uma posição de “*porte-à-faux*”. Tudo isso se desdobra



através de um trabalho de experimentação e de percepção do corpo, balizado por metáforas; posto que a gênese do gesto vocal permanece nas entranhas do corpo e da língua.

É a partir da antropologia psicanalítica e dos avanços lacanianos e pós-lacanianos sobre a “pulsão invocante” que nos aventuraremos a seguir as atribuições da voz que se constrói uma passagem – na maioria das vezes mancando, posto que se encontra em *porte-à-faux*, ou seja, sem escoramento – em direção ao outro, outro de si, outro do social. Essa voz manca, tal qual um equilibrista, titubeia sob o risco do buraco vazio, em uma ida-e-volta gozosa ou mortífera. Gaguejando de um passo silábico a outro, ela tenta dar novamente corpo à palavra estruturalmente tentada pelo silêncio da morte. Voz tomada de vertigem, ela vacila sob os golpes repentinos do significante. Mas ela pode vacilar sob a demanda do outro, ou ainda sob o olhar do outro, como Marguerite nos ensinará mais à frente.

Coloquemos de imediato a questão: para a psicanálise, a voz é esta parte do corpo que o sujeito deve consentir perder para falar. Em outras palavras, eu devo consentir para fazer cair. Devo consentir viver esta vertigem, estar em “*porte-à-faux*” e correr o risco desta báscula. A voz vem, então, brincar de João-bobo no meu corpo, sob o olhar do outro, capturada nesta vertigem do entre-dois no qual ela denota. De onde ela se enuncia, denuncia e de onde ela pode detonar.

E é porque a voz – em sua textura sonora – faz sintoma e tem falhas que a psicanálise é convocada para escutar a trajetória da pulsão invocante.

### **Uma voz na corda bamba do sintoma**

A clínica da voz “em sofrimento” nos convida a “seguir ao pé da letra” o destino das palavras nas quais a voz corre o risco de partir, de “se quebrar”, de cambalear. Algo da demanda do outro pode vir subverter meu próprio desejo e fazer com que minha voz, assim como o meu corpo e minha fala, vacilem, cambaleiem. Golpe repleto de um mais-de-gozar, fazendo com que, bruscamente, a orelha do outro, em vez de ser um receptáculo, se torne para mim uma guilhotina, e eu mostre meu cartão de silêncio face à demanda de fala – ou de canto – que me é dirigida. Pulsão de morte e castração entram no jogo: diante desta recusa, eu me coloco em posição de curto-circuito. “De corpo e alma<sup>9</sup>”, mas

---

<sup>9</sup> NT: O termo originalmente escolhido pela autora, “*à corps perdu*”, sobre o qual a mesma se debruçou juntamente com Michel Poizat (GILLIE & POIZAT, 2002), significa “com toda intensidade”, o que, no

igualmente a contragosto, “defendendo seu corpo<sup>10</sup>”, a voz se lança ao assalto dos meandros do corpo, se insinua em suas eclusas, fendas e refendas (GILLIE, 2018) que dão passagem à fala antes de encontrar o corpo suposto receptáculo do outro, no qual ela busca, mesmo implora, acolhimento. Somos às vezes mendigos da orelha do outro.

A voz que tece sua trama sonora, desde nossos arcanos anatômicos até o ar que ela bascula em suas ondas, fala realmente *de* nós? Será que ela fala realmente *a partir* de nós? Seria ela “impressão vocal” ou “assinatura vocal” de um sujeito, no fim das contas, enredado em seu mito individual do neurótico<sup>11</sup> (LACAN, 1949/2008) ou submergido por vozes outras alucinadas? Seria ela um revelador do que os sociólogos denominam “horizontes de espera” (JAUSS, 1972) do outro, mas, ao mesmo tempo, poderia ela carregar os estigmas das repressões sociais que, desde o primeiro grito ao último suspiro, moldam seus contornos? Qual seria este “gesto vocal” – de oferta ou repulsão – que anima o corpo falante ou capturado na armadilha deste “corpo falado”? Dito de outra forma, um corpo em *porte-à-faux*, suportado por uma “expressão em entrave”. O que significa que, para alguns sujeitos, a voz e a palavra não conseguem se conjugar para dar suporte à escuta do outro para seus ditos. Eles se encontram em uma espécie de “dismorfofobia vocal”. Isto porque um sujeito pode vir a cercar sua voz, a renunciar ao chamado e ao “dever de resposta”, às custas de se excluir da troca verbal e de renunciar a entrar na polifonia social. Inibição (GILLIE, 2015) vocal, fobia vocal, anorexia vocal, virgindade vocal; estes são os múltiplos sintoma que formam uma fina malha nas redes da pulsão. E tornando estes sujeitos, então, sujeitos que tomam a palavra na ponta da língua, a contragosto, na “defesa de seus corpos”<sup>12</sup>. Vocês terão compreendido que se trata aqui da voz do neurótico.

---

Brasil, também pode ser dito pelas expressões “de corpo e alma” ou “de cabeça”... A tradução escolhida mantém o significante “corpo”, sem, contudo, abarcar a dimensão de “perda” presente na expressão francesa.

<sup>10</sup> NT: No original, “à son corps défendant”, que se traduz por “a contragosto”, “contra sua própria vontade”, podendo ser igualmente entendido como “em legítima defesa”. Esta última acepção se aproxima à origem da expressão francesa, datando do século XVII, quando era utilizada para explicar que alguém havia feito algo de forma não premeditada, a contragosto, para se defender. O corpo sendo, portanto, utilizado como metonímia para designar um indivíduo. Optou-se por deixar esta aproximação com a expressão original, traduzida de forma literária, para respeitar a utilização da palavra “corpo” na construção poética da escrita da autora.

<sup>11</sup> Conferência dada no Collège Philosophique de Jean Wahl na Universidade de Sorbonne em 1953, editada na coleção *Paradoxes de Lacan*, pela editora Seuil em 2007. Acessível em francês no site <http://aejcpp.free.fr/lacan/1953-00-00.htm>

<sup>12</sup> NT: Cf. nota de número 11.

Pois, do lado da psicose, o sujeito irá, sobretudo, se unir ao chamado do Outro, uma vez que é invadido por “esta voz que não passa mais pela via dos sons”, como dizia Antonin Artaud (1994, p. 57). Esta voz objeto *a*, ele a tem em seu bolso. Outra forma de “*porter à faux*” seu objeto, o bolso tornando-se um estojo externo ao corpo, e, portanto, dele deslocado...

É com o Lacan do seminário sobre *A angústia* que “as vozes perdidas da psicose” se esclarecem. Neste seminário, apoiando-se nos avanços de Reik (1975), Lacan destaca a figura do *schofar* como valor comemorativo do assassinato primitivo e como “resto” do pai em sua versão totêmica, sendo ele igualmente incorporado. Ele confere, assim, à voz seu duplo pertencimento aos registros da oralidade e da vocalidade. É deste modo que a voz será promovida, na origem do ensino de Lacan, ao estatuto de “resto” (deste gozo absoluto), “objeto-dejeto” deste gozo originário, ou, para retomar suas próprias expressões, as “folhas mortas” desta voz objetivada, as “vozes perdidas da psicose” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 275). Ele a apresenta como “imperativos interrompidos do supereu” (Idem). “Este último remetendo, obviamente, a esta figura parental proibitiva cuja manifestação vocal pode acabar se tornando, na patologia, verdadeiramente obsedante” (POIZAT, 1991, p. 193-195).

Lacan sublinha um segundo aspecto da voz psicótica: é sua dimensão temporal, que ela presentifica no *continuum* sonoro que sustenta a articulação significativa. Porém, o que Lacan acrescenta é que, se a voz parece estar ligada à cadeia significativa, não é óbvio que ela possa estar ligada ao sujeito emissor que a enuncia, uma vez que ela supõe, no caso do psicótico, a existência “de um outro”. “Lacan é formal: o psicótico escuta, o que em nada pressupõe uma materialização sonora exterior desta voz: isso pressupõe simplesmente a atribuição a um outro da voz ligada à própria mensagem do sujeito que a produz” (POIZAT, 1986, p. 204).

Mas, e quanto à Marguerite, heroína da voz perdida no filme que lhe consagra Xavier Giannoli, desvairada em sua identificação à “a” diva e em sua busca impossível de um outro que dê consistência e afinação a seu desejo de cantora?

### **Marguerite; uma voz desfigurada por seu desejo de Diva**

Este filme de Xavier Giannoli<sup>13</sup> – o último a ser lançado na França em 2015 – encena a história de uma certa Marguerite Dumont, dama da alta sociedade. A primeira imagem do filme é um imenso olho que se assemelha a uma escultura de Brancusi, que se encontra no jardim da família Dumont. Quem é essa personagem de Marguerite Dumont interpretada por Catherine Frot? Ela se inspira, de fato, em uma certa Florence Foster Jenkins (1868-1944), da qual podemos ainda encontrar gravações<sup>14</sup>. Apelidada de “a rainha das berradeiras”, ela cantava magistralmente desafinado e matava, uma a uma, as grandes árias do repertório lírico nos concertos organizados em sua suntuosa residência... em benefício de causas sociais! Marguerite, por sua vez, trabalhada por seu desejo imperioso de ser cantora, de ser reconhecida como diva, apresenta igualmente este enigma de cantar desafinado, o que ninguém de seu entorno, siderados por sua “louca audácia”, ousa lhe dizer. Nem seu fiel servente, nem os jornalistas, nem seu professor italiano de canto, Atos Pezzini, nem os outros cantores reconhecidos pela sociedade musical, que frequentam, todos eles, os salões nos quais ela organiza concertos privados e nos quais o público se submete a essa espécie de exibição sonora delirante. Ainda menos seu marido Georges Dumont, que foge a cada vez que um concerto é organizado para encontrar sua amante. Marguerite, ela mesma, não sabe que canta desafinado. Ela “crê” em sua voz, escutando apenas a voz de seu desejo, que lhe mascara o real de sua voz desfigurada por seu desejo de diva. Desfigurada igualmente pelo silêncio dos outros e pelos olhares a ela direcionados. E pela ausência da orelha do outro. Já que o único suporte que lhe falta, e que ela em vão solicita, é o do olhar deste marido que escapa da cena na qual ela se produz. Seu servente Madelbos assume a suplência deste olhar e a conforta nesta mascarada lírica. *Trompe-l’œil* e engodo se tecem em torno desta voz presa numa armadilha devido à ausência de olhar amoroso e desejando uma tela surda e mortífera. O que nos remete ao que escreve Céline Masson (2005, p. 82), em um outro contexto:

A partir daí, o sujeito se torna cúmplice, às vezes a contragosto, provocando um estranho mal-estar, feito ao mesmo tempo de sedução e de horror, em relação a uma lógica por vezes tão estrangeira. O ato perverso necessita do olhar cúmplice de um terceiro que ele controla como uma marionete e que lhe assegura seu mais-de-gozar.

---

<sup>13</sup>Para encontrar o fragmento do filme aqui abordado, convidamos o leitor a visitar o seguinte link: <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=DVcGGVFwyhk>

<sup>14</sup> Cf. YouTube, onde encontramos suas interpretações da ária da *Rainha da Noite* de Mozart.

Mas, um dia, Marguerite decide cantar no Teatro e conquistar esta cena mítica da ópera que ela cobiça há anos e que poderia ser o escrínio para engastar a joia de sua voz. O arco do triunfo erguido sob seus vocalises. Nos bastidores, as pessoas se organizam em torno dela para evitar-lhe a catástrofe, para poupá-la desta espécie de indecência vocal monstruosa. Porque ela não se ouve. Ao ponto de não ouvir as gargalhadas que ela desencadeia diante de suas orgias vocais totêmicas e rituais.

Eis aí uma diva ancorada em seu desejo, ajustada ao seu desejo, e que, em troca, será morta por seu objeto. Ela nos oferece, assim, uma visão encarnada desta figura do mais-de-gozar. Pois ela será tomada por esse gozo insuportável no momento em que, por fim, ao encontrar o olhar de seu marido, ela cantará afinado, afinado à sua orelha, à sua voz, a este olhar que lhe é devolvido... Trata-se de uma outra sideração que arrebatava os ouvintes até então reféns desta diva provida de asas brancas, as asas do desejo lírico... Posto que sua voz, subitamente cravada neste olhar recuperado – que até pouco lançava contra ela suas notas desafinadas e ausências escópicas – se desdobra, então, sem nenhuma nota desafinada, na conquista dos agudos os mais acrobáticos e sublimes. Grito do anjo, teria sustentado Michel Poizat (2001), voz do cisne dobrando suas asas na *Casta Diva* de Bellini... Mas, em seguida, sua voz se quebra, seu corpo se curva e ela cai morta como uma Traviata ou uma Tosca, queimada viva pelo fogo de sua voz tendo encontrado sua verdade... Caída da cortina no ápice incandescente do “fazer um” entre pulsão escópica e pulsão invocante.

### **Um mais-de-gozar entre indecência e incandescência**

Lacan fala igualmente do “gozo levado à sua incandescência” e que podemos, inclusive, vincular à sua expressão designando uma certa “excentricidade radical de si”. E, sem nos afundarmos no engano de uma psicanálise aplicada, confrontaremos a cena que acaba de se suceder ao que Lacan escreve em *A instância da letra*<sup>15</sup>. Com efeito, ele enuncia:

Mas, quando se desconhece a excentricidade radical de si em si mesmo com que o homem é confrontado, ou, dito de outra maneira, a verdade descoberta por Freud, falha-se quanta à ordem e aos caminhos da mediação psicanalítica e se faz dela a operação de compromisso a que

---

<sup>15</sup> Encontramos igualmente este texto, no idioma francês, na internet: <http://aejcpp.free.fr/lacan/1957-05-09.htm>

ela efetivamente chegou, ou seja, aquilo que é mais repudiado pelo espírito de Freud e pela letra de sua obra (LACAN, 1958-1998, p. 528).

Ele aborda ao longo deste texto a questão do “compromisso” que representa toda mediação, seja ela analítica ou outra. Mediação que procurava Marguerite no olhar “deste outro” incarnado por seu marido e seu duplo (o servente). Para Paul-Laurent Assoun (2004), “mediar” (*Vermitteln*) é chegar a um acordo (*Einigung*), um “fazer um”. “É tanto se interpor quanto interceder”. O que escutamos igualmente no que escreve Lacan em seguida ao acima exposto:

Qual é, pois, esse outro a quem sou mais apegado do que a mim, já que, no seio mais consentido de minha identidade comigo mesmo, é ele que me agita? Sua presença só pode ser compreendida num grau secundário da alteridade, que já o situa, a ele mesmo, numa posição de mediação em relação a meu próprio desdobramento de mim comigo mesmo como também com o semelhante. Se eu disse que o inconsciente é o discurso do Outro com maiúscula, foi para apontar o *para-além em que se ata o reconhecimento do desejo ao desejo de reconhecimento*<sup>16</sup>. Em outras palavras, esse outro e o Outro invocado até mesmo por minha *mentira* como garante da *verdade* em que ela subsiste. Nisso se observa que é com o aparecimento da linguagem que emerge a dimensão da verdade. (...) Na espreita em que *se esconde*, na construção da *armadilha*, na *simulação* de atraso com que um *fujão* desgarrado da tropa despista o rapinador, emerge algo mais do que na ereção *fascinante* da *parada* ou do combate. Ali não há, contudo, nada que transcenda a *função do engodo* a serviço de uma necessidade, nem que afirme uma presença no *para-além-do-véu* em que a Natureza inteira pode ser questionada quanto a seu desígnio (LACAN, 1958-1998, p. 528-259).

Tudo está dito aí sobre o nó entre reconhecimento do desejo e desejo de reconhecimento, mentira, simulação, engodo, mediação (*Vermittlung* para Freud), véu e verdade, que são os significantes mestres aos quais Marguerite é confrontada. O que nos leva a dizer que “Lá onde eu acreditava que era, na simulação, a linguagem deve advir”.

Quanto ao “gozo levado à sua incandescência” e sua relação com o “mais-de-gozar”, recorremos a Christian Fierens (2015), que lança luz sobre esta dimensão em seu texto *O realismo do discurso capitalista e a utopia do santo, passes e impasses*<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Sublinhamos aqui e ao longo da citação os termos que estão em consonância com a temática que sustenta nossa intervenção.

<sup>17</sup> NT: Tradução livre, assim como as citações deste texto, visto que o mesmo não se encontra traduzido no Brasil.

Retomando o esquema dos 4 cavaleiros que giram na quadrilha inventada por Lacan para dar um esquema aos diferentes discursos, ela vai situar uma certa “barreira do gozo” entre a verdade e o mais-de-gozar (*Ibid.*, p. 52):

1. Semblante	→	0. Outro
2. Verdade	Barreira do gozo	3. Mais-de-gozar

Segundo ele, “podemos compreender a barreira do gozo (entre o mais-de-gozar e a verdade) seja como uma proibição, a proibição do incesto, seja como uma impossibilidade” (*Ibid.*, p. 59). O mais-de-gozar está do lado do produto.

O lugar do produto: não é um simples pequeno produto pontual, é, antes de mais nada, a abertura de um campo infinito e vazio, o campo do gozo. Falaremos de “mais-de-gozar” na medida em que ele excede infinitamente o campo do gozo de um objeto em particular<sup>18</sup> (*Ibid.*, p. 53).

Segundo sua hipótese, medimos o funcionamento do discurso não do lado do semblante e do Outro, mas em termos do espaço infinito e vazio, o espaço do “mais-de-gozar”. E é preciso escutar o termo “discurso” segundo o sentido que Lacan lhe confere, a saber, sua dimensão de laço social, seja ele linguageiro ou artístico, poderíamos acrescentar. No entanto, o “mais-de-gozar” é frequentemente ocultado pelo que este discurso pretende *produzir*. Fierens precisa: “Cada discurso implica um puro ‘mais-de-gozar’, um lugar de não-pensar e de não-ser” (*Ibid.*, p. 54). Ele lembra que Lacan, em seu seminário *De um discurso que não seria do semblante*, diz que o suporte do mais-de-gozar é a metonímia. Segundo ele, “o mais-de-gozar é um mais que vai em direção do zero absoluto, a mais-valia é um mais que vai no outro sentido, em direção da acumulação infinita” (*Ibid.*, p. 56). O gozo, além do fato de “estar entulhado pelos ‘produtos’ que não cessam de se multiplicar (...) conduz ao excesso do ‘mais-de-gozar’” (*Ibid.*, p. 59). E ele define o mais-de-gozar como aquilo que nos interessa imensamente aqui no caso Marguerite: “*levar o gozo à sua incandescência* (...) a barreira inerente ao gozo não é

<sup>18</sup> Fierens (2015, p. 53) acrescenta a seguinte nota de rodapé à esta passagem: “Este ‘mais-de-gozar’ não tem estruturalmente nada a ver com uma vantagem comercial oferecida ao consumidor para lançar um novo produto (por exemplo, ‘15% a mais de produto’)”.

outra que esta incandescência (...) ‘Mais-de-gozar’ e a ‘barreira do gozo’ são uma única e mesma coisa” (*Ibid.*, p. 60). Ele vai, assim, denominá-lo “*summum* do gozo (...) na medida em que nada mais vem lhe tapar. (...) Esta negação radical pode ser abordada pela quarta forma do nada e do objeto *a* que o carrega, é a voz enquanto negação das condições de possibilidade de toda experiência, de toda máscara e de todo realismo: ‘Sou no lugar de onde se vocifera...’” (*Idem*). E, então, apenas o discurso psicanalítico pode “desembaraçar o lugar impossível do ‘mais-de-gozar’ como estrutura” (*Ibid.*, p. 61).

Estrutura, gênese e lógica do mais-de-gozar, é o que interessa Gisèle Chaboudez (2013) em seu artigo “O mais-de-gozar”. Ela explica a gênese lógica do mais-de-gozar por “sua equivalência com uma mola designada e reconhecida em economia política antes da psicanálise, a mais-valia” (*Ibid.*, p. 198). E ela acrescenta que “o processo do mais-de-gozar só é posto em marcha uma vez que o gozo é perdido (...) ele é o único modo de gozo ao qual o sistema da linguagem propõe um acesso” (*Idem*). Mas ela mostra igualmente a ambiguidade do termo: “O mais-de-gozar [se] apresenta ao mesmo tempo como a perda e o projeto de um outro ganho que compensa (...) No ‘mais-de-gozar’, o ‘mais’ tem dois sentidos, e quer dizer a princípio ‘mais nada’ de gozo” (*Ibid.*, p. 199). Dito de outra forma, é um termo de dois gumes que possui, ao mesmo tempo, um sentido e o seu contrário, o que lhe assemelha a um embuste. Ela lembra o comentário de Lacan sobre a aposta de Pascal e sua ligação com o mais-de-gozar.

Trata-se aqui de renunciar nesta vida ao gozo para obter no mais-além, se Deus existe, inúmeras outras vidas, desta vez, felizes. Também aqui, a esperança é a de uma adição, mas ele aposta em uma renúncia. Em todos estes casos, é legível a estrutura do mais-de-gozar como tal (*Ibid.*, p. 200).

Resumindo, o processo do mais-de-gozar funciona como um substituo, um lugar-tenente, do gozo perdido, que não deve ser confundido com o gozo propriamente dito, uma vez que ele é a resposta a esta perda. E certos sujeitos, como Marguerite – ainda que ela não bordeie a estrutura perversa – podem utilizar seu objeto *a* (aqui, a voz) como mais-de-gozar.

Colocando em ato o que basta para fazer surgir um objeto no Outro, seu olhar, sua voz, oferecendo-se a ele, como o fazem o masoquista ou o exibicionista, o que basta, portanto, para incarnar o gozo do Outro por



supô-lo satisfeito pelo simples fato de se oferecer como objeto, seguindo uma lógica comparável a do sacrifício” (*Ibid.*, p. 200).

Sacrificando sua voz no altar do lirismo idealizado, poderíamos acrescentar aqui.

Isto nos faz pensar na balada de Gustav Schwab<sup>19</sup> intitulada *O Cavaleiro e o Lago de Constança*, que retrata um cavaleiro que, em uma noite glacial de inverno, se apressa para chegar ao lago de Constança, o qual ele pretende atravessar em barco (GILLIE, 2018). Mas, sem que ele saiba (o inconsciente está aí, então), ele atravessa o lago congelado, que ele toma por uma planície deserta. É somente quando ele chega à outra margem, e quando os aldeões dele se aproximam para celebrar sua façanha, que ele percebe ter escapado de uma ameaça... Pois no mesmo momento em que uma mulher lhe diz “você conseguiu atravessar este lago?!”, ele é tomado pelo susto, caindo sem vida no chão. Ele desmorona, morto, de terror retrospectivo. É um pouco o que ocorre à Marguerite. Ela atravessa seu Lago de Constança, feito de águas glaciais de sua voz deserta de afinação. Naquele momento, ela opera uma espécie de travessia “do muro do som” pulsional. Marguerite, por sua vez, desmorona imediatamente depois que se revela a ela a nua verdade de sua voz, uma vez que a barreira do *trompe-l’œil* é cruzada. Até então, ela se autorizava apenas a partir do olhar do Outro. Alienada a este olhar ausente, ela desmorona quando o véu que o mascarava se abre na cena de sua verdade.

### **Conclusão: o sujeito em *porte(a)faux***

Para o artista neurótico, a inspiração como sopro criador vem de um pequeno outro, outro daqueles que o precederam, outro de seus mestres, outro da *Kultur*; um ser falado, musicado pela linguagem desta *Kultur*.

Para o artista psicótico, a inspiração vem de um grande Outro que o possui, o inunda, o habita de uma Voz musical que transcende a ordem do banal-demasiadamente-banal cultural.

As oficinas de criação e/ou de mediação, domando a voz sob o cavalete da fantasia ou do delírio do sujeito, nos enviam, portanto, ao que liga o sujeito a seu objeto voz, a seu objeto *a*. Lacan propõe o seguinte matema que nos dá “a fórmula da fantasia”:

---

<sup>19</sup> Esta balada foi escrita em torno de 1823. No alemão popular, a expressão “dar uma cavalgada no lago de Constança” designa um ato audacioso e arriscado realizado inconscientemente. Este atravessamento do Lago de Constança, como metáfora da travessia, foi desenvolvido por Paul-Laurent Assoun em seu seminário sobre esta temática realizado em 2015-2016 no *Espace Analytique* de Paris.

\$◇a

Remarcamos que o grafismo aqui exposto não respeita os dois “v” invertidos do véu da alienação (não se trata de dois signos < e > reunidos, mas de um “v” invertido apontando para o alto “colocado” sobre um “v”). Assim, ele nos dá a ver, entre o neurótico e seu objeto *a*, a punção da fantasia.

Sem dúvida, nós poderíamos ter dispensado tudo o que foi dito até aqui para consagrar este tempo de encontro a uma meditação em torno desta fórmula e o estrondo particular que ela pode provocar quando o sujeito não é mais apenas um sujeito dividido, mas um sujeito despedaçado.

Pois, se o neurótico, enquanto sujeito dividido, se engaja num face-à-face com seu objeto *a* pela via da punção da fantasia, o mesmo não ocorre para o psicótico. Entre o psicótico e seu objeto *a*, um “punho-som” se abate – ousaríamos dizer – e, pela via da alucinação, esmaga o objeto *a* em seu bolso.

E que nós propomos grafar do seguinte modo:



Reconhecemos aqui o S do sujeito, não mais dividido, mas barrado: furado. Furado, no fim das contas, por esse berro do grande Outro que vem, de alguma maneira, lhe tirar a posse de uma parte de si mesmo. Que vem cortá-lo.

Lacan diz que “o psicótico tem o objeto *a* em seu bolso”. Mas onde situá-lo, este objeto *a*?

É por isso que, neste esquema, eu proponho incrustá-lo nesta espécie de “barriga do S”. E os dois “v” da alienação, presentes na fórmula da fantasia – a punção que liga o neurótico à sua fantasia –, eu os fiz explodir em ambos os lados do esquema. Pois o

psicótico não regula sua relação impossível à realidade pela via da fantasia, mas pelo delírio. O delírio, não seria ele, então, uma fantasia explodida?

E nós encontramos novamente aqui este sujeito em *porte-à-faux* que se apresenta como um João-bobo em equilíbrio precário na ponta de seu delírio; delírio que o liga por um único ponto ao solo da realidade, ao mesmo tempo em que o conecta, tal qual um reservatório, à voz do Outro. Este outro “v” no alto o faz acoplar-se à voz do “grande Outro”.

Para terminar, darei a palavra a este poema surgido em uma oficina de escrita, que não tinha uma mirada analítica, mas que dava continuidade a um trabalho em torno da voz perdida e sacrificada.

Sem dúvida alguma, Marguerite poderia tê-lo escrito ou dito deitada em um divã...

*“Minha voz odeia o canto que lhe dá um ricto disforme.*

*Minha voz odeia as palavras que lhe dão a máscara do decoro.*

*Minha voz odeia este espaço que lhe dá a vertigem do outro em constante fuga.*

*Minha voz odeia este lugar assombrado pelas orelhas ávidas dos que têm fome de mim.*

*Minha voz odeia o amor que gostaria de definhá-la e enfraquecer sua avidez.*

*Minha voz é o amor que não se pode dizer porque ele me desertou”.*

## Referências

ARTAUD, Antonin. Correspondance de la momie. In **Œuvres complètes**. Paris: Gallimard, 1994.

ASSOUN, Paul-Laurent. Freud et la médiation. Logique et pratique du maillon manquant. In: **Les médiations thérapeutiques par l’art, le Réel enjeu**. Toulouse: éditions Érès, 2014, p. 33-66.

CHABOUDEZ, Gisèle. Le plus-de-jouir. In: **Figures de la psychanalyse**, vol. 25, no. 1, 2013, p. 197-225. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-figures-de-la-psy-2013-1-page-197.htm>>.

GILLIE, Claire; POIZAT, Michel. “**La Voix à Corps Perdu**”; **Les Chemins de La Musique**. France-Culture, nov. 2002.

- GILLIE, Claire. L'inhibition vocale: deuil de la parole et mélancolie. In: **Inhibition, Revue La clinique lacanienne** n°26. Toulouse: éditions Érès, 2015.
- GILLIE, Claire. A pierre fendre ; la voix mélancolique et sa refente. In: GILLIE, Claire. (sous la dir.) **Voix à double tranchant, Actes de la Journée Mondiale de la Voix 2017**. Limoges: éditions Solipsy, 2018.
- GILLIE, Claire. La voix en porte (a) faux ; une fausse note du regard. In: GILLIE, Claire. (sous la dir.) **Voix en trompe l'œil, Actes de la Journée Mondiale de la Voix 2018**. Limoges: éditions Solipsy, 2019.
- FIERENS, Christian. Le réalisme du discours capitaliste et l'utopie du saint, passes et impasses. **Psychanalyse**, vol. 34, no. 3, 2015, p. 50-62. DOI: 10.3917/psy.034.0050. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-psychanalyse-2015-3-page-50.htm>>.
- JAUSS, Hans Rober. **Pour une esthétique de la réception**. Préface de Jean Starobinski. Paris: Gallimard, 1972.
- LACAN, Jacques. (1949) **O mito individual do neurótico, ou, A poesia e verdade na neurose**. Tradução Claudia Berliner; revisão técnica Ram Mandil. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- LACAN, Jacques. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Versão brasileira Vera Ribeiro; revisão técnica Antonio Quinet e Angelina Harari; preparação de texto André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 496-533.
- LACAN, Jacques. (1962-1963) **O Seminário, livro 10: a angústia**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; versão final Angelina Harari; preparação de texto André Telles; tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- LACAN, Jacques. (1975-1976) **O Seminário, livro 23: o sinthoma**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; tradução Sergio Laia; revisão Andre Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- MASSON, Céline. La mal de mère. La machine photographique et le sexuel. In: **Topique**, v. 92, n. 3, 2005, p. 79-93.
- POIZAT, Michel. **Variations sur la voix**. Paris: Anthropos, Economica, 1986.
- POIZAT, Michel. **La voix du diable**. Paris: Métailié, 1991.
- POIZAT, Michel. **L'opéra ou le cri de l'ange. Essai sur la jouissance de l'amateur d'opéra**. Paris: Editions Métailié, 2001.
- REIK, Theodor. **Rituel. Psychanalyse des rites religieux**. Paris: Denoël, 1975.

## ABSTRACT

The voice of the neurotic walks in *porte-à-faux* on the tightrope of the symptom. The psychotic, on the other hand, will bond the call of the Other, and these hallucinated voices will be made his/her own. Between the neurotic and his object *a*, the impression of the fantasy. Between the psychotic and his/her object *a*, an impress-sound that, through hallucination, engulfs the object *a* in his pocket. For the neurotic, as for the psychotic, the relationship to the object makes them move forward, like a tightrope walker in *porte-à-faux*, that we will henceforth write as *porte(a)faux*. By letting ourselves be taught by Marguerite, a shoddy Diva singing masterfully out of tune, we will question this point of support that she seeks in the gaze of the other, to finally straighten her voice on the path to tuning, reminding us of what Lacan says his seminary *The symptom*: “How can art, or craftsmanship, undo what is imposed by the symptom? Namely: the truth”.

*Keywords*: Hallucination. Object a. Impression. Gaze. Voice.

## RESUMEN

La voz del neurótico camina en *porte-à-faux* sobre la cuerda floja del síntoma. El psicótico, por su vez, se acoplará a la llamada del Otro y esas voces alucinadas, las hará suyas. Entre el neurótico y su objeto *a*, la punción de la fantasía. Entre el psicótico y su objeto *a*, un puño-son que, por la alucinación, aplasta el objeto en su bolsillo. Tanto para el neurótico como para el psicótico, la relación con el objeto lo hace avanzar como un equilibrista en *porte-à-faux*, que escribiremos, de ahora en adelante, *porte(a)faux*. Cuerpo herético a sí mismo y a la cultura, ¿qué da a escuchar de este real de la voz? Dejándonos enseñar por Marguerite, una Diva de pacotilla que canta magistralmente desafinado, cuestionaremos ese punto de sustentación que ella busca en la mirada del otro, para finalmente enderezar su voz en el camino de la afinación, recordando lo que dice Lacan en su seminario *El Síntoma*: “¿Cómo puede el arte, la artesanía, deshacer lo que impone el síntoma? A saber: la verdad”.

*Palabras clave*: Alucinación. Objeto a. Punción. Mirada. Voz.

## RÉSUMÉ

La voix du névrosé marche en *porte-à-faux*, sur la corde raide du symptôme. Le psychotique, quant à lui, va s'aboucher à l'appel de l'Autre, et ces voix hallucinées, il va les faire siennes. Entre le névrosé et son objet *a*, le poinçon du fantasme. Entre le psychotique et son objet *a*, un poing-son qui par le biais de l'hallucination, engonce l'objet

a dans sa poche. Pour le névrosé comme pour le psychotique, le rapport à l’objet le fait avancer, tel un funambule en porte-à-faux que nous écrivons désormais porte(a)faux. Corps hérétique à lui-même et à la culture, que donne-t-il à entendre de ce réel de la voix ? En nous laissant enseigner par Marguerite, Diva de pacotille chantant magistralement faux, nous interrogerons ce point d’appui qu’elle cherche dans le regard de l’autre, pour enfin redresser sa voix sur le chemin de la justesse, nous rappelant ce que dit Lacan dans *Le Sinthome*: « En quoi l’art, l’artisanat peut-il déjouer ce qui s’impose du symptôme, à savoir quoi ? : la vérité ».

*Mots clés*: Hallucination. Objet a. Poinçon. Regard. Voix.

---

### CLAIRE GILLIE

Psicanalista.

Doutora em Antropologia Psicanalítica (Université Paris 7).

Membro do *Espace analytique* (A.M.e) e da *Fondation européenne pour la psychanalyse*.

Presidente e membro do CRIVA (*Cercle de Recherche International Voix Analyse*).

Membro associado do CRPMS (*Centre de recherches psychanalyse, médecine et société*, Université de Paris), responsável da Especialização (D.U.) *Voix et symptômes, psychopathologie et clinique de la voix*.

Professora Titular de Musicologia.

[gillie.claire@gmail.com](mailto:gillie.claire@gmail.com)

Orcid: 0000-0002-0171-8482

---

Citação:

GILLIE, Claire. A voz em “porte (a) faux”: uma nota desafinada do olhar. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, ago. 2022.

Tradução: Renata Mattos-Avril

Original: *La voix en porte (a) faux ; une fausse note du regard* (GILLIE, 2019).

Submetido: 22.03.2022 / Aceito: 19.06.2022

COPYRIGHT

## A voz em “porte (a) faux”: uma nota desafinada do olhar

Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.



## **A voz em Paul Valéry em diálogo com a psicanálise**

*The voice in Paul Valéry in dialogue with psychoanalysis*

*La voz en Paul Valéry en diálogo con el psicoanálisis*

*La voix chez Paul Valéry en dialogue avec la psychanalyse*

ANDRESSA RAIANA NUNES DE ARAÚJO

O presente escrito traz inicialmente um diálogo entre os conceitos de significante, objeto *a* e traço unário da psicanálise Lacaniana e as formulações sobre a voz na obra do poeta francês Paul Valéry. Valendo-nos de uma interpretação do poema *Salmo sobre uma voz* (*Psalme sur une voix*, no original), observamos como o saber do poeta sobre o inconsciente e a língua pode ser uma fonte importante para o campo da psicanálise, trazendo reflexões sobre a ambiguidade da voz, a singularidade dos sujeitos e o caráter não-todo (ou à meia-voz) da linguagem.

*Palavras-chave:* Paul Valéry. Voz. Objeto *a*. Traço unário.



Voz amarrada às entranhas, aos olhares, ao coração, e são essas amarras que lhe dão seus poderes e seu sentido. Voz, estado elevado, tônico, tenso, feito unicamente de energia pura, livre, em alta potência, dúctil.

Paul Valéry

## Introdução

Nesse ensaio trago algumas considerações sobre a voz na obra do poeta Paul Valéry sob o olhar da psicanálise lacaniana<sup>1</sup>. A poética dupla e complexa do autor, que transitou entre uma vida pública formalista e cadernos privados repletos de lirismo, muitas vezes se tensiona através das discussões sobre a voz: em alguns momentos, a voz aparece como o resto acessível das dores incognoscíveis do sujeito; noutros, a voz é um estado de energia pura e livre.

William Marx cita Valéry<sup>2</sup> ao falar sobre a voz e a modulação enquanto formas de dar borda à vida e fazer um encontro dos extremos, como um *oroboros*. Aqui, tentarei fazer uma operação semelhante ao traçar paralelos entre a ambiguidade da voz e a não univocidade do significante, partindo do poema *Salmo sobre uma voz*. Depois, tentarei também associar o conceito de traço unário cunhado por Jacques Lacan à noção de modulação da voz em Valéry e à expressão de singularidade nela possível. Por fim, chegamos à música da linguagem, ouvindo o som e o sentido se encontrarem na encruzilhada da poesia.

Antes, convido o leitor a se banhar na musicalidade singular do poema que fez nascer estas reflexões.

PSAUME SUR UNE VOIX

Paul Valéry

(Oeuvres II, p. 682)

A demi-voix,

D'une voix douce e faible disant de grandes choses :

D'importantes, d'étonnantes, de profondes et justes choses,

D'une voix douce e faible.

---

<sup>1</sup> O protótipo desse ensaio foi feito para uma disciplina ministrada pelo professor Fábio Roberto Lucas e posteriormente teve a sorte de se encontrar com o diálogo preciso e musical de Renata Mattos Avril

<sup>2</sup> “Portanto, como o mais alto ao mais baixo se religa, toda a modulação do ser, e a conservação da vida entre as bordas que ela não pode ultrapassar – eis aí o canto, o registro”. (Paul Valéry, 1921 CHII, p. 422 *apud* Marx, William)

La menace du tonnerre, la présence d'absolus  
Dans une voix de rouge-gorge,  
Dans le détail fin d'une flûte, et la délicatesse du son pur.  
Tout le soleil suggéré  
Au moyen d'un demi-sourire.  
(Ô demi-voix),  
Et d'une sorte de murmure  
En français infiniment pur.  
Qui n'eût saisi les mots, qui l'eût ouï à quelque distance,  
Aurait cru qu'il disait des riens.  
Et c'étaient des riens pour l'oreille  
Rassurée.  
Mais ce contraste et cette musique,  
Cette voix ridant l'air à peine,  
Cette puissance chuchotée,  
Ces perspectives, ces découvertes,  
Ces abîmes et ces manoeuvres devinés,

Ce sourire congédiant l'univers !...

Je songe aussi pour finir  
Au bruit de soie seul et discret  
D'un feu qui se consume en créant toute la chambre,  
Et qui se parle.  
Ou qui me parle  
Presque pour soi.

#### SALMO SOBRE UMA VOZ

Paul Valéry

(Oeuvres II, p. 682, tradução de Fábio Rodrigues)

À meia-voz,  
De uma voz doce e frágil a dizer grandes coisas:  
Importantes, fascinantes, bem profundas e justas,  
Numa voz doce e frágil.  
A ameaça de um trovão, a presença de absolutos  
Numa voz de rouxinol  
No detalhe fino da flauta, e a delicadeza do som puro.  
Todo o sol se insinua  
Por meio de um semissorriso.  
(Ó meia-voz),  
E de um tipo de murmúrio  
Em idioma infinitamente puro.  
Quem não captasse as palavras, ou o escutasse à distância,  
Pensaria que ele diz nulidades  
E eram nulidades à orelha  
Resguardada.

Mas o contraste e essa música,  
Essa voz que mal franze o vento,  
Essa potência em sussurros,  
Essas perspectivas e descobertas,  
Esses abismos e pressagiadas manobras,

Esse sorriso destituindo o universo!...

Também eu sonho para findar  
Ao ruído da seda só e discreto  
De um fogo a se consumir compondo todo o cômodo,  
E que se fala.  
Ou que me fala  
Quase para si.

### **O rouxinol: A ambiguidade da voz e o significante**

A teoria do significante, com origem na linguística de Saussure e subvertida por Jacques Lacan na psicanálise, nos fala do significante como uma relação, resumida na definição "um significante é o que representa um sujeito para outro significante" (LACAN, 1960/1998, p. 833). A partir daí, Lacan rompe a relação entre significante e signo ao incluir o sujeito como inseparável do significante, fazendo-o condição de uma operação executada numa cadeia significante que, a partir de uma ausência, o possibilita. Pelo fato de o significante agir separado de sua significação e do sujeito biológico ser distinto do sujeito do significante, Lacan atribui à linguagem uma função diferente, compatível com um materialismo histórico (e dialético) que deixa um vazio, possibilitando, assim, que se articule a essa visão a teoria do objeto *a*, sendo a voz, tema do presente trabalho, uma das facetas do objeto *a* ao ser aquilo que resta para além do significante e seu significado, como bem podemos ver pelo grafo do desejo (ibidem, p. 831), no qual ela localiza, além disso, a invocação para a entrada na linguagem e a fundação do sujeito do inconsciente.

Mais adiante no seu ensino, no Seminário 23, *O Sinthoma*, Lacan comenta que o significante, associado à imagem sonora que traz em si, sem dela depender, está na dimensão do equívoco, produzindo aí uma torção de voz (LACAN, 1975-1976/2007, p. 92). Quando James Joyce, com suas homofonias e trocadilhos translinguísticos, desmonta e remonta as palavras, ele também dissolve a linguagem, demonstrando um mais além da identidade fonatória (idem, p. 93). Anteriormente, em *Instância da letra no inconsciente*, já era evidente a importância de sair da ilusão de que o significante atenderia à função de

representar o significado (LACAN, 1957/1998), mas ao falar de Joyce, vê-se que a polifonia da fala, assim como a dimensão do real que a causa e que ela transmite, são decisivas para o entendimento do inconsciente e dos lapsos nos quais se funda (LACAN, 1975-1976/2007, p. 94).

Por sua vez, Valéry também nos traz suas considerações sobre a ambiguidade da voz. A voz, que tanto carrega quanto embarga o significante, nunca seria apenas um dos lados, mas sim diria respeito à hesitação entre presença e ausência. Na poesia, a voz colocaria as palavras de outra forma, num outro lugar, um entre-lugar, já que, segundo Valéry, o poeta desloca a palavra do cotidiano, tira-lhe as pretensões utilitárias e os apetrechos dicionarizados, e toma a palavra como som e sentido simultaneamente (VALÉRY, 2000, p. 202).

A ambiguidade da voz, esse “galbo do corpo”, carrega justamente as possibilidades dialéticas (no sentido hegeliano) do uso da linguagem feito pelo sujeito. Quando lê-se “A ameaça de um trovão, a presença de absolutos/ Numa voz de rouxinol” no *Salmo Sobre uma Voz*<sup>2</sup>, pode-se escutar essa ambiguidade, essa dualidade tão bem ilustrada pelo contraste entre a voz efêmera e doce do rouxinol e o estrondar de um trovão que vem do céu por onde o rouxinol passeia. Esse céu, prestes a cair, imenso e absoluto, também faria parte do canto da ave, como a palavra mais doce também é uma forma de não dizer todas as palavras mais sórdidas, mas ainda assim delas depender a sua doçura. Arrisco imaginar que a voz do rouxinol, sua imagem acústica, objeto *a* caído e distante do mundo dos significantes, desprende-se da cadeia significantes e de seus significados atribuídos por um grande outro. Valéry teria captado a voz descolada do simbólico e percebido que a poesia é feita tanto desse gozo quanto das significações.

### **A rouquidão: O ressoar do traço unário na voz**

A voz em Paul Valéry, em seus semi-dizeres e sua marca de singularidades, nos parece apontar para o conceito de objeto *a* na psicanálise lacaniana quando se diz do contorno de um vazio estrutural (e estruturante), já que a voz, por mais que venha da invocação como voz do Outro, também é um objeto caído, que se perde após a emissão do significante. Ela é o que está aquém e além da fala, é o resto da fala que reside num vazio: a voz está entre o dizer e o silêncio, assim como a pausa é quem possibilita o ritmo.

Se a voz é resto da operação de separação do sujeito no campo do Outro, caberá ao falante dar a ela algum destino, seja ele estrutural (como em sua transmutação nas vozes do supereu no caso da neurose, ou na localização no real desta voz tornada audível na psicose), ou mesmo contingente e *a posteriori* (como no contorno e desvelamento de seu vazio no fazer artístico). (Mattos de Azevedo, 2008, p. 7)

É possível, portanto, estabelecer com Valéry uma relação entre considerações sobre a voz como um modo de expressar o traço unário, seja através da modulação, do ritmo ou do silêncio. O traço unário, no ensino de Lacan, é um efeito de linguagem no corpo do sujeito, em que a palavra o atravessa e o marca de forma tal que o opaco do corpo, aquilo que há de indizível, se institui como uma peneira. Através dessa peneira, toda a experiência do sujeito passará e será de alguma forma determinada pelo que resta e pelo que continua no que tange a esses contornos. Assim, o traço unário marca uma diferença fundamental, num nível simples e arcaico da constituição do sujeito, através da inscrição de um significante. Nas palavras de Neves e Vorcaro (2011) temos que

O traço unário nomeia por seu nome próprio. A sua função é fazer aparecer a gênese da diferença numa operação que promova a repetição destacada, não do símbolo, mas da entrada no real como significante em uma diferença absoluta. A função do nome próprio pelo significante amarra algo em que o sujeito se constitui. Por isso, o significante representa para outro significante o sujeito. O sujeito barrado é isso que representa para um significante um sentido, desse significante de onde ele surgiu. (Neves e Vorcaro, 2011, p. 281)

Através dessa nomeação, ponto a partir do qual o sujeito ressoa o que lhe chega, o sujeito se insere no campo da linguagem, o campo do Outro. Será em torno da marca dessa inserção que o mecanismo da repetição se estabelecerá como função de fundação do sujeito e a voz é uma das formas de reencontrarmos esse Outro, seja pelas palavras e imperativos, seja por quaisquer outras lembranças. Cito Renata Mattos quando diz que “A voz surge, nessa operação de separação, como litoral entre sujeito e Outro, na medida em que estes são simultaneamente constituídos” (Mattos de Azevedo, 2008, p. 1).

Esse traço, por advir do Outro, também causa uma estranheza, uma espécie de rouquidão, um resto que revela o corpo e suas opacidades. Tal estranheza é falada por Valéry em diversos momentos, seja para falar da forclusão da voz na poesia, seja para

dizer da sua multiplicidade evidenciada na modulação. Mais uma vez, essa ideia coaduna com a visão psicanalítica dos efeitos da linguagem nos sujeitos.

A linguagem é veiculada ao sujeito de muitas maneiras, não só pela voz, mas parece que há uma relação com a sonoridade no processo de constituição dessa “concha acústica” em que nos formamos. A voz ressoa no vazio, não como modulada e sonora, numa música, mas como um imperativo que reclama obediência ou convicção, situando-se em relação à fala articulada. O sujeito pode não reconhecer sua voz quando canta, por exemplo, denotando o lugar do Outro no vazio, no que ele tem em sua dimensão de não conferir garantias. É por isso que a voz não é assimilada e, sim, incorporada, identificada. (Neves e Vorcaro, 2011, p. 288)

O contraste entre o ser vivente e pensante falado nos cadernos de Paul Valéry, para além das ambiguidades que já falamos, traria à consciência a captura da sensibilidade, “desenvolvendo as propriedades dessa em seus implexos, ressonâncias, simetrias, etc., sobre a corda da voz”. A singularidade última do sujeito, instaurada no corpo e pelo corpo no mundo, está sempre aquém das ambiguidades e com elas dialoga. Ouvimos “No detalhe fino da flauta, e a delicadeza do som puro”, como no *Salmo sobre uma voz*.

O fato de a voz ser singular e única em cada ser humano, marca de sua identidade mais profunda, mesmo fisicamente – a cavidade auditiva e seus pavilhões internos, os órgãos da fonação, a garganta e a úvula – é um significativo indicador de que, na voz, o timbre, a intensidade, a altura, a entonação, a amplitude e o grau de ressonância constituem qualidades específicas que vêm do corpo interior, daquilo que é próprio de um ser único, no contexto de uma pluralidade de vozes, na sua diferença irreduzível. (Oliveira, 2020, p. 126)

É a partir desse traço que persiste na voz, que outro dizer se estabelece, bem como outra forma de dizê-lo. Por isso Valéry nos aponta “a linguagem saída da voz, mais do que a voz da linguagem” (Valéry, 1939 *apud* Zular, 2014, p. 215). Um dizer que vem das marcas do sujeito, mais do que um traço que se perscrutaria na linguagem já colocadas. Essas marcas certamente não são entes inteiros, independentes e absolutos, por isso podemos dizer que toda voz é, de algum modo, a meia-voz Valéryana: livre da totalidade,

mas singularmente ambígua, feita de palavras, com sua "dupla natureza"(Valéry, 2000, p. 209).

### **“*Lalangue*” e a música da modulação**

Como nos disse Valéry na primeira aula do curso de poética,

Um poema é um discurso que exige e que provoca uma ligação contínua entre a voz que existe e a voz que vem e deve vir. E essa voz deve ser tal que se imponha e excite o estado afetivo do qual o texto seja a única expressão verbal. Eliminam a voz e a voz que é necessária, tudo se torna arbitrário. (Valéry, 2000, p. 185)

É possível aproximar a voz da qual Valéry se refere à voz como objeto *a*, caído da cadeia significante, mas que diante da escolha poética é levada a aproximar a imagem acústica e as ondas sonoras do sentido que se pretende transmitir através do poema. Aqui, o poeta tenta relacionar o som e o sentido apesar das arbitrariedades, buscando uma significação para além do significante.

Quando me deparo com essa arqueologia do fazer poético a partir da voz, lembro-me de Barthes e sua busca pelo rumor da língua: na escrita, a palavra está condenada ao silêncio, enquanto na fala estaria fadada ao balbucio, o que leva o autor a pensar se haveria um rumor, um farfalhar, um ruído de funcionamento da língua. Para ele, o rumor seria um ruído do gozo plural, constituído coletivamente, uma música do sentido:

Mas o que é impossível não é inconcebível: o rumor da língua forma uma utopia. Que utopia? A de uma música do sentido; com isso quero dizer que em seu estado utópico a língua seria ampliada, eu diria mesmo desnaturada, até formar uma imensa trama sonora em que o aparelho semântico se acharia irrealizado; o significante fônico, métrico, vocal, se desfraldaria em toda a sua suntuosidade, sem que jamais dele se despegasse um signo (viesse naturalizar esse puro lençol de gozo), mas também — e aí está o mais difícil — sem que o sentido seja brutalmente dispensado, dogmaticamente excluído, enfim castrado. (Barthes, 2012, p. 95)

A utopia de Barthes é que a música deixasse de ser paisagem de fundo das mensagens e sim guardasse em si e na impenetrabilidade do som um sentido, engendrado no ponto de fuga do gozo. Ou seja, o autor propõe que o rumor habitaria a dimensão do

não-sentido que a partir daí faria ouvir um sentido sonoro e livre da prisão castradora dos signos. Ele mesmo nos lembra que "É sem dúvida uma utopia; mas a utopia é que muitas vezes guia as pesquisas de vanguarda" (Barthes, 2012, p. 96).

Tanto Barthes quanto Valéry parecem apontar, apesar de partirem de pressupostos diferentes, o entrelaçamento som-sentido que a voz proporciona, nos lembrando que a voz, antes de constituir o poema, participa com seus ruídos e sua música da formação dos sujeitos. Para irmos à intimidade dessa formação, podemos nos servir do conceito de *lalíngua* em Lacan. A *lalíngua*, ou *lalangue*, é feita do turbilhão sonoro que o sujeito ainda não dividido recebe ao vir ao mundo (e até antes dessa vinda<sup>3</sup>). Ela subjaz tudo o que é dito, sendo composta pelos significantes e restos sonoros da língua materna e a música com a qual esses significantes foram ditos, surgindo no sujeito desde o do processo de lalação, um ensaio para a fala, mas trazendo consigo a morte do signo (LACAN, 1974/1985). Assim como a música, portanto, a língua ressoa no corpo e vai para além do sentido, como nos lembra Valéry ao trazer o conceito de modulação para falar das transformações dos significados se desprendendo dos significantes.

Quando chego a essa perpendicularidade (dado que paralelos só se encontram no infinito), é inevitável pensar que as forças e as formas estão bastante associadas, já que sabemos que o inconsciente está muitas vezes na superfície, na plasticidade com que se usa o significante, ou seja, na forma. William Marx (2011) já nos adiantou que Valéry trata de uma poética órfica e uma testiana, entre o lírico e o racional/formal, lembrando-nos de que o Monsieur Teste era apenas a cabeça de Orfeu arrancada do corpo pelas sereias furiosas (MARX, 2011).

É assim que notamos que em Valéry a singularidade do corpo surge na voz do poeta e na musicalidade íntima que a ela origina, assim como a *lalangue* é parte fundamental do modo de dizer do sujeito numa análise. A voz em Valéry traz algo do enigmático daquele que a profere, ecoando o "*Unheimlich*" (Freud, 1919/2006) e possibilitando, em simultâneo, escuta e transmissão, uma das suas ambiguidades fundamentais. Ressoando o enigma da língua e seu caráter não-todo, a meia-voz do *Salmo sobre uma voz* de Valéry surge como uma meia-luz e revela, na poesia, os contornos do corpo, as amplificações do movimento e o enigma íntimo da forma e do ritmo.

---

<sup>3</sup> Sobre isso, lembro-me do romance de Ian McEwan, "Nutshell", que conta em primeira pessoa a história de um feto hamletiano ainda na barriga da mãe.



### No encontro infinito do ouroboros

O poema *Salmo sobre uma voz* de Paul Valéry divide e extrai dessa uma voz alguma metade sua e se estabelece “à meia-voz”. A voz, invocação, sempre faz-se divisão entre ouvinte e emissor, mas também entre o ouvinte e seus ouvidos e seus olvidos. Uma voz que é feita de fragilidades, murmúrios, detalhes: Não tem a agressividade da precisão nem a linearidade senoidal perfeita que diz do som da flauta, e sim uma voz que fala ali, no detalhe fino da flauta, no seu ruído, no seu jeito de trazer um trovão sem sequer franzir a seda do vento. Uma voz cuja sutileza faz-se jardim de bombas atômicas, com todo o paradoxo que a-tomias podem trazer na fissão da língua.

É aí, nessa fissão, que o sol se insinua enquanto idioma puro, despreendido do simbólico, feito totalmente dos espaços negativos da torre de Babel. Enquanto no "ouvido da serpente" temos em Valéry o ouroboros que desemboca do não-ser para o ser nada, o *Salmo sobre uma voz* ensaia, rascunha, o que depois do pecado original de saber-se fala poderia surgir. Exala o silêncio e a textura da seda através da tessitura da língua: vem o idioma puro, que eu poderia dizer que tem algo de *lalangue*, traduzindo-se no ponto surdo (Vivès, 2020) e opaco do sujeito. Parece não dizer nada, a música sutil e ruidosa e atonal da fala. Mas é o lado avesso do espelho, a base pétreia que suporta o peso da luz.

O contraste e a música no tecido do vento que Valéry evoca tornam-se sùmula. É como se Bach conhecesse John Cage. A meia voz que se tenta traduzir é potência em sussurros, lugar de onde pode vir a ser a palavra, possibilidade e poder. Poder próximo da criação poética e distante do foucaultiano, por enquanto. Quando nos traz "perspectivas e descobertas"/ "abismos e pressagiadas manobras", vemos que o contato com o outro e sua escuta, a peneira contextual, vai captando pepitas de água e deixando escorrer o ouro. Diz-hermetizo: a voz, moldada pelo contato com a linguagem, diante das manobras e perspectivas que lhe compõem, vai sendo ressaltada, vê-se com relevos e texturas, do mesmo modo que uma criança nasce com a possibilidade de falar qualquer fonema, todavia, à medida que cresce, perde-se dessa variedade de sons através do uso da língua em prol do simbólico.

Cócegas saudosas de útero surgem no umbigo do sonho (Freud, 1900/2012). Arremata o poeta: "também eu sonho para findar ao ruído da seda só e discreto". Infectada por conceitos lacanianos, só consigo pensar que o poeta sonha para chegar no inconsciente em vez de ouvir o barulho-significante. Ausculta no ruído algo que se fala a si e que lhe fala, invoca, endereça. Possibilita o laço. Faz da voz que se emite um jeito de

escutar a voz do outro em si, mas também possibilita apropriar-se dela, guardando sua origem numa partitura rota e silenciosa no fundo das gargantas. Emite um ruído. Escoa um traço. Faz da letra um blues.

## Referências

- BARTHES, Roland. **O Rumor da Língua**. Martins Fontes, 2012.
- FREUD, Sigmund. (1900) **A interpretação dos sonhos**, volume II (1900). Porto Alegre: L&PM Pocket, 2012.
- FREUD, Sigmund. (1919). O Estranho. In: FREUD, Sigmund. **Obras Completas**, vol. XVII, *Uma neurose infantil e outros trabalhos* (1917-1918). Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- LACAN, Jacques. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Versão brasileira Vera Ribeiro; revisão técnica Antonio Quinet e Angelina Harari; preparação de texto André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 496-533.
- LACAN, Jacques. (1960) Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Versão brasileira Vera Ribeiro; revisão técnica Antonio Quinet e Angelina Harari; preparação de texto André Telles. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998. p. 807-842.
- LACAN, Jacques. (1974) “La tercera”. In: **Intervenciones y textos 2**. Buenos Aires: Ed. Manantial, 1985.
- LACAN, Jacques. (1975-1976) **O Seminário, livro 23 – O sinthoma**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; tradução Sergio Laia; revisão Andre Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- MATTOS DE AZEVEDO, Renata. **A voz e a invocação para musicar a vida: ressonâncias entre música e psicanálise**. 2011. 174 f. Tese (Doutorado em Pesquisa Clínica em Psicanálise) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.
- MATTOS DE AZEVEDO. **A voz como objeto *a* e a separação do sujeito frente ao outro**. III congresso de psicopatologia fundamental, 2008. Disponível em:

- <[http://www.psicopatologiafundamental.org.br/uploads/files/iii\\_congresso/mesas\\_r edondas/a\\_voz\\_como\\_objeto\\_a\\_e\\_a\\_separacao\\_do\\_sujeito\\_frente\\_ao\\_outro.pdf](http://www.psicopatologiafundamental.org.br/uploads/files/iii_congresso/mesas_r edondas/a_voz_como_objeto_a_e_a_separacao_do_sujeito_frente_ao_outro.pdf)>.
- MARX, William. “Les deux poétiques de Valéry”. In: \_\_\_\_\_. dir., **Paul Valéry et l’idée de littérature**, 8 avril 2011. Disponível em: <<http://www.fabula.org/colloques/document1426.php>>.
- OLIVEIRA, Maria Duarte de. Voz, potência, ressonância e corpo na linguagem poética. **Revista Crítica Cultural**, Palhoça-SC, v. 15, n. 1, jan./jun. 2020, p. 121-133.
- PASSOS, Cleusa Rios Pinheiro; ROSEMBAUM, Yudith (orgs.) **Interpretações, Crítica Literária e Psicanálise**. São Paulo: Ateliê editorial, 2014.
- NEVES, Brenda Rodrigues da Costa; VORCARO, Ângela Maria Resende. Breve discussão sobre o traço unário e o objeto *a* na constituição subjetiva. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 17, n. 2, ago. 2011. p. 278-290.
- SOLER, Colette. **Lacan, Leitor de Joyce**. São Paulo: Editora Allier, 2018.
- VALÉRY, Paul. **Variedades**. São Paulo: Iluminuras, 2000.
- VIANA, Beatriz Alves et al. A dimensão musical de lalíngua e seus efeitos na prática com crianças autistas. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 28, n. 3, set./dez. 2017. p. 337-345. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0103-656420170011>>.
- VIVÉS, Jean Michel. **A voz no divã – uma leitura psicanalítica sobre ópera, música sacra e eletrônica**. Trad.: Mário Sagayama. São Paulo: Editora Allier, 2020.
- ZULAR, Roberto. O ouvido da serpente: algumas considerações a partir de duas estrofes de ‘Esboço de uma serpente’ de Paul Valéry. In: PASSOS, Cleusa Rios Pinheiro; ROSEMBAUM, Yudith (orgs.) **Interpretações, Crítica Literária e Psicanálise**. São Paulo: Ateliê editorial, 2014. p. 213-229.

---

## ABSTRACT

The present article brings initially a dialog between the concepts of significant, object *a*, unary trait, from the Lacanian psychoanalysis, and the formulations about the voice in the work of the French poet Paul Valéry. Having as a starting point an interpretation of the poem *Psalm on a voice* (*Psalme sur une voix*, in the original), we will observe how the knowledge of the poet about the unconscious and the language can be an important source for the psychoanalytical field, bringing reflections on the ambiguity of the voice, the singularity of the subjects and the not-whole character of the language.

*Keywords:* Paul Valéry. Voice. Object *a*. Unary trait.

## RESUMEN

El presente escrito hace inicialmente un diálogo entre los conceptos de significante, objeto *a* y rasgo unario del psicoanálisis lacaniano y las formulaciones sobre la voz en la obra del poeta francés Paul Valéry. Utilizando una interpretación del poema *Salmo sobre una voz* (*Psalme sur une voix*, en el original), observamos cómo el saber del poeta sobre el inconsciente y el lenguaje puede ser una importante fuente para el campo del psicoanálisis, trayendo reflexiones sobre la ambigüedad de la voz, la singularidad de los sujetos y el carácter no-todo del lenguaje.

*Palabras clave:* Paul Valéry. Voz. Objeto *a*. Rasgo unario.

## RÉSUMÉ

Cet écrit amène, tout d'abord, un dialogue entre les concepts de signifiant, objet *a* et trait unaire, issus de la psychanalyse Lacanienne, et les formulations sur la voix dans l'œuvre du poète français Paul Valéry. Ayant comme point de départ une interprétation du poème *Psalme sur une voix*, nous observons comment le savoir du poète sur l'inconscient et la langue peut être une importante source pour le champ psychanalytique, tout en contribuant aux réflexions sur l'ambiguïté de la voix, la singularité des sujets et le caractère pas-tout (ou à demi-voix) du langage.

*Mots clés:* Paul Valéry. Voix. Objet *a*. Trait unaire.

---

### ANDRESSA RAIANA NUNES DE ARAÚJO

Psicóloga pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Mestranda em Composição pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Compositora e cantora.

andressanunesaraujo@gmail.com

Orcid: 0000-0003-0736-9620

---

Citação:

ARAÚJO, Andressa Raiana Nunes de. A voz em Paul Valéry em diálogo com a psicanálise. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, ago. 2022.

Submetido: 02.04.2022 / Aceito: 23.06.2022

COPYRIGHT

Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.



## **Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras**

*Orchestrating through writing: a reading of A dam against the Pacific, by Marguerite Duras*

*Orquestando a través de la escritura: una lectura de Un dique contra el Pacífico, de Marguerite Duras*

*Orchestrer par l'écriture : une lecture d'Un barrage contre le Pacifique, de Marguerite Duras*

RENATA ESTRELLA

Trabalhamos, neste artigo, alguns pontos da leitura de *Uma barragem contra o Pacífico* (1950), de Marguerite Duras. Partimos de questões sobre a escrita da memória em obras da escritora francesa que oscilam entre o romance e a autobiografia, o que se desdobrou em uma investigação sobre a voz, nos indicando relações importantes tanto da voz com a memória, quanto da voz com a escrita. Assim, sugerimos ler a obra *Uma barragem contra o Pacífico* (1950) como uma estrutura de ficção operadora de verdade, construção que se deu pela escrita, a partir do que foi transmitido pelas ‘canções de ninar’. Esta operação também significou a construção de um universo imaginário que reaparece posteriormente ao longo de toda a obra da escritora, como se a operação apontasse mesmo para a construção de balizas na imensidão do oceano da linguagem.

*Palavras-chave:* Escrita. Psicanálise. Memória. Voz. Literatura.

Antes de mim não havia nada. Agora há eu no lugar do nada. Essa é uma sucessão difícil.

Marguerite Duras

Este artigo desdobra alguns pontos da leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*<sup>1</sup> (1950), romance que pode ser considerado inaugural para a escritora francesa Marguerite Duras (Saigon, 1914 – Paris, 1996). Mesmo tendo sido escrito após dois outros romances, *Les Impudents* (1943) e *La Vie tranquille* (1944), foi *Uma barragem contra o Pacífico* (1950) que transformou Duras em uma escritora célebre. Nossa investigação partiu de questões sobre a escrita da memória<sup>2</sup>, especialmente lidas em três obras de Duras, *Uma Barragem contra o Pacífico* (1950), *O amante* (1984) e *O amante da China do Norte* (1991). Trata-se de obras que oscilam entre a autobiografia e o romance, não sem sonoras notas do Cinema, trabalho que, como a escrita, também tomou Duras durante muitos anos.

A nossa hipótese é que a escrita de *Uma barragem contra o Pacífico* (1950), como o falar em uma psicanálise, tenha operado uma reconstrução de lembranças, uma passagem da cena da infância, normalmente marcada pelo esquecimento, ao significante, o que pode (re)estruturar o mito individual de cada um. Para esta escrita, Duras (1958 apud DURAS, 1997) indica ter feito um trabalho com a voz, orquestrando o que foi sentido como difuso, o que constrói densidade e contornos para a história. Desta forma, uma conclusão que pode derivar-se daí é que o universo da criação artística de Duras seja consequente a esta reconstrução, à escrita de *Uma barragem contra o Pacífico* (1950).

## O verdadeiro livro sobre a memória

O médico não estava totalmente errado. Era possível acreditar que havia sido ali que tudo realmente começara. E quem não seria sensível, quem não seria tomado por uma grande aflição e uma grande raiva, efetivamente, com a imagem dessas barragens apaixonadamente construídas por centenas de camponeses da planície, enfim, despertos de seu torpor milenar por uma esperança súbita e louca, e que, em uma noite, tinham desmoronado como um castelo de cartas,

---

<sup>1</sup> Algumas traduções optaram por retirar do título do romance o artigo indefinido, *Un barrage contre le pacifique*, como é o caso da editora Arx, 2003. Optamos por manter de acordo com o original.

<sup>2</sup> Artigo fruto da tese *A história da minha vida não existe: a escrita da memória em Marguerite Duras* defendida pela autora em dez/2021 pelo PPG em Ciência da Literatura da UFRJ com orientação da professora Dra. Flávia Trocoli.

espetacularmente, em uma única noite, com a invasão elementar e implacável das ondas do Pacífico? E quem, negligenciando estudar a gênese de uma esperança tão louca, não teria sido tentado a explicar tudo, desde a miséria sempre igual da planície até as crises da mãe, a partir do acontecimento daquela noite fatal e a perseverar na explicação, sumária mais sedutora, do cataclismo natural? (DURAS, 1950/2003, p. 27).

Tudo, então, começaria aí. Como indica o trecho acima de *Uma barragem contra o Pacífico*, a ‘esperança louca’ da personagem ‘mãe’ aparece como um ponto cego, enigmático, que aponta para algo mais, demandando uma explicação ou uma história em que tudo se explicaria, a miséria da família, as crises de loucura da mãe. A trama da narrativa se desenrola, assim, a partir dessa problemática que, como uma pintura, vai ganhando espessura ao comportar outras tramas, as interpretações que, em consequência, a acompanham.

Desta forma, *Uma barragem contra o Pacífico* narra a história da vida da personagem ‘mãe’, que se mistura com a história da colonização do país natal. Assim, Duras (1950) evoca a falência de um casal de franceses que acreditou nas vantagens do colonialismo e mudou-se para a Indochina Francesa, parte do império colonial francês entre os séculos XIX e XX. A escritora faz um paralelo entre a miséria familiar e a exploração da natureza e dos povos originários da região pela administração imperialista. Assim, a narrativa de Duras denuncia a lógica do colonialismo, em que subjaz a crença de que é o colonizador que porta a verdade e o saber sobre a colônia, tomada como resto, um país que não existe, cuja memória não importa.

É nesta estrutura, descrita em detalhes por Duras que, em *Uma barragem contra o Pacífico*, o pai adoece de uma doença tropical e morre, deixando a mãe com dois filhos. A mãe, professora, continuou lecionando o francês, “depois, como aquilo fosse insuficiente, aulas de francês e de piano. Depois, como as duas coisas ainda fossem insuficientes” (DURAS, 1950/2003, p.21), a mãe trabalhou como pianista no *Eden Cinéma* e depois, tendo feito economias durante dez anos, fez um pedido de concessão de terras para agricultura à Direção Geral do Cadastro da colônia. Desta forma, a mãe gasta tudo em uma armadilha, as terras concedidas não aceitam cultivo já que, dependendo da estação, o Pacífico as inunda. Se trata do ciclo de exploração colonial, os agentes do cadastro apenas liberam terras férteis para quem os paga propina. Mesmo



Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras assim, a mãe tenta, infinitamente, enfrentar os agentes do império colonial e construir uma barragem contra o oceano.

Diversas vezes, Duras declarou ter escrito sobre a sua mãe e sobre as injustiças que a acometeram em *Uma barragem contra o Pacífico*, como há 41 anos depois da publicação da obra, em *O amante da China do Norte* (1991). Assim, em um relato da criança para o chinês sobre sua família, sobre sua mãe, mais comuns e extensos em *O amante da China do Norte*, Duras (1991) faz uma nota de rodapé ao texto indicando que a escrita de *Uma barragem contra o Pacífico* foi a escrita da vida da mãe, assassinada pela lógica colonial:

Uma vez escreverei assim: a vida de minha mãe\*. Como ela foi assassinada. Como ela levou anos para acreditar que seria possível alguém roubar todas as economias de uma pessoa e depois nunca mais recebê-la, colocá-la porta afora, dizer que é louca, que não a conhece, rir dela, dar a entender que está perdida na Indochina. E que as pessoas o acreditem e que por sua vez sintam vergonha em frequentá-la, eu também o diria. Nunca mais vimos Brancos<sup>3</sup>, durante anos. Os Brancos tinham vergonha de nós. Minha mãe ficou apenas com uns poucos amigos. De uma só vez, foi o deserto.

\* A aposta foi mantida: *Uma barragem contra o Pacífico* (DURAS, 1991/2006, grifos do autor, p. 69).

Nesse sentido, é interessante a formulação de Duras nas entrevistas a jornalista Xavière Gauthier sobre *Uma barragem contra o Pacífico* (1950), lembrado por ela como “o verdadeiro livro sobre a memória”<sup>4</sup> (DURAS, 1974, nota de rodapé, p. 131). Qual será, então, o *status* da memória no verdadeiro livro sobre ela? Para a crítica Joëlle Pagès-Pindon (2012), Duras teria transformado o vivido em um mito, fazendo uma aparente inversão destacada pela própria escritora: “muito rápido, isso que foi escrito substituiu o que foi vivido”<sup>5</sup> (DURAS, 1992 *apud* PAGÈS-PINDON, 2012, p.8); ou ainda, “eu vivi o real como um mito”<sup>6</sup> (*ibidem*). A escrita, ou a ficcionalização do vivido, substitui as lembranças / as reconstrói? O universo imaginário da criação artística, para utilizar os termos de Pagès-Pindon (2012), é fruto das lembranças / da escrita das lembranças?

---

<sup>3</sup> Optou-se por manter como no original, Brancos em maiúscula.

<sup>4</sup> “*Le Barrage contre le Pacifique, c’est le vrai livre sur la mémoire*”.

<sup>5</sup> “Très vite, ce qui est écrit remplacé ce qui a été vécu”.

<sup>6</sup> “J’ai vécu le réel comme un mythe”.

## Orquestrar pela escrita

A música e a voz são questões recorrentes na imensa obra de Marguerite Duras. É célebre a importância que a escritora dava à voz no seu trabalho com o cinema, por exemplo, o grande uso de vozes em *off*. Duras (1996) chega a propor um filme sem imagens, negro, da voz de leitura do texto, o que acabou realizando em 1981, *L'homme atlantique*. Além disso, muito frequentemente, a escritora escolhia os atores para seus filmes em função da voz e o trabalho de filmagem incluía experimentações a partir da voz de cada um.

A música também marca forte presença nas obras de Duras. Desde a personagem mãe, que invariavelmente figura como pianista e reaparece em variadas obras, passando pelo romance *Moderato Cantabile* (1958) cujo título já faz uma indicação musical de tempo, até *O amante da China do Norte* (1991), atravessado por uma valsa sem nome, uma espécie de pano de fundo ao roteiro para o Cinema, chamada de valsa desesperada. As referências são inúmeras e mesmo Duras, algumas vezes, afirmou a importância pessoal que dava à música: “e a música, sem dúvidas, eu a amo antes de tudo”<sup>7</sup> (DURAS, 2016, p. 281).

Em *Uma barragem contra o Pacífico* (1950), a música figura como um elemento da narrativa que parece possibilitar uma precária ponte entre a família miserável e excluída e o mundo, uma abertura “no mundo prisioneiro deles” (DURAS, 1950/2003, p. 66) ou uma “brecha sonora e libertadora” (*ibidem*). O que poderia apontar para um contraponto aos berros e uivos, característicos da personagem mãe, já que se trata na música de dar uma forma ao som. É, assim, remarcável, gritos sem sentido reaparecem em diferentes obras da escritora, por meio da personagem mãe. Em *Uma barragem contra o Pacífico* (1950), a mãe berra; com os filhos, mas, por exemplo, também com o caseiro, que é surdo: “ele conhecia bem sua história e a da concessão. Com bastante frequência, enquanto ele binava as bananeiras, a mãe, aos berros, a contara para ele” (DURAS, 1950/2003, p. 242). Em *O amante* (1984), os berros passam a uivos, o que caracteriza ainda mais a desarticulação presente entre a voz, a palavra e o sentido:

a infelicidade que minha mãe me anuncia desde sempre, quando ela uiva no deserto de sua vida. Digo: não compreendo muito bem o que ela diz (...). Digo que minha mãe grita suas crenças como os enviados de Deus. Ela grita que não se deve esperar nada, nunca, de ninguém e

---

<sup>7</sup> “Et la musique, bien sûr, je l’aime avant tout”.

de nenhum Estado, nem mesmo de um Deus qualquer<sup>8</sup> (DURAS, 1984a, p.55).

Partindo de uma visada estrutural da relação de objeto, ou seja, o inconsciente pensado a partir da estrutura da linguagem, e não cronológica, Lacan (1958-1959/2016) toma a voz como um dos objetos da pulsão, parte destacada do corpo, perdida, uma espécie de corpo sem corpo. Nesse sentido, o objeto apresenta uma função lógica, não faz parte da estrutura, não é nem significante, nem significado, sendo especificado por certa materialidade porquanto a esvazia (MILLER, 2013). Ao longo de seu ensino, Lacan tratou de quatro modalidades dos objetos da pulsão correspondes ao objeto *a*, oral, anal, voz e olhar.

Assim, o que seria uma materialidade do som está na voz, sem sentido, sem forma, “a-fônica” (MILLER, 2013, p. 4), som morto. Nos fragmentos apresentados, Duras parece sempre destacar a desarticulação possível, teorizada por Lacan a partir da experiência clínica, entre os sons, os nomes e a voz. Mesmo incluindo a música, a escritora reforça a dimensão do grito, que em sua vertente não articulada ao sentido ou à cadeia significante talvez esteja mais próxima da voz como pensada por Lacan (VIVÈS, 2009).

No artigo intitulado *La Littéralité des faits* e publicado em 1958 no *France-Observateur* por ocasião do lançamento do filme de René Clément baseado no texto de *Uma barragem contra o Pacífico*, Duras se refere de forma bastante interessante a tal desarmonia. Neste relato, Duras critica a produção de Clément, indicando que seu desafio foi, na escrita de *Uma barragem contra o Pacífico*, conseguir metamorfosear a raiva da mãe contra a lógica colonial em uma raiva só, de um só som:

A dificuldade era fazer dessa raiva da minha mãe contra o governo, que a havia enganado, as coisas, o mundo, nós, seus filhos, uma raiva única, de um só som. E que este som fosse reconhecido por todo o mundo como o som da alma – já que esta palavra existe – quando atingida em sua faculdade essencial, a esperança. Tive muitas críticas por seu comportamento com seus filhos, sua moral de malandro condicionada pelo pavor. Porém, eu não poderia, sem mentir ainda mais, fazer de minha mãe uma santa. Agradeço muito a Clément que a deixou como

---

<sup>8</sup> “un malheur que ma mère m’annonce depuis toujours quand elle hurle dans le désert de sa vie. Je lui dis : je ne comprends pas très bien ce qu’elle dit (...) je lui dis que ma mère crie ce qu’elle croit comme les envoyés de Dieu. Elle crie qu’il ne faut rien attendre, jamais, ni d’une quelconque personne, ni d’un quelconque État, ni d’un quelconque Dieu”.

uma besta em seu filme e que a deixou obedecer a sua única lei, a de todos os que estão em seu caso: a lei da selva (DURAS, 1958 *apud* DURAS, 1997, p. 151)<sup>9</sup>.

A mãe uiva a sua miséria e a sua infelicidade, a injustiça do mundo e da história das concessões, que Duras relembra como “as minhas canções de ninar, isso, a história da concessão”<sup>10</sup> (DURAS, 1984b). Fazendo com isso, a escritora orquestrou, pela escrita, as diferentes raivas da mãe em uma só raiva, em um só som. Seguindo o fragmento destacado, a dificuldade parece ter sido no sentido de dar densidade, fazendo um com o que é difuso, aleatório.

### Um vício incurável

Em um estudo sobre o paradoxo da criação em Duras, *Marguerite Duras, écrire et détruire*, Llewellyn Brown (2018) destaca, de *Uma barragem contra o Pacífico*, a estranheza latente deste projeto da mãe, temperado com certa ironia pelo narrador e olhado pelos outros personagens quase como algo místico, como nessa fala de Joseph, o filho mais velho: “tenho certeza de que todas as noites ela recomeça suas barragens contra o Pacífico. A única diferença é que elas têm ou cem metros de altura, ou dois metros de altura, depende se ela está bem ou não” (DURAS, 1950/2003, p. 273).

Para o autor, o que parece operar na história não é exatamente o projeto das barragens, mas algo implacável e frenético que impulsiona a mãe para ele e que talvez pudéssemos nomear como gozo, um “vício incurável” (DURAS, 1950/2003, p. 273). Nesse sentido, Brown (2018) evidencia aspecto interessante, o uso do nome Pacífico, ao invés do que seria mais comum, ‘mar da China’, lembrando que tal uso se origina da insistência da mãe “porque mar da China tinha para ela algo de provinciano” (DURAS, 1950/2003, p. 29), como explica o narrador. Para o autor, Pacífico expressa, por meio de uma antítese, o caráter não pacífico e transbordante da própria mãe.

---

<sup>9</sup> “La difficulté consistait à faire de cette colère de ma mère contre le gouvernement, qui l’avait roulée, les choses, le monde, nous, ses enfants, une seule colère qui ne rend qu’un seul son. Et que ce son soit reconnu par tout le monde comme le son que rend l’âme – puisque ce mot existe – quand elle a été frappée dans sa faculté essentielle, celle de l’espoir. On m’a beaucoup reproché son comportement avec ses enfants, sa morale de filouterie conditionnée par l’épouvante. Pourtant, je ne pouvais pas, sans mentir davantage encore, faire de ma mère une sainte. Je remercie beaucoup Clément qui l’a lâchée comme une bête dans son film et qui l’a laissée obéir à sa seule loi, celle de tous ceux qui sont dans son cas : la loi de la jungle”.

<sup>10</sup> “C’est mes berceuses, ça, l’histoire de la concession”.

O termo gozo foi introduzido na psicanálise por Jacques Lacan, seguindo a complexa discussão de Sigmund Freud sobre as formas de satisfação. O gozo seria oposto ao prazer consequente à homeostase do aparelho psíquico. Assim, uma ruptura no equilíbrio – que pode ser uma experiência de prazer extremo, algo próximo à vivência da dor – significaria gozo, o que marca o caráter sexual do termo. Além disso, Lacan se refere ao uso jurídico, gozo como usufruto, ou seja, se goza de algo que não se possui. Ao longo de seu ensino, no entanto, Lacan foi desdobrando a noção de gozo, que tomou variadas conotações. Adotaremos, neste momento, o recorte proposto no artigo *Os seis paradigmas do gozo* (2012), de Jacques-Allain Miller.

Miller (2012) distingue, no ensino de Lacan, seis paradigmas diferentes quanto à ideia de gozo. No paradigma referido ao ano 1959-1960 do seminário de Lacan, estabelecido no livro 7, *A ética da psicanálise*, Miller (2012) situa o gozo como impossível, real, quer dizer, não há formas de acesso, exceto pela transgressão. Para Miller (2012), trata-se de um corte efetuado por Lacan que, até então, pensava o gozo a partir de sua significantização, como no escrito *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (LACAN 1960/1998). Ou seja, no início de seu ensino, Lacan toma a lei como a lei da linguagem, do Nome-do-pai, que diz não ao gozo para que se constitua o desejo (LACAN 1960/1998). Nesse sentido, a linguagem regula, limita o gozo, e transforma esse limite em uma lei que se inscreve no registro da cultura, ou nas palavras de Lacan: “a castração significa que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo” (LACAN, 1960/1998, p. 841).

Porém, no paradigma referido ao seminário *A ética da psicanálise*, Miller (2012) identifica o início de uma torção feita por Lacan na concepção de gozo. É por meio de Antígona que Lacan (1959-1960) desenvolve este paradigma. Trata-se de uma mulher que, assim como a mãe de *Uma barragem contra o Pacífico*, enfrenta todas as barreiras, da cidade, da lei, do belo, renunciando aos rumores e sentidos do simbólico e imaginário em direção ao gozo. Assim, o gozo é situado fora do sistema, fora da simbolização, mesmo inconsciente. No caso da personagem ‘mãe’ em Duras (1950), ela decide enfrentar a violência colonial de maneira que acaba sempre vencida e derrotada, quase identificada com a própria barragem destruída.

Nesse sentido, é interessante a forma como Duras (1958 *apud* DURAS, 1997) se refere à escrita de *Uma barragem contra o Pacífico*, cujo desafio foi sistematizar a raiva da mãe em um só som que pudesse ser reconhecido ‘por todo o mundo’. Duras (1958

Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras (*apud* DURAS, 1997), então, mente, mas teria que mentir ainda mais para fazer frente a este caráter da mãe que ela, mesmo com todas as explicações do horror colonial, aproxima de uma ‘besta selvagem’. A mentira, neste sentido, parece fazer referência ao âmbito de ficção, de engodo, da composição simbólico-imaginária face ao peso do real.

Por outro lado, todas as noites, a mãe contabiliza as suas economias, o valor da concessão, o valor da construção de novas barragens, o valor de novas plantações, em quanto tempo eles liquidariam suas dívidas, em quanto tempo estariam ricos. A tentativa de contabilização, operação que cifra, parece uma forma de tratamento ao gozo, é como se a mãe contabilizasse um nada, como ela mesma escreveu em uma carta aos agentes do cadastro: “o senhor me dá um nada, como também vem, regularmente, inspecionar esse nada” (DURAS, 1950/2003, p. 283).

### **A escrita da memória**

Mas, será, então, que podemos ler a escrita de Duras em *Uma barragem contra o Pacífico* por meio da noção ‘objeto voz’, no sentido dado por Lacan? Miller (2012), em *Os seis paradigmas do gozo*, sugere que ao situar o gozo como fora de discurso, Lacan (1959-1960) se vê em um impasse quanto à relação entre o significante e o que está fora da simbolização. Desta forma, para Miller (2012), é pela noção *das Ding*, que ficou esquecida por mais de meio século pelos comentadores de Freud, pinçada do *Projeto para uma psicologia científica* (1895/2006), que Lacan (1959-1960) trabalha uma forma de enodamento entre o gozo e o Outro, situando o gozo do lado de *das Ding*.

*Das Ding* aponta para o que resta irrepresentável nas primeiras experiências de satisfação da criança – permanecendo ilegível a ambos, ao Outro e à criança –, o que foi lido por Freud e posteriormente por Lacan como um furo central, inerente à estrutura da linguagem, em torno do qual se organiza a cadeia associativa. Desta forma, a pulsão, espécie de instinto humano que foi profundamente deformado pela linguagem, nunca atingirá o seu objeto já que este é para sempre perdido. É importante, nesse sentido, a expressão inventada e muito cara a Freud, ‘objeto perdido’, indicando tratar-se de algo que se perdeu, cujo acesso pode se dar apenas por meio de traços, espécies de ruínas, que serão lidas por Freud a partir das manifestações do inconsciente, sonhos, atos falhos, chistes, na repetição, por meio da transferência e da associação-livre. Façamos, assim, a hipótese de que a escrita de *Uma barragem contra o Pacífico* tenha tido a função de modular um real inaudito transmitido pelas canções de ninar. Nesse sentido, trata-se de

Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras recompor em discurso fragmentos de memória inconsciente, tomados como objetos, especialmente sonoros.

As questões sobre as formas de manifestação e de acesso ao material que permanece inconsciente, às ruínas de lembranças, e as formas de trabalho com esse material no tratamento das neuroses atravessam toda a obra de Freud. No entanto, talvez se possa situá-las sobretudo nos trabalhos de Freud em torno dos fundamentos da clínica psicanalítica, ou seja, em torno da problemática do método e da técnica que competem ao analista. Nestes artigos, Freud descreve impasses, problematiza hipóteses, relata descobertas clínicas, contrastando-as com as anteriores, o que nos deixa fundamentos gerais, princípios, e não protocolos rígidos, evidenciando “o quanto de ‘arte’ – no sentido antigo do termo, mais ligado a uma atividade produtiva fundada em um saber singular do que no registro moderno relativo ao regime estético da obra de arte – reside na experiência analítica” (IANNINI; TAVARES, 2017, grifo dos autores, p.5).

Em *Lembrar, repetir e perlaborar* (1914a/2017), Freud contrapõe novas descobertas clínicas, o associar livremente em face da superação das resistências, ao método utilizado por ele anteriormente, a hipnose, técnica desenvolvida pelo médico Josef Breuer e utilizada por Freud no início de sua prática (FREUD; BREUER, 1893-1895/2006). A hipnose, ou o método catártico, consiste em fazer lembrar dos processos inconscientes que resultaram na neurose por meio de um estado induzido pelo médico, hipnótico. Assim, “o foco se dava sobre o momento da formação dos sintomas, e havia o esforço consequente em deixar reproduzir os processos psíquicos daquela situação” (FREUD, 1914a/2017, p. 111), como se fosse possível retornar à vivência, reproduzindo quase que uma totalidade das lembranças.

Desta forma, a perspectiva freudiana sobre a memória se modificou pela ideia de que há, na verdade, uma construção que parte de restos inconscientes de lembranças; o que é diferente da busca pelo fato puro, o dado empírico, dito histórico, como determinante, como acontecia na hipnose. Importante destacar, então, o quanto a posição de Freud se alinha às críticas ao historicismo do século XIX (CHAVES, 2015); nesse sentido, a atualidade do passado está em ruínas, rastros, e “não na possibilidade – ‘ideal’ do historicismo reativado pela hipnose – de poder ser reconstituído, reconstruído, tal qual ele foi” (CHAVES, 2015, grifo do autor, p.21).

Assim, Freud (1914a/2017) propõe o que ele considerou um novo tipo de divisão de trabalho, ao médico cabe se contentar “em estudar a superfície psíquica do analisando,

Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras usando a arte da interpretação” (Freud, 1914a/2017, p. 112), que por sua vez, visa “inferir, a partir das ocorrências [*Einfälle*] livres do analisando, aquilo que ele não conseguia lembrar” (*ibidem*). ‘Ocorrências livres’ fazem referência à única regra fundamental de uma psicanálise, a da associação livre, em que cabe ao analisando falar livremente tudo o que lhe ocorre, que não é mais retido. Nesse sentido, o trabalho analítico opera por meio da inferência do médico – o que posteriormente foi desdobrado por Freud e, também, por Lacan como a ‘arte da interpretação’, comportando variados desdobramentos na psicanálise – a partir da fala em associação livre do analisando. Desta operação se deriva uma construção, para utilizar os termos de Freud, que se dá por meio do preenchimento das lacunas de lembranças. Assim, é célebre a comparação de Freud (1937/2017) no artigo *Construções na análise* entre o trabalho do arqueólogo e o do analista, no terreno das memórias inconscientes. O analista trabalha, então, escavando e (re)construindo a partir de restos:

Assim como o arqueólogo constrói as paredes de um prédio a partir dos resquícios de parede ainda existentes, determina a quantidade e a posição de colunas a partir de depressões no solo, reconstitui os antigos ornamentos e pinturas de parede a partir de restos encontrados nos escombros, o analista procede da mesma forma quando tira as suas conclusões a partir de fragmentos de lembranças, associações e declarações ativas do analisando. Ambos permanecem tendo o direito indiscutível de reconstrução através de complementação e junção dos restos conversados (FREUD, 1937/2017, p. 282).

Desta forma, é importante considerar a concepção de tempo pensada por Freud no que se refere à causalidade psíquica. Ele utiliza os termos *nachträglichkeit* (substantivo) e *nachträglich* (adjetivo e advérbio) recorrentemente para esse fim (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001), indicando que, subjetivamente, os acontecimentos implicam, concomitantemente, em permanência e em passagem do tempo. Assim, as vivências psíquicas só são passíveis de sentido *a posteriori*, o que significa que o passado continua presente nas ruínas, nesses restos, portando de fato uma atualidade, ainda que inconsciente. A concepção de memória de Freud, nesse sentido, implica que o depois retroage sobre o antes e o antes só se faz pelo depois, o que inclui, nessa complementação/junção, uma (re)construção.

Freud chega mesmo a concluir pela impossibilidade de se atingir uma origem ou uma cena original verdadeira, como ele atesta no seguinte fragmento do artigo *Lembrar*,



Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras *repetir e perlaborar* (1914a/2017): “para um tipo especial de vivências extremamente importantes, (...) que à sua época foram vividas sem compreensão, mas que *a posteriori* [*nachträglich*] encontraram compreensão e interpretação, geralmente não se consegue evocar uma lembrança” (FREUD, 1914a/2017, grifos do autor e do tradutor, p. 114). Neste contexto, se proliferaram e ainda se proliferam críticas ao método interpretativo da psicanálise, como se o seu princípio fosse, como menciona Freud (1917/2017) em *Construções na análise*, “Heads I win, Tails you lose” (p. 280), ‘cara eu ganho, coroa você perde’, ou seja, a interpretação do analista será sempre verdadeira.

É importante, então, lembrar que o que Freud valoriza em seus trabalhos é a verdade da construção pelo seu efeito, independente da veracidade da narrativa construída ou mesmo da veracidade das recordações. Ele chega a analisar o fenômeno chamado de “*fausse reconnaissance*” ou “*déjà vu*”, que ele propõe tratar como “*déjà raconté*” já que se interessa especialmente pelas situações em que o paciente tem a sensação de já ter contado uma recordação que seria, na verdade, inteiramente nova. Freud (1914b/2017), entendendo que aquilo que importa não é a fidelidade da memória, mas a convicção nesta, valoriza a sensação ‘sempre soube disso’ como o que indica o efeito de verdade da recordação. Nesse sentido, Freud (1914a/2017) credita papel importante ao que chamou de lembranças encobridoras, o que vem representar a amnésia da infância, “tão bem quanto o conteúdo manifesto do sonho representa os pensamentos do sonho” (FREUD, 1914a/2017, p. 113).

Desta forma, Freud aproxima a psicanálise da ficção em três registros, o da teoria, pela ficção teórica do aparelho psíquico; o do inconsciente, já que, neste, verdade e ficção não se diferenciam e, ainda, no da técnica, já que uma construção tem efeitos de verdade, independente de seu caráter fatural. Nessa perspectiva, as ficções se produzem por meio dos processos de determinação do psiquismo, não sendo inteiramente livres, pois o efeito que geram está vinculado à estruturação — ou história — de cada analisante.

Assim, é muito bonita a forma como Freud (1937/2017) conclui o artigo *Construções na análise*, fazendo um paralelo entre as ficções criadas pela humanidade, nem sempre realistas, e as ficções criadas pelo indivíduo. Ele indica, assim, como ambas verdades históricas provém da estrutura, do Outro:

Se abarcarmos a humanidade como um todo e a colocarmos no lugar de cada indivíduo humano, verificaremos que ela também desenvolveu formações delirantes inacessíveis à crítica lógica e que contradizem a

realidade. Se, mesmo assim, elas puderem expressar um extraordinário poder sobre as pessoas, a análise levará à mesma conclusão que no caso de cada indivíduo. Elas devem o seu poder ao teor de verdade histórica que foram buscar lá no recalque dos tempos primordiais esquecidos (FREUD, 1937/2017, p. 292).

Ao fundar o campo lacaniano, Lacan propôs a fala, a linguagem e a história como os meios de uma psicanálise. Assim, partindo de um diagnóstico da psicanálise da década de 1950, no escrito *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, Lacan (1953/1998) se lança em uma orientação que parte do simbólico, reconhecendo o inconsciente estruturado como a linguagem. Segundo ele, havia uma crescente desvalorização da função simbólica na psicanálise que afastava-se de Freud, de balizas importantes, como o inconsciente e a sexualidade, aproximando-se da neurobiologia — como Lacan (1953/1998) sublinha na epígrafe. É aí que se inaugura o famoso ‘retorno lacaniano a Freud’, com a revalorização das primeiras publicações da psicanálise, notadamente o *Projeto para uma psicologia científica* e *A interpretação dos sonhos*.

Assim, para Lacan, a psicanálise dos anos 50 enfatizava o registro imaginário e o processo analítico se dava a partir de uma ‘relação’ entre o ego do analista e o ego do analisando, em que se buscava uma espécie de para-além da fala do analisante por meio da contratransferência, ou seja, o sentimento do analista era considerado a medida da verdade. Além disso, Lacan (1953/1998) também recusa a perspectiva da regressão e da progressão no desenvolvimento do psiquismo já que o inconsciente é organizado de maneira simbólica e não por maturidades psíquicas. Desta forma, Lacan (1953/1998) valoriza a fala do analisante, não apenas como veículo da verdade, mas como condição da verdade. É a partir, então, destas proposições de Lacan (1953/1998) que se passa a tomar o inconsciente operando a partir da lógica da linguagem. Tendo também se servido da linguística, Lacan passa a entender o significante de forma distinta do significado, defendendo mesmo uma supremacia quanto a este, o significado, que é determinado pelas combinações e substituições de significantes.

Ao teorizar o funcionamento do que na época Freud considerava como ‘aparelho de memória’, no *Projeto para uma psicologia científica* (1895/2006), uma noção considerada essencial foi chamada por Freud (1895/2006) com o termo *Bahnung*, referente ao percurso da energia, de uma excitação, pela trama de neurônios. Os termos que Freud (1895) utiliza, *Bahnung* (substantivo) e *Bahnungen* (verbo), se referem de forma dinâmica ao ‘estabelecimento de vias’, ao ato de ‘aplainar caminhos’ ou à

Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras

interligação entre associações fazendo correlações (HANNIS, 1996). Desta forma, Freud (1895) pensa o aparelho de memória por meio de uma rede de caminhos cujos percursos podem ser facilitados ou dificultados, o que significa cadeias de caminhos diferenciados, que podem oferecer resistência à passagem de energia ou podem facilitar essa passagem, o que faz com que haja uma repetição de trajetos. É essa “repetição diferencial” ou um “diferencial de valor entre caminhos possíveis” (GARCIA-ROZA, 1991, p.35) que é responsável pela memória, inclusive pela diferenciação entre os tipos de neurônios, que não são entendidos por Freud (1895/2006) como prontos desde o nascimento do indivíduo. Assim, os traços permanecem, mas o que se repete significando uma memória são as diferenças entre vias.

Nesse sentido, as vias de associações ou a rede de caminhos associativos de Freud no *Projeto para uma psicologia científica* (1895/2006), pensadas em termos de condensação e deslocamento na obra *A interpretação dos sonhos* (1900/2005), serão pensadas por Lacan como metáfora e metonímia, o que indica como ele desdobrou os achados freudianos que já apontavam para a relação entre o inconsciente e a linguagem. Assim, a verdade é situada nas operações com a linguagem e nos seus efeitos: “seus meios são os da fala, na medida em que ela confere um sentido às funções do indivíduo; seu campo é o do discurso concreto, como campo da realidade transindividual do sujeito; suas operações são as da história, no que ela constitui a emergência da verdade no real” (LACAN, 1953/1998, p. 259).

Ainda no *Projeto para uma psicologia científica*, Freud (1895/2006) já havia entendido que o que se contrapõe à palavra não é o objeto já que é esta que fornece ao objeto o seu significado. Assim, ele projeta um aparelho de memória que articule representação e linguagem, ou seja, imagens ou complexos de imagens visuais, acústicas, táteis e, como tratou Freud (1895/2006), “representações-palavra”. Há nesta complexa teorização freudiana algo que já aponta para uma torção entre investimentos em neurônios e investimentos em representações. Freud (1895/2006) distingue, então, as representações-percepções das representações-lembranças, sendo que uma perfeita coincidência entre uma percepção nova e uma que já é lembrança é quase impossível. É daí que Freud (1895/2006) extrai a noção de *das Ding, a coisa*, para nomear essa primeira percepção perdida que deixa apenas traços, os seus predicados representados como lembranças, assim, algo que jamais será reencontrado.

Para Lacan (1953/199)], a linguagem introduz uma novidade no mundo, não se reduzindo a uma adequação à coisa. Pelo contrário, para ele, a linguagem nega a coisa ao inseri-la em uma cadeia discursiva. Neste sentido, o inconsciente é pensado enquanto anterioridade simbólica da qual o sujeito se apropria de forma singular ao longo de sua vida, sendo o simbólico que introduz no real a dimensão da verdade. A temporalidade do inconsciente, então, é lógica, o sujeito inscreve a história que o antecede *a posteriori*. Assim, para Lacan, “o que se realiza em minha história não é o passado simples daquilo que foi, uma vez que ele já não é, nem tampouco o perfeito composto do que tem sido naquilo que sou, mas o futuro anterior do que terei sido para aquilo em que me estou transformando” (LACAN, 1953/1998, p. 301). Em um trabalho de análise, então, ao analisante é possível recompor seu romance familiar de modo a estruturar seu mito individual. Dessa forma, o tempo do inconsciente enquanto cadeia simbólica, transcende a vida e a morte do sujeito.

Assim, Miller (2009/2011) chega a afirmar que o inconsciente, neste momento do ensino de Lacan, teria sido pensado realmente a partir da história, enquanto discurso do Outro. Nesse sentido, se supõe a emergência de uma verdade no real, o que valoriza o ‘verdadeiro’, dirá Miller (2009/2011), em detrimento do real. Assim, o sentido de uma análise estaria relacionado à continuidade da relação com o Outro, “uma história que se constitui na continuidade *intersubjetiva* do discurso” (MILLER, 2009/2011, grifo do autor, p. 41). Uma intersubjetividade criada de forma artificial, adverte Miller (2009/2011), pela suposição de saber em um outro.

Neste conjunto de textos em torno do Seminário 23 de Lacan, *O sinthoma*, Miller (2009/2011) resgata indicações preciosas deixadas por Lacan, inclusive quanto a duas formas distintas do que poderíamos considerar como memória: a rememoração e a reminiscência<sup>11</sup>. Para esta análise, o que nos interessa é a rememoração, fenômeno vinculado ao Outro, dependente da rede de significantes, ligado à história, à estrutura. Assim, na rememoração, um elemento que parecia fora de discurso (re)encontraria o seu lugar na cadeia simbólica, como no fenômeno ‘*déjà raconté*’, justamente o exemplo retomado por Lacan (1954/1998) na *Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a ‘Verneinung’ de Freud*, um dos escritos em que se baseia Miller (2009/2011).

---

<sup>11</sup> Agradeço às indicações de Ana Lucia Lutterbach Holk, bem como o trabalho compartilhado com os colegas do Núcleo de Pesquisa Práticas da letra do Instituto de Clínica Psicanalítica da Escola Brasileira de Psicanálise, seção Rio de Janeiro.

No seminário 11, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan (1964/2005), às voltas com a conceitualização do inconsciente estruturado pela rede significante, tomando-o mesmo como uma casa para o que ele definiu como sujeito do inconsciente, explicita o que ele toma como rememoração:

A rememoração não é a reminiscência platônica, não é o retorno de uma forma, de uma impressão, de um dos eidos de beleza e de bem que nos vem do além, dum verdadeiro supremo. É algo que nos vem das necessidades de estrutura, de algo humilde, nascido no nível dos mais baixos encontros e de toda a turba falante que nos precede, da estrutura do significante, das línguas faladas de modo balbuciante, tropeçante, mas que não podem escapar a constrangimentos cujos ecos, cujo modelo, cujo estilo, são curiosamente de serem encontrados, em nossos dias, nas matemáticas (LACAN, 1964/2005, p. 50).

Assim, Lacan (1964/2005) sublinha que na rememoração há um retorno de algo da estrutura, ou seja, passível de se articular novamente em saber. Ele faz referência a matemática, a René Descartes, já que Lacan (1964/2005) defende que a psicanálise opera com o mesmo sujeito da ciência moderna. Retomando em Freud a ideia de que o inconsciente se constitui pelo que é recusado pela consciência, que pode retornar, Lacan (1964/2005) entende que se trata também de pensamentos, no inconsciente, nos sonhos por exemplo, o que indica, portanto, haver ali um ancoramento do ser. Por outro lado, Lacan (1964/2005) aponta o real como limite à rememoração: “o sujeito em sua casa, a memorialização da biografia, tudo isso só marcha até um certo limite, que se chama o real” (LACAN, 1964/2005, p. 51).

Em outro momento, no seminário 23, *O sinthoma*, Lacan (1975-1976/2006) retoma esses dois termos e essa diferenciação, justamente quando se pergunta se temos verdadeiramente uma memória. Em consonância, Lacan (1975-1976/2006) volta a situar a rememoração como um fenômeno ligado ao saber, ao que, para ele, se poderia reduzir o inconsciente em Freud. Mais uma vez, Lacan (1975-1976/2006) parte das teorizações de Freud, valorizando tanto a escrita quanto a fala como formas de fazer um elemento se articular, formas que são simbólicas. Na famosa carta 52, enviada a Wilhelm Fliess, Freud (1896/2016) aproxima o trabalho psíquico de modos de escrita que vão se sobrepondo, o que significa que “na fronteira de duas dessas épocas precisa acontecer a tradução do material psíquico” (*idem*, p.27) e um erro de tradução, Freud (1896/2016) associa à noção clínica do recalque: “seu motivo é sempre uma liberação de desprazer que seria gerado

Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras pela tradução, como se esse desprazer provocasse uma perturbação no pensamento, que não permitisse o trabalho de tradução” (*ibidem*). Assim, a partir desta carta, Freud trata claramente de texto psíquico.

Em *A interpretação dos sonhos* (1900/2005), Freud pensa o sonho como uma escrita, uma encenação sem texto prévio, “escritura feita de elementos pictográficos originais que não obedece a nenhum código anterior a ela própria” (GARCIA-ROZA, 1991, p. 63). Neste sentido, o texto do sonho seria composto por imagens que funcionam como signos que remetem a outros signos, ou seja, as imagens que aparecem em um sonho não necessariamente fazem referência às coisas que elas representariam, mas remetem umas às outras produzindo um significado outro. Já as palavras, se aparecem em um sonho, seriam muito mais como imagens acústicas/ visuais, tudo compondo um texto enigmático, uma mensagem cifrada, distorcida pela censura consciente. Com isso, Freud pensa a ‘escrita psíquica’ composta em linguagens distintas, como a imagem, a escrita da matemática ou da própria gramática.

### **Considerações finais**

Essas pessoas do livro eu as conheço, não conheço sua história, assim como não conheço minha história. Não tenho história. Da mesma forma como não tenho vida. Minha história é pulverizada a cada dia, a cada segundo de cada dia, pelo presente da vida, e não tenho a menor possibilidade de perceber claramente o que assim denominamos: nossa vida. (...) Pergunto-me sobre o que se baseiam as pessoas para contar sua vida. É verdade que há tantos modelos de relatos feitos a partir do modelo da cronologia, dos fatos exteriores. Em geral se adota esse modelo. Parte-se do início da própria vida e vai-se descendo para o presente pelos trilhos dos acontecimentos, das guerras, das mudanças de endereço, dos casamentos. (...) Confundo-me àquelas pessoas e o que faço é contar uma história impossível como contaria uma história possível entre uma mulher e um homossexual, ao passo que o que desejo contar é uma história de amor que é sempre possível, mesmo quando se apresenta como impossível aos olhos das pessoas que estão longe da escrita – visto que a escrita não se preocupa com esse gênero do possível ou não... da história (DURAS, 1987, p. 87-89).

Duras parece nos indicar que aquilo que opera em sua escrita é algo que não se define, mas que a escritora bem situou em *O amante*: “a história da minha vida não existe. Ela não existe” (DURAS, 1984a/2003, p. 11), com esta frase que marca a presença de

Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras uma ausência. A ‘história da vida’ não existe, mas pode ser construída, para fazer referência a Freud (1937/2017), que propõe (re) construções no percurso de uma análise.

Ao se referir a algumas de suas obras que tratam de ‘memórias’, de acordo com a biógrafa Laure Adler (1998), Duras considera *Uma barragem contra o Pacífico* uma versão mais ficcionalizada enquanto *O amante*, por exemplo, seria outra versão da mesma história, no entanto, menos inventada. É curioso que Duras afirme ter inventado mais na obra que considera mais autobiográfica, *Uma barragem contra o Pacífico*, livro que portaria mais lembranças, mais significações ou predicados ao que não se define. Assim, Duras defende ter se mantido o mais próximo possível da verdade no que considera um romance, *O amante*, enquanto inventa no que chama de autobiografia.

Neste sentido, sugerimos, neste artigo, ler a obra *Uma barragem contra o Pacífico* como uma estrutura de ficção operadora de verdade, o que nos ensina não apenas sobre a escrita e seu lugar para o funcionamento psíquico, como o quanto a memória é feita também pelo esquecimento. Em *Uma barragem contra o Pacífico* (1950), pela escrita, Duras deu tratamento ao que foi transmitido pelas ‘canções de ninar’, construindo um sentido, uma causa para a loucura e violências da infância. Esta operação também significou a construção de um universo imaginário que reaparece posteriormente ao longo de toda a obra da escritora, como se a operação apontasse mesmo para a construção de balizas na imensidão do oceano da linguagem.

## Referências

- ADLER, Laure. **Marguerite Duras**. Paris: Gallimard, 1998.
- BROWN, Llewellyn. **Marguerite Duras écrire et détruire um paradoxe de la création**. Archives. Des lettres modernes 297. Paris: Lettres Modernes Minard, 2018.
- CHAVES, Ernani. O paradigma estético de Freud, prefácio. In: FREUD, Sigmund. **Arte, Literatura e os artistas**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 7-42.
- DURAS, Marguerite. (1950) **Barragem contra o Pacífico**. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Arx, 2003.
- DURAS, Marguerite. **Romans Cinéma Théâtre um parcours 1943-1993**. Paris: Gallimard, 1997.

Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras

DURAS, Marguerite. (1984a) **O amante**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

DURAS, Marguerite. Entrevista concedida a Bernard Pivot. Programa **Apostrophes**. Paris: Estação de TV Antenne 2, 1984b. Disponível em: <<https://vimeo.com/99919603>>.

DURAS, Marguerite. **La vie matérielle**. Paris: P.O.L, 1987.

DURAS, Marguerite. (1991) **O Amante da China do Norte**. Tradução de Denise Rangé Barreto. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

DURAS, Marguerite. **Les yeux verts**. Petite bibliothèque des Cahiers du cinéma. Paris: Éditions De l'Étoile, 1996.

DURAS, Marguerite. **Le dernier des métiers. Entretiens 1962-1991**. Textes réunis, transcrits et Postfacés par Sophie Bogaert. Paris: Éditions du Seuil, 2016.

DURAS, Marguerite. **Les Parleuses**. Paris: Les éditions de minuit, 1974.

FREUD, Sigmund; BREUER, Joseph. (1893-1895) Estudios sobre la histeria. In: FREUD, Sigmund. **Obras completas de Sigmund Freud**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006, v. II.

FREUD, Sigmund. (1895) Proyecto de psicología. In: FREUD, Sigmund. **Obras completas de Sigmund Freud**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006, vol. I, p. 323-446.

FREUD, Sigmund. (1896) Carta a Fliess 112 [52] 10. In: FREUD, Sigmund. **Neurose, psicose e perversão**. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 35-46.

FREUD, Sigmund. (1900) La interpretación de los sueños. In: FREUD, Sigmund. **Obras completas de Sigmund Freud**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2005, vols. IV e V.

FREUD, Sigmund. (1914a) Lembrar, repetir e perlaborar. In: FREUD, Sigmund. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Tradução de Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017, p. 151-164.

FREUD, Sigmund. (1914b) Sobre fausse reconnaissance (“déjà raconté”) durante o trabalho analítico. In: FREUD, Sigmund. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Tradução de Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017, 183-190.

FREUD, Sigmund. (1937) Construções na análise. In: FREUD, Sigmund. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Tradução de Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017, p. 365-382.



Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras

- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à metapsicologia freudiana**. A interpretação do sonho. 3ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991b, vol. 2.
- IANNINI, G.; TAVARES, P.H. Apresentação In: FREUD, Sigmund. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 7-17.
- LACAN, Jacques. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 238-324.
- LACAN, Jacques. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 496-533.
- LACAN, Jacques. (1958-1959) **O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.
- LACAN, Jacques. (1959-1960) **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- LACAN, Jacques. (1962-1963) **O seminário, livro 10: a angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LACAN, Jacques. (1964) **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LACAN, Jacques. (1975-1976) **O seminário, livro 23 – O Sinthoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- LAPLANCHE, Jean. & PONTALIS, Jean-Baptiste. (1987) **Vocabulário da psicanálise**. Tradução de Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 2001, 4ª edição.
- MILLER, Jacques-Alain. (2009) **Perspectivas do seminário 23 de Lacan. O Sinthoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.
- MILLER, Jacques-Alain. Os seis paradigmas do gozo. **Opção Lacaniana Online**, n. 7. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2012, p. 1-49.
- MILLER, Jacques-Alain. Jacques Lacan e a voz. **Opção Lacaniana online**. Tradução de Lourenço Astua de Moraes e Renata Cecchetti. Ano 4, nº 11, julho, 2013, p. 1-13.
- PAGÈS-PINDON, Joëlle. **Marguerite Duras l'écriture illimitée**. Paris, Ellipses, 2012.
- VIVÈS, Jean-Michel. Le silence des sirènes de Kafka : Une approche littéraire de la voix comme Objet pulsionnel. **O MARRARE – Revista da Pós-Graduação em Literatura Portuguesa da UERJ**, Rio de Janeiro, n. 11, 2009. Disponível em: <omarrare.uerj.br/numero11/jean.html>.

## ABSTRACT

In this article, we work on some points from the reading of *A dam against the Pacific* (1950), by Marguerite Duras. We started from questions about the writing of memory in works by the french writer that oscillate between the novel and the autobiography, which unfolded in an investigation about the voice, indicating important relationships between the voice and memory and between the voice and writing. Thus, we suggest reading *A dam against the Pacific* (1950) as a fictional structure that operates the truth, a construction that took place through writing, based on what was transmitted by ‘lullabies’. This operation also meant the construction of an imaginary universe that reappears later throughout the writer's work, as if the operation actually pointed to the construction of beacons in the immensity of the ocean of language.

*Keywords:* Writing. Psychoanalysis. Memory. Voice. Literature.

## RESUMEN

En este artículo trabajamos algunos puntos a partir de la lectura de *Un dique contra el Pacífico* (1950), de Marguerite Duras. Partimos de interrogantes sobre la escritura de la memoria en obras de la escritora francesa que oscilan entre la novela y la autobiografía, que se desdoblaron en una investigación sobre la voz, señalando importantes relaciones tanto entre la voz y la memoria, como entre la voz y la escritura. Así, sugerimos leer *Un dique contra el Pacífico* (1950) como una estructura ficcional operadora de la verdad, una construcción que se realizaba a través de la escritura, a partir de lo transmitido por las ‘canciones de cuna’. Esta operación significó también la construcción de un universo imaginario que reaparece más tarde a lo largo de la obra de la escritora, como si la operación apuntara también a la construcción de faros en la inmensidad del océano del lenguaje.

*Palabras clave:* Escritura. Psicoanálisis. Memoria. Voz. Literatura.

## RÉSUMÉ

Dans cet article, nous travaillons sur quelques points de la lecture du roman *Un barrage contre le Pacifique* (1950), de Marguerite Duras. Nous sommes partis de questions sur l'écriture de la mémoire dans les œuvres de l'écrivaine française qui oscillent entre le roman et l'autobiographie, qui se sont déroulées dans une investigation sur la voix,

Orquestrar pela escrita: uma leitura de *Uma barragem contra o Pacífico*, de Marguerite Duras

indicando des relações importantes à la fois entre la voix et la mémoire, et entre la voix et l'écriture. Ainsi, nous proposons de lire *Un barrage contre le Pacifique* (1950) comme une structure de fiction opératoire de la vérité, une construction qui s'est faite par l'écriture, à partir de ce qui était transmis par les « berceuses ». Cette opération signifiait aussi la construction d'un univers imaginaire qui réapparaît plus tard tout au long de l'œuvre de l'écrivaine, comme si l'opération visait en réalité la construction de balises dans l'immensité de l'océan du langage.

*Mots clés*: Écriture. Psychanalyse. Mémoire. Voix. Littérature.

---

## RENATA ESTRELLA

Psicanalista

Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

lalerenata@gmail.com

Orcid: 0000-0003-1942-5829

---

Citação:

ESTRELLA, Renata. A voz em “porte (a) faux”: uma nota desafinada do olhar. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, ago. 2022.

Submetido: 28.05.2022 / Aceito: 09.08.2022

COPYRIGHT

Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.



## **Governar: uma leitura psicanalítica**

*To govern: a psychoanalytic reading*

*Gobernar: una lectura psicoanalítica*

*Gouverner: une lecture psychanalytique*

GEOVANE DOS SANTOS DA ROCHA

NICOLE PINHO GHIDINI

PAULA KARINE DE LIMA

MICHAELLA CARLA LAURINDO

O presente estudo realiza uma análise do ato de governar na perspectiva psicanalítica. Para tanto, utiliza revisão bibliográfica de obras de Sigmund Freud e Jacques Lacan. A psicanálise, tratando-se de uma práxis, possibilita uma interpretação das ambivalências do desenvolvimento civilizatório: por um lado, a disposição do homem à agressividade e, por outro, o sentimento de pertencimento a grupos e recalque das pulsões para a elaboração de laços sociais. Por meio disso, foi possível analisar os modos de operação e o embasamento ideológico do governar, bem como discutir o desenvolvimento civilizatório com base nas relações entre o *agente* e o *outro* do laço social.

*Palavras-chave:* Governar. Pulsão. Social. Psicanálise.

Partindo da premissa de que o ser humano é regido pela linguagem, sendo, portanto, um ser social, não se torna novidade que umas de suas principais fontes de sofrimento se caracterize pelo estabelecimento de laços sociais. A formação de civilizações, marcada pela vida grupal, traz inerentemente consigo sensações de mal-estar oriundas dos sacrifícios impostos ao homem – sobretudo restrições às pulsões sexuais e agressivas. Portanto, a vida em sociedade fez com que o homem trocasse uma quantia de satisfação por uma quantia de segurança, ou seja, o homem civilizado perdeu liberdade para ganhar segurança.

Por ser atravessado pela linguagem, o homem se reconhece a partir da imagem do outro e estabelece laços sociais ao se encontrar e se relacionar com qualquer pessoa. Tais laços podem ser expressos por meio dos atos de governar, educar, fazer desejar e psicanalisar. Tais discursos do laço social demonstram grande complexidade, estando eles relacionados a formas de satisfação pulsional. Nessa perspectiva, uma das formas de aparelhar o gozo, tornando-o possível, acontece nos atos de exercício de governo. Em tais circunstâncias, o agente do laço social se relaciona com o outro com o objetivo de dominá-lo, influenciá-lo ou obter dele produtos específicos.

O estudo que se segue propõe-se à pesquisa e à discussão do ato de governar, um dos ofícios do impossível para a psicanálise. Utilizar-se-á, para tanto, de revisão bibliográfica das obras de Sigmund Freud e Jacques Lacan, bem como de comentadores do alicerce teórico daqueles. Iniciar-se-á a discussão com uma elucidação do ato de governar, abrangendo as particularidades da vida grupal e seu papel na história da humanidade. Além do mais, serão abarcados conceitos – devido às suas características de elementos estruturantes da civilização – como supereu e discursos do laço social. Posteriormente, será dado destaque ao conceito de pulsão e, em decorrência, à pulsão de morte. Tal elemento é conhecido por se enquadrar como um dos conceitos fundamentais da psicanálise e, portanto, essencial para a compreensão do sujeito do inconsciente e da vida em sociedade.

### **O ato de governar**

Desde tempos imemoriais, a vida em grupo se faz presente na história da humanidade. Divergindo nos modos organizativos e nos aspectos culturais, o agrupamento em sociedade tem sido empregado por inúmeras civilizações como uma condição necessária e indispensável para a vida. Ao longo do desenvolvimento histórico,

as formas de se organizar em grupo – com leis, hábitos etc. – se tornaram mais complexas: de um simples acúmulo de pessoas com regras implícitas a sociedades regradas por atos legislativos e comportamentos cabíveis prescritos. Contudo, a espécie *homo sapiens* não se apresenta como a única com vida grupal e elevado grau de organização. Formigas e abelhas, dentro desse aspecto, sobressaem-se como exemplos de “espécies sociais” com avultado nível de dependência e hierarquia.

Entretanto, deve-se considerar o homem – em contraponto aos animais – como um ser social atravessado pela linguagem. De tal modo, impõem-se a ele exigências e estímulos de graus muito mais sofisticados e elevados. Freud (1915) denomina tais estímulos como *pulsões* e os conceitua como representantes psíquicos da ligação entre a psique e o somático. Oriundas do interior do corpo, as pulsões alcançam a mente para a incitação de atividades – deveras complexas – que possibilitem a saciação de estimulações. Por hora, tal introdução sobre o aspecto pulsional será suficiente, embora posteriormente um aprofundamento colocar-se-á como necessário.

Isso posto, concebe-se que a vida do homem em sociedade exhibe elementos complexos e articulados – devido à capacidade de representação mental. As formas de se exercer governo despontam aqui como elementos centrais escolhidos para discussão à luz do pensamento psicanalítico. Freud (1937), sobre o aspecto de normatização social, aponta em *Análise terminável e interminável* o ato de *governar* como sendo um dos ofícios do impossível, juntamente com o ato de *educar* e de *curar*. Não se trata aqui de uma ação impraticável, sem possibilidade de realização, mas de um ato inatingível, inalcançável em seu fim. Como fazer com que todos os integrantes do grupo estejam em total consonância e acordo? Como eliminar toda e qualquer mazela social? O conflito com aquele que exerce poder aparece como intrínseco à sociedade. Assim, a prática de governo e o exercício da política são estruturantes do modo do homem viver em civilização, mas não constituem simples tarefas.

Para que o ato de governar seja possível, há utilização da força grupal para o controle individual. Como destacado por Freud (1930), a maioria mais forte permanece agrupada – em sociedade – contra o sujeito isolado. Substitui-se o poder individual pelo poder comunitário, sendo constituído neste processo a vida em civilização. Os governados, mesmo em maior número, não se unem contra os poucos que exercem controle, como se houvesse uma cultura restritiva internalizada. Considera-se existir, em

observação ao destacado, certa tendência humana para o estabelecimento de relações de domínio e servidão.

Nesse enquadramento, criam-se leis para que governantes – quantitativamente em desvantagem em relação aos governados – exerçam poder sobre os demais, barrando e oprimindo determinadas formas de satisfação. Tal aspecto desempenha, de acordo com Freud (1930) a essência da civilização: restrição de possibilidades de satisfação em favorecimento à vida em grupo. Isso parece ser

[...] o mais importante de tudo -, é impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre uma renúncia à pulsão, o quanto ela pressupõe exatamente a não-satisfação (pela opressão, repressão, ou algum outro meio?) de pulsões poderosas (FREUD, 1930, p. 105, tradução modificada<sup>1</sup>).

O homem civilizado, portanto, troca uma quantia de satisfação por uma quantia de segurança – renuncia-se, por exemplo, a utilização de outros seres humanos como objetos puramente sexuais ou de modo fatal. Dito de outro modo, viver em sociedade provoca uma perda de liberdade para ganhos secundários – como a proximidade e/ou permanência com amados (filhos, parceiro sexual, amigos, entre outros) e a facilidade adquirida para o exercício de atividades laborais.

Nesse sentido, ao se debruçar sobre a psicologia de grupos, Freud (1921) destaca que o sujeito, posto sob influência simultânea de um grande número de pessoas, passa a agir de acordo com o que ele chama de *pulsão social*. O homem se organiza em sociedade e, conseqüentemente, em grupos, por achar-se ligado e identificado aos demais membros. Há, assim, uma espécie de alienação ao grupo que pode fazer com que o sujeito vá contra sua própria subjetividade, pois há uma satisfação no *pertencer*. Em outras palavras, abre-se mão da satisfação pulsional individual em nome da satisfação por afiliar-se a um grupo.

Essa pulsão social só vem à tona na condição do sujeito colocado em um grupo e, por isso, não se caracteriza como uma pulsão primitiva, mas uma estimulação que tem sua origem, principalmente, na formação familiar. A formação grupal produz fenômenos mentais diferentes dos quais os que se apresentariam isoladamente. É como se o grupo se

---

<sup>1</sup> A Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, da editora Imago, apresenta tradução inadequada de James Strachey sobre o termo *Trieb*. Em suas obras, Freud utiliza o termo *Instinkt* para referir-se ao *instinto* e *Trieb* para aludir à *pulsão*, contudo, a referida tradução não apresenta diferenciação destes dois conceitos essencialmente divergentes. De tal maneira, este artigo procederá com tradução modificada quando necessário ao entendimento das ideias freudianas.

tornasse um novo ser, que pensa, age e sente de maneira única, com características muito diferentes quando comparadas a características individuais de cada membro. Isso, porque, no momento em que o sujeito é colocado sob condições de uma segurança proporcionada pelo grupo, permite-se a apresentação de manifestações inconscientes, as quais, sozinho, não apresentaria (FREUD, 1921).

Freud (1921) afirma que para que um grupo se organize, faz-se necessário uma posição dos membros sob condição de influência a um chefe, pois aqueles não conseguiriam sobreviver sem a presença de um senhor. De tal maneira, parece haver um anseio – no grupo – por obediência, que ocasiona submissão a um líder. Ideias originadas e propagadas por esse último são seguidas, em alguns casos, fanaticamente pelos membros do grupo. Percebe-se, assim, um domínio das ideias – investidas de fé – propagadas pelo líder grupal, bem como dominância deste sobre os membros do meio coletivo – que enche os sujeitos de admiração e respeito. Fica claro, com base no exposto, que não há grupo sem líder, assim como não há sociedade sem governante.

Em *Totem e Tabu*, Freud (1913) descreve as restrições que sujeitos na cultura totêmica auto impuseram-se para conservar a existência do grupo, bem como as consequências àqueles que violaram as leis existentes. Destaca-se, dentre tais restrições, o pai primevo – detentor de todas as formas de satisfação – morto pelos filhos transgressores no momento em que estes perceberam que o conjunto pode se sobressair ao individual. O pai assassinado, contudo, permaneceu vivo como totem, um símbolo da não renúncia ao todo pulsional (satisfação). Percebe-se, assim, a instituição de leis como uma forma de controle das pulsões sexuais, agressivas externadas e de autodestruição do homem, além de se tratar de uma modalidade de exercício de poder.

O *supereu*, instância cujo papel é julgar o *eu* – de acordo com Chemama (1995) –, surge a partir da referida interdição e do estabelecimento de leis. Com tal instância, Freud (1923) relata a instauração de uma autoridade interior que exerce observação, não sendo estritamente necessária vigia externa ao sujeito devido à existência de uma consciência moral. Certas inibições e o sentimento de culpa são considerados, nessa lógica, como produtos do *supereu*. Além disso, a referida instância corrobora com o exercício de obediência por parte do sujeito a autoridades e códigos de normas, pois há a presença de uma lei internalizada que pune e observa atentamente.

Os aspectos destacados fazem com que Freud (1930, p. 140) considere a culpa como “o mais importante problema no desenvolvimento da civilização”: há perda de



felicidade e, como consequência, intensificação do referido sentimento. Essa seria uma parcela do preço pago pelo avanço em termos de civilização: uma *angústia social* que possui relação com o medo da perda de amor.

Pode-se destacar a religião, nesse panorama, como uma das principais instâncias que vai além na observação individual do cumprimento de normas. As crenças religiosas alimentam constantemente o medo de uma consciência em que, como relata Freud (1930), julga e iguala más intenções às más práticas e ações. Nessa lógica, somente um vislumbrar do conflito com a autoridade e com a lei seria suficiente para desencadear remorso, culpa e, inclusive, necessidade de punição. Existe, de tal maneira, forte convergência entre a consciência vigilante e a renúncia à pulsão, tendo a religião desempenhado papel fundamental<sup>2</sup> nesta correlação durante a história da humanidade.

Freud (1921) já havia discutido a religião, em *Psicologia dos grupos e análise do eu*, ao destacar a Igreja e o Exército como os principais grupos artificiais que exercem influência sobre a civilização. Assim como na religião, o exército coloca o sujeito em posição de renúncia à pulsão, estabelecendo normas, sentimento de vigia e punição. Nesses dois, há a presença de um chefe que ama – de forma igual – todos os integrantes do grupo. Em tal aspecto, colocam o líder como um substituto do pai e, em decorrência, os outros se tornam seus irmãos. Dito em outras palavras, é como se os membros do grupo colocassem os líderes no lugar de seu *eu ideal*<sup>3</sup>. Isso faz com que os sujeitos queiram ser como os chefes, o que explica a costumeira devoção e assujeitamento.

Nesse sentido, Freud (1921) pontua que há uma falta de liberdade do sujeito nos grupos da religião e do exército. Isso, porque ele está preso a um laço libidinal tão intenso ao líder – ou à sua ideia dominante – que acaba renunciando à sua individualidade em nome desse ideal. Assim, considerando o laço libidinal a essência dos grupos, é fato que caso os grupos em destaque viessem a ser dizimados – interrompendo os laços libidinais –, os integrantes tomar-se-iam de intenso medo, uma vez que não haveria mais proteção por parte do líder. Isso explica o fato de esses grupos manter-se tão unidos até hoje: sem eles, a civilização se perderia, pois precisa de uma figura que os governe.

---

<sup>2</sup> O papel desempenhado pela religião não é a de causadora do recalque e da culpa advinda do *supereu*, mas a de relevante mantenedora de tais fenômenos. A religião retira do recalque e da culpa sua ‘força’ – de forma semelhante à necessidade do ‘pai poderoso/A’ – para manter a alienação.

<sup>3</sup> De acordo com Chemama (1995), *eu ideal* referencia uma formação psíquica representativa do primeiro esboço do *eu* que foi objeto das primeiras satisfações narcísicas. O *eu ideal*, juntamente com o *ideal do eu*, apresenta funções de censura e idealização.

As consequências do encerramento dos laços libidinais dos grupos religiosos seriam, com base em Freud (1921), ainda piores. Isso, porque os impulsos cruéis e hostis, barrados anteriormente pelo amor equânime de Cristo [e/ou do governante], os fariam reaparecer. Aqui, fica clara a dominação que grandes grupos exercem sobre seus membros: há uma renúncia às pulsões em nome do laço libidinal formado no grupo. Dentre os elementos que merecem e/ou necessitam de maior vigia, encontram-se aqueles relacionados à agressividade e à sexualidade. As pulsões de cunho agressivo merecem destaque especial – temática que será apresentada mais adiante. No que tange às restrições de cunho sexual, Freud (1930, p. 111) considera que:

A exigência [...] de que haja um tipo único de vida sexual para todos, não leva em consideração as dessemelhanças, inatas ou adquiridas, na constituição sexual dos seres humanos; cerceia, em bom número deles, o gozo sexual, tornando-se assim fonte de grave injustiça.

Diversas civilizações adotaram – e ainda adotam, ao considerar as atuais – maneiras de restringir a vida sexual, muitas vezes idealizando uma maneira única de se obter satisfação. Freud (1913), ao analisar povos antigos e/ou afastados da civilização predominante, elenca algumas dessas restrições: proibição de relações incestuosas, rituais para limitar o contato entre sogros (as) e genros (noras), impedimento matrimonial, etc. Na contemporaneidade, tais práticas são evidenciadas pela proibição da poligamia, contenção de relações não heterossexuais, utilização de vestes que ocultem ao menos parcialmente a visualização do corpo humano, negação da sexualidade infantil, entre outros. Para haver cumprimento de tais restrições, criam-se leis, costumes e tabus. É interessante como as restrições sempre parecem se impor aos objetos de desejo [inconfessáveis conscientemente].

Quando não há cumprimento de tais normas – evidenciadas pela moralidade ou por códigos de leis –, tornam-se comuns práticas de intolerância e exclusão, principalmente para com aqueles que não estão inclusos no meio, ou seja, aqueles que pensam/agem de modo diferente, os *violadores*. De tal modo, identifica-se o dispêndio de práticas agressivas e dominadoras como instrumento de controle social. Contudo, a agressividade, como anteriormente mencionado, constitui também um dos principais pontos restritos pelo meio grupal: há contenção no uso dos semelhantes como objetos de humilhação, tortura e apoderamento/manipulação.

Entretanto, a tendência ao estabelecimento de laços sociais de dominação, submissão e até mesmo escravidão não é erradicada, mas sim enquadrada. Há perda de gozo pulsional na medida em que se renuncia utilizar o outro fatalmente como objeto. É nesse sentido que Freud (1930) aponta o ato de governar e, conseqüentemente ser governado, como uma das maiores causas de sofrimento civilizatório: o estímulo pulsional é comedido de maneira a permitir o relacionamento entre as pessoas e a continuidade da vida em grupo. Lacan (1969-1970/1992), ao realizar um retorno às obras freudianas, denomina o ato de governar – e as outras formas de relacionamento entre pessoas (educar, psicanalisar e fazer desejar) descritas por Freud – de discursos do laço social.

O sujeito – denotado por Lacan pelo símbolo  $\$$ , apontando a barreira em relação à satisfação – na tentativa de acesso a algum gozo, procura em diferentes épocas maneiras de lidar com a renúncia pulsional. Isso acontece por meio de atos dirigidos a um outro, inserindo-o em uma modalidade de discurso. Lacan (1969-1970/1992) delimita as possibilidades de laços sociais passíveis de existência: aquele em que o poder é dominante (Discurso do Mestre), promovendo relações de ser governado e governar; aquele em que o saber prevalece (Discurso Universitário), viabilizando relações de educar e ser educado; aquele em que o sujeito que interroga domina (Discurso da Histórica), alavancando a produção de um saber; e aquele que permite com que o sujeito trabalhe sua falta e possa saber de si mesmo (Discurso do Analista), laço criado por Freud.

O Discurso do Mestre (DM), um dos laços sociais apresentados anteriormente, evidencia a presença de relações com os aspectos de domínio e submissão. Em tal discurso, o poder ocupa o foco e interesse – estar e permanecer no poder – das relações entre mestre e senhor. Dar-se-á destaque majoritário no decorrer das discussões, por motivos relacionados à temática proposta, ao DM e seus desdobramentos.

Há, no DM, quatro elementos articulados:  $S1$  (significante mestre encarnado pela forma de comando/poder),  $S2$  (significantes articulados em um saber),  $a$  (gozo perdido e fracassado) e  $\$$  (sujeito dividido). Esses elementos ocupam quatro lugares definidos, respectivamente: agente (aquele que determina os outros elementos), outro (a quem o discurso é dirigido), verdade (motor inconsciente) e produção (resultado da relação estabelecida entre o agente e o outro do discurso). O mestre, ao ocupar a posição de agente, interdita o desejo do sujeito e instaura a lei; que pode ser chamada de  $S1$  no discurso em pauta e pode ser avocada como dominante.

O Discurso do Mestre.



Fonte: Lacan (1969-1970/1992) - adaptado.

Ao observar a estrutura do DM, infere-se, com base em Quinet (2006), que o mestre (S1) comanda e domina o escravo (S2) para que este produza objetos com os quais possa gozar. Em tal lógica, seria o escravo o detentor do saber para a produção dos objetos. Logo, Lacan (1969-1970/1992) evidencia uma impossibilidade entre o mestre e o saber: é impossível governar o que não se domina e fazer com que o mundo projetado funcione. Nota-se também que o sujeito (\$) – presente no lugar da verdade – desempenha papel divergente do ato de governar, uma vez que este não pode vir a demonstrar nenhuma fraqueza, escondendo o fato de que há um sujeito dividido.

Lacan (1969-1970/1992) chama a atenção para o fato de que o saber seria uma forma de gozar, pois o subordinado (S2) possui uma liberdade que o mestre (S1) não tem. Por este meio, ele não necessita gastar seu tempo ao se preocupar com táticas de mercado ou com variadas responsabilidades, necessitando somente obedecer e realizar as atividades comandadas pelo agente. Enquanto isso, o mestre precisará dedicar boa parte do seu tempo para que consiga esconder o sujeito dividido que o sustenta, o que não se trata de uma tarefa fácil, pois o inconsciente – e, portanto, o \$ – insiste em se inscrever.

No DM, o poder é dominante e viabiliza as relações de governar e ser governado. Nessa modalidade de discurso, o escravo, enquanto no lugar do S2, irá ocupar o campo do saber. Segundo Lacan (1969-1970/1992, p. 21), “um verdadeiro senhor não deseja saber absolutamente nada - ele deseja que as coisas andem”. Quanto à produção do DM, o objeto *a*, mais-de-gozar, Lacan (1969-1970/1992, p. 42) afirma que “[...] é identificável precisamente ao que um pensamento laborioso, o de Marx, fez surgir, a saber, o que estava em jogo, simbólica e realmente, na função da mais-valia”. Mais-valia aparece como aquilo que o trabalhador deve renunciar, aquilo que ele não teria acesso.

Outra forma de se estabelecer laço social – de certo modo divergente, mas, com funcionamento semelhante ao DM – pode ser encontrado no Discurso Universitário (DU). Lacan (1969-1970/1992), sobre isso, salienta que no DU o saber, como causa, encobre o poder: a causa é o saber, mas a verdade é o poder. Logo, o DU configura uma forma nova, sutil e elaborada de ser mestre: baseado nos conhecimentos científicos ou ainda naqueles relacionados à história (‘verificados’), o professor – ou aquele que ocupar o lugar de agente do discurso – pode provocar exploração daquele que nada sabe – que ocupa o lugar de outro do discurso. Muitas relações humanas, presentes inclusive nos atos de governo e de política, utilizam o DU como embasamento para estabelecer formas de mestria.

Por mais que um discurso político se baseie na fraternidade para com os semelhantes, o passar dos anos evidencia que é preciso considerar a agressividade e a autodestruição como duas das paixões pulsionais mais fortes no ser humano e no ato de governar. De tal modo, são impossíveis de serem extintas e também, por tal aspecto, capazes de exterminar a vida em sociedade. As civilizações historicamente se deparam com tal dificuldade e emitem esforços contínuos para o estabelecimento de limites, entendendo os impulsos agressivos como elementos que devam ser controlados, escondidos, para que não destruam o funcionamento social. Contudo, essas tentativas de contenção – apesar de importantes – estão fadadas ao fracasso, visto que os impulsos encontram modos de atuação e distorcida satisfação. Mas de que modo?

### **Agressividade e violência na civilização**

A pulsão, um dos conceitos fundamentais da psicanálise, representa e simboliza os efeitos ocasionados pela falta de um objeto natural de satisfação às estimulações provindas do corpo. Advindas não do mundo externo, mas do interior do próprio organismo, as pulsões possuem, de acordo com Freud (1915), força constante e irremovível – pelo menos até que se atinja satisfação por meio de alterações específicas na fonte interna emissora de estímulos. Essa *meta* pulsional, a satisfação, exige um *objeto* – o elemento mais variável da pulsão – para consumação. Reside, nesse ponto, a problemática do assunto: carece-se de um objeto que possa fazer com que o estímulo pulsional atinja plenamente sua meta, visto que a satisfação é somente parcial e, assim, insuficiente para anular a falta estrutural.

Tal carência de objeto da pulsão evidencia o desamparo fundamental do ser humano: não há uma experiência instintual que lhe permita posicionar-se no mundo sem

o saber advindo do Outro; o que há, é pulsão. Conforme Quinet (2012), a categoria de Outro – com inicial maiúscula para diferenciação do pequeno outro, semelhante, a ser tratado mais adiante – designa um lugar simbólico, dos significantes e das marcas simbólicas e materiais que determinam o sujeito. É no campo do Outro (dos saberes/significantes) que o sujeito tenta se situar durante toda a vida. Trata-se de uma ação contínua, pois nada o representa e determina completamente.

A partir disso, concebe-se que uma das leituras possíveis sobre fenômenos sociais agressivos e violentos, diretos ou indiretos, revela que os mesmos ocorrem a partir do processo de recalque<sup>4</sup> das pulsões (agressivas e sexuais) e seu consecutivo retorno. Tal fenômeno estaria ligado ao fato de as referidas pulsões serem consideradas aversivas: perigos contra os quais são necessárias as maiores e mais severas formas de defesa. Essa é, como evidenciado na seção anterior, a base da sociedade – o combate aos anseios e às pulsações que correm na contramão da vida grupal. De tal forma, a sociedade não é produzida por um tratado de paz, boas maneiras e ética: ela se estabelece a partir do recalque e, portanto, da renúncia pulsional.

Eventos em que esses fenômenos hostis se fazem presentes são tratados pela sociedade como situações de extrema barbárie, pois possuem aspecto e semblante demoníaco: há difusão de horror no contato com a pulsão livre e sem rédeas. Tal aversão é semelhante à destacada por Freud (1913) em relação ao horror sentido pelos povos selvagens a qualquer ato incestuoso, inclusive os cometidos por animais domésticos. Na sociedade contemporânea, a aversão ao não barramento da pulsão é percebida pelo afastamento social dos “incontroláveis”. O sistema penitenciário desponta aqui como o maior exemplo da exclusão social: prende-se e retira-se do meio relacional os violadores. Não obstante, afastamentos implícitos (dificuldade de adaptação social do egresso prisional, marginalização de camadas sociais etc.) também são empregados. Os animais, do mesmo modo, são alvos da punição: aqueles que cometem atos agressivos contra humanos são sacrificados.

Com base nisso, percebe-se que pulsões agressivas e de dominação, entre outras, encontram meios de satisfação no âmbito social – mesmo que de maneira distorcida –

---

<sup>4</sup> De acordo com Chemama (1995), o processo de recalque referencia o afastamento das pulsões à consciência. Existem momentos lógicos ao recalque: o recalque originário, que caracteriza as primeiras representações e, conseqüentemente, os traços mnêmicos registrados da primeira tentativa de representar a pulsão na mente; o recalque propriamente dito, que engloba as representações que apresentam ligação associativa com a representação recalçada previamente; e o retorno do recalcado, que evidencia o regresso do conteúdo recalcado por vias distorcidas e diferenciadas.

como uma forma de sintoma civilizatório. De tal maneira, o gozo pulsional se enquadra nos meios organizadores da civilização, expressando-se nos caminhos apresentados pelos mestres da ordem civilizatória. Esses modos e caminhos de gozar são delimitados, dentro dos parâmetros legislativos, com base nos recursos – de poder, influência e autoridade – utilizados pelos governantes no exercício da política. Logo, a hostilidade, a agressão, a crueldade e o ódio encontram possibilidade legal de dirigir-se ao outro. Esse outro é, consoante a Quinet (2012), um parceiro imaginário e, portanto, um rival do *eu* – ao contrário do Outro, aquele que por ser anterior e exterior ao sujeito, o determina.

O ser humano constrói seu *eu* por meio de contínuas identificações com imagens de outros (pais, irmãos, colegas, por exemplo). Tal processo faz com que se crie uma identificação imaginária, fonte tanto de amor quanto de agressividade. Lacan (1948/1998, 1966/1998) aponta, nesse sentido, a agressividade como consequência da identificação, pois a discrepância percebida entre a fragmentação corporal e a unidade do reflexo no Estádio do Espelho – momento de assunção do *eu* – é vivida como uma rivalidade. Ao identificar-se com essa outra imagem, torna-se necessário tomar o seu lugar, suprimi-la. Daí a agressividade originária humana que, de certo modo, diverge da pulsão agressiva, a ser tratada mais adiante. Ao dirigir-se ao outro, a intenção agressiva – delimitada pelos parâmetros do mestre – pode se manifestar por meio de insultos, intolerância e inimizades, por exemplo.

Nesse ponto, pode-se considerar a emissão de atos hostis<sup>5</sup> contra outros como baseadas sumariamente em dois aspectos: o primeiro relacionado à tendência de rivalidade e aniquilação entre o eu e o outro; e o segundo conexo à existência de diferenças entre os sujeitos, bem como, de forma ampla, entre camadas sociais. Este segundo aspecto ganha força quando amparado por atos normativos governamentais que destaquem a diferença ou, por outro lado, não garantam equidade com base na diferença. Em termos práticos, a população feminina, negra, LGBT, indígena, pobre etc., comumente torna-se foco de atos com tendência agressiva pela camada social majoritária – e o inverso também ocorre. Quando não evidenciado por meio de atos violentos explícitos, pode-se perceber tal tendência através de palavras hostis, chistes, olhares reprovadores e exclusão de esferas grupais.

---

<sup>5</sup> Considera-se como ato hostil as ações com natureza rude, contrária ou grosseira.

De tal forma, as considerações sobre a identificação com o outro, como um *eu ideal*, são essenciais para a delimitação da agressividade no ser humano. Isso, porque despontam como facilitadoras do processo de recalque e, conseqüentemente, da civilização. Contudo, a existência de atos de crueldade direcionados ao outro ou a si mesmo – violência física e sexual, por exemplo – evidenciam uma falha na compaixão social e, além do mais, endereçam a um dos conceitos fundamentais para tal discussão: a pulsão de morte. Esse conceito foi introduzido por Freud (1920) em *Além do princípio do prazer* à segunda dualidade pulsional – entre *Eros* (pulsão de vida, orientada à preservação da existência por meio de novos investimentos) e *Tanatos* (pulsão de morte, voltada ao retorno a estágios inorgânicos).

Para Freud (1920), a pulsão de morte tende a levar o organismo a um estado inorgânico de não vida, o qual, conceitualmente, equivale à morte. Faz-se presente a intenção de retorno a estados primitivos do desenvolvimento em que não havia qualquer forma de organização ou estimulação. Pulsão de vida e morte, contudo, raramente se encontram isoladas, sendo mais comum estarem mescladas em graus e proporções variadas. Nos escritos de Freud (1930), a própria pulsão de morte pode ser colocada a favor de *Eros*. Em tais situações, ela é desviada em direção ao mundo externo e apresentada por intermédio da agressividade e da destrutividade. Logo, em vez de destruir o próprio *eu*, destrói-se alguma outra coisa, inanimada ou animada. Contudo, restrições à agressividade dirigida ao mundo exterior ocasionariam aumento da autodestruição.

Diante do exposto, considera-se que a violência e a agressividade estão intimamente correlacionadas a renúncias pulsionais por parte do sujeito. De tal forma, por não poderem atuar de maneira natural, encontram caminhos deixados pela civilização para se fazer presentes. Aliadas aos atos de governar, podem atingir satisfação – de forma camuflada ou até mesmo distorcida, por meio dos sintomas civilizatórios.

### **Considerações finais**

O desdobramento da civilização, tal como se apresenta hoje, faz parte de uma complexa rede de laços que se estabeleceu ao longo do tempo. Nesse encadeamento, a psicanálise, como uma práxis, possibilita análise, discussão e vislumbre das motivações inconscientes de situações e fenômenos sociais que marcam a vida do homem em civilização. É verdade que a psicanálise valoriza o *um a um* em sua escuta, mas ao se lançar à tentativa de compreender o sujeito, não se logra de adentrar nas relações que



estes estabelecem no círculo social. Este artigo, à vista disso, lançou-se a uma leitura dos modos de estabelecimento de laços sociais nos atos de governar, adentrando nos modos específicos de aparelhamento de gozo e de vazão da pulsão.

Considerando as exposições apresentadas ao longo do estudo, nota-se que, indo ao encontro do que Freud postulou em 1937 em *Análise terminável e interminável*, o ato de governar configura-se como um ofício impossível. Isso, porque esse ato não é passível de atingir seu objetivo sumário: contentar a todos os governados, deixando-os em perfeita harmonia e eliminando todos os problemas/mazelas sociais. Nesse sentido, considera-se que, independente da forma de governo e da modalidade de estabelecimento de laço social, governar implicará inevitavelmente em descontentamento populacional. Pode-se notar tal desagrado por meio de avaliações negativas da gestão estatal, protestos artísticos, greves, reivindicações, entre outros. Manifestações favoráveis ao exercício do governo podem ser percebidas também por meio dos mesmos fenômenos.

Apesar de se alterar as posições dos elementos conforme a variação do discurso – DM e DU –, é possível encontrar, baseando-se no exposto até aqui, algumas semelhanças entre os mesmos. Primeiramente, acredita-se não ser possível separar formas de governo conforme as categorias de *bem* e *mal*: todos os grupos políticos rivalizam e acreditam que a solução para os problemas do país se daria com a exclusão do grupo opositor. Isso prova que a agressividade e a pulsão de morte circulam em ambos os posicionamentos, alterando-se somente os modos e os alvos a quem ela se manifesta. Ainda assim, esses conflitos demonstram a constante luta entre a pulsão de vida e a pulsão de morte na evolução da vida em sociedade, transformando-se no vetor para o avanço, a criação, o aprimoramento e possíveis mudanças.

Para cada ato que se direcione a uma alteração do *status quo*, seja ele individual ou coletivo, haverá uma força contrária: a resistência. De tal modo, para aqueles que se comprometam com a mudança, deverão estar advertidos da existência de posições e forças contrárias a ela. Discursos carregados de intolerância, agressividade e com cunho conservador, nessa perspectiva, podem surgir como forma de assujeitamento às “normas” de funcionamento social manifestas. Esses funcionam ora a favor de *Eros*, ora de *Tanatos* – se não juntos. As pulsões, sejam elas de vida ou de morte, não podem ser inteiramente domadas, e é nesse sentido que o sujeito busca a satisfação em meio aos limites da renúncia pulsional, necessária para a constituição da civilização.

De tal modo, as pulsões podem encontrar escopo em atividades psíquicas substitutivas – artísticas, científicas, religiosas, ideológicas. Assim, em circunstâncias em que a palavra venha a ser suprimida e/ou contida, um dos destinos possíveis à censura serão as chamadas satisfações substitutivas, tais como aquelas que são oferecidas pela arte e outros derivados da sublimação e que conseqüentemente levam a uma maior proliferação cultural. Portanto, com o auxílio da *sublimação* das pulsões, a criatividade é invocada na tentativa de driblar a frustração ao deparar-se com o mundo externo<sup>6</sup>.

As evidenciações destacadas até aqui, portanto, permitem a percepção do funcionamento civilizatório: o mal-estar descrito por Freud, o qual Lacan inclui em suas formas de estabelecimento de laço social através de discursos, origina-se da miscigenação de pulsão de morte e pulsão de vida. As manifestações sociais se enquadram como expressões desta última, pois possuem o intuito de desenvolver e melhorar a vida em civilização. Contudo, vêm mescladas pela pulsão de morte – e agressividade, rivalidade. Através da junção das duas, surgem possibilidades de a sociedade como um todo avançar. Nesse sentido, a impossibilidade do governar faz parte de sua própria estrutura: um ciclo de relações entre *Eros* e *Tanatos* que não permite uma plena completude, mas um constante deslizar – tal como a pulsão em si.

## Referências

- CHEMAMA, R. **Dicionário de Psicanálise**. Porto Alegre: Larousse, 1995.
- FREUD, S (1920). **Além do princípio de prazer**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 18.
- FREUD, S. (1937). **Análise terminável e interminável**. Ibidem, v. 23.
- FREUD, S. (1923). **O ego e o id**. Ibidem, v. 19.
- FREUD, S. (1930). **O mal-estar na civilização**. Ibidem, v. 22.
- FREUD, S. (1915). **Os instintos e suas vicissitudes**. Ibidem, v. 14.
- FREUD, S. (1921). **Psicologia das massas e análise do eu**. Ibidem, v. 18.

---

<sup>6</sup> A sublimação é apontada por Freud (1915) como um dos destinos possíveis à pulsão, referenciando a capacidade de trocar o alvo sexual originário por outro. De tal forma, relacionado à temática, as produções culturais e artísticas evidenciam uma tentativa de se dizer o indizível, aquilo que estaria sob efeitos de repressão. Não será dado maior destaque ao tema por não constituir o foco do estudo.

FREUD, S. (1913). **Totem e tabu**. Ibidem, v. 13.

LACAN, J. A agressividade em psicanálise (1948). In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu (1966). In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LACAN, J. **O Seminário, 17: O avesso da psicanálise (1969-1970)**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller, versão brasileira de Betty Milan. 3º ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

QUINET, A. **Psicose e laço social: esquizofrenia, paranóia e melancolia**. 2º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

QUINET, A. **Os outros em Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

---

### ABSTRACT

The present study makes a review of the act of govern by the psychoanalysis perspective. For so, it uses a literature review of Sigmund Freud's and Jacques Lacan's work. As the psychoanalysis is a praxis, it leads to an interpretation of the ambivalence of the civilization development: on one side, the man's disposition to aggressiveness, and on the other side, the feeling of belonging to a group and the drives' repression leading to the elaboration of the social bond. Through that, it was possible to analyze the ways of operation and the ideological basis of the act of govern, as well as to discuss the civilization development based on the relationship between the *agent* and the *other* of social bond.

*Keywords:* To govern. Drive. Social. Psychoanalysis.

### RESUMEN

El presente estudio realiza un análisis del acto de gobernar en la perspectiva psicanalítica. Para eso, realiza una revisión bibliográfica de obras de Sigmund Freud y Jacques Lacan. El psicoanálisis, siendo una praxis, permite una interpretación de las ambivalencias del desarrollo civilizatorio: por un lado, la disposición del hombre a la agresividad y, por otro, el sentimiento de pertenencia a grupos y la represión de las pulsiones de elaboración de lazos sociales. A través de esto, fue posible analizar los

modos de operação y la base ideológica del gobierno, así como discutir el desarrollo civilizatorio a partir de las relaciones entre el *agente* y el *otro* del lazo social.

*Palabras clave:* Governar. Pulsión. Social. Psicoanálisis.

## RÉSUMÉ

La présente étude analyse l'acte de gouverner dans une perspective psychanalytique. Pour cela, il utilise une revue bibliographique des travaux de Sigmund Freud et Jacques Lacan. La psychanalyse, étant une praxis, permet d'interpréter les ambivalences du développement civilisationnel: d'une part, la disposition de l'homme à l'agressivité et, d'autre part, le sentiment d'appartenance à des groupes et la répression des pulsions pour l'élaboration de liens sociaux. Grâce à cela, il a été possible d'analyser les modes de fonctionnement et la base idéologique du gouvernement, ainsi que de discuter du développement civilisationnel basé sur les relations entre l'agent et l'autre du lien social.

*Mots clés:* Gouverner. Impulsion. Social. Psychanalyse.

---

### **GEOVANE DOS SANTOS DA ROCHA**

Graduado em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR.  
Pós-graduado em Psicanálise Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR.

Mestrando em Educação pela UNIOESTE.

geovanesdarocha@outlook.com

Orcid: 0000-0002-4706-3426

### **NICOLE PINHO GHIDINI**

Graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR.  
Pós-graduada em Psicanálise Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR.

nicoleghidini@hotmail.com

Orcid: 0000-0003-2449-1089

### **PAULA KARINE DE LIMA**

Graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR.  
Pós-graduada em Psicanálise Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR.

paula-karine@live.com

Orcid: 0000-0002-3208-8874

### **MICHAELLA CARLA LAURINDO**

Graduada em Psicologia.

Especialista em Psicanálise pela Universidade de Marília.

Mestre em Filosofia pela PUC-PR.

Docente e coordenadora do Núcleo de Prática em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR (Campus Toledo).

Coordenadora do Curso de Pós-Graduação em Psicanálise Clínica da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR (Campus Toledo).

michaella.laurindo@pucpr.br

Orcid: 0000-0002-2299-3424

---

#### Citação:

ROCHA, Geovane dos Santos da, et al. Governar: uma leitura psicanalítica. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, ago. 2022.

Submetido: 24.04.2021 / Aceito: 26.07.2022

#### COPYRIGHT

Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.



## **Entre o quê e o quê o sujeito é dividido?**

*Between what and what is the subject divided?*

*¿Entre qué y qué el sujeto es dividido?*

*Entre quoi et quel est le sujet divisé?*

ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO

LAERTE DE PAULA

IVAN RAMOS ESTEVÃO

A noção de sujeito, por sua pregnância clínica e epistemológica, inquestionavelmente ocupou uma posição central no trabalho e no ensino do psicanalista Jacques Lacan. E, apesar de muitos desenvolvimentos teóricos derivados desta noção, muitas discussões e confusões se dão no seu estudo e tratamento. A partir disso, intenta-se no presente trabalho apresentar uma série de reflexões e encaminhamentos que permitam a circunscrição e mesmo o delineamento dos elementos conceituais envolvidos nesta larga trama. Ou, mais sinteticamente, se este trabalho tiver sucesso, o leitor terá, ao cabo de sua leitura, uma noção ainda mais fértil de tão múltiplo sujeito.

*Palavras-chave:* Sujeito. Divisão. Lacan. Psicanálise.

Entre o quê e o quê o sujeito é dividido?

O fim do meu ensino, pois bem, seria fazer psicanalistas à altura dessa função que se chama “sujeito”, porque se verifica que só a partir desse ponto de vista, se enxerga bem aquilo de que se trata na psicanálise.

Jacques Lacan<sup>1</sup>

### **Com a palavra, quem?**

Sujeito, palavra arisca, cortante, hiante. Presta-se a confusões entre causa e efeito, vazio e substância, fragmento e unidade, intervalo e duração. Também, entre a palavra e o que não é feito de palavra. Tal noção a princípio se ofertaria para fiar algum ser, que Lacan contribuiu para erodir e fraturar, oferecendo a ela outro estatuto lógico.

Mas qual a necessidade de estabelecer o sujeito aí, tão distante de uma sinonímia com a noção de indivíduo? É que o sujeito é outra coisa, está mais remetido a este ponto onde aquilo que não é da ordem da consciência e do conhecimento, bem, *isso* diz.

A necessidade teórica à qual esse sujeito vem atender diz da articulação com o funcionamento do inconsciente. Chamemos de sujeito *do* inconsciente, é uma possibilidade (sujeito *ao* significante, seria outra, ainda mais adequável). Tal sujeito há de ser lido como o efeito que reabre essa dimensão e, para que esta dimensão venha a ser captada, *ouvida*, é preciso que o discurso consciente, o campo do enunciado, experimente um desvio, um transtorno em seus circuitos de significação. É mediante a ideia de um *corte* que tal efeito poderia advir.

Haveria múltiplos eixos para fixar a perspectiva que organizaria tal noção. Citaremos algumas para indicar ao leitor as camadas de implicações que tentamos tratar. Um sujeito poderia ser pensado como função (LACAN, 1998), como conceito (EIDELSZTEIN, 2018), como um ente incorpóreo (EIDELSZTEIN, 2018), como categoria (ELIA, 2010), como operador (ELIA, 2010), como ato de resposta (ELIA, 2010), como modo de produção (ELIA, 2010), como efeito de uma operação lógica (FARIA, 2019), como efeito de sentido (GERBASE, 2009), para citar somente algumas das possibilidades de situar a questão. Não se excluem, mas ajudam a dar contorno ao alcance da noção em jogo.

O motivo pelo qual esta teorização se revela tão importante é que ela subverte algumas categorias com as quais estamos habituados a pensar o falante. Assim, vale

---

<sup>1</sup> 2006, p. 53.

começar marcando o sujeito como diferente do indivíduo, do cidadão, de qualquer ideia de um ser integrado, perene, uno. “O sujeito de que se trata nada tem a ver com que é chamado de subjetivo no sentido vago, no sentido do que mistura tudo, nem tampouco com o individual” (LACAN, 2006, p. 89). Este foi um termo empregado por Lacan justamente para discriminar e opor-se à noção de individual, já que tal conceito “*não coincide nem com o indivíduo (biológico) nem com a pessoa (social e histórico) nem com o cidadão (legal e político) nem com sócio (coletivo)*” (EIDELSZTEIN, 2018, p. 19). Eidelsztein (2018, p. 100) recomendaria, inclusive, pensar o sujeito antes como “um ente que, sem perder a condição particular, existe somente em sobreposição, interferência e mistura com os outros e o Outro”. Tal autor está propondo articular aqui a vizinhança entre as construções de Lacan e os modelos da física quântica. A ênfase dada aponta para o fato de que, para pensar o sujeito que interessa à psicanálise, convém considerar que “não se trata de indivíduos tridimensionais, mas de entes incorpóreos entrelaçados mutuamente” (EIDELSZTEIN, 2018, p. 100).

Entes entrelaçados: não existe unidade, não existe substância, não existe individualidade. Por estar em relação de mistura com o Outro, “significa que nada pode se postular como exclusivo de ‘um’ sujeito individual ou singular” (EIDELSZTEIN, 2018, p. 104). Além disso, se damos destaque aqui à dimensão incorpórea da noção de sujeito, é porque o sujeito ao qual buscamos dar contorno não tem corpo, não ocupa um lugar no espaço físico, não tem idade, não é contínuo no tempo (TEIXEIRA, 2019). Ademais, trabalhar com esta função implica em renunciar a qualquer possibilidade de verificação ou referência empírica.

### **O campo da causa**

Importa reconhecer que o sujeito, tal como o postulamos, é acompanhado de uma ação fundante, *constituição* que não acompanha os parâmetros biológicos ou evolucionistas de desenvolvimento. É preciso, então, conceber o sujeito segundo “*um modo de produção que não é nem inato nem aprendido*” (ELIA, 2010, p. 31), mas que acontece somente como efeito em um campo de jogo com o Outro.

É daí que um dos modos de apreender esse lugar de causa refere-se ao campo do Outro: lugar da linguagem, sede do código da língua, lugar do inconsciente, lugar do tesouro dos significantes (todos, menos um). Outro que adquire, a cada época, para cada um, uma encarnação histórica sempre particular (EIDELSZTEIN, 2018, p. 18): como



mãe, pais, professores, líderes políticos e religiosos, o time de futebol, o parceiro amoroso, as ideologias sociais, o analista, a escola de psicanálise, o cachorro etc. Melhor então seria tomar este Outro como o campo por onde cada falante precisa passar para se constituir, devendo alienar-se a tal código simbólico para fazer-se representar, sempre de forma parcial, sempre em jogo, sempre como mistura.

O próximo marcador colocado em posição de causa, podemos encontrá-lo no texto *Posição do Inconsciente*, quando Lacan destaca “o peso que conferimos à linguagem como causa do sujeito” (LACAN, 1998, p. 844). Contudo, merece destaque o fato de que Lacan marcou o lugar do Outro como faltoso de um significante, circunscrevendo com isso a falta inerente à própria estrutura de linguagem que o Outro sustenta. Ofereceu um símbolo conhecido para isso: *A*, falta intrínseca, um significante que o Outro não detém (ao que acrescentamos: sobre o ser e o desejo do sujeito), donde propõe deduzir uma conclusão lógica: o desejo do sujeito é o desejo do Outro. Onde o desejo do Outro é opaco, uma hipótese haverá de ser suposta, imaginada, ficcionada.

Para nossos fins, basta que leiamos esta proposição como condição lógica necessária para articular a possibilidade de convocação desse *falante por vir* à palavra. É porque existe essa impossibilidade estrutural na linguagem que o falante pode se arriscar a advir no discurso e tentar dizê-la, preenchê-la, consertá-la, esgotá-la.

Deste modo, uma das formas de se pensar o sujeito será como resposta à experiência com esta falha, condição da estrutura. Toma-se a palavra porque se constatou uma impossibilidade de nomeação no campo do Outro. Toma-se a palavra para dizer: ‘*algo não está dito*’, ‘*algo falta na linguagem*’. Toda amarração neurótica, psicótica ou perversiva, para Lacan, constituiria um modo de resposta, de arranjo diante do modo como essa descoberta foi tecida. Descoberta esta que ficamos por tentar refazer a vida toda, já que toda fantasia vem fabular sobre este *vago*.

Através desta via de abordagem, podemos recolher um terceiro marcador que ocupa lugar de causa do sujeito: o Real. “A estrutura da linguagem inclui o real como causa”, diz Faria (2019, p. 21). Pensar o real tal como proposto por Lacan parece fundamental porque serve para marcar um limite ao sujeito. Mais que um limite, uma impossibilidade: o sujeito não pode ser dito. “Ele” diz, mas não pode ser dito. É um dizer que exclui o ser que o fiaria, o ser que também falta ao Outro. Causa abolida, é a própria experiência da vacilação produzida na tessitura significante, pois fura e faz falha. Farfalha.

### **Propriedades e coordenadas do significante**

Precisaremos passar aqui pelas coordenadas do significante, visto que é justamente nesta articulação que situaremos o sujeito, consoante à fórmula canônica lacaniana: “um significante é o que representa o sujeito para outro significante”, conforme desenvolvido em *Subversão do sujeito* (LACAN, 1998, p. 833).

De saída, o significante não significa nada sozinho, sequer possui qualidade própria, só funcionando em relação. É índice de uma pura diferença: distingue-se somente por ser aquilo que os outros significantes não são. Por se lhes opor. Desta forma, não remete aos objetos, mas a outros significantes. É na fricção e encadeamento com outros significantes que os significados se produzem – isto é, se inventam (não mais que imaginariamente, é claro).

Destaca-se também o fato de que o significante não é uma palavra, pode estar referido a uma frase ou mesmo ao silêncio. Não está atrelado a nenhum referente unívoco ou perene. Daí a necessidade de Lacan apontar a impossibilidade do significante ser idêntico, inclusive, a ele próprio. É desse traço fugidio, um  $x$  qualquer, não idêntico a si mesmo, índice de diferença, em articulação com outro  $x$  (já não o mesmo), que o sujeito é um efeito.

É preciso pensar ainda na implicação da inscrição do traço que representaria esse primeiro significante. Usando o exemplo do caçador de antílopes no seminário 9 (inédito), Lacan estabelece que este traço é estruturado para significar uma ausência: representa algo que *não está lá*. Nesse sentido, o significante possui papel mediador, servindo para “completar as hiências de uma significação que não significa nada” (LACAN, 1995, p. 338).

Elia (2010) salienta que são os significantes que engendram o sentido, que fazem significar, mas não individualmente, independentemente, mas somente articulados em relações de diferença. Estas questões adquirem maior relevância e consequência à medida que se enlaçam com as implicações possíveis do desdobramento de uma frase, o significante só tendo seu valor determinado pelos pontos de um encadeamento discursivo onde é articulado.

Seguindo na trilha da relação dos significantes com a produção de sentidos, Anne Carson (1986/2013, p. 107) marca os poderes que a metáfora torna disponíveis como atrelados à dimensão de subversão de um arranjo existente: “o sentido metafórico

funciona mediante uma violação do código de pertinência ou relevância que rege o acréscimo de predicados no uso ordinário da linguagem”, isto é, “a violação permite que do colapso do significado ordinário emergja uma nova pertinência ou congruência, que é o significado metafórico”.

Viemos, apenas um pouco, a afirmação de Carson emprestando aí a nossa: o sujeito é uma violação. E o sujeito é o efeito violado. Que nosso texto respalde esta leitura, pois Carson é certa ao permitir localizar o sujeito como índice da violação necessária à sua feitura: é a partir da dimensão de violação e queda do significado ordinário que permite que uma nova pertinência emergja. Um sujeito é rasgo no ordinário.

### **Alienação, separação e temporalidade**

Esse campo dialético onde o sujeito vem se fazer é descrito em Lacan pela dinâmica de alienação e separação, procedimento sem o qual o sujeito ficaria excluído da fala. A alienação que se marca aqui é irreduzível, não pode ser superada, e diz da necessidade do sujeito passar pelos significantes do Outro, somente assim podendo advir na fala. Como diz Derrida (2016, p. 23) em prosa: “Eu não tenho senão uma língua, e ela não é minha”, ou Ana Martins Marques (2018, p. 1) em poesia:

*Estar na língua como numa*

*Casa louca*

*Que obriga ao abrigar*

A linguagem é essa *casa louca* diante da qual, para obtermos algum abrigo, precisaremos cumprir com a obrigação que ela nos impõe: habitar a palavra, ato que só se faz mediante o corte. Daí, a produção do sujeito como efeito e sua articulação entre os tempos de alienação e separação são tributários de uma noção de temporalidade circular, atrelada à condição de diacronia do discurso. É Teixeira (2019) quem destaca que um significante só toma sentido no desenrolar do texto.

Vale dizer que o que sustenta esta aposta do falante por vir, é a perspectiva de união com o Outro; entretanto, a partir das faltas que se manifestarem em toda cadeia sustentada por esse Outro (representado pela marca de sua incompletude e inconsistência: *A*), o sujeito é convocado a habitar e a produzir algo que responda à descontinuidade encontrada nesse intervalo. É em modo de um impasse que o sujeito, a partir daí, divide-

se e se figura como barrado: pela separação, propõe Viviani (2010, p. 90), aparece o sujeito (\$) “como sujeito que deseja e que, portanto, perdeu alguma coisa. No mínimo, perde sua definição do ser, já que não é mais possível definir-se como sendo o objeto do desejo do Outro em função da presença da falta no Outro (A)”.

O sujeito é o que se oferece nesse intervalo, na decisão de *dizê-lo*, para fazer de si o símbolo da ausência verificada aí. Lacan diz que “o sujeito se realiza na perda em que surgiu como inconsciente, mediante a falta que produz no Outro” (LACAN, 1998, p. 857). É neste ponto que o desejo habita e opera: no ponto vazio de significação onde podemos nos perguntar: o que o Outro deseja, o que lhe falta?

Para o efeito desta operação, continuamente repetida, propõe-se uma boa nomeação para pensá-lo: “O sujeito está pungido pela falta do objeto, está furado, ferido, estimulado, incitado, magoado etc. pelo objeto causa do desejo” (VIVIANI, 2010, p. 90). É tentando se apreender nesses intervalos que o sujeito busca encontrar respaldo para sua condição como objeto de desejo do Outro. Fazer-se no lugar daquilo que falta ao Outro, como oferta de recobrimento dessa falta. Por ora, é preciso iluminar o ato e escandir o modo central de tal operação.

### **Corte, divisão, apagamento, furo**

Se no lugar de causa que dá condição ao advento do sujeito nomeamos o Outro, a linguagem e o real, como precisar melhor esse instante onde o sujeito, como resposta, se realiza? Uma primeira direção: como perda, como Lacan atesta em sua conferência em Baltimore: “o sujeito é a inclusão de uma perda no Real” (LACAN, 2020, n. p.).

Introduzir-se como perda é o produto de um ato de corte. Melhor dizendo, o sujeito se produz *no* corte, *como* corte. Só advém dividido, como fragmento. Elia (2010, p. 62). perfaz uma volta: “O sujeito é o nome de algo cujo modo de existir é a elisão, a barra, a abolição, operações pelas quais o sujeito se constitui e se realiza na experiência” Isso quer dizer que, para que fosse produzido via uma articulação entre significantes, o sujeito precisou cindir-se. Alojarse em um intervalo.

Aliás, foi para responder a impasses sobre essa operação de cortadura que Lacan recorreu à topologia para melhor transmitir estas implicações. Já distante de significar um corpo tridimensional, o sujeito aqui está remetido a um efeito de articulação linguageira, corresponde a uma operação bidimensional (não tem profundidade, tampouco interior ou

exterior). É neste sentido que o sujeito tem a estrutura de uma superfície topológica, que Lacan figurou através de sua banda de Moebius.

E o que o sujeito perde para se constituir? Alguns encaminhamentos podem ser dados a essa pergunta. Sabemos que Lacan dedicou-se a uma posição anti-ontológica, trabalhando a noção de sujeito justamente como antítese a qualquer defesa de *ser*. Aliás, forneceu algumas indicações que destacam esta dimensão do sujeito como evanescente, como pontual, como localizado em uma síncope, como eclipse, como marcado por um *fading*. São todas definições que retiram o sujeito de qualquer aspiração a uma perenidade ou substância. Deste modo, sujeito é a encarnação de alguns paradoxos: afirma desaparecendo, diz furando, aparece cortando-se, inclui expulsando.

Refinemos esse dizer: um sujeito corresponde a cada articulação destes lugares entre os significantes. Por este motivo é que Lacan aponta que o vivente não pode jamais advir por inteiro na fala: “Ele só está lá nos intervalos, nos cortes. Cada vez que quer se apreender, nunca está senão num intervalo” (LACAN, 2016, p. 409).

É nesse território que Miller (2015, p. 63) propõe o melodrama de que a neurose padece, ao marcar o mecanismo segundo o qual cada falante se constitui como excluído: “É, verdadeiramente, a significação mais comum... a exclusão é o estatuto original do sujeito, é o que o matema de Lacan escreve – sujeito barrado ( $\$$ ). O sujeito se produz como menos um (-1)”, podendo permanecer excessivamente capturado pela dimensão imaginária dessa exclusão (acreditando, inclusive, que haveria como *não* ter sido excluído). Ora, o sujeito só é invocado a esta resposta para apontar, de forma necessariamente atrasada, a falta da qual se fará encarnado: ‘Sou a falta que li e que produzi ao dizer’, ao que se acresce... ‘e me faço como proposta de seu preenchimento’. Exuberante oxímoro: contradição tão lógica quanto fundante.

Lacan (1998, p. 857) é certo nesta combinação: “É por sua partição que o sujeito procede à sua parturição”. O instigante desta formulação é que, para a psicanálise, este gesto só pode ser pensado em sua radicalidade mais ativa: é impossível antecipar em quais *intervalos* um sujeito se fará habitar, onde se produzirá essa incisão pela qual se fará como representante de uma perda, com o que Gerbase (2009, p. 104) conclui: “É o sujeito quem decide o sentido traumático de cada significante”. A própria perda com a qual o sujeito opera depende de uma escolha insondável, e o sujeito é justamente o operador que permite supor que... então, *houve* escolha.

Outros nomes do corte: um significante, ao se articular, fura, faz buraco, perfura, bordeja. É aí que o sujeito se revela como ato, via um furo que se produz por não dar conta de, pela linguagem, completar o significante faltoso. Sua marca há de ser pensada como essa herança de um mal-estar em torno de sua impossibilidade. É deste modo que a realidade deverá se constituir como ficção para o falante. Como dizer, então, sendo que o dizer produzirá furo e descompletará a língua? Haja astúcia e coragem (para suportá-lo) ou paixão (para ignorá-lo)!

E afinal, um sujeito *conhece* algo? Acumula saber, histórias, marcas? Todo este texto vem fazer obstáculo a essa conclusão. O corte é, desde então, condição pela qual só é possível significar aos poucos, e cada novo significado rearranja e desloca os significados anteriores, reabrindo o jogo ao seu potencial de infinitização. Fragmenta para veicular sentido. A cada ligação produzida, desloca, produz-se como parte, não é *cumulativo*, só se faz na medida em que consente em se fazer partido, perdido. Dividido entre ele e ele mesmo, abrindo mão do acesso a um utópico referente último.

Operação decisiva: com os restos de nada, recolhe-se um objeto, feito de... nada, sem inscrição possível, que é alimentado e que pulsa a cada tentativa de incursão à linguagem para nomeá-lo. A chegada desse universo significante gradualmente apresentado suscitará um gesto de resposta, isto é, uma tomada de posição diante dos significantes ofertados. Por esta via, o sujeito está tanto no *ato* de resposta como em seu *fragmento* de efeito. Dito de outro modo: o sujeito é a resposta que decide por um sentido não dado. É aquele que significa: tomou partido, partiu-se. Cortou-se pelo trabalho imposto ao significante, justamente por este não significar nada por si só. É aí que Elia (2010, p. 37) postula que tal trabalho de significação “é feito pelo sujeito. Nesse sentido, o significante pode ser entendido como aquilo que convoca o sujeito, exige o trabalho do sujeito em sua constituição”.

Da operação de divisão, junto sacrifício feito ao *logos*, sobra um resto, um resíduo, não assimilável pelo Eu como imagem especularizável ou articulável. Esse resto, Lacan o denominou *a*, marcando esse objeto como para além de qualquer definição de objetividade. Objeto por definição incognoscível, não tem imagem, não tem palavra, mas seu saber produz efeitos. É justamente este resto que adquire função lógica e de causa sobre toda engrenagem desejante, aí onde Lacan o denominou de objeto *causa do desejo*. Mas não é que se possuiu esse objeto para depois perdê-lo. Jamais foi perdido, jamais foi possuído. É simplesmente o efeito produzido pela tomada da palavra, pela alienação à

ordem significativa. Ao tentar nomear o que não passou na trama significativa é que o objeto é instituído como perdido. Por incidir como faltoso é que causa o desejo. O efeito de desejo brota nesse corte, recorte, separação, suspensão. Secção que, ao seccionar, cativa, atíça, produz gozo. Poderia muito bem incluir o seccionar no próprio fundamento sexual: seccionar, sexionar.

Acontece que não queremos rasgar, diferir. Resistimos, evitamos, amaldiçoamos. Não existe bem um por quê, simplesmente não se quer. O vazio convoca a colagem, embora nenhuma colagem o liquide. A psicanálise não foi mais longe do que dar a isso o nome de paixão. Há uma paixão estrutural em não rasgar. Irônico, pois trata-se justamente de uma paixão por ignorar a própria condição de sua existência.

De todo modo, a tira, a faixa rasgada diz algo. Diz como perda. Como eco que insiste, e que só insiste porque não se diz todo. Não haveria nada a dizer, se pudesse.

Ademais, não sabemos rasgar, e ainda bem que rasgar independe de saber. Aliás, o saber é o que faz oposição ao rasgo. O saber (e o sentido) tampona, como Lacan diz no seminário 24 (inédito). O sujeito ganha voz quando divide, quando faz perder, quando separa, intervala. É no interstício das palavras, em seu poder de referência e desvio, em sua confusão e ambiguidade, que algo rasga para decidir, precipitando algo que não está inscrito. A palavra mais potente é a que falha em nomear, aquela que faz-que-pode, mas falha. Elide, deixa a desejar.

Seu advento é a própria descontinuidade em operação. Quando a continuidade dos sentidos comungados não funciona, é aí que o sujeito é convocado a surgir. Causa e efeito não se encontram, jamais. Se há sujeito, a causa manca. Inês é morta: um sujeito é a perda da causa. Ou como Quignard (2019, p. 57) propõe: “Sou um relicário cuja relíquia escapa”. Nesta esteira, algo não consta em sua própria feitura, eis o sujeito. Jogo sem substância. Um ponto, um lugar sem conteúdo. Falha da comunicação, separante.

Afinal, haverá que transmitir essa cortância pela qual o sujeito advém. Essa agudeza. Esse gume. Como afiar? Como ouvir (e fazer ouvir) o cortado? Ouvir o corte modifica algo, nisso um analisante haveria de apostar. Daí, haverá que incitar o advento. O rasgado? (Chega-se algum dia aí?) Sujeito é rasgado, melhor dizer assim. Assim superaríamos pelo menos essa ambiguidade infértil e cansativa que tenta colar um sujeito à unidade platônica, essência ideal. Por que não rasgasser? Serrados. S-errados. Ser-rante.

Talvez o mal-estar não fosse mais do que uma suposição, um gosto azedo que atribuímos à experiência do que não se inscreveu. Mas nem o azedo existe, é apenas uma

Entre o quê e o quê o sujeito é dividido?

palavra para ludibriar outra coisa. É de se assumir que todo impossível de se inscrever faz doer? Dor na anatomia do significante: faz ferida, cicatriz, chaga, ódio, conspiração.

### **Mas, enfim, é entre o quê e o quê que o sujeito se divide?**

Certa vez, Miller ficou duas horas nos torturando com: “Ok, é entre o quê e o quê que o sujeito está dividido?” E, beleza, nós passamos por isso e chegamos à única resposta consistente: não é entre isso e aquilo para Lacan. Não é: você tem uma parte consciente e, aquele iceberg estúpido, ficando o inconsciente abaixo. É entre... bem, Miller citava um dos... acho que era Gilbert Ryle, ou algum outro dos filósofos empiristas ingleses..., que dizia: imagine ir cortando infinitamente um objeto pela metade, sempre pela metade: metade, metade da metade, e assim infinitamente. O resultado é que... claro, isso é empiricamente impossível... Ao final, você chega em um ponto onde – lembre-se, você sempre dividiu na metade –, mas o que você consegue não é uma coisa e outra coisa, mas uma coisa e nada, saca? E é isso que... é isso que é a divisão do sujeito. Nesse sentido o sujeito é dividido entre uma coisa e nada. (ZIZEK, 2014).

Sejamos práticos (por assim dizer, praticamente insanos – por tentativa de transmissão, em retomada e com oclusão reflexiva): sujeito nem é dividido, sujeito é divisão, é a própria cisão. Não há o todo, o Um sujeito. Menos ainda agente, ativo, atuante, precursor e executor. Quando muito, é função, é buraco, é efeito: “não sou um poeta, mas um poema. E que se escreve, apesar de ter jeito de ser sujeito” (LACAN, 2003, p. 568). Hipótese?

Ao enunciar que o significante representa o sujeito para outro significante, Lacan diz que o sujeito nunca será senão a hipótese com a qual se deve contar como *um a mais* nesse intervalo, e que o sujeito se institui na sua destituição, vale dizer, o *fading* da aparição evanescente de uma manifestação do inconsciente, de uma gafe, de uma abertura que se fecha quando se tenta apreendê-la. Não existe subjetivação do sujeito, e quando, para simplificar, dizemos que o sujeito fala, significa que ele é falado e que o “eu” está dividido (PORGE *et al.*, 2015, p. 77).

Aliás, então, ‘Eu’ não está dividido, está é amputado. Não é despedaçado, é sem pedaço mesmo, “O Ego é uma mutilação” (MAGNO, 2019, p. 67) e “todo mundo é frankenstein” (MAGNO, 2019, p. 69). “*Indivíduo* não existe, é uma mentira, um conceito morto... Todo mundo é *divíduo*, rachado e misturado” (MAGNO, 2019, p. 80). Mas note



que não se trata de defeito: “Não podemos dizer isto de Lacan, pois seu sujeito é apenas um buraco e não tem configuração permanente. Sua única permanência é de, enquanto buraco, sempre estar lá. Os lacanianos, entretanto, começam a enfiar significação no seu buraco” (MAGNO, 2019, p. 131). Pois é, pois bem, e ficar aí no mundo falando de sujeito só pode dar no quê? Daí que precisaria de cuidado para disso escrever – caso fosse possível não falar besteira. Mas o que se colocar só tende a inflar, a encher, com mais sentido e significação. Tapar buracos. Suturá-los. Como dizer sem dizer? Como dizer sem dizer demais? Como desdizer sem dizer de novo? Tirar sem pôr? Uma escrita para sujeito? Uma escrita para-divisão!

Quando é pego, já é tarde. Já passou, já foi. É o futuro do pretérito? Ou seria, como hipótese, a pretensão de futuro? A aposta de que estará lá, sempre lá – isto é, sempre lá poderá aparecer, embora não necessariamente. É mais *to pretend* que pretender mesmo. Quer seja: ‘*to pretend*’, ‘*speak and act so as to make it appear that something is the case when in fact it is not*’: ‘*I closed my eyes and pretended I was asleep*’. Futuro do *pretend*, do fazer que fez, fazer que fui sem ir (pois que ir não há).

Mas, está bem, quer dizer que há sujeito? Como dizer? Tem o “efeito sujeito”. Em Lacan, podemos encontrar “*L’effet de groupe est contraire à l’effet de sujet*”, no ‘Discurso de boas-vindas em 15 de março de 1980, na abertura da reunião no PLM Saint-Jacques’ (inédito), sem maiores precisões. É efeito de quebra, de descontinuidade. Efeito que recolhe a falha anterior. Subversão do sujeito, contraparte do Universo do indivíduo, é inverso de posição: se indivíduo está antes lá, fazendo, sujeito só aparece na outra ponta, no fim, no efeito da ação – bem entendida como sem causador específico. Indivíduo é a mentira que se supõe causa das coisas. Sujeito não causa nada, é causado, mas nem vira coisa. Como suporte, até se presta a alguma função. Afinal, já o disseram: “um sujeito é primeiramente aquilo que fixa um evento indecível, porque assume o risco de decidilo” (BADIOU, 1994, p. 45). Mais axiomáticamente: “Um sujeito é aquilo que desaparece entre dois indiscerníveis. Um sujeito é o lance de dados que não abole o acaso, mas o efetua como verificação do axioma que o funda [...] O sujeito de uma verdade é propriamente in-diferente” (BADIOU, 1994, p. 46); de modo que, totalmente dessubjetivado, poderia se dizer covardemente (pela cobardia do exemplo) que “por exemplo, a obra de Sófocles é um sujeito para essa verdade artística que é a tragédia grega” (BADIOU, 1994, p. 46), considerando-se que sujeito seja, assim, o suporte e a suportação de uma verdade, de um processo de verdade – é nele que se processa uma

Entre o quê e o quê o sujeito é dividido?

verdade, em sua pretensa monstruação. Sujeito monstua, inevitavelmente, não só semanalmente (pode ser só anualmente ou diariamente – e mesmo sem periodização). E suporta não saber. Não sabe de si. Quem sabe? Ninguém sabe. Apesar de que isso já é coisa de filosofia, de modo que interessa pouco. Quem quer saber, vá lá saber. Psicanálise namora furo, barca furada, com zona erógena, não “verdades” ou “conhecimentos assépticos”, embora estes últimos estejam mais ao lado da ciência, da consciência de luzes. Aqui, sujeira é normal. E basta ficar com “*Indiferenciação*: procurar jogar com todos os repertórios de modo a não tomar nenhum como si-mesmo, como seu. Os repertórios que briguem entre eles, pois *Eu* nada tenho a ver com isso. E quem é *Eu*? Não faço a menor ideia” (MAGNO, 2019, p. 133). E para uma última precisão temporal:

Não tem sujeito. Pessoa tem. Ela é um boneco, um títere. É Primário, Secundário e Originário, tudo funcionando e, daí, saindo resultados. Mas se nos afastarmos e dissermos “fulano é”, veremos que não é assim. Lacan começou a dizer isto, mas em seguida colocou o sujeito. Dizia ele que “não falo”, mas “sou falado”. Entretanto, nem se deveria dizer “sou falado”, e sim “está falando”, “está pensando”, como se diz “está chovendo”. Tomem, por exemplo, o júbilo da criança com o cocô ao dizer “fiz cocô”, quando foi o cocô que a fez (MAGNO, 2014, p. 142).

A chupeta faz a boca. E é a ponte que faz o buraco (bicho não faz ponte, atravessa à nado ou à galope). E tem coisa nisso de psicanalista antigo, não?

Muito antes de 1909, formara-se em mim a convicção de que a distinção entre corpo e a alma é apenas uma diferença de nome e não de essência; que o corpo e a alma são alguma coisa de comum, que neles habita um Isso, uma força pela qual somos vividos, enquanto nós acreditamos viver (GRODDECK, 1994 [1917], p. 5).

Reafirmado em resenha:

Há sempre e por toda parte bactérias, diz Groddeck, mas quanto a saber em que momento e de que maneira o ser humano vai recorrer a elas dependerá de seu querer inconsciente. [...] Uma unidade grandiosa rege o mundo, a dualidade entre corpo e a alma é um preconceito. O corpo inteiro pensa; os pensamentos podem exprimir-se sob a forma de um bigode, de um calo no pé e mesmo de excreções. [...]; é impossível falar

Entre o quê e o quê o sujeito é dividido?

de um 'Eu', não se vive mas se é 'vivido' por um Algo (*ein Etwas*) (FERENCZI, 1993, p. 132-134).

Lacan re-novou? Foi re-novado? Renomados são estes psicanalistas. Freud é sonhado por sua obra, a Interpretação dos Sonhos. “Ele” é parte do efeito da obra, assujeitado dela. A saber:

Estamos no assunto do impasse: lá no começo, estávamos às voltas com o sonhar, o sonhado, o relato do sonhado, o sonhador, o relator do sonhado sonhando que o relato é mesmo do sonhado e, no fim das contas, o sujeito do sonho enquanto sendo tão bem o sujeito do inconsciente quanto, do inconsciente, é o sujeito que é revelado pelo não se saber que é sonho contar um sonho, que é sonho querer que se interprete um sonho (MELLO, 1987, p. 127).

Fácil? Sonho produz sonhador, mas sujeito é alteração do sonhado produzido pelo sonhar, este último *Algo* que se dá longe de ser só pelo olho fechado do anoitar. É do sonhar ali se dando que se trata – aqui, agora e sempre. Difícil mesmo é ser sabido por isso – já que ser atravessado é muito pouco. Deixar aquilo nos saber? Ser sonhado pelo sonho? Ser alterado por aquilo querido e crido. Mas que chegou ao fim. Como se chega ao fim daquilo que tende sempre a se eternizar, que quer para sempre? Se deixar, infinitiza. Daí o processo, marco decidido de antes de depois. Decidido por um sujeito? Claro que não! Decidido por divisão. Dividido por tensão. Destino em sujeição. A Coisa nos divide. E quem fala ‘nós’ é sempre um ‘eu’ só, falando por dois ou mais, falando em nome de tantos mais – aí não está certo, não é justo. Fica fácil. Então: não, não “nos” divide. Sintomaticamente.

Como diz no seminário 23, “o sujeito nunca é mais do que suposto” - *le sujet n'est jamais que supposé* –: ‘o sujeito é apenas suposto’ (LACAN 2007, p. 49). Uma suposição, uma suposição. Uma hipótese, de trabalho talvez. Supõe-se para trabalhar, mesmo que não esteja. Uma impossibilidade. Uma hiância entre ímpares. “Lacan é brilhante ao dizer que estamos falando com um buraco” (MAGNO, 2014, p. 132).

Freud jamais falou em sujeito. Nós todos caímos nesse (es)goto: todos temos a instalação de sujeito dentro de nós. Há que fazer muita análise para, de repente, perceber que o conceito não nos cabe. O sujeito de Lacan é cada vez mais abstraído de um sujeito psicológico ou mesmo material. É uma função. Por ser esperto, ele continuou com o sujeito,

Entre o quê e o quê o sujeito é dividido?

mas com a definição mais indefinível: é um troço que está entre dois significantes – mas só de manter o nome e a permanência de algo que está entre dois significantes já irrita (MAGNO, 2019, p. 130).

Mesmo hiância que não se faz representar, que não se deixa ou não se pode encerrar, fica ainda em certo conexo, encadeado e encadeável, pura chave de cadeia. É psicose que desencadeia, apesar do desejável significante fora de sentido. Mas haveria sujeito na psicose, esquartejado que fosse?

Jacques-Alain Miller: A clínica das neuroses e a clínica das psicoses, necessitam elas as mesmas categorias, os mesmos signos? Uma clínica das psicoses, entende você que possa tomar seu ponto de partida de uma proposição como: "o significante representa o sujeito para outro significante, com o que disso resulta em relação ao objeto a? \$, a, S1, S2, são termos apropriados à clínica do psicótico?

Jacques Lacan: A paranóia, quero dizer a psicose, é para Freud absolutamente fundamental. A psicose é aquilo frente a qual um analista não deve retroceder em nenhum caso.

J.-A M.: Na paranóia o significante representa o sujeito para um outro significante?

J. L.: Na paranóia o significante representa um sujeito para um outro significante.

J.-A. M.: E poderia situar aí *fading* (“evanescência”), objeto a...?

J. L.: Exatamente.

J.-A M.: Teria que demonstrá-lo.

J. L.: É verdade, teria que demonstrá-lo, mas não o farei nesta noite. (LACAN, 2021, p. 9-10).

Alguém não faz cadeia, em absoluto? Melancólico demais? Demasiado esquizofrênico? Autista em demais afasia? Sujeitos insuportáveis, da ordem do insuportável, que não suportam nem querem suportar, ou encenar, ou mostrar, ou decidir, ou evanescer dividido.

Infalável sujeito da enunciação, que nunca será dito, que eu tenho que tirar para poder enunciar – ficando, assim, sempre de fora, mais que hiância tida entre, isto é, entretida. Descompleto o tesouro dos significantes para dizê-lo, mas nenhum grupo se forma sem exclusão, por paradoxal que pareça. O que põe excluído faz o grupo, com(o) a exceção que faz a regra: tirando todos os defeitos, é um lindo sujeito.

Se a história da humanidade passou e perpassou de um realismo ingênuo, onde o objeto mundano estava garantido, à invenção da observação executada pelo observador,

quando então se desconfia do objeto e se passa a confiar no olho que vê; olho de quem? De Deus, o sujeito príncipe? Olho que pensa, logo é. Nome do nome do nome. Sujeito garantido pela dúvida – nem sei se nada sei, mas sei que duvido. Enfim, ao Fim da história, razão última. Até que se estrutura um término de sujeito, um descentramento radical, ‘morte do sujeito’, com determinismos esculturais. Sujeito imprestável, então. Joga fora. Ou mantém. Mas como?

Se fizer ciência, em discurso universitarizante e de mestrias, excluo sujeitos, pois ou elimino desejos, ou faço sujeito neutro: não importa de onde vem, o resultado há de ser sempre o mesmo, sempre. Como se livrar do pós-itivismo sem cair em pós-ativismo? Melhor jogar fora sem jogar. Melhor jogar. Sempre jogar. Na ambivalência, na afirmação desafirmante. No jogo jogável – caso se se livre das barreiras de sim ou não, ou de um sem outro. As duas coisas, sempre, bífido e polissêmico. O sujeito não terá sido, e nem será senão – digo –, não será, senão... pura e mera divisão (consorte que seja de reviramento de verso ao inverso, vesso a avesso, vice-versa e versa e vice). Melhor mesmo: não será, senão...

## Referências

- BADIOU, A. **Para uma teoria do sujeito: conferências brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- CARSON, A. **Eros: el dulce-amargo**. Buenos Aires: Fiordo Editorial, 1986/2013.
- DERRIDA, J. **O monolinguismo do outro**. Belo Horizonte: Edições Chão da Feira, 2016.
- EIDELSZTEIN, A. **El origen del sujeto en psicoanálisis**. Del Big Bang del lenguaje y el discurso. Buenos Aires: Letra Viva, 2018.
- ELIA, L. **O conceito de sujeito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2010.
- FARIA, M. R. **Real, simbólico e imaginário no ensino de Jacques Lacan**. São Paulo: Toro Editora, 2019.
- FERENCZI, S. Georg Groddeck: o explorador de almas. In: FERENCZI, S. **Obras Completas Psicanálise III**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

- GERBASE, J. A hipótese de Lacan. In: **A peste: Revista de Psicanálise e Sociedade** – LATESFIP/USP, São Paulo, v.1, n.1, p-101-110, jan./jun.2009.
- GRODDECK, G. **O homem e seu isso**. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- LACAN, J. **O Seminário, livro 4: a relação de objeto, 1956-1957**. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
- LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, J. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- LACAN, J. **Meu ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- LACAN, J. **O Seminário, livro 23: o sinthoma, 1975-1976**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- LACAN, J. **O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação, 1958-1959**. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- LACAN, J. **De la structure comme inmixtion d'une altérité préalable à un sujet quelconque**. Conferência em Baltimore, 1966. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-la-cause-du-desir-2016-3-page-7.htm>>. Acesso em: 12 dez. 2020.
- LACAN, J. Abertura da Seção Clínica [Ornicar? n. 9, 1977, p. 7-14]. **TRAÇO**, ano 1, n. 0, set./out., 1992. Disponível em: <<http://www.traco-freudiano.org/tra-lacan/abertura-secao-clinica/abertura-clinica.pdf>>. Acesso em: 16 jun. 2021.
- MAGNO, M. D. **AdRem: primeira introdução à gnômica ou metapsicologia do conhecimento: falatório 2008**. Rio de Janeiro: Novamente, 2014.
- MAGNO, M. D. **Sópapos: 2014**. Rio de Janeiro: Novamente, 2019.
- MARQUES, A. M. Língua. Em: Sete poemas de Ana Martins Marques. **Ruído Manifesto**, 22 de maio de 2019. Disponível em: <<https://ruidomanifesto.org/sete-poemas-de-ana-martins-marques>>.
- MILLER, J.-A. **O osso de uma análise + o inconsciente e o corpo falante**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2015.
- PORGE, Erik, et al. **Manifesto pela psicanálise**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- QUIGNARD, P. **O nome na ponta da língua**. Tradução: Yolanda Vilela. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2018.
- TEIXEIRA, M. R. **Real, simbólico e imaginário no ensino de Lacan, uma introdução**. Maringá: Associação de Psicanálise de Maringá Ato Analítico, 2019.

VIVIANI, A. O sujeito pungido. In: **Stylus: Revista de psicanálise**, Rio de Janeiro, nº 20, p. 1-156 abril, 2010.

ZIZEK, S. **Lacan's four discourses and the real**. Saas-Fee, Suíça: European Graduate School Video Lectures, 2014. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QHNH2lkrG5w>>.

---

### ABSTRACT

The notion of subject, due to its clinical and epistemological importance, undeniably played a major role in the work and teaching of psychoanalyst Jacques Lacan. Still, despite many theoretical developments derived from this notion, many discussions and confusion occur in its study and treatment. Thus, the following work intends to present a series of reflections and directions that allow the circumscription and specially the outlining of the conceptual elements involved in this broad elaboration. On the other hand, more synthetically, if this work is successful, the reader will have, after its conclusion, an even more fertile notion of such a multiple subject.

*Keywords:* Subject. Division. Lacan. Psychoanalysis.

### RESUMEN

La noción de sujeto, por sus preñeces clínicas y epistemológicas, ocupó incuestionablemente un lugar central en la obra y enseñanza del psicoanalista Jacques Lacan. Y, a pesar de muchos desarrollos teóricos derivados de esta noción, en su estudio y tratamiento se producen muchas discusiones y confusiones. A partir de ahí, el presente trabajo pretende presentar una serie de reflexiones y rumbos que permitan circunscribir y hasta delinear los elementos conceptuales involucrados en esta amplia trama. O, más sintéticamente, si este trabajo tiene éxito, el lector tendrá, al final de su lectura, una noción aún más fértil de un tema tan múltiple.

*Palabras clave:* Sujeto. División. Lacan. Psicoanálisis.

### RÉSUMÉ

Entre o quê e o quê o sujeito é dividido?

La notion de sujet, de par ses grossesses cliniques et épistémologiques, occupe incontestablement une place centrale dans l'œuvre et l'enseignement du psychanalyste Jacques Lacan. Et, malgré de nombreux développements théoriques dérivés de cette notion, de nombreuses discussions et confusions surviennent dans son étude et son traitement. Ainsi, le présent travail entend présenter une série de réflexions et d'orientations qui permettent de circonscrire et même d'esquisser les éléments conceptuels impliqués dans cette large élaboration. Ou, plus synthétiquement, si cet ouvrage réussit, le lecteur aura, après l'avoir lu, une notion encore plus féconde d'un sujet aussi multiple.

*Mots clés:* Sujet. Division. Lacan. Psychanalyse.

---

### **ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO**

Psicanalista.

Tradutor em psicanálise.

Mestre em Psicologia Clínica pela USP.

Membro do Laboratório Psicanálise, Sociedade e Política da USP.

stani-asf@hotmail.com

Orcid: 0000-0002-0989-3613

### **LAERTE DE PAULA**

Psicanalista.

Mestre em Psicologia Clínica pelo Laboratório de Psicopatologia Fundamental da PUC-SP.

Trabalha como docente em atividades de formação e transmissão da psicanálise no Centro de Estudos Psicanalíticos (CEP).

laertedepaula@gmail.com

Orcid: 0000-0003-0093-5829

### **IVAN RAMOS ESTEVÃO**

Psicanalista.

Doutor em Psicologia Clínica pela USP

Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do IP-USP

Membro do Laboratório de Psicanálise e Sociedade da USP

Membro do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo.

irestevao@usp.br

Orcid: 0000-0002-0191-3253



Entre o quê e o quê o sujeito é dividido?

Citação:

SILVA FILHO, Estanislau Alves da; PAULA, Laerte de; ESTEVÃO, Ivan Ramos. Entre o quê e o quê o sujeito é dividido?. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, ago. 2022.

Submetido: 04.08.2021 / Aceito: 03.08.2022

COPYRIGHT

Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.



## **O desejo como bússola para o amor**

*Desire as a compass for love*

*El deseo como brújula para el amor*

*Le désir comme boussole d'amour*

ANA SUY SESARINO KUSS

RITA MARIA MANSO DE BARROS

Neste artigo pretendemos fazer algumas observações sobre o amor, a partir do referencial psicanalítico, desde a sua entrada no século XII como amor cortês, passando pela ideia de amor romântico da época freudiana, chegando aos nossos dias, como amor líquido. Nosso objetivo é pensar o amor como um acontecimento enlaçado ao desejo, oferecendo a psicanálise como uma das mais poderosas ferramentas que possibilita e sustenta este ato para cada sujeito que possa nela se aventurar.

*Palavras-chave:* Amor. Freud. Lacan. Desejo. Psicanálise.

Só no ato do amor – pela límpida abstração de estrela do que se sente – capta-se a incógnita do instante que é duramente cristalina e vibrante no ar e a vida é esse instante incontável, maior que o acontecimento em si.

Clarice Lispector, em *Água viva*

### **Para falar de amor**

A psicanálise fez do amor o motor de seu método de acesso ao inconsciente. É porque há amor de transferência que ela atinge seu objetivo de ser o tratamento possível para a travessia das neuroses. Contudo, não há amor verdadeiro que não inclua o ódio, e isso comparece nos impasses vividos na transferência denominada negativa.

Em *Notas sobre um caso de neurose obsessiva* Freud afirma que se lhe nega satisfação [ao amor], pode, com facilidade, ser parcialmente convertido em ódio” (1909/1996, p. 239). É com os poetas que mais podemos aprender sobre o amor já que eles nos dizem “que nos mais tempestuosos estádios do amor os dois sentimentos opostos podem subsistir lado a lado, por algum tempo, ainda que em rivalidade recíproca” (idem). Mas há também quem encontre alegria e até mesmo a cura para o seu sofrimento pela via amorosa, pois um sujeito nunca se sente tão bem quanto como quando está seguro de ser amado, mas também nunca se encontra numa posição tão vulnerável (FREUD, [1930]/2010).

Freud nos indica que o amor é um problema de linguagem. “Somos de opinião, pois, que a linguagem efetuou uma unificação inteiramente justificável ao criar a palavra 'amor' com seus numerosos usos, e que não podemos fazer nada melhor senão tomá-la também como base de nossas discussões e exposições científicas”. (FREUD, [1921] 1996, p.101-102). É preciso considerarmos que dizer que o amor é um problema de linguagem não é dizer que é um problema da língua, mas que o amor não é de uma suposta natureza humana, não é instintual, mas corre movido pela pulsão. A linguagem desnaturaliza os corpos, não nos deixando reféns dos instintos, mas da linguagem. Assim, a pulsão, o desejo, o amor, o gozo, são efeitos de corpos que são tocados pela linguagem. Amar não é natural e nem instintivo, por isso não é garantia de que ele aconteça na vida humana. Entretanto, é fato notável que ele tenha um lugar importante em nossa civilização.

Lacan afirma no *Seminário 10, A angústia*: “O amor é um fato cultural [...] nem se cogitaria falar de amor se não houvesse a cultura” ([1962-63] 2005, p. 198). Entendemos que o amor está intrinsicamente atrelado à linguagem e à cultura, sendo a sua manifestação diferenciada ao longo do tempo. Além disso, chamamos pela mesma palavra muitas nuances diferentes: o amor materno, o amor filial, o amor entre amigos, o amor por uma ideia, o amor pelo próximo.

O amor, no sentido das aproximações entre os sexos, nem sempre existiu. Antes do século XII, o amor do qual se falava era do amor amizade e do amor por Deus. Foi apenas com o nascimento do amor cortês e com a mudança de posição das mulheres em nossa civilização, que o amor passou a ser falado, cantado, enaltecido, valorizado no modo como o entendemos hoje.

Também se faz necessário destacar que o sujeito que ama está numa posição feminina, por dois motivos. O primeiro é que o amante é, em essência, um sujeito faltante, incompleto. É preciso reconhecer a falta em si para amar alguém. O segundo motivo é que, tal como o gozo feminino, trabalhado por Lacan através das fórmulas da sexuação em seu *Seminário 20*, igualmente o amor não tem começo, meio e fim. Há, portanto, uma intensa intimidade entre o amor e o feminino, já que amar é dar o que não se tem, para quem não se é.

Seguindo esses fios condutores, percorreremos nesse artigo três momentos do amor para pensar para qual caminho uma análise aponta. Abordaremos o amor cortês, o amor romântico e o amor líquido (Bauman). Em seguida, buscaremos no acontecimento (Badiou) um caminho no amor para o qual a psicanálise aponte e que, já adiantamos, não se faz sem desejo.

### **O amor cortês ou nada querer saber da inexistência da relação sexual**

Nascido no século XII, o amor cortês tinha como condição uma não correspondência amorosa. A satisfação, nesse tipo de amor, estava atrelada ao ato de amar, e não à reciprocidade do amor. Por isso, para Lacan, o amor cortês é a sublimação do desejo. Ferreira (2004) alega que o amor cortês é um amor fingido, ainda que nem por isso seja falso, mas que se trata de um processo que utiliza todos os artifícios necessários para a invenção de um objeto: um cavaleiro se dirige a uma dama idealizada. Corresponde a um conjunto de atitudes, mitos e etiqueta comuns na época, que enalteciam o amor.

Para Lacan ([1959-60] 2008), “o amor cortês era em suma um exercício poético, uma maneira de jogar com um certo número de temas de convenção, idealizantes, que não podiam ter nenhum correspondente concreto real” (p.180). O que se amava, no amor cortês, era o próprio amor, e não a dama e por isso a singularidade da dama ficava excluída. É nesse sentido, do amor enquanto exercício poético, que Lacan afirma que o amor cortês era uma “criação sublimada” (p.180).

O amor cortês surgiu “numa época cujas coordenadas históricas nos mostram que nada parecia responder ao que se poderia chamar de uma promoção, ou até mesmo uma liberação da mulher” (LACAN, [1959-60] 2008, p.178). Nesse tempo, a posição da mulher na sociedade feudal era a de um objeto de troca, não aparecendo enquanto sujeitos, mas como coisas. A mulher era essencialmente identificada com uma função social “que não deixava lugar algum para sua pessoa e para sua liberdade própria – salvo com respeito ao direito religioso” (p.179). Dessa forma, “o casamento, por exemplo, na sociedade medieval, não tinha como função o reconhecimento social do amor, mas sim assegurar, por via contratual, a aquisição de bens territoriais e mobiliários. E o que se trocava, quando as famílias sentavam para negociar um casamento? As mulheres” (FERREIRA, 2004, p. 4).

O lugar das mulheres, portanto, era o de objeto de troca entre os homens. Quando um amante escrevia para elas, essa posição se modificava, ainda que não inteiramente, já que elas eram colocadas no lugar de damas – não por sua singularidade, mas por um outro modo de objetualização, pois, segundo Lacan, no amor cortês “o objeto feminino é esvaziado de toda substância real” ([1959-60] 2008, p. 181). Por isso todas as cartas pareciam ser endereçadas à mesma mulher.

O trovador, no amor cortês, nada demanda de sua dama. A relação do trovador para com a dama é a de “um súdito ou de um vassalo que se consagra inteiramente ao serviço de sua nobre Senhora, sem dela esperar nada em troca” (ROCHA, [1996] 2000, p. 143). Aliás, o esperado era que ela permanecesse intocada e inacessível, mantendo, assim, a castração velada.

Podemos antever que esse tipo de amor é objetual e característico dos seres masculinos. Para Freud, “ele exhibe a acentuada supervalorização sexual que se origina, sem dúvida, do narcisismo original da criança, correspondendo assim a uma transferência desse narcisismo para o objeto sexual” ([1914] 1996, p. 95). Há, como consequência, um empobrecimento do eu e um aumento no investimento libidinal destinado ao objeto

amoroso. Ele argumenta que os homens tendem a amar de um modo objetual e que as mulheres tendem a amar de um modo narcísico. Na descrição freudiana da mulher narcísica pode-se ler bem a figura da dama, que é fria, cruel e parece não se importar com os versos de amor de seu amante. “Rigorosamente, tais mulheres amam apenas a si mesmas, com uma intensidade comparável à do amor do homem por elas. Sua necessidade não se acha na direção de amar, mas de serem amadas; e o homem que preencher essas condições cairá em suas boas graças” (FREUD, [1914] 1996, p. 95).

A incongruência amorosa que se faz presente, e que Freud aponta no texto sobre o narcisismo, destaca que não há complementaridade nos modos de amar narcísico e objetual, uma vez que “o grande encanto das mulheres narcisistas tem, contudo, o seu reverso; grande parte da insatisfação daquele que ama, de suas dúvidas quanto ao amor da mulher, de suas queixas quanto à natureza enigmática da mulher, tem suas raízes nessa incongruência entre os tipos de escolha de objeto” ([1914] 1996, p. 96).

Tomando o ensino lacaniano como orientação, podemos extrair dos dizeres freudianos a demonstração de que a relação sexual não existe. Isso porque, se por um lado, o homem ama o narcisismo de sua amada, por outro lado, ele sofre por não encontrar reciprocidade aí. É nesse ponto que o amor cortês não se encontra com a castração, uma vez que neste, a reciprocidade amorosa é justamente aquilo que fica de fora do jogo. Por isso, Lacan afirma que “o amor cortês é uma maneira inteiramente refinada de suprir a ausência da relação sexual, fingindo que somos nós que lhe pomos obstáculo. É verdadeiramente a coisa mais formidável que já se inventou” ([1972-73] 2008, p. 94).

O que se apresenta no amor cortês é a ideia de um amor que não precisa lidar com a castração, pois a inexistência da relação sexual fica excluída. Por isso, é condição para o amor cortês que a dama se coloque como fria ou desinteressada, preservando o desejo do trovador aceso. Trata-se de uma maneira de preservar o desejo, pois só se pode desejar o que não se tem. É preciso ressaltar que preservar o desejo não é a mesma coisa que sustentá-lo, uma vez que no amor cortês a condição para a preservação do desejo é que a castração não seja considerada. No amor cortês havia, então, uma disjunção entre desejo e amor, evitando o gozo e o confronto com a inexistência da relação sexual.

Na medida em que não há confronto com a castração, nem com o feminino e nem mesmo com os impasses causados pelo desejo e pelo gozo no campo do amor, que é possível entender que o amor cortês era um movimento essencialmente poético. Será somente com o acesso da mulher à palavra, que o amor passa a ter outras conotações e

ligar-se à castração. São as mulheres que demandam o amor. É dado o passo para o amor romântico.

### **O amor romântico ou o sonho da existência da relação sexual**

Diferentemente do amor cortês, o amor romântico é mais ambicioso e pretende reunir tudo: não só duas pessoas, como também amor e desejo, amor e casamento, amor e sexualidade. É daí que vem a ideia de amor que paira no senso comum de duas pessoas que se unem em uma só, com a exigência de reciprocidade. Como movimento cultural, o romantismo aparece nos séculos XVIII e XIX, em plena ascensão da burguesia e crença na individualidade, burguesia que mais tarde procuraria Freud para tratar suas feridas de amor, impulsionando o nascimento da psicanálise. O casamento burguês deveria ter em sua base o amor, a fidelidade da mulher, sobretudo, como garantia da transmissão de bens aos verdadeiros herdeiros. No pensamento freudiano, a exigência da monogamia fez questioná-la várias vezes como absurda.

No que diz respeito às origens do amor, Freud fez referência ao mito de Aristófanes (em 1905, em *Os três ensaios sobre a sexualidade* e em 1920, em *Além do princípio do prazer*) para falar do desejo humano de encontrar completude. O mito conta que inicialmente os seres humanos eram divididos em três sexos: feminino, masculino e andrógino. Eram seres completos, duplos e por isso muito fortes. Tinham duas cabeças, quatro braços, quatro pernas, dois sexos e assim por diante. Os seres do sexo feminino tinham dois sexos femininos, os do sexo masculino tinham dois sexos masculinos e os andróginos tinham um sexo feminino e um masculino. Por serem muito fortes, os seres humanos ambicionavam tomar o lugar dos deuses. Sabendo disso, Zeus tomou uma providência e os cortou pela metade. Encontramos esse mito atualizado nos dizeres populares a respeito da “metade da laranja”, da “tampa da panela” etc. É interessante ressaltar que nessa forma de amor encontramos explicações do mundo antigo para a heterossexualidade (pela via dos andróginos), a homossexualidade feminina (pelos seres com dois sexos femininos) e a homossexualidade masculina (pelos seres com dois sexos masculinos).

Se Freud recorre a este mito não é para falar da completude que se pode encontrar pela via do amor, mas para atestar a desconstrução desse ideal de completude pelo qual a psicanálise opera. O cotidiano da clínica aponta para a neurose como tendo esse formato, sujeitos em busca da existência da relação sexual que Lacan vem atestar que não existe.

É preciso observar, voltando ao mito, que Zeus, ao cortar os seres em duas metades, voltou suas cabeças para a direção do corte. Ali puxou a pele e fez um acabamento em nó, cuja cicatriz é o umbigo. Dessa forma, pretendia que os seres, agora divididos, pudessem sempre lembrar do que aconteceu devido às suas pretensões de equipararem-se aos deuses: a incompletude, a divisão se impõem. A ferida fica ao alcance dos olhos e rememora a sua ousadia narcísica, criando obstáculo a qualquer ambição futura de perfeição: a relação sexual não existe.

Contudo, o amor romântico parece querer fazer os homens e mulheres acreditarem ser possível uma união tal que qualquer dimensão da falta inexista, o que nos permite pensar que a neurose é decorrente do sofrimento que advém da falha do amor romântico. Mas a relação dos sujeitos com o amor foi mudando depois da industrialização do mundo sob o regime capitalista, o império das mercadorias.

### **O amor líquido ou o gozo instantâneo**

É preciso considerarmos as peculiaridades do nosso tempo para pensar o amor em nossos dias. Tomamos então algumas considerações do sociólogo e filósofo polonês Zygmunt Bauman que, ao analisar as práticas culturais atuais, percebeu que o amor romântico está em vias de extinção, pois “a definição romântica do amor como “até que a morte nos separe” está decididamente fora de moda, tendo deixado para trás seu tempo de vida útil em função da radical alteração das estruturas de parentesco às quais costumava servir de onde extraía seu vigor e sua valorização” (BAUMAN, 2003, p. 19).

Assim, Bauman aponta para ligações frágeis entre as pessoas, onde o tempo não se inscreve de forma duradoura, o amor em estado líquido se esvai como a água pelo ralo aberto. Imersos em uma cultura consumista como a nossa, que nos oferece objetos de todos os tipos, prontos e vendidos como adequados para o nosso gozo, sob a condição de termos nosso dinheiro de volta caso não o seja, o amor é vendido como mais um objeto a ser adquirido e pronto para consumo. É a forma atual de excluir o desejo do amor. Se no início da industrialização as mercadorias eram criadas para atender os desejos dos sujeitos, hoje os sujeitos são criados para comprar mercadorias que nem sabem se desejam.

“Separar-se do ser amado é o maior medo do amante, e muitos fariam qualquer coisa para se livrarem de uma vez por todas do espectro da despedida” (BADIOUS; TRUONG, [2009] 2013, p. 33). Vemos aí que a possessividade amorosa à qual o autor se



refere não é exclusiva de nossos tempos, visto que se assemelha muito ao que vimos no mito de Aristófanes que comparece no amor romântico. Se no amor cortês o desejo fica separado do amor pela dicotomia entre amor e casamento, no amor romântico a tentativa de fazer o amor e o desejo coincidirem falha e leva às tragédias e/ou ao sofrimento neurótico; no amor líquido, o que se vê, é que o desejo é rechaçado. Tomar o amado como objeto de consumo é não ter que se haver com o desejo. Porém, é claro que, se isso é possível, é apenas por um curto período.

Enquanto o amor líquido tenta escapar da castração, uma vez que não precisaria lidar com a incerteza de uma criação, o amor enquanto criação, não recua diante da castração, uma vez que “o pathos do amor consiste na intransponível dualidade dos seres” (BAUMAN, 2003, p. 22). Contudo, Bauman aponta que o amor, por excelência, não é líquido, é criação, uma vez que “não é ansiando por coisas prontas, completas e concluídas que o amor encontra o seu significado, mas no estímulo a participar da gênese dessas coisas. O amor é afim à transcendência; não é senão outro nome para o impulso criativo e como tal carregado de riscos, pois o fim de uma criação nunca é certo” (BAUMAN, 2003, p. 21).

### **O amor enquanto acontecimento: a saída pelo desejo**

A proposta do filósofo francês Alain Badiou, profundamente inspirada no pensamento lacaniano, aponta o amor enquanto acontecimento que convoca o ser do sujeito a se posicionar e nos oferece uma outra vertente para o entendimento do amor que vai ao encontro do pensamento psicanalítico, se afastando das relações rarefeitas que Bauman desnudou. Badiou admite que “...é quase possível definir o amor como uma luta bem-sucedida contra a separação” ([2009] 2013, p. 56), enquanto Lacan afirma que “jamais se viu um corpo enrolar-se completamente, até incluí-lo e fagocitá-lo, em torno do corpo do Outro” (LACAN, [1972-73] 2008, p.29). Assim, Eros quer fundir dois em um; entretanto, se consegue, o amor deixa de existir. É nesse ponto de tensão que mora a fragilidade do amor, em sua constante luta a fazer de dois um, por um lado, e a de não se tornar um, por outro lado.

Em seu livro *Ética: um ensaio sobre a consciência do mal*, Badiou explica que a arte, a ciência, o amor e a política são circunstâncias que convocam um animal particular a se tornar sujeito. “Então o animal humano é intimado a ser o imortal que não era” ([1993] 1995, p. 48). O que convoca à composição de um sujeito “está *a mais*, ou

sobrevém às situações como aquilo de que essas situações e a maneira usual de nelas se comportar não pode dar conta” (p. 48). É este *a mais*, que até então não fazia parte do sujeito, que Badiou chama de acontecimento, que “obriga a decidir sobre uma nova maneira de ser” (p. 48). A partir deste acontecimento é preciso que uma fidelidade se instaure, fidelidade esta nomeada por *verdade*.

São poucas as pessoas que, podendo ser fiéis ao acontecimento, tornar-se-ão sujeitos como consequência de um processo de verdade. Assim, o *sujeito do amor*, para Badiou, não é o *amante* descrito pelos moralistas clássicos, mas, seguindo o pensamento lacaniano, são aqueles que não cedem do seu desejo. Em suas palavras, “chamamos “sujeito” ao suporte de uma fidelidade, portanto o suporte de um processo de verdade. O sujeito, portanto, de modo algum preexiste ao processo. É absolutamente inexistente na situação antes do acontecimento. Pode-se dizer que o processo de verdade *induz* um sujeito” (BADIOU, [1993] 1995, p. 50). O sujeito do amor, então, é aquele que não recua diante da castração, que “não cede diante de sua captura por um processo de verdade” (MANSO DE BARROS, 1999, p.164-165).

Podemos ler as afirmativas de Badiou sobre o amor como acontecimento, assim como a ideia de Bauman sobre o amor como criação, a partir do pressuposto lacaniano de que a relação sexual não existe. Que ela não exista, isso não nos exime de tentarmos fazê-la existir pela via do amor, entretanto, quando se consegue transformar dois sujeitos em um só, é porque um deles se tornou puro objeto do outro e deixou de existir enquanto sujeito. Consequentemente, o amor também não faz presença onde a relação sexual existe, já que o amor é justamente aquilo que vem em suplência à inexistência da relação sexual, de acordo com Lacan ([1972/73] 2008).

Amar não é o suficiente para continuar amando, uma vez que Eros trabalha para unir os amantes, é preciso que o desejo compareça entre eles, garantindo que a relação sexual não exista. Com Lacan, podemos entender que encontramos o desejo como um caminho para o amor com sua indicação de não “ceder de seu desejo” ([1959-60] 2008, p. 375). O desejo, diferentemente da demanda, não tem um objeto de satisfação para si que encontre correspondência na realidade, é desejo de desejar e por isso singulariza os sujeitos, não permitindo que se reduzam a mero objeto do outro no campo das relações amorosas.

Badiou, retomando a ideia lacaniana de não ceder em seu desejo, acrescenta: “não ceder naquilo que não se sabe de si mesmo” ([1993] 1995, p. 53). Isso porque o desejo,

para o autor, como vimos, está relacionado ao que ele chama de fidelidade a um acontecimento. Não há um saber em relação ao amor, portanto, o sujeito não tem como saber de que modo deve responder a um acontecimento amoroso e é apenas sendo fiel ao processo de verdade que ele advirá enquanto um sujeito do amor. O sujeito, “de modo algum preexiste ao processo. É absolutamente inexistente na situação “antes” do acontecimento”. (BADIOU, [1993], 1995, p. 50). Isso nos leva a entender que o amor enquanto um acontecimento marca para um sujeito um antes e um depois, sem que haja um lugar ou um manual a que possa recorrer para saber como prosseguir. Não há bússola para o amor, a não ser a bússola do desejo.

O acontecimento amoroso, por sua relação com o real, não se inscreve psiquicamente de modo antecipado. Assim, convoca o sujeito a lidar com algo nele que ele mesmo desconhece, que entendemos ser o desejo. É nesse ponto que o amor encontra sua problemática em nossa cultura, uma vez que, na atualidade, deseja-se pouco, deseja-se mal, ou se é empurrado para o gozo imediato. As ofertas de satisfações instantâneas se entranham em nossa relação com o tempo, de modo a deixar pouco espaço para o desejo, pois “semear, cultivar e alimentar o desejo leva um tempo (um tempo insuportavelmente prolongado para os padrões de uma cultura que tem pavor em postergar, preferindo a “satisfação instantânea”). O desejo precisa de tempo para germinar, crescer e amadurecer” (BADIOU ([1993] 1995, p. 26).

Podemos encontrar confirmações da importância do tempo em nossa própria experiência ao considerarmos nossa relação com a tecnologia. Se antes era preciso esperar datas especiais para revelarmos as fotos das máquinas fotográficas, e então aguardar uma semana para ver se as fotos ficaram boas e frequentemente descobrirmos que o “filme queimou” e as fotos ficaram imprestáveis, hoje em dia, com as câmeras instaladas em nossos telefones celulares, a nossa relação com a fotografia mudou radicalmente. Não se espera por um evento para tirar fotos, mas fotografa-se tudo, assim como se vê as fotos instantaneamente. Nossa relação com as cartas, que antes levavam uma semana ou mais para chegar ao seu destino, dependendo da distância, também se alterou drasticamente. Em poucos segundos há quem se angustie por não receber uma resposta imediata nas mensagens de textos que enviamos pelos aplicativos. O tempo para imaginar como ficaram as fotos, para fantasiar a resposta da carta, o tempo para o desejo, já não existe, tudo acontece rápido demais. O tempo de espera, que era a fábrica do desejo, transformou-se em mero produtor de angústias.

### **O amor e a castração: não basta amar, é preciso desejar**

Na medida em que amar é ser convocado a lidar com a falta, e conseqüentemente com a castração, em nossa atualidade, o amor tem se tornado um desencadeador de angústias, visto que o desejo comparece mal. No texto *Cinco lições de psicanálise*, Freud chegou a nos autorizar a definir o tratamento psicanalítico como sendo “o aperfeiçoamento educativo destinado a vencer resíduos infantis” ([1910] 1996, p. 59). Podemos entender tal afirmativa como a psicanálise sendo um tratamento que trabalha pela via do desejo e pelas dificuldades que os sujeitos encontram ao serem inseridos no desejo, evento que acontece no início da vida.

O discurso do capitalista, que impera em nossos tempos, propaga a falsa ideia de que a completude é possível de ser alcançada. Há uma proposta que vai na contramão da psicanálise, uma vez que a psicanálise é uma ética que pretende sustentar o inevitável da perda, enquanto o capitalista dá à perda o estatuto de uma falha. Promove-se a ideia de um encontro com a completude, que sabemos que só poderá ser encontrada no campo mortífero da pulsão, uma vez que o gozo fálico é parcial e só nos permite satisfações que são portadoras de um furo. Assim, o desejo, tão fundamental na constituição do psiquismo, é erroneamente entendido como o mal-estar a ser eliminado, algo do qual o sujeito tem de se livrar.

As diferenças entre os sexos são, frequentemente, vividas como diferenças intoleráveis ou intransponíveis. “Desistir diante do primeiro obstáculo, da primeira divergência mais séria, das primeiras dificuldades, não passa de uma desfiguração do amor” (BADIOU; TRUONG, [2009] 2013, p. 25). Uma vez que o amor consiste em fazer suplência à inexistência da relação sexual, então, não ceder ao desejo, não significa seguir *apesar* das diferenças, mas seguir justamente por *causa* das diferenças. É claro que não se trata de recalcar o final de uma relação amorosa, insistindo em uma parceria sintomática sofrida, mas também não se trata de crer que o parceiro amoroso poderia nos livrar do desejo e/ou do gozo. Dizer que o amor é o condensador de gozo em desejo, também aponta para a ética do desejo, da qual o sujeito não se perdoará por recuar. Vemos, então, que não basta amar, é preciso desejar.

Em seu texto *Sobre a transitoriedade*, Freud escreve que “uma flor que dura apenas uma noite nem por isso nos parece menos bela. Tampouco posso compreender melhor por que a beleza e a perfeição de uma obra de arte ou de uma realização intelectual

deveriam perder seu valor devido à sua limitação temporal” ([1916] 1996, p. 317-318). A importância de tal orientação freudiana vai na direção de não nos apegarmos demasiadamente à cronologia do tempo quando analisamos as críticas de Bauman a respeito do amor líquido como sendo aquele que dura uma noite, mas sim, a liquidez que fragiliza o amor por sua escassa relação com o desejo. Aliás, pelo contrário, Freud nos ensina que é a interdição que funda o desejo. Chega, inclusive, a afirmar que "para intensificar a libido, se requer um obstáculo; e onde as resistências naturais à satisfação não foram suficientes, o homem sempre ergueu outros, convencionais" ([1910] 1996b, p.193).

A ideia de que a beleza de algo seja transitória pode causar uma antecipação do luto pela morte dessa beleza. Isso nos leva a compreender que cada vez mais nossa cultura incentiva que os amantes se entreguem menos aos relacionamentos amorosos, uma vez que antecipam o luto que estaria por vir, como uma defesa em relação ao desejo. Não havendo tempo para viver o luto, uma vez que a lógica dos aplicativos de relacionamentos está em fazer “a fila andar” pulando de parceiro(a) em parceiro(a), a libido não retorna ao eu, para depois ficar livre e só então se ligar a outro objeto, processo normal de elaboração do luto, segundo Freud, em *Luto e Melancolia* ([1915-1917] 2010). Um amante que se preze é um sujeito que aposta no desejo, ou seja, que pode investir em algo que não sabe se funcionará, pois o amor é uma confiança depositada no acaso (BADIOU, [2009] 2013, p. 17).

### **Ao fim, o desejo sustenta o amor**

O psicanalista Jean Allouch nos oferece argumentos para pensar que um amor que se sente garantido, que é o que o amor romântico pretende através das juras de amor, tende a se desvalidar, pois “nada garante que uma jura de amor valha como ato de amor, sequer como declaração de amor. [...] Porque o “vou te amar para sempre” introduz no amor um ingrediente que o faz virar vinagre, a saber, a incondicionalidade” (ALLOUCH, 2009, p. 87).

Se a incondicionalidade é o que leva o amor a tornar-se vinagre, isto ocorre porque ela tenta isentar o sujeito de seu desejo. Os poetas, que são quem sabem de amor, mesmo sem saber que sabem, nos dão indícios preciosos sobre o amor, como nos famosos versos de Vinicius de Moraes (1960, p. 96): “que não seja imortal, posto que é chama/ mas que seja infinito enquanto dure”. Ser infinito enquanto durar está muito distante de se cumprir

a promessa de um amor infinito, promessa esta que, por avinagrar o desejo, transforma-se em dívida entre os amantes.

Entendemos que o amor para o qual uma psicanálise aponta, é o amor que traz a assinatura da sustentação do desejo. O amor cortês, o amor romântico, o amor líquido, são modalidades amorosas que se esquivam do desejo e que, paradoxalmente, encontramos ainda hoje nos sujeitos que buscam análise. É a psicanálise, enquanto um tratamento, que possibilitará a alguns viver o amor enquanto acontecimento, enquanto aquele que sustenta o impossível da relação sexual, e que pode vir a permitir não recuar diante do real.

A saída para a qual uma análise psicanalítica aponta trata-se, então, de um rompimento com a lógica capitalista que leva ao amor líquido, onde será o desejo, e não a demanda, quem reinará. Que o amor nos ponha a trabalho não é novidade. Freud ([1930]/2010) já nos apontou que encontramos mais pessoas infelizes no amor do que felizes. E de que a felicidade no amor precisaria de certas mudanças.

Cabe aqui algumas palavras sobre as mulheres. No amor cortês eram colocadas como objeto de adoração, sem lugar para a fala. A partir do amor romântico, com a exigência de reciprocidade, passam a ter voz, mas desde que submetidas à moral patriarcal, é quando a psicanálise passa a escutar suas insatisfações. Com os avanços da medicina, com a pílula anticoncepcional, a mudança nos costumes, passaram a ter acesso a uma posição fálica, e adentram ao amor líquido. Chegar ao amor como acontecimento que convoca um sujeito a sustentar seu desejo, é o momento que vivemos agora, para muitas mulheres íntimas do real, que aceitam a não existência da relação sexual e amam.

Podemos concluir, então, que a afirmação lacaniana de que “somente o amor permite ao gozo condescender ao desejo” ([1962-63] 2005, p.197) é a grande bússola para o amor que interessa ao tratamento psicanalítico, na medida em que considera o sujeito inserido na trilogia amor, desejo e gozo – sustentando o desejo como resto da operação amorosa. O amor, enquanto orientado pelo desejo, é, portanto, um acontecimento, como o amor de transferência numa psicanálise.

## Referências

- ALLOUCH, J. **O amor Lacan**. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2009.
- BADIOU, A. **A ética: um ensaio sobre a consciência do mal**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- BADIOU, A; TRUONG, N. **Elogio ao amor**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- BAUMAN, Z. **Amor líquido**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- FERREIRA, N. P. **A teoria do amor**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- FREUD, S. (1905). Três ensaios para uma teoria da sexualidade. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud (ESB)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 7, p. 119-231.
- FREUD, S (1909). Notas sobre um caso de neurose obsessiva. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud (ESB)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 10, p. 137-276.
- FREUD, S (1910a). Cinco lições de psicanálise. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud (ESB)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996a, v. 11, p. 25-65.
- FREUD, S (1910b). Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens: contribuições à psicologia do amor I. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud (ESB)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996b, v. 11, p. 167-215.
- FREUD, S (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud (ESB)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 14, p. 77-108.
- FREUD, S (1916). Sobre a transitoriedade. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud (ESB)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 14, p. 314-317.
- FREUD, S (1917). Luto e melancolia. In: **Obras completas de Sigmund Freud**. São Paulo: Cia. das Letras, 2010, v. 14, p. 245-266. (Escrito em 1915).
- FREUD, S (1920). Além do princípio de prazer. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud (ESB)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 18, p. 13-75.
- FREUD, S (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud (ESB)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 18, p.79-154.

- FREUD, S (1930). O mal-estar na civilização. In: **Obras completas de Sigmund Freud**. São Paulo: Cia. das Letras, 2010, v. 18, p. 13-122.
- LACAN, J. (1959-1960). **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise**. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- LACAN, J (1962-1963). **O seminário, livro 10: a angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LACAN, J (1972-1973). **O seminário, livro 20: mais ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- MANSO DE BARROS, R. M. **A promessa analítica e o mal-estar na cultura**. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica). Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 1999.
- MORAES, V. **Antologia poética**. Rio de Janeiro: Editora do Autor, 1960.
- ROCHA, Z. **Paixão, violência e solidão: o drama de Abelardo e Heloísa no contexto acultural do século XII**. Recife: Editora Universitária da UFPR, 2000.

---

## ABSTRACT

In this article we intend to make some observations about love, from the psychoanalytical referential, since its entry in the twelfth century as courteous love, passing through the idea of romantic love from the Freudian era, reaching our days as liquid love. Our goal is to think love as an event linked to desire, offering psychoanalysis as one of the most powerful tools that enables and sustains this act for every subject who can venture into it.

*Keywords:* Subject. Division. Lacan. Psychoanalysis.

## RESUMEN

En el presente artículo nos proponemos a realizar algunas observaciones a respecto del amor, a partir del referencial psicoanalítico, desde su entrada en el siglo XII como amor cortés, pasando por la idea de amor romántico de la época freudiana y llegando a nuestros días como amor líquido. Nuestro objetivo es el de pensar el amor como un acontecimiento enlazado al deseo, ofreciendo el psicoanálisis como una de las herramientas más poderosas para posibilitar y sostener este acto a cada sujeto que en él pueda aventurarse.



*Palabras clave:* Amor. Freud. Lacan. Deseo. Psicoanálisis.

## RÉSUMÉ

Dans cet article, nous entendons faire quelques observations sur l'amour, à partir du référentiel psychanalytique, depuis son entrée au XIIe siècle comme l'amour courtois, en passant par l'idée d'amour romantique de l'époque freudienne, atteignant nos jours comme amour liquide. Notre objectif est de penser l'amour comme un événement enlacé au désir, en proposant la psychanalyse comme l'un des outils les plus puissants permettant et soutenant cet acte pour tout sujet qui peut s'y aventurer.

*Mots clés :* Amour. Freud. Lacan. Désir. Psychanalyse.

---

### **ANA SUY SESARINO KUSS**

Psicanalista.

Doutoranda em Pesquisa e Clínica em Psicanálise pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ.

Professora do curso de Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR.

ana\_suy@yahoo.com.br

Orcid: 0000-0002-2021-9507

### **RITA MARIA MANSO DE BARROS**

Psicanalista.

Professora Titular da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO.

Professora Associada do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ.

Doutora em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

Pós-doutoranda pela Universidade de São Paulo – USP/PSOPOL.

ritamanso2008@gmail.com.

Orcid: 0000-0001-7603-8062

---

Citação:

KUSS, Ana Suy Sesarino; BARROS, Rita Maria Manso de. O desejo como bússola para o amor. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, ago. 2022.

Submetido: 08.09.2021 / Aceito: 27.07.2022

COPYRIGHT

Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.



## **Quando um aplicativo ocupa o lugar do Outro**

*When an app takes the place of the Other*

*Cuando una aplicación reemplaza al Otro*

*Quand une application prend la place de l'Outre*

ROSA GUEDES LOPES

Como um aplicativo é capaz de alterar a percepção que um sujeito tem dele mesmo e permitir que ele se veja de um modo diferente daquele que imaginava? Quando o Outro familiar se ausenta da função de ajudar um sujeito a administrar o cotidiano da sua vida e a construir uma narrativa que o situe no interior de sua família e no mundo externo, a quem cabe exercer esta função? Um caso clínico demonstra como dois *apps* vinham sendo usados por um jovem como suplência ao esvaziamento do lugar do Outro porque lhe forneciam dados quantificados e gráficos sobre suas atividades cotidianas e a qualidade do seu humor. O saber da máquina é especulativo; não inclui o gozo. Através da interpretação, o desejo do analista conecta o sujeito à sua causa porque interroga a verdade em jogo no sintoma. Legitima-a partir do recurso à hipótese da existência de um Outro saber. Assim, reinsere na consideração egoica um *app* mais primitivo: a dimensão transgeracional e constitutiva do desejo

*Palavras-chave:* Psicanálise. Outro. Interpretação. Desejo do analista. Aplicativo.

### **O uso de aplicativos no dispositivo analítico é um obstáculo ao tratamento? É preciso recusar essa “intromissão”?**

Antonio me disse que precisaria manusear o celular durante a sessão para consultar um aplicativo no qual insere as informações sobre o que lhe acontece diariamente: o que fez, onde esteve, como qualificou o seu humor, se mergulhou num vazio, se jogou com amigos, se foi ao cinema... Contou que depois de ter começado a usar o aplicativo percebeu que sua vida “não era tão vazia quanto pensava”.

Trata-se de um diário psicológico fácil de preencher porque não é preciso digitar nada; basta incluir informações escolhendo os ícones correspondentes. Após um tempo de uso o aplicativo fornece gráficos estatísticos com a história do humor, das atividades que preenchem o dia do usuário, qualificando o humor como "radiante", "bom", "mais ou menos", "mau", "horrível". Com estas informações, o indivíduo passa a reconhecer características da sua vida, padrões de comportamento, de estados de humor etc. Segundo Antonio, o *app* traz um “ganho de conhecimento de si”.

Por curiosidade, busquei os comentários existentes sobre o aplicativo e percebi que a avaliação do meu paciente era repetida por outros indivíduos. O sucesso se deve justamente ao tal “ganho de conhecimento”.

### **Que lugar esse aplicativo ocupa na vida de tantas pessoas? Quem são os seus usuários? Para que o utilizam?**

A leitura de 262 avaliações mostrou-me que o app é muito usado por pré-adolescentes, adolescentes e adultos jovens. Do total consultado, só 3 indivíduos não gostaram dele. Todos os outros falavam como Antonio e reconheciam o “poder” de autoconhecimento fornecido pelo seu uso diário.

- Um menino escreveu que aos 10 anos passou “a ter novas emoções e esse aplicativo o ajuda muito a saber quais são”.
- Alguns indivíduos, que se automeiam *border*, utilizam-no como um “indicador de ápices ou crises” que “ajuda a monitorar o humor”, listar “os gatilhos associados a ele” e enviar os relatórios para os seus terapeutas.
- Outros, relatam que a vida “mudou inteira depois de começarem a anotar como se sentiam por dia”. Não conseguem mais “ficar sem escrever nele um dia sequer” -

é “show escrever sobre o dia, selecionar o humor e as atividades e ainda receber gráficos mostrando um *resumão* sobre si mesmo”.

- Alguns explicam que o *app* “parece inútil no começo”. Depois percebem o quanto contribui para manter um equilíbrio emocional, ajudar a controlar o humor e a fornecer alívio para as tensões, mesmo “sem que tenha ninguém para escutar”.
- Os indivíduos "solitários" acham muito “legal quando o *app* pergunta ‘o que você tem feito?’”.
- Os que têm “problema para desabafar com pessoas” desabafam com o aplicativo. O verbo desabafar é o mais usado nos comentários. Os usuários confidenciam seus segredos ao *app* como se ele fosse uma espécie de *outro* que, embora anônimo e inexistente, é sempre qualificado como um “ótimo ouvinte para as horas estressantes”. Isto faz com que o *app* se torne um “confidente fiel” que funciona como um “RPG da sua tristeza”.

Embora o modo de uso do aplicativo sofra variações, o seu efeito sobre os indivíduos é unânime: todos descobrem “cada vez mais que *não se conhecem*”.

### **O que significa “se conhecer”? De onde provém o "conhecimento de si"?**

Nenhum ser humano escapa ao campo da fala e da linguagem. A linguagem nos antecede, mas suas coordenadas precisam ser transmitidas. O estado de desamparo com o qual chegamos ao mundo coloca-nos sempre dependentes de um Outro capaz de interpretar e organizar os estímulos perceptivos provenientes do interior do nosso corpo e do mundo externo. O ser humano precisa de uma assistência externa capaz de traduzir sua urgência e de agir para proporcionar alívio. Também não sabemos quem somos, por que nascemos e que objetivo dar à própria existência.

Freud nos ensinou que “uma unidade comparável ao ego não existe desde o começo; o ego tem de ser desenvolvido. [...] algo deve ser adicionado ao autoerotismo – uma nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo” (FREUD, 1914, p. 93). O ego se constitui por identificação. É preciso que ocorra, no âmbito da pulsão, uma transformação impulsionada pela assunção de uma imagem especular em cuja matriz simbólica o próprio ego “se precipita numa forma primordial”. (LACAN, 1949, p. 97) Sem a intervenção de *um Outro cujo desejo não se pode ser anônimo* não sabemos que valor possuímos para alguém.

Em psicanálise, desejo e pulsão não podem ser pensados sem a intervenção de alguém capaz de amparar a urgência que a descarga de um alto nível de excitação produz no corpo da criança, causando desprazer. O prazer produzido pela ação externa deixa uma marca que funda o sujeito como sujeito do desejo e o outro, como *Outro da demanda*, objeto pulsional (*a*) a quem a criança passará a dirigir seus apelos por satisfação. Essa marca representará o que foi essa experiência radical de desamparo e sua satisfação, produzindo, segundo Freud, as “consequências mais decisivas para o desenvolvimento das funções individuais” (FREUD, 1950[1895], p. 422).

O Outro familiar tem a importante função de socializar, humanizar, transmitir às novas gerações as coordenadas simbólicas referentes à identificação e ao desejo. Precisa orientar as narrativas que situam as diferenças sexual e geracional e ensinar a administrar o cotidiano da vida. Essa função é, inicialmente, exercida pela mãe e, em seguida, pela intervenção feita pelo pai, enquanto sujeito desejante, sobre o par imaginário criança-mãe.

É porque o trabalho de simbolização começa no âmbito familiar que dele resulta a crença de que o pai é o responsável pela renúncia a uma parte do gozo imposta à criança. Os complexos freudianos são matrizes simbólicas que permitem localizar a criança inicialmente como objeto fantasmático do desejo do Outro e, em seguida, localizar o pai imaginariamente como o nome do Desejo da Mãe. O objeto é fantasmático, e não da realidade.

A pergunta “o que o Outro quer [de mim]?” diante do inominável desejo materno permite a unificação pulsional do corpo infantil e a constituição do *ego* como *ego ideal*. Os efeitos psíquicos do complexo de castração, decorrentes da entrada em jogo da diferença sexual introduzida pela figura do pai, produzem uma perda narcísica sobre essa posição original fazendo com que o *ego* passe a se orientar pelo *ideal do ego*. Ou seja, pela identificação aos ideais civilizatórios dos quais o pai deve ser o modelo. A assunção de uma posição diferenciada na partilha dos sexos e na sucessão geracional resulta da entrada em jogo do complexo de castração e da introdução do Nome-do-Pai como o significante da falta no Outro.

Lacan traduziu os complexos freudianos através dos conceitos de Nome-do-Pai, Desejo da Mãe, falo ( $\Phi$ ) e objeto *a*. Através deles o sujeito se identifica a uma certa discursividade que lhe permite nomear o desejo que o antecede e, a partir daí, a razão da

sua vinda ao mundo e da sua existência. O lugar de objeto de *um* desejo, cuja origem é o *desejo sexual do casal parental*, é a matriz da possibilidade do advento de um sujeito (\$).

**O que se passa no mundo contemporâneo? Por que tantos indivíduos hoje afirmam “não se conhecerem”? Que tipo de conhecimento é fornecido por aplicativos como esse? Que lugar esse app pode ocupar na estrutura subjetiva e quais são seus efeitos?**

O estado original de desamparo é o ponto de partida da constituição subjetiva. O grito inicial é simbolizado como apelo ao pai, matriz de toda crença e razão da renúncia ao gozo exigida pela lei paterna que introduz o desejo inconsciente como causa. A mãe é a matriz dos objetos pulsionais. O pai é o mediador que introduz a diferença sexual, interdita o gozo, funda o limite da satisfação e insere a criança na rede social das trocas. Enquanto ideal identificatório, ele era o “elemento principal em todas as formas de laço social do século XX” (FORBES, 2012, p. 43).

Castrador e localizado como exceção, o pai submetia *todos* os indivíduos ao regime da lei da interdição do incesto. O complexo de Édipo - estrutura simbólica da doença nervosa moderna, segundo Freud (1908) – era o correlato da moral sexual “civilizada” de sua época. Por isso, era encontrado de modo hegemônico estruturando as neuroses. Por esta razão, o sujeito moderno podia ser definido como crítico e neurótico. Apesar de dividir-se entre seus interesses particulares e os do bem comum, era também alguém capaz de renunciar porque se encontrava regulado por uma consciência moral (DUFOUR, 2005).

O século XXI nasceu marcado pela ausência da primazia do pai como explicação para a perda de gozo. *Esse* pai, cuja autoridade não era posta em dúvida, já não existe mais. Deixou de ser aquele cuja autoridade permite interditar o gozo com o objeto incestuoso. Como efeito, já não encontramos mais os imperativos superegoicos reguladores do gozo na discursividade contemporânea. As coordenadas simbólicas vêm sendo paulatinamente desacreditadas e desmentidas. Vivemos uma “crise” no campo do saber movida pelo questionamento da autoridade gerada pelo processo de tornar legítimo o próprio conhecimento (LYOTARD, 1986).

O lugar do saber sofreu transformações. Mudou de estatuto. Hoje temos propensão a crer que o saber operacional é o que pode ser traduzido em quantidades de informação. Os cálculos estatísticos, os padrões que organizam as repetições e os gráficos que esse tipo de linguagem permite construir são exemplos do saber que tende a ser valorizado.

Mas a linguagem da máquina, com a qual os aplicativos são construídos, produz um tipo de saber que se baseia na especulação. A incidência das informações tecnológicas sobre o campo do saber afetou-o tanto no campo da pesquisa científica quanto na função da transmissão dos costumes e dos conhecimentos. (LYOTARD, 1986)

O “saber” adquirido por especulação despreza o inconsciente, que só pode ser contabilizado se o analista operar sobre um "sujeito crítico e neurótico" (Dufour, 2005), capaz de reconhecer a incidência das identificações e do desejo do Outro sobre sua estrutura fantasmática. Mas esse sujeito dividido, nascido com a modernidade, já não é presença majoritária nos consultórios de psicanálise. Ele se “estilhaçou” porque nenhuma figura do Outro ainda vale verdadeiramente. Apesar de poderem ser encontrados, esses Outros padecem da ausência de prestígio. Não conseguem se impor. “Na pós-modernidade não há mais Outro no sentido do Outro simbólico” (DUFOUR, 2005, p. 59).

No lugar das tradições passadas entre as gerações – as chamadas “grandes narrativas” - abundam pequenas narrativas, caracterizadas por serem apenas elucubrações feitas por indivíduos libertos das amarradas do recalque. O crescimento e a proliferação desse tipo de enunciado tornaram frouxos os princípios universais pelos quais as grandes narrativas e a ciência encontravam o seu lugar (LYOTARD, 1986).

No rastro do trabalho de desconstrução dos saberes tradicionais, da ascensão da interpretação da lei como proibição e da operação do recalque interpretada como repressão, presenciamos também a revogação paulatina das diferenças sexual e geracional (COELHO DOS SANTOS, 2001; LOPES & COELHO DOS SANTOS, 2017). Sem a presença destes operadores firmemente encarnados nas figuras parentais, modelos de como lidar com a sexualidade, vemos a justaposição de discursividades incapazes de demonstrar que, no campo do desejo, o objeto de cada sujeito não pode ser qualquer um.

**Quando o Outro do simbólico não é representável pela figura de um Outro familiar, que exerce a função de ajudar a administrar o cotidiano da vida e a construir narrativas que situem o sujeito no interior da família e no mundo externo, a quem cabe então exercer essa função?**

Para Antonio o *app* funcionava como um *outro* que sistematiza, através de padrões estatísticos, como e com que frequência ele encontra algum tipo de satisfação pulsional e quais atividades que o deixam "feliz", "mais ou menos", "mal" ou "horrrível". Sem o *app*, ele não sabe dizer como foi sua semana, o que fez no dia anterior; ele se reduz a *nada* –



nada de memória. Por essa razão, não é possível pedir-lhe que desligue o celular durante a sessão. Ao contrário, é preciso fazer com que o consulte para que algum conhecimento sobre si alcance uma forma discursiva.

O aplicativo ajuda Antonio a classificar e qualificar a sua vida. É esse o “ganho de conhecimento”. Contudo, apesar de organizado objetivamente, esse conhecimento, não inclui as conexões entre os “padrões de comportamento” de Antonio e a sua história familiar. Não inclui a libido em jogo nas relações familiares. Não situa sua depressão e “falta de memória” como efeitos da separação dos pais, da excessiva e precoce exposição à pornografia, e nem do seu encontro com a própria sexualidade. Não interroga as perturbações referentes à sua identidade sexual. Não permite que ele se dê conta do seu constante estado de desamparo e possa concluir o quanto ainda precisa de cuidados... Ao concentrar as informações em gráficos e fornecer, ao final, um “*resumão* sobre si mesmo”, o aplicativo deixa tudo na conta do *ego*. Faz parecer que a existência dessa instância não padece de nenhuma dívida simbólica. Leva a crer que o Outro não existe.

Após um curto período de análise, Antonio passou a trazer um outro *app* que também costumava usar para anotar seus sonhos. O objetivo deste programa é ajudar o usuário a “aprender a dominar a arte do sonho lúcido”. Anotar os sonhos permite ao indivíduo ganhar alguma consciência sobre eles e, então, passar a controlá-los. O aplicativo também pode ser usado como um diário de sonhos. Assim como o anterior, possuía ferramentas para fazer testes de realidade e analisar os sonhos classificando-os por temas: familiares, engraçados, pesadelos, sexualidade. Tudo isso através de gráficos e dados quantificados estatisticamente.

A narrativa de alguns sonhos sob transferência, permitiu que Antonio descobrisse que a sexualidade, a infância e a família eram temas que compareciam frequentemente juntos. Interessou-se, então, por saber a razão pela qual frequentemente alguns sonhos continham cenas de incesto e, nelas, ele se encontrava sempre numa posição de submissão ao outro da qual parecia obter uma “satisfação esquisita”. Aos poucos foi percebendo que isso não acontecia somente nos sonhos, mas também na vida cotidiana.

Em casos como esse, o *desejo do analista* torna-se o “aplicativo” que pode fazer o trabalho de conectar o sujeito à sua causa, pois permite interrogar o gozo que se apresenta como saber nas narrativas originadas das informações obtidas quando manuseia o *app*. Ao zelar pela verdade recolhida dos enunciados dele, legitima-os a partir de um novo recurso: a hipótese da existência de um saber inconsciente. Pela interpretação, o

desejo do analista reinsere na consideração egoica um outro *app*, bem mais primitivo: o inconsciente, ou seja, a dimensão transgeracional e constitutiva do desejo.

É por isso que um analista não precisa, necessariamente, dispensar o uso de aplicativos quando eles insistem em se fazer presentes no dispositivo. Pelo contrário, no caso de Antonio é o aplicativo que o faz falar. As pequenas narrativas que ele constrói ao usá-lo permitem fazer valer a regra da associação livre sobre a qual a interpretação encontra o seu justo lugar. Permitem interpretar sua depressão e a ausência de libido que o caracterizam como uma resposta subjetiva à precariedade das coordenadas simbólicas provenientes do Outro familiar, pois é somente no laço com o Outro que o sujeito emerge.

No caso de Antônio, as “memórias” inconscientes que retornaram através da interpretação analítica forneceram as coordenadas da sua relação estrutural com o Outro no ponto mesmo em que elas pareciam inexistir para ele. Como consequência, possibilitaram mapear o tipo de gozo instalado pelo circuito familiar, gozo esse responsável pela posição apática e deprimida com que ele se apresenta no laço social. No caso de Antonio, foi possível construir a hipótese da existência de um desmentido da castração, da dívida simbólica responsável por instaurar e fazer funcionar o real impossível de ser explicado.

## Referências

- COELHO DOS SANTOS, T. 1968: a vacilação generalizada dos papéis sociais. Em: SOUBOTNIK, M. A.; SOUBOTNIK, O. M. M. C de S. (Orgs.). **Enlaces: psicanálise e conexões**. Vitória: GM Gráfica e Editora, 2008. p. 313-326.
- COELHO DOS SANTOS, T. Sobre a clínica da psicanálise de orientação lacaniana: dos impasses da sexuação à invenção do parceiro-sinthoma. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**. Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, jan-jun, 2009, p. 9-26.
- COELHO DOS SANTOS, T.; LOPES, R. G. **Psicanálise, ciência e discurso**. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2003.
- DUFOUR, D.-R. **A arte de reduzir as cabeças**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2005.
- FORBES, J. **Inconsciente e responsabilidade. Psicanálise do século XXI**. São Paulo: Manole, 2012.

- FREUD, S. (1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica. **Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1977. vol. 1, p. 395-517.
- FREUD, S. (1908). Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna. **Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1977. vol. 9, p. 187-210.
- LACAN, J. (1949) O estágio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 96-103.
- LOPES, R. G.; COELHO DOS SANTOS, T. Somos todos adotados? Parentalidade, família e filiação. **Cadernos de psicanálise**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1, 2017. p. 63-71. Disponível em <[https://spcrj.org.br/ojs/index.php/cad\\_psi\\_spcrj/article/view/22](https://spcrj.org.br/ojs/index.php/cad_psi_spcrj/article/view/22)>.
- LYOTARD, J.-F. **O pós-moderno**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

---

## ABSTRACT

How is an app capable of altering a subject's perception of himself and allowing him to see himself in a different way than he imagined? When the familiar Other is absent from the function of helping a subject to manage his daily life and to build a narrative that places him inside his family and in the external world, who is responsible for exercising this function? A clinical case demonstrates how two apps were being used by a young man as a substitute for emptying the Other's place, because they provided him with quantified and graphic data about his daily activities and the quality of his mood. Machine knowledge is speculative; does not include the jouissance. Through interpretation, the analyst's desire connects the subject to his cause because it interrogates the truth at stake in the symptom. It legitimizes it from the recourse to the hypothesis of the existence of an Other knowledge. Thus, it reinserts a more primitive app in the egoic consideration: the transgenerational and constitutive dimension of desire.

*Keywords:* Psychoanalysis. Interpretation. Other. Analyst's desire. Application.

## RESUMEN

¿Cómo un app es capaz de alterar la percepción que un sujeto tiene de sí y permitirle verse a sí mismo de una forma diferente a la que imaginaba? Cuando el Otro familiar está ausente del rol de ayudar a un sujeto a administrar su vida cotidiana y construir una narrativa que lo ubica dentro de su familia y en el mundo externo, ¿quién es el responsable de realizar esta función? Un caso clínico demuestra cómo dos apps estaban siendo utilizadas por un joven como sustituto de vaciar el lugar del Otro, porque le proporcionaban datos cuantificados y gráficos sobre sus actividades diarias y la calidad de su estado de ánimo. El conocimiento de la máquina es especulativo; no incluye el goce. A través de la interpretación, el deseo del analista vincula al sujeto con su causa porque interroga la verdad que está en juego en el síntoma. Lo legitima a partir del recurso a la hipótesis de la existencia de un Otro saber. Así, reinserta en la consideración egoica una aplicación más primitiva: la dimensión transgeneracional y constitutiva del deseo.

*Palabras clave:* Psicoanálisis. Interpretación. Otro. Deseo del analista. Aplicación.

## RÉSUMÉ

Comment une app est-elle capable de modifier la perception qu'un sujet a de lui-même et de lui permettre de se voir d'une manière différente de celle qu'il imaginait ? Lorsque l'Autre familial est absent du rôle d'aider un sujet à gérer son quotidien et à construire un récit qui le situe dans sa famille et dans le monde extérieur, qui est chargé d'exercer cette fonction ? Un cas clinique montre comment deux apps ont été utilisées par un jeune homme comme substitut pour vider la place de l'Autre, car elles lui ont fourni des données chiffrées et graphiques sur ses activités quotidiennes et la qualité de son humeur. La connaissance des machines est spéculative ; n'inclut pas la jouissance. Par l'interprétation, le désir de l'analyste relie le sujet à sa cause parce qu'il interroge la vérité en jeu dans le symptôme. Elle le légitime du recours à l'hypothèse de l'existence d'un Autre savoir. Ainsi, elle réinsère dans la considération égoïque une app plus primitive : la dimension transgénérationnelle et constitutive du désir.

*Mots clés:* Psychanalyse. Interprétation. Autre. Désir de l'analyste. Application.

---

## ROSA GUEDES LOPES

Psicanalista.

Professora colaboradora do Curso de Especialização em Psicanálise, Clínica e Cultura do Centro Universitário Celso Lisboa e do Curso de Especialização Clínica e Pós-graduação em Psicanálise do SEPAI.

Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental – AUPPF.

Vice-presidente do Instituto Sephora de Ensino e Pesquisa de Orientação Lacaniana – ISEPOL.

Pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida – UVA.

Doutorado e mestrado em Teoria Psicanalítica pelo Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

r.guedeslopes@gmail.com

Orcid: 0000-0002-5005-1813

---

Citação:

LOPES, Rosa Guedes. Quando um aplicativo ocupa o lugar do Outro. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, ago. 2022.

Submetido: 28.08.2022 / Aceito: 30.08.2022

\* Este artigo é fruto da pesquisa de pós-doutoramento em Psicanálise e educação, financiada pelo PNPd/CAPES e desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida – UVA.

\* Trabalho parcialmente apresentado em IX Jornada Clínica e III Congresso Internacional “Contingências, restos e invenções” do SEPAI em 27 ago. 2022. Uma versão menor foi parcialmente apresentada no VII Congresso internacional de Psicopatologia Fundamental e no XIV Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental “A clínica na universidade e além” em set. 2018. A versão apresentada foi publicada com o título “O uso de aplicativos no dispositivo analítico” (Coelho dos Santos, T.; Santiago, A. L.; Garcia de Oliveira, F. L. (Orgs.). Reconfigurações do imaginário no Século XXI. Curitiba: CRV, 2019, p. 87-100).

COPYRIGHT

Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.



## **O desejo de saber no envelhecimento como uma forma especial de sublimação**

*The desire to know in aging as a special way of sublimation*

*El deseo de saber en el envejecimiento como una manera especial de sublimación*

*Le désir de savoir dans le vieillissement comme une forme singulière de sublimation*

GLAUCIA PEIXOTO DUNLEY

O conceito de sublimação atravessa toda a obra freudiana, tomando contornos diferentes. Sua construção é exemplar de uma prática teórica sempre inacabada e renovada, que exigiu de Freud a transformação das formas de satisfação parcial das pulsões tanto em relação aos seus objetivos quanto aos seus objetos, sempre de forma singular, por um determinado sujeito na cultura. Trata-se assim de um conceito psicanalítico de grande valia não só para a psicanálise como também para a Medicina e para a Saúde Coletiva, com quem dialogo neste momento. Consideramos que ele pode contribuir para o esclarecimento das bases psíquicas do *envelhecimento ativo e saudável*, tão justamente valorizado pelas instituições de saúde que se preocupam com o melhor estar de uma sociedade global cada vez mais longeva. Este é o caso da Universidade Aberta da Terceira Idade – UnATI/UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro), onde realizamos em 2022 um curso de Psicanálise como saber transformador em qualquer idade, para leigos, com mais de 60 anos, inédito neste formato regular quinzenal.

*Palavras-chave:* Psicanálise. Envelhecimento. Sublimação. Saúde coletiva. Metapsicologia.

Ainda hoje o paradigma biomédico, baseado no diagnosticar e tratar doenças, resiste a integrar a lógica pulsional proposta por Freud, ignorando-a na sua mais premente contribuição: o corpo pulsional. Este corpo, atravessado pela linguagem, é marcado por investimentos libidinais singulares (no sentido das ocupações corporais da pulsão, *besetzungen*) desde a mais tenra infância, e mesmo antes do nascimento, permanecendo assim um território do inconsciente. O corpo pulsional da histérica, percebido por Freud em suas aulas com Charcot, em Paris, quando já era um neurologista, envolve o corpo biológico e pode construir com ele, juntamente com seu atravessamento por agentes sociais, políticos, históricos e geográficos (o território onde vive, o país), todo tipo de mal-estar e mesmo de adoecimento, retirando a vida do estrito domínio biológico e conferindo ao sujeito da psicanálise uma autoria, um estilo para viver/habitar o mundo com seu corpo em sua família, em seu território, em seu país, também possuidores de uma história.

Neste diálogo entre psicanálise e saúde coletiva, é importante conhecer a verdade histórica sobre o interesse genuíno pelo social por parte dos psicanalistas das primeiras gerações, incluindo Freud, com a utilização pública da psicanálise em instituições, fazendo laço com a miséria psicológica das populações entre as duas guerras (Danto, 2019). Apesar das resistências (da própria psicanálise e contra ela), este movimento da psicanálise em relação ao seu compromisso originário com o social retorna há duas décadas e invade a sociedade brasileira, dissolvendo preconceitos de elitismo, neutralidade, preço, incapacidade (inclusive por idade) junto à população e junto às Ciências da Saúde, encontrando certamente na transdisciplinaridade da Medicina Coletiva o lugar para efetuar trocas de conhecimento e de práticas, circunscrevendo-as neste momento ao campo do envelhecimento.

Segundo Freud, “ama-se para não adoecer” (1914), esclarecendo com esse aforismo que o movimento da energia psíquica, que ele chamou inicialmente de libido, precisa se dirigir do eu para fora do eu, investindo necessariamente as coisas do mundo, os outros seres humanos, ou não humanos, o planeta, pois este é o movimento da vida. Trata-se da força de Eros (vida, amor e cuidado), nome com que Freud batizou em seu segundo dualismo as pulsões de vida (sexuais e de autoconservação, no primeiro). As pulsões de vida são responsáveis em grande parte pelas nossas realizações, pelos vínculos e prazeres, associadas em combinações variadas às pulsões de morte – Tanatos (morte, destruição, criação). Entretanto, muitas vezes estes *daimons* – forças poderosas e

constantes- parecem adormecer pelo sofrimento do corpo com suas mazelas, pelo mundo externo implacável, e pelo outro ser humano, nossa fonte maior de sofrimento (Freud, 1929). Esta mudança no dinamismo pulsional é frequentemente acarretada pela separação entre as pulsões, como ocorre no próprio mecanismo da sublimação, na melancolia (uma entidade nosológica psicanalítica), e no envelhecimento (nos estados de desinteresse, isolamento, melancolização).

Este desejo de retorno às práticas populares da psicanálise, como aconteceu em seus primórdios, encontra neste escrito um diálogo possível com a Saúde Coletiva, a partir do desejo do sujeito, precisamente do desejo de saber do sujeito (Freud, 1905), forma sublimada da pulsão de domínio. Este desejo poderá lhe abrir caminhos para encontrar prazer ou satisfação da forma mais singular e desafiante para sua capacidade de aprendizado permanente, uma vez que “o desejo não envelhece” (Mucida, 2007), podendo tornar-se via um aprendizado emancipatório e castrado da psicanálise, tal como nós oferecemos no curso *A psicanálise como saber transformador em qualquer idade* (UnATI/UERJ) um produtor, assim como um transmissor de conhecimento intelectual, artístico, cultural e social, nesta experiência coletiva em vigor no ano de 2022.

Esperamos que esta proposta de oferecer a teoria psicanalítica, no texto, aberta ao público mais velho possa ajudar a embasar uma experiência crítica de cidadania, propiciando o surgimento de sujeitos desejanse de adquirir e produzir conhecimento, um sujeito valorizado a partir de um saber sobre si, conquistado inicialmente neste dispositivo de aula participativa e de outros dispositivos que nos propomos pensar. O curso se iniciou em 02 de junho de 2022, e se chama “A psicanálise como saber transformador em qualquer idade”, cujas 15 vagas oferecidas foram altamente disputadas, precisando ser sorteadas. Signo de que há interesse popular por um pensamento complexo, sobretudo pela psicanálise.

Para além da importância do diálogo da psicanálise com a Medicina Coletiva com o objetivo de esclarecer conceitos que estariam na base do envelhecimento ativo e saudável, tão valioso no processo do envelhecimento, como o conceito de sublimação, capaz de trazer novas visibilidades para o aprendizado permanente e para outras formas de obter prazer nesta etapa da vida, consideramos que há um grande ganho para a teoria e a prática psicanalíticas ao encaminhar através do envelhecimento questões relativas ao aprofundamento do saber metapsicológico sobre a sublimação das pulsões *justamente no ponto mais radical do processo de castração: o processo de envelhecimento.*



Uma das questões poderia ser como lidar com a defusão das pulsões (separação entre pulsões de morte e de vida, sendo a sua principal causa a própria sublimação) em sujeitos que já sublimaram a vida toda, pressupondo com isso que tenha ocorrido um rearranjo das pulsões, sua separação ou distanciamento, uma mudança na relação entre elas, mudança essa que permite pensar no predomínio efetivo das pulsões de morte no psiquismo? Com isso aumentando o desamparo, levando a um “adormecimento” do sujeito, seu desinteresse pelo mundo, uma certa melancolização, uma falta de ressonância com o que outrora o tocou ou afetou, inclusive acionando o desejo de suicídio?

Paralelamente estamos realizando um estudo da obra freudiana e lacanianiana sobre este conceito tão importante que se transformou cabalmente com o surgimento do segundo dualismo das pulsões (sem, no entanto, apagar o primeiro). A sublimação possui efeitos paradoxais sobre o sujeito e sobre a cultura, até mesmo nefastos e mortíferos, cabendo a nós, psicanalistas do século XXI, procurar esclarecer mais ainda os destinos sublimatórios (ou criadores) das pulsões de morte, para que, de posse desse conhecimento, possamos agir junto a esta faixa de idade mais avançada para além dos mecanismos sublimatórios já conhecidos a partir do predomínio das pulsões de vida.

Frente a esta hipótese de um predomínio das pulsões de morte no envelhecimento, antevemos a importância de um trabalho de sublimação que recoloca as pulsões de vida e de morte *em relação* (entre si), talvez através de uma aliança com *Logos*, no sentido de se propiciar um regate pelo sujeito do desejo de saber, ou *pulsão epistemofílica*, que é derivada da pulsão de domínio, descrita por Freud em 1905. Esta pulsão foi comentada por Derrida como uma importante pulsão “principal” (Derrida, 2001), não sendo sexual nem de autoconservação do eu, muito menos de morte ou de vida. Nossa hipótese é que ao pensar nessa possível tessitura (através da sublimação) entre as pulsões de vida e de morte separadas entre si, e que se rearranjariam em torno do desejo de saber, representado por um *Logos* colocado a serviço de *Eros*, seria possível instaurar condições para haver alguma sublimação no processo de envelhecimento sem os efeitos deletérios devidos à defusão entre as pulsões, levando ao predomínio da pulsão de morte. Para tanto, pensamos em atividades que, sem desmerecer todo e qualquer tipo de sublimação, “tenham uma qualidade especial” (Freud, 1929), constituindo *um desafio intelectual para o sujeito ao (re)colocar em marcha o desejo de saber, ou desejo de investigação* (Freud, 1905) que nasce com a curiosidade sexual, base infantil de todo o saber, constituindo a base do aprendizado permanente em qualquer idade.

Lembrando que Freud elevou o prazer à categoria de objeto teórico, assim como pensou em um destino para as pulsões que tentasse conciliar as *exigências* feitas pela força pulsional (originada de todo o corpo e dirigida ao psiquismo como uma *exigência de trabalho* ao psiquismo) com as *exigências* da civilização e da cultura, daí nascendo o conceito de sublimação, problemático e sempre em transformação. A psicanálise, sendo um pensamento crítico e uma clínica do singular e da cultura, lança-se nesta empreitada como uma possível fonte de produção de conhecimento sobre o sujeito do envelhecimento, com ele, e sobre a cultura da longevidade, afiando seu gume nas diferenças e riquezas com os outros temas da Saúde Coletiva.

A psicanálise surge então como interlocutora de um envelhecer desejante, adulto e esclarecido, ao apostarmos nas trocas entre a Saúde Coletiva e a Psicanálise. Isto poderá permitir o aprofundamento teórico e epistemológico (pois a psicanálise é também um saber especulativo, desejo de Freud!) de alguns mecanismos psíquicos do processo de envelhecimento do sujeito e das populações.

Ao retomar a discussão sobre a sublimação, com sua mudança de finalidade na satisfação parcial da pulsão, e/ou sua mudança de objeto, surge a questão de que objetos teriam valor ou potência sublimatória no desejo singular de cada sujeito, num tempo em que o corpo falta, a corporeidade se fragiliza, o distanciamento entre as pessoas se mantém como um mau costume, herança da pandemia pelo coronavírus, as pulsões de vida e de morte se distanciam. O fracasso desse grande destino das pulsões bate à nossa porta e falha em reconciliar o indivíduo com suas renúncias civilizatórias e suas perdas ao longo da vida, exacerbadas nestes últimos dois anos por perdas de todo tipo.

Fica a questão sobre aquilo que envelhece para além do corpo biológico, já que para alguns psicanalistas “o sujeito do inconsciente/sujeito do desejo não envelhece”, o que é uma leitura sobre a tese freudiana de que o inconsciente é atemporal e não está convencido da própria morte.

O questionamento deste aforismo leva a pensar sobre a necessidade de se repensar o que seriam “as retranscrições dos traços psíquicos inconscientes de tempos em tempos”, postuladas por Freud, colocando neste momento a questão do que é o corpo para psicanálise e qual a importância da transmissão deste saber para a Saúde Coletiva? *O corpo erógeno da psicanálise atravessado pela linguagem e pelos acontecimentos históricos, sociais, políticos e espaciais de seu tempo tão contundido pelo neoliberalismo,*

O desejo de saber no envelhecimento como uma forma especial de sublimação

*pelo apagamento das fronteiras, pela compressão do tempo e do espaço através da tecnologia.*

Outra questão que se propõe é a de procurar investigar se é possível desfazer a des fusão pulsional

No curso já em andamento, estamos trabalhando “Luto e Melancolia”, um dos textos metapsicológicos de Freud, onde toda a beleza de seu pensamento especulativo se dá a conhecer, como sempre de forma clara e instigadora. Está sendo transmitido como um luto coletivo de uma situação mundial precaríssima depois da pandemia pelo coronavírus, de uma guerra na Ucrânia em andamento, e do desamparo devastador em que nos encontramos no Brasil com este governo. A participação é total. Os textos serão escolhidos mediante a percepção do desejo do grupo.

Para finalizar, acreditamos que a Medicina Coletiva poderá se beneficiar acolhendo mais ainda a lógica transdisciplinar (ternária), da qual falamos desde o início, e da qual a física, a psicanálise e a literatura são alguns dos redutos. Por seu lado, a psicanálise traz a lógica “transdisciplinar” do inconsciente onde não existem contradições, e sim o paradoxo, a temporalidade indestrutível do desejo, o conflito do sujeito dividido entre instâncias que possuem interesse e metas diversas, causando conflito.

Abaixo transcrevo um trecho de uma carta tardia de Freud (1937) à psicanalista Marie Bonaparte, onde ele *ainda* investiga o conceito de *sublimação e pulsão de morte*, abrindo uma fresta para o que parecia não ter solução, e que tanto nos desafia neste início de estudo para um envelhecimento esclarecido e desejante de saber.

Há, portanto, na combinação regular ou mistura das duas pulsões, uma sublimação parcial da pulsão de destruição. Pode-se por fim considerar a curiosidade, o impulso de investigar, como uma completa sublimação da pulsão agressiva ou destruidora. (Freud, 1937, apud Jones, 1989, p. 449-450).

A esperança é que através da aliança com um Logos não mais submetido ao Tanatos da razão instrumental (o tecno-logos), que surge da ciência estimulada pela tecnologia (Dunley, 2005), busquemos afinal a *razão de Eros*.

## **Post-scriptum**

O desejo de saber no envelhecimento como uma forma especial de sublimação

Acompanhar a travessia do conceito de sublimação na psicanálise é expor as contradições/preocupações freudianas a propósito do que como seria possível propiciar ao sujeito uma diminuição do seu mal estar, sua angústia social. Não temos garantia nenhuma quanto a isso, pois a sublimação traz paradoxalmente um aumento do mal estar pelo seu próprio mecanismo de desfusão (separação) entre as pulsões, podendo-se dizer que após uma vida de sublimações (no melhor dos cenários, e sublimando da forma mais simplificada que prescinde da arte, da produção científica e literária para ser considerada sublimação), a pulsão de morte torna-se a protagonista no psiquismo. Tanatos reina isolado, causando talvez, e esta é uma de nossas hipóteses, uma melancolização do sujeito, “uma dormência”, como diz Fernando Pessoa em seu poema “Eros e Psique”, baseado em um conto de Apuleio (II d.C.) que aborda o sofrimento de Eros e de Psique causado por sua separação.

Os sujeitos quando encontram um leque de objetos depara obter uma satisfação sempre parcial, disponível na cultura, em instituições abertas, por exemplo, poderá escolher o melhor caminho para relançar seu desejo, seu excesso pulsional, sublimando assim suas pulsões e refazendo, no melhor dos cenários, o “laço pulsional” entre Eros e Tanatos. Ao mesmo tempo em que promove o laço social, estas ideias norteiam ações para a prevenção do adoecimento através da busca da satisfação/prazer coletivo e singular. Esta razão de Eros, tal como vemos *a aliança das pulsões de vida com o desejo de saber/Logos*, está completamente presente em nossa perspectiva do Curso na UnATI/UERJ “A psicanálise como saber transformador em qualquer idade.

Interpretamos o ótimo andamento do curso de psicanálise da UnATI como um querer saber popular diferenciado, um desejar conhecer um campo de pensamento complexo, que poderá trazer reflexões e transformações para os participantes, como a abertura para a aprendizagem em qualquer campo do saber, causando subversões na vida do sujeito que participa e que deseja sempre mais atividades que o desafiem, o façam pensar, e que isto custe esforço intelectual. Por mais que estudemos para esclarecer os limites da sublimação, ela sempre trará algum grau de apaziguamento, de autossatisfação. *Sem sublimação não há civilização, nem cultura, há adoecimento das populações.* Progressivamente, este sujeito do desejo de saber pode tornar-se sujeito do conhecimento propriamente dito, seu transmissor, integrando uma cadeia de dons e reconhecimentos que lhe são devidos pela cultura, e estão presentes como Direitos dos Idosos em nossa

Constituição Federal, fazendo justiça à inteligência e ao desejo de saber de nossas populações mais velhas.

## Referências

- DANTO, A. E. **As clínicas públicas de Freud: psicanálise e justiça social (1918-1938)**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- DUNLEY, G. **A festa tecnológica: o trágico e a crítica da cultura informacional**. São Paulo/Rio de Janeiro: Escuta/Fiocruz, 2005.
- FREUD, S. (1905) Fragmentos de um caso de histeria. **Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, S. (1905) Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. **Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, S. (1914) Sobre narcisismo: uma introdução. **Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, S. (1914). Luto e melancolia. **Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, S. (1929). O mal-estar na civilização. **Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- JONES, E. **A vida e a obra de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v. 3
- MUCIDA, A. **O sujeito não envelhece: psicanálise e velhice**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

---

## ABSTRACT

The concept of sublimation runs through the entire Freudian work, taking on different contours. Its construction is an example of a theoretical practice that is always unfinished and renewed, which demanded from Freud the transformation of the forms of partial satisfaction of drives both in relation to their goals and to their objects, always in a singular way, by a given subject in culture. It is thus a psychoanalytic concept of great

value not only for psychoanalysis but also for Medicine and Public Health, with whom we are in dialogue at the moment. We consider that it can contribute to the clarification of the psychic bases of *active and healthy aging*, so rightly valued by health institutions that are concerned with the better being of an increasingly long-lived global society. This is the case of Universidade Aberta da Terceira Idade – UnATI/UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro), where we are conducting in 2022 a course on psychoanalysis as transformative knowledge at any age, for lay people, over 60 years old, unprecedented in this regular fortnightly format.

*Keywords:* Psychoanalysis. Aging. Sublimation. Medicine and public health. Metapsychology.

## RESUMEN

El concepto de sublimación atraviesa toda la obra freudiana, tomando diferentes contornos. Su construcción es un ejemplo de una práctica teórica siempre inacabada y renovada, que exigió de Freud la transformación de las formas de satisfacción parcial de las pulsiones tanto en relación con sus fines como con sus objetos, siempre de manera singular, por un sujeto dado en cultura. Se trata pues de un concepto psicoanalítico de gran valor no sólo para el psicoanálisis sino también para la Medicina y la Salud Pública, con quienes dialogamos en este momento, ya que puede contribuir al esclarecimiento de las bases psíquicas del *envejecimiento activo y saludable*, tan justamente valorado por las instituciones de salud que se preocupan por el mejor ser de una sociedad global cada vez más longeva. Este es el caso de la Universidade Aberta da Terceira Idade – UnATI/UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro), donde realizamos en 2022 un curso “El psicoanálisis como conocimiento transformador a cualquier edad”, para laicos, mayores de 60 años, inédito en este regular formato quincenal.

*Palabras clave:* Psicoanálisis. Envejecimiento. Sublimación. Medicina y salud pública. Metapsicología.

## RÉSUMÉ

Le concept de sublimation traverse toute l'œuvre freudienne en prenant des contours différents. Sa construction est l'exemple d'une pratique théorique toujours inachevée et renouvelée, qui a exigé de Freud la transformation des formes de satisfaction partielle des pulsions tant par rapport à leurs buts qu'à leurs objets, toujours de façon singulière, par un sujet donné en Culture. Il s'agit donc d'un concept psychanalytique de grande valeur non seulement pour la psychanalyse mais aussi pour la Médecine et la Santé Publique,

avec qui nous sommes en dialogue en ce moment, puisqu'il peut contribuer à la clarification des bases psychiques du vieillissement actif et sain, si justement valorisé par les institutions de santé soucieuses du mieux-être d'une société mondiale de plus en plus vivace. C'est le cas de l'Universidade Aberta da Terceira Idade – UnATI/UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro), où nous réalisons cette année 2022 le cours Psychanalyse en tant que connaissance transformatrice à tout âge, pour les non-savants en psychanalyse, ayant plus de 60 ans, sans précédent dans son format bimensuel régulier.

*Mots clés:* Psychanalyse. Vieillesse. Sublimation. Sciences de la santé. Métapsychologie.

---

### GLAUCIA PEIXOTO DUNLEY

Psicanalista.

Professora convidada do Mestrado Profissional em Psicanálise e Políticas Públicas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ.

Professora convidada da Universidade Aberta da Terceira Idade (UnATI/UERJ).  
Graduação em Medicina (UFRJ).

Especialização em Biofísica (Instituto de Biofísica/UFRJ).

Mestre em Teoria Psicanalítica (Instituto de Psicologia/UFRJ).

Doutora em Sistemas do Pensamento (Escola de Comunicação/UFRJ).

Pós-doutorado em Teoria Crítica Social (Escola de Serviço Social/-UFRJ) e Pós-doutorado em Comunicação Comunitária (ECO/UFRJ).

glauciadunley@gmail.com

Orcid: 0000-0001-5172-7435

---

#### Citação:

DUNLEY, Gláucia Peixoto. O desejo de saber no envelhecimento como uma forma especial de sublimação. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, ago. 2022.

Submetido: 15.08.2022 / Aceito: 30.08.2022

#### COPYRIGHT

Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article,

O desejo de saber no envelhecimento como uma forma especial de sublimação

which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.





RESENHA

**Frestas do indizível**

Eliana Luiza dos Santos Barros

Contra Capa; Corpo Freudiano Seção Rio de Janeiro, 2022, 128 págs.

**De aspirante à inspirante, efeitos plásticos de um luto e de sua travessia**

*From aspirant to inspirant, plastic effects of a mourning and its crossing*

*De aspirante a inspirante, efectos plásticos de un duelo y su travesía*

*D'aspirant à inspirant, effets plastiques d'un deuil et de sa traversée*

LUCIA MARIA DE FREITAS PEREZ

“Sou aspirante a escrever [...]. Sem método, escrevo, subscrevo e reconstruo a errância da existência”, diz-nos Eliana Luiza dos Santos Barros, à página 14, de seu último livro *Frestas do Indizível*, recentemente publicado pela Contra Capa e pelo Corpo Freudiano do Rio de Janeiro. Aspirante é aquele(a) que aspira, que sorve, que bebe lentamente, degustando em pequenos goles as memórias de sua dor. Bebe, sofre e se angustia, mas dá a seu sofrimento um destino outro, diferente de uma das personagens de seu livro – a mãe da protagonista – que “precisou se entorpecer demais para dar conta das perdas que a vida lhe impôs (...)” e que na “tentativa de contrabalançar o sofrimento extremado, acabou extrapolando uma adição corrosiva, jamais aceitando o que se excedia.” (Barros, 2022, p. 43).

Em seus termos, seus recortes nos trazem, em muitos momentos, de volta à Freud. Destaco, inicialmente, o insuperável *O mal-estar na civilização* (1930[1929]), quando o

pai da psicanálise nos alerta para o quanto a vida é árdua demais e que, para suportá-la, não podemos dispensar medidas paliativas: “derivativos poderosos que nos fazem extrair luz de nossa desgraça; satisfações substitutivas, que a diminuem; e substâncias tóxicas, que nos tornam insensíveis a ela” (Freud, 1929-30, p. 93).

Decididamente, diferente de sua progenitora, Eliana não abre mão de sua sensibilidade e, neste pequeno grande livro, não recua diante das bordas de seus abismos, encontrando na palavra uma forma para transpassar e contornar o vazio oco produzido por um acontecimento trágico: a morte de uma criança (sua irmã).

Impotente e absolutamente estarecida, deparei com o corpo da criança inerte no asfalto quente, embebido em sangue. Alguns cachos de seu cabelo encaracolado ficaram no chão, violentamente arrancados pela força de um pneu de caminhão. Deflagrou-se em mim uma incredulidade nebulosa. Virei do avesso. (Barros, 2022, p. 57).

Com Freud e no contundente texto de Eliana, aprendemos que a interrogação sobre a morte, manifesta ante a perda de uma pessoa amada, surge como consequência de um conflito emocional, de um desejo interdito que se realiza. Marca de uma ambivalência afetiva em relação a pessoa “amada e igualmente estranha e odiada”, como propõe o mestre vienense, em algumas passagens de *Reflexões sobre tempos de guerra e morte* (Freud, 1915), tais como:

Quando se trata da morte de outrem, o homem civilizado cuidadosamente evita falar de tal possibilidade no campo auditivo da pessoa condenada. Apenas as crianças desprezam essa restrição e desembaraçadamente se ameaçam umas às outras com a possibilidade de morrer, chegando inclusive ao ponto de fazer a mesma coisa com alguém que amam (...). (Freud, 1915, p. 327).

E

Ao lado do corpo sem vida da pessoa amada, passou a existir não só a doutrina da alma, a crença na imortalidade e uma poderosa fonte de sentimento de culpa do homem, mas também os primeiros mandamentos éticos. A primeira e mais importante proibição feita pela consciência que despertava foi: “Não matarás.” Surgiu em relação a pessoas mortas que eram amadas, como uma reação contra a satisfação do ódio que se ocultava sob o pesar, estendendo-se gradativamente a

De aspirante à inspirante, efeitos plásticos de um luto e de sua travessia

estranhos que não eram amados e, finalmente, até a inimigos. (Freud, 1915, p. 334).

Ou ainda nessa, extraída de “O mal-estar na civilização”:

Se a civilização constitui o caminho necessário de desenvolvimento, da família à humanidade como um todo, então, em resultado do conflito inato surgido da ambivalência, da eterna luta entre as tendências de amor e de morte, acha-se a ele inextricavelmente ligado um aumento do sentimento de culpa, que talvez atinja alturas que o indivíduo considere difíceis de tolerar. (Freud, 1929-30, p. 157).

Assim, fundamentados em Freud, mas, também em Lacan, entendemos que o livro que resenhamos toca no mais íntimo das relações entre três/quatro mulheres: ela, a autora; sua mãe e irmã(s). Incluo a irmã mais nova autorizada pelo trecho: “A terceira filha foi gestada a partir do desejo de mitigar uma perda. Isso amenizou um pouco seu sofrimento, mas ainda hoje me parece que a filha que morreu e a que nasceu se encontram entrelaçadas numa teia obscura.” (Barros, 2022, p. 37).

Tangenciando os movimentos de alienação e separação engendrados pela protagonista, uma criança impotente para se haver com a traumática situação em que se viu colocada; uma irmã mais nova que, por fatalidade do destino, morre e uma caçula que nasce para cumprir o papel designado à morta, tendo que “valer por duas”, um legado anteriormente atribuído à protagonista, e que “lhe foi transferido, para sua infelicidade” (Barros, 2022, p. 16), o livro de Eliana traz à baila questões de fronteira, fazendo apelo a uma separação no espaço. Real ou metaforicamente, a questão territorial aí suscitada implica a relação do sujeito com seu lugar e o contexto que a define, ilustrando uma certa necessidade que se presentifica no texto, na trama, no espaço ficcional, de esculpir o seu próprio lugar.

Desgovernada e dominada por uma sensação terrificante, tive vontade de gritar, mas sofri um bloqueio verbal. Minha garganta se fechou, travou como fechadura emperrada. Minha voz esvaeceu. Fui tomada por intenso pavor. Trêmula, saí correndo, em meio a um choro engasgado. O medo retardava meu pensamento, confundindo minha cabeça. As palavras tiveram de abrir passagem no nó instalado na minha garganta e no meu peito. (Barros, 2002, p. 57).

Como superar/transpassar tal experiência de horror? Como retomar o fio significante do desejo interrompido pela presença da fatalidade? O que fazer com essa fenda, ferida aberta, diante de tão brusco e inesperado acontecimento? O horror introduzido por tal experiência traumática, trazida na escrita de Eliana, traduz, faz vir ao espírito, o aspecto irreduzível da diferença no real, a manutenção do pensamento, bem como a confrontação com os próprios limites do simbolizável. O trágico engendrado pelo desencontrado encontro com o traumatismo materno e com uma fatalidade mórbida que, inesperadamente, diante de seus olhos, ceifa a vida de uma criança, representa, como a ausência, uma angustiante impossibilidade de saber. Impossibilidade que diz respeito tanto ao gozo do Outro, como a um real inassimilável.

Ultrapassando a recusa da feminilidade, saída talvez encontrada por algumas das outras personagens da trama, fator essencial de resistência do sujeito à verdade que lhe pertence e que poderia afogá-la, embriagando-a em alguma forma de gozo mortífero, a autora cunha seus próprios significantes no rochedo da castração, nas “frestas do indizível”. “De-sidera”, como nos indica Alain Didier-Weill (1995), em *Os três tempos da lei*, ou seja, para além do emudecimento paralisante, reencontra suas próprias palavras: “aquelas grafadas na carne, carecendo ser ressignificadas, reescritas, na tentativa de dar conta do que assola”. (Barros, 2022, p. 15).

A autora nos oferece um testemunho singular do atravessamento de regiões inundadas de silêncio, solidão e escuridão, apontando, no enfrentamento de sua angústia, desbravando a barragem do interdito, como foi possível, do fundo do profundo poço de sua dor, extrair elementos articuláveis que foram iluminados pela sublime tessitura de seu texto poético.

Sua letra desenha a borda no furo do saber, um vazio preenchido de gozo. Constituída por significante e gozo, é ao mesmo tempo litoral e denominador comum dos registros simbólico e real. Enquanto marca, a letra para, detém o significante enquanto causa de gozo, cuja propriedade é estar sempre em deslizamento, sempre a vazar, em uma deriva infinita, fixando o gozo no corpo. Um possível sossego ao desassossego? O texto de Eliana indica-nos que sim.

A partir de sua travessia analítica, com suas letras, ousando bordejar nas frestas do indizível, Eliana esculpe para si um lugar, a partir de uma radical e precoce experiência de desmoronamento. Lugar de um exílio estrutural que é paradoxalmente abertura à

diferença, onde se pode fazer com a saudade algo muito mais radical do que a insistência repetitiva do mesmo.

Diante desse trabalho inspirador, nada mais resta do que recomendar a todas as almas que não recuam ante ao laborioso esforço de visitar seus mortos, valendo-se de seus restos, a leitura dessas sensíveis “Frestas”, aberturas que revelam a potência *curadora* da escrita.

## Referências

- BARROS, Eliana Luiza dos Santos. **Frestas do indizível**. Rio de Janeiro: Contra Capa; Corpo Freudiano Seção Rio de Janeiro, 2022.
- DIDIER-WEILL, Alain. **Os três tempos da lei**: o mandamento siderante, a injunção do supereu e a invocação musical. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- FREUD, Sigmund. (1915) Reflexões sobre tempos de guerra e morte. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud** – Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 14.
- FREUD, Sigmund. (1930[1929]) O mal-estar na civilização. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud** – Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 21.

---

## LUCIA MARIA DE FREITAS PEREZ

Psicanalista.

Membro do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro.

Professora Associada 2, do Departamento de Fundamentos da Educação da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (DFE/UNIRIO).

Professora do Mestrado Profissional em Psicanálise e Políticas Públicas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ.

Doutora em Ciências da Saúde (Psicanálise), pelo Programa de Pós-Graduação em Psiquiatria, Psicanálise e Saúde Mental da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IPUB/UFRJ).

luciafreitasperez@gmail.com

Orcid: 0000-0001-7060-9151

---

Citação:

PEREZ, Lucia Maria de Freitas. De aspirante à inspirante, efeitos plásticos de um luto e de sua travessia. Resenha do livro *Frestas do indizível*, de Eliana Luiza dos Santos Barros. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, ago. 2022.

Submetido: 04.08.2022 / Aceito: 06.08.2022

COPYRIGHT

Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.



## COPYRIGHT

Esta é uma revista de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados

This is an open-access journal, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.

