

ISSN: 1679-9887

# **Psicanálise & Barroco em revista**

*Revista de Psicanálise, Memória, Arte e Cultura*

## **Revista de Psicanálise, Memória, Arte e Cultura.**

**Psicanálise & Barroco em revista** é publicada pela linha de pesquisa Memória Subjetividade e Criação do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e pelo Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

### **Editores responsáveis**

Editora-Chefe: Denise Maurano

Editor: Francisco Farias

Editora: Nilda Sirelli

### **Conselho Editorial**

Angela Coutinho (UNIV. SANTA ÚRSULA/ RJ)

Betty Bernardo Fuks (PUC/RJ e CES/MG)

Carlos Eduardo Leal Vianna Soares (FAMATH)

Cristina Monteiro Barbosa (UFRJ)

Edson Luiz André de Souza (UFRGS)

Eliana Yunes (PUC/RJ)

Jean-Claude S. Soares (UFJF)

Júlio Cesar de Souza Tavares (UFF/RJ)

Luciano da Fonseca Elia (UERJ)

Luiz Eduardo Prado de Oliveira (UNIV. PARIS VII )

Marco Antônio Coutinho Jorge (UERJ)

Sérgio Paulo Rouanet (Academia Brasileira de Letras)

Rogério Lustosa Bastos (UFRJ)

Sérgio Nazar David (UERJ)

Sônia Alberti (UERJ)

### **PareceristasAd-Hoc**

Alinne Nogueira (UFJF)

Caciana Linhares (UNIFOR)

Cláudia Henschel (UFF)

Cristiana Monteiro Barbosa (UFRJ)

Daniela S. Chatelard (UNB)

Lucia Maria de Freitas Perez (UERJ)

Marília Etienne Arreguy (UFF)

Nadiá de Paulo Ferreira (UERJ)

Sandra Vilma Paes Barreto Edler (UFRJ /SPID)

**Equipe técnica**

Revisores de normas técnicas de publicação: Renata Figueiredo e Suellen Claris Bolorini  
Técnico de informática: Paulo Siggia

© *Copyright Psicanálise & Barroco em revista*

**Endereço para correspondência/Address for correspondence/Adresse  
pourcorrespondance**

Psicanálise & Barroco em revista

Programa de Pós-Graduação em Memória Social, UNIRIO – Universidade Federal do Estado  
do Rio de Janeiro. Av. Pasteur, 458 - Urca - CEP 22.290-240 - Rio de Janeiro - RJ.  
Secretaria - (21) 2542-2820 :: Coordenação - (21) 2542-2708  
e-mail: revista@psicanalisebarroco.pro.br

**Psicanálise & Barroco em revista**  
Ano 14, Número 01: Edição Julho de 2016  
Rio de Janeiro, RJ.

# Psicanálise & Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

[www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

Ano 14, Número 01: Edição Julho de 2016.

## Sumário

<b>Editorial</b> .....	08
<i>Nilda Sirelli e Denise Maurano</i>	

### **Artigo**

ANOREXIA E TRAGÉDIA: O POSICIONAMENTO PARADOXICAL DO SUJEITO FRENTE AO OUTRO E AO DESEJO.....	12
Dayane Costa de Souza Pena e Roberto Calazans	
PINA, FREUD E LACAN: UM ENSAIO.....	36
Fabíola Vieira Bertotti e Daniela Scheinkman Chatelard	
FREUD E O MAL-ESTAR NA CULTURA.....	62
Tiago Ribeiro Nunes e Tania Rivera	
O CORPO: ESSE NOSSO AMIGO (DES)CONHECIDO - ALGUNS APONTAMENTOS.....	76
Yvisson Gomes dos Santos	
UMA LEITURA PSICANALÍTICA SOBRE A INFÂNCIA PROTAGONIZADA POR GÓRKI, RAMOS E VASCONCELOS.....	89

Débora Ferreira Bossa e Anamaria Silva Neves

MEMÓRIA E EXPERIÊNCIA: UM TECER DE TRAÇOS E IMPRESSÕES.....110

Lana Magna Sousa Braz

O RETORNO DA LETRA: LITERATURA E PSICANÁLISE.....126

Gustavo Capobianco Volaco

AMPLIFICAÇÃO DO DICURSO DO CAPITALISTA NO SUJEITO E NOS LAÇOS SOCIAIS DIGITAIS.....151

Patrícia do Prado Ferreira Lemos

O LUGAR DO SUJEITO E DO GOZO NOS PROCESSOS DE MEDICALIZAÇÃO DOS SINTOMAS.....171

Leonardo José Barreira Danziato e Leonardo Barros de Souza

A HOMOFOBIA NO CAMPO PSICANALÍTICO.....202

Orlando Soeiro Cruxên

CRIME, GOZO E ATO: UMA LEITUA PSICANALÍTICA.....215

Vania Conselheiro Serqueira

SINTOMA E FENÔMENO PSICOSSOMÁTICO.....236

Cristiane Corrêa Borges Elael e Maria Isabel de Andrade Fortes

UM OLHAR SOBRE A PARANOIA.....253

Karine Barbosa de Carvalho Borges e Roberto Lopes Mendonça

A TRANSFERÊNCIA NA INSTITUIÇÃO: A PSICANÁLISE NAS CLÍNICAS ESCOLA.....286

Emilie Fonteles Boesmans, Antonio Dário Lopes Júnior e Lia Carneiro Silveira

**Contents**.....306

<b>Sommaire.....</b>	<b>308</b>
<b>Instruções aos autores.....</b>	<b>310</b>

## Psicanálise&Barroco em revista

(ISSN:1679-9887)

www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista

### Editorial – Revista v. 14 n. 01

É com imenso prazer que anunciamos a mais nova edição da “Psicanálise e barroco em Revista”! Nossa décima quarta edição nos brinda com belíssimos artigos, para serem saboreados por nossos leitores. Vamos a eles!

Para abrir nossa edição com chave de ouro, o artigo **“Anorexia e tragédia: o posicionamento paradoxal do sujeito frente ao Outro e ao desejo”**, de Dayane Costa de Souza Pena e Roberto Calazans, a partir do fecundo diálogo entre psicanálise e tragédia, elucida o paradoxo em jogo na anorexia, pois com seu sintoma o sujeito coloca em cena ao mesmo tempo uma posição de assujeitamento ao desejo do Outro, e uma tentativa radical de separação. Os personagens de Sófocles, Édipo e Antígona, destacados respectivamente das peças *Édipo Rei* e *Antígona* darão voz a esse paradoxo próprio a todo sujeito falante, e tão caro ao sujeito anoréxico.

Ainda nesse entrecruzamento entre arte e psicanálise, tão caro a nossa revista, apresentamos o texto **“Pina, Freud e Lacan: um ensaio”**, de Fabíola Vieira Bertotti e Daniela Scheinkman Chatelard. Tendo como ponto de partida a obra da dançarina Pina Bausch, as autoras interrogam o laço entre corpo e linguagem, desmascarando a Coisa freudiana, *das Ding*, como uma hiância estrutural, que, através da dança, feita de movimentos inacabados e inéditos, expõe um potencial criador, que engendra uma nova relação e novos olhares sobre o corpo.

Ainda versando sobre a criação, Tiago Ribeiro Nunes e Tania Rivera no artigo **“Freud e o mal-estar na civilização”** propõem que a sublimação, em Freud seja compreendida como o que há de mais singular na experiência do sujeito com a linguagem, na medida em que possibilita a invenção e o surgimento do novo, sendo fecundo de um potencial transformador.

O corpo, esse estranho-familiar, é tema do artigo de Yvisson Gomes dos Santos, **“O corpo: esse nosso amigo (des)conhecido - alguns apontamentos”**. O autor envereda pelos caminhos do autoerotismo ao narcisismo, destacando o corpo em seu estatuto de incompletude, de fissuras, de falhas não unificadoras, como um (des)conhecido de todos nós.

Débora Ferreira Bossa e Anamaria Silva Neves, no artigo **“Uma leitura psicanalítica sobre a infância protagonizada por Górkki, Ramos e Vasconcelos”**, evidenciam o caráter inovador da psicanálise ao revelar que a infância é o lugar da vivência do trauma, do desamparo e da tentativa de construção de laços, os quais vão ser retomados ou ressignificados na vivência do adulto. As obras literárias “Infância” de Maksim Górkki, “Infância” de Graciliano Ramos e “O Meu Pé de Laranja Lima” de José Mauro de Vasconcelos serão uma importante ferramenta para pensarmos a infância e o infantil na psicanálise.

Freud ensina que no adulto há o retorno do infantil, o que só evidencia o lugar de destaque que a psicanálise dá à memória. Nesse sentido, o artigo **“Memória e experiência: um tecer de traços e impressões”**, de Lana Magna Sousa Braz demarca que o reordenamento de traços mnêmicos corresponde à própria formação do aparelho psíquico. A autora dá destaque a dois textos freudianos: o “Projeto para uma Psicologia para uma científica” e a “Carta 52”, esmiuçando os ensinamentos de Freud sobre a tessitura da memória.

O artigo **“O retorno da letra: literatura e psicanálise”**, de Gustavo Capobianco Volaco, recorre ao texto bíblico, especificamente ao Antigo Testamento e, em seguida, ao complexo trabalho de James Joyce, evidenciando a descoberta freudiana, tão salientada por Lacan: somos efeitos da linguagem, ato de inoculação significante que é violento a todo sujeito e repleto de consequências.

Como efeito de linguagem, é impossível dissociar subjetividade e cultura, não em vão, Lacan indica que o psicanalista deve estar atento a subjetividade de sua época. Nesse contexto se insere o artigo **“Amplificação do discurso do capitalista no sujeito e nos laços sociais digitais”**, de Patrícia do Prado Ferreira Lemos. Partindo da teoria lacaniana dos discursos, a autora aponta que os discursos do mestre, do universitário, da histérica e do analista são modos de aparelhar linguagem e gozo, condição necessária para a renúncia pulsional. Contudo, no discurso capitalista, há um apelo ao gozo que faz barreira ao laço social, o que o artigo aborda a partir das redes sociais e das peculiaridades que ali se estabelecem. Sem dúvida, a autora leva o leitor a pensar sobre a subjetividade de nossa época, e seus possíveis desdobramentos.

Ainda tratando do modo como nossa época lida com o mal-estar, o artigo **“O lugar do sujeito e do gozo nos processos de medicalização dos sintomas”**, de Leonardo José Barreira Danziato e Leonardo Barros de Souza, delimita as estratégias práticas e discursivas utilizadas pelo campo médico para lidar com fenômenos paradoxais da subjetividade, reduzindo-os a

intervenção medicamentosa. Contrapondo-se a esse discurso, a psicanálise evidencia a singularidade presente em cada sintoma, sustentada pelo inconsciente e pela satisfação da pulsão.

Ao se ater a subjetividade de sua época, a psicanálise não pode se esquivar diante do crescimento de discursos fundamentalistas que propagam a intolerância e o ódio. Orlando Soeiro Cruxên, no artigo **“A homofobia no campo psicanalítico”**, faz uma interessante leitura do ódio e agressividade direcionados aos homossexuais pelo referencial teórico da psicanálise. Sustenta a partir de Freud, a impossibilidade de se construir um discurso segregacionista a partir da psicanálise, já que essa se configura como uma prática que considera a singularidade do desejo, acolhendo a diferença, e o caráter subversivo da sexualidade humana.

O artigo **“Crime, gozo e ato: uma leitura psicanalítica”**, de Vania Conselheiro Serqueira, esclarece que só podemos falar em transgressão a partir de certo referencial, o que necessariamente implica o Outro, imbricando sujeito e cultura em um ato dito criminoso. A autora retorna a diversas referências antropológicas na tentativa de delimitar o que seria um crime, e a partir daí discute quais as contingências levam um sujeito a se posicionar por um ato criminoso diante do mal estar. E, além disso, se pergunta como a cultura contemporânea estaria implicada na produção desse sintoma.

Sendo o sintoma uma via de acesso ao inconsciente, Cristiane Corrêa Borges Elael e Maria Isabel de Andrade Fortes, no artigo **“Sintoma e fenômeno psicossomático”**, propõem um desenvolvimento teórico sobre noções fundamentais para o estudo psicanalítico do fenômeno psicossomático a partir de Freud e Lacan. Esclarecem que o fenômeno psicossomático evidencia uma erupção de gozo no corpo, abordando a noção lacaniana de holófrase para delimitar o fenômeno.

Nossa edição retoma ainda, a importância da noção de estruturas clínicas para a psicanálise, com o artigo **“Um olhar sobre a Paranoia”**, de Karine Barbosa de Carvalho Borges e Roberto Lopes Mendonça. Os autores partem dos textos freudianos sobre tema, até as contribuições lacanianas, mapeando as particularidades dessa estrutura clínica, que vão delinear a posição do analista e o melhor caminho a ser percorrido para a construção de uma metáfora delirante, que possa funcionar como ponto de amarração e estabilização desse sujeito.

Por fim, contamos ainda com o artigo **“A transferência na instituição: a Psicanálise nas clínicas escola”**, de Emilie Fonteles Boesmans, Antonio Dário Lopes Júnior e Lia

Carneiro Silveira. O texto faz uma análise acerca da Psicanálise na Universidade, especialmente de sua entrada em instituições de clínicas escola – os chamados “Serviços de Psicologia Aplicada” - e as implicações desta inserção para o estabelecimento da transferência. É realizada uma breve revisão sobre o conceito de transferência, e são destacadas as questões burocráticas, acadêmicas e as questões sobre o tipo de serviço oferecido nessas instituições. É apresentado ainda um relato de experiência relativo ao período de atendimento clínico no Serviço de Psicologia Aplicada da Universidade Estadual do Ceará no período de outubro de 2011 a janeiro de 2013, evidenciando uma aposta, de que, apesar da lógica institucional a transferência pode acontecer, possibilitando o acontecimento do tratamento analítico.

Desejamos a todos uma boa leitura!

© 2016 *Psicanálise & Barroco em revista*

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

*Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq*

*Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.*

*Memória, Subjetividade e Criação.*

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) / [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

# ANOREXIA E TRAGÉDIA: O POSICIONAMENTO PARADOXICAL DO SUJEITO FRENTE AO OUTRO E AO DESEJO

*Dayane Costa de Souza Pena\**

*Roberto Calazans\*\**

## **RESUMO:**

Este artigo visa elucidar, a partir do diálogo entre psicanálise e tragédia, como as posições subjetivas de assujeitamento e de separação, em relação ao Outro e ao desejo, coexistem e se articulam paradoxalmente na anorexia histórica. Para tanto, tomaremos como referência, além dos textos psicanalíticos, duas personagens de Sófocles, Édipo e Antígona, no desenrolar das peças *Édipo Rei* e *Antígona*.

**PALAVRAS-CHAVE:** Anorexia. Tragédia. Paradoxo. Desejo. Outro.

\*Mestre em Psicologia pela UFSJ. Endereço de correspondência: Rua Professora Glória Penchel, 49, Castro Pires, Teófilo Otoni – MG. CEP: 39801-683. Telefone: (33) 8802-1546. E-mail: dayanepena@ymail.com

\*\*Doutor em Teoria Psicanalítica pela UFRJ; Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFSJ; Bolsista de Produtividade em Pesquisa Nível 2 do CNPq. Endereço de correspondência: Praça Dom Helvécio, 74, Fábricas, Campus Dom Bosco, sala 2.03, São João del-Rei – MG. CEP: 36301-160. Telefone: (32) 3379-2588. E-mail: roberto.calazans@gmail.com

## **Introdução**

Freud (1915/2006), em *O inconsciente*, nos ensina que uma das características do funcionamento do sistema inconsciente é que nele vigora a ausência de contradição. Isto é, no inconsciente, duas representações distintas ou mesmo dois desejos diversos podem coexistir coordenados entre si, sem que um necessariamente elimine o outro. Dessa maneira, é possível que dois desejos inconscientes, que no nível da consciência seriam julgados como contraditórios, incompatíveis, combinem-se para atingir certa satisfação. A ausência de contradição apenas é possível porque no inconsciente não existe espaço para a negação, que é um mecanismo de defesa próprio dos sistemas pré-consciente e consciente.

Iniciamos este artigo resgatando a premissa freudiana de que o inconsciente não comporta contradição, porque ela traduz uma lógica que permeia toda teoria e clínica psicanalítica, que é o paradoxo. Somente a partir da lógica do paradoxo é que podemos conceber dois elementos supostamente contraditórios como são, por exemplo, a posição de assujeitamento e a posição desejante, a pulsão de vida e a pulsão de morte, a destruição e a criação, operando juntos no sujeito.

O paradoxo é estrutural a todo sujeito, por este ser sujeito do inconsciente. Entretanto, o paradoxo apresenta particularidades nos modos como é articulado em cada um, em uma determinada estrutura, ou ainda, em um determinado sintoma.

Neste artigo, propomos elucidar em diálogo com a tragédia, mais especificamente com as peças sofocianas *Édipo Rei* e *Antígona*, como as posições paradoxais coexistem e se articulam no sujeito na anorexia.

A escolha pelo diálogo com tragédia deveu-se ao fato de esta última, através de seus elementos estruturais, evidenciar a lógica paradoxal: as máscaras que velam e desvelam, e as posições duplas das personagens, são inerentes à tragédia. Valer-nos-emos, então, dos recursos da tragédia em nossa tentativa de diálogo entre os posicionamentos das personagens *Édipo* e *Antígona* e dos posicionamentos de assujeitamento ao Outro e de separação do Outro no sujeito na anorexia histérica, visando aclarar a condição paradoxal desse sujeito.

## **A anorexia em Freud e Lacan**

É um fato que nem Freud, nem Lacan, dedicaram-se exclusivamente ao estudo da anorexia, mas nem por isso eles abstiveram-se de dar suas contribuições sobre o assunto. Nos trabalhos de ambos encontramos valiosas indicações para o desenvolvimento de um trabalho psicanalítico com a anorexia, das quais nos valeremos aqui.

Freud (1895/2006) faz menção à anorexia no relato do caso *Emmy von N.*, no qual fala de uma anorexia histérica, aproximando esta a um sintoma de conversão. Emmy apresentava um quadro de abulia (perda da vontade) em que recusava quase a totalidade dos alimentos que lhe eram oferecidos com a justificativa de que estes não lhe agradavam. Segundo Freud, a repulsa dos alimentos pela paciente estaria ligada às lembranças repugnantes de sua alimentação na infância cuja carga afetiva não havia sofrido diminuição. No mesmo ano, Freud (1895a/2006), no Rascunho G, associa a anorexia à melancolia. De acordo com o autor, a anorexia nervosa seria uma melancolia em que a sexualidade não haveria se desenvolvido. Assim, relaciona a perda de apetite das pacientes à perda de libido.

Já em Estudos sobre a histeria (FREUD, 1893-1895/2006) encontramos a descrição do caso da anorexia masculina de um menino de doze anos. O garoto apresentava dificuldades de engolir após sofrer uma investida sexual de um homem que o pedira para colocar a boca em seu pênis, o que o fez com que ele passasse a recusar todo o alimento que lhe era oferecido. Para Freud, essa anorexia produziu-se a partir da irrupção da sexualidade ligada ao surgimento de uma ideia de repulsa, o que impediu a excitação sexual de encontrar sua saída por vias convencionais. Alguns anos mais tarde, em História de uma neurose infantil, Freud (1918[1914]/2006) refere-se à anorexia como sendo uma neurose que se manifesta em meninas durante a puberdade que expressariam uma aversão à sexualidade, além de destacar a sua conexão com a fase oral.

Além dos textos supracitados, encontramos outros em que Freud não utiliza o diagnóstico de anorexia, mas relata casos de pacientes que apresentam aversão à ingestão de alimentos e vômitos histéricos. Exemplo disso está presente em Um caso de cura pelo hipnotismo (1893/2006), no qual descreve a história de uma mulher que parara de se alimentar após o nascimento dos seus filhos, diagnosticada como um caso de histeria ocasional. Também na *Carta 105* (1899/2006), o autor questiona-se sobre o quadro de certa paciente que sofre de vômitos histéricos os quais seriam motivados pela realização de dois desejos contraditórios: o de estar grávida de um amante imaginário e

o de emagrecer para perder a sua beleza com a finalidade de não agradar mais a nenhum homem.

No texto Fragmento da análise de um caso de histeria, Freud (1905/2006) apresenta o caso Dora, em que a paciente, dentre outros sintomas, confessava certa repugnância em relação aos alimentos. Tal sintoma surge após Dora ser surpreendida pelo Sr. K que a beija durante um passeio pelo lago. Freud afirma, assim, que o sintoma da moça é resultado de um deslocamento do afeto, de uma excitação da zona genital para a zona oral, além de ressaltar o fato de a mesma ter sido uma “chupadora”, relativo ao autoerotismo na infância.

O interessante é que a partir de seus casos, Freud evidencia-nos uma articulação entre os sintomas de ordem alimentar, como a anorexia, e a sexualidade. O autor esclarece que a constituição desses sintomas dá-se no laço do sujeito com o Outro, pontos também enfatizados por Lacan ao falar sobre o tema da anorexia, conforme veremos a seguir.

Uma das primeiras referências de Lacan à anorexia está em seu texto Os complexos familiares na formação do indivíduo (1938/1984), no qual a situa como um dos efeitos traumáticos do desmame. De acordo com Lacan, o complexo de desmame é o mais primitivo dos complexos e o que está na base de todos os outros: complexo de intrusão e complexo de Édipo. É nele que se constitui a forma primordial da imago materna como um elemento essencial na constituição subjetiva. A posição anoréxica remeteria, justamente, a uma fixação no complexo de desmame como uma tentativa do sujeito de reencontrar a imago materna, mesmo que ao preço da própria morte.

Quase vinte anos mais tarde, Lacan volta a falar sobre a anorexia, dessa vez em O seminário, livro 4: a relação de objeto (1956-1957/1995) e afirma não como um simples *não* comer, mas sim um comer nada. Ou seja, não se trata apenas de uma recusa do alimento, o sujeito come algo, ele come nada. E como lembra o autor, esse nada que a anoréxica come é algo que existe no plano simbólico para o sujeito e não remete a uma negação da atividade. De maneira oposta, a anoréxica utiliza o nada para inverter a relação de dependência dela perante a mãe, fazendo com que a mãe, antes vista como onipotente, passe, a partir de então, a depender dela.

A recusa da anoréxica, ou melhor, o seu comer *nada* é, portanto, uma tentativa do sujeito de imputar uma falta ao Outro, na medida em que barra a mãe tida como onipotente e caprichosa. A mãe que, conforme ressalta Lacan (1958/1998), em A direção do tratamento e os princípios de seu poder, diante do apelo, pode criar suas próprias

ideias a respeito do que a criança pede e/ou precisa. Dessa maneira, muitas vezes, responde com objetos sob a marca da necessidade, ao dar aquilo que tem, empanturrando-a com a “papinha sufocante” (p. 634), numa tentativa de preencher o vazio da boca que a clama e, assim, “confunde seus cuidados com o dom de seu amor” (p. 634).

Logo, “é a criança alimentada com mais amor que recusa o alimento e usa sua recusa como um desejo (anorexia mental). Limites em que se apreende, como em nenhum outro lugar, que o ódio retribui a moeda do amor, mas onde a ignorância não é perdoada” (LACAN, 1958/1998, p. 634). Aqui, cabe salientar que alimentar com mais amor não é o mesmo que amar. Alimentar com mais amor parece referir-se a uma dedicação, seja por parte da mãe ou de quem desempenhe este papel, em suprir a necessidade alimentar da criança sem deixar espaço para a falta. Amar, no entanto, é “dar o que não se tem” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 364), e isso é muito diferente de não dar nada; é não dar tudo, é transmitir a falta, a castração, permitindo advir o desejo (FERRARI, 2004). Se o Outro apenas dá aquilo que tem, cai na ignorância sobre o desejo, o que não é perdoado pela anoréxica.

Com base nas referências encontradas em Freud e em Lacan a respeito da anorexia, podemos destacar a importância do desejo na consideração desse sintoma na estrutura histórica. O desejo surge como algo caro ao sujeito na anorexia, algo pelo qual o sujeito é capaz de padecer e, que em alguns casos, é algo que se apresenta com o valor da própria vida. A anorexia é tomada pelo sujeito como uma saída radical para garantir-se desejante e ser reconhecido enquanto tal pelo Outro. Posição esta que não é sem custo para o sujeito, que em muitos casos paga o alto preço da própria morte.

Em vista disso, em sua demanda, a anoréxica não requer do Outro unicamente a satisfação de uma necessidade. A sua demanda, assim como a de todo sujeito, é primordialmente uma demanda de amor e uma busca por um saber sobre o desejo do Outro – do qual seu próprio desejo é dependente.

Segundo Lacan (1964/2008), em O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, diante da angústia gerada pelo enigma do desejo do Outro, o sujeito pode recorrer à fantasia de seu desaparecimento, de sua morte, numa tentativa de saber que lugar ocupa no desejo do Outro. “O primeiro objeto que ele propõe a esse desejo parental cujo objeto é desconhecido, é sua própria perda. Pode ele me perder? (...) – sabemos disso por mil fatos, ainda que fosse pela anorexia mental” (p. 210). Na anorexia, a fantasia de morte por vezes é levada às últimas consequências pelo sujeito

como uma tentativa de questionar os limites do desejo e do amor do Outro em relação a ele – “até que ponto o Outro o quer, qual o limite desse querer” (SILVA & BASTOS, 2006, p. 103). Na contrapartida de uma posição desejante, notamos aqui que há um assujeitamento radical do sujeito anoréxico ao Outro, em que somente pelas suposições acerca do desejo do Outro é que esse sujeito pode posicionar o seu desejo.

Cabe frisar nesse momento que Lacan (1957-1958/1999), em O seminário, livro 5: as formações do inconsciente, ensina que o Outro é faltoso por excelência. Assim, é o sujeito anoréxico que mantém o Outro no lugar de onipotência e capricho, e toma o alimento que lhe é ofertado como objeto que sufoca, como “a papinha sufocante” nas palavras de Lacan (1958/1998, p. 634), ou seja, como objeto que supostamente seria capaz de satisfazer o desejo. Contudo, ao mesmo tempo, esse sujeito é capaz de realizar a sua manobra de barrar o Outro, ao comer *nada*.

A partir disso, inferimos que na anorexia presenciamos o sujeito se posicionar tanto para um assujeitamento ao Outro, quanto para uma tentativa de separação do Outro. Posicionamentos certamente paradoxais, pois se no assujeitamento lidamos com um Outro pleno de significantes, na separação nos deparamos com um Outro a que falta alguma coisa. A separação está estritamente ligada ao movimento de localizar no Outro um ponto do falta, de perceber o que escapa a sua fala – “O que ele quer, quando me diz isso?”. A operação da separação é essencial para pensarmos a premissa do sujeito desejante, afinal o sujeito somente pode se posicionar como desejante diante de um Outro faltoso, igualmente, desejante. Com isso, abre-se um espaço para que o sujeito possa se constituir, a partir dos traços e marcas vindas do Outro, mas sem se igualar a elas, produzindo algo diferenciado, na dimensão da criação, que permite ao sujeito ir além que lhe é determinado pelo Outro (SIRELLI, 2010).

É com a intenção de melhor discutirmos os posicionamentos paradoxais de assujeitamento e de separação do sujeito na anorexia histérica em relação ao Outro e ao desejo, que recorreremos ao diálogo com a tragédia através de duas personagens de Sófocles (2009; 2009a), Édipo e Antígona, no desenrolar das peças *Édipo Rei* e *Antígona*.

### **A anorexia e Édipo de Sófocles: sobre a determinação do sujeito**

Desde Freud, o mito e a tragédia têm sido ricas fontes de contribuições para a psicanálise, sendo a mais notável delas as elaborações do autor sobre o complexo de

Édipo. Lacan, a exemplo de Freud com Édipo Rei (SÓFOCLES, 2009), serve-se da tragédia sofocliana *Antígona* (SÓFOCLES, 2009a) para suas elaborações acerca da ética psicanalítica. E em uma passagem de O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (Lacan, 1959-60/2007), salienta a fecundidade entre os dois campos ao atestar que “a tragédia está presente no primeiro plano de nossa experiência, a dos psicanalistas” (p. 290). Com isso, Lacan aponta para o conflito inerente ao sujeito, bem como sublinha o estatuto de fatalidade e tragicidade do desejo.

Maurano (2001), em *A face oculta do amor: a tragédia à luz da psicanálise*, alerta que as muitas referências de Freud e Lacan à tragédia devem ser tomadas como sendo mais que simplesmente ilustrações utilizadas para representar as questões psicanalíticas. Nelas, podemos perceber uma “afinidade estrutural” (p. 32) entre tragédia e psicanálise, posto que ambas, dentro dos seus campos específicos, a primeira um gênero de arte e a segunda, fundamentalmente, uma experiência clínica, trazem contribuições ao pensamento sobre a condição humana, sem, contudo, implicarem em concepções totalizantes.

A tragédia surge como gênero de arte aproximadamente no século V a.C., criada pelos gregos para integrar os rituais de culto ao deus Dioniso (MAURANO, 2001). Na mitologia grega, Dioniso é uma divindade complexa e múltipla que compõe a essência dos homens. Dioniso “não admite recusa, não aceita rejeição” (MIGLIAVACCA, 1999, p. 229), é o deus da não contradição, do paradoxo. Dioniso encarna, dessa maneira, um jogo dialético de interesse para a psicanálise, em que “ele é grego e estrangeiro, arcaico e novo, civilizado e selvagem, masculino e feminino, introduzindo o extático na previsibilidade cotidiana” (AZEVEDO, 2004, p. 37). A figura de Dioniso é representativa, portanto, de uma tensão presente no pensamento grego antigo e que é, igualmente, estrutural na psicanálise, na medida em que esta se propõe a tratar da “relação entre o mesmo e o outro, entre o estranho e o familiar, entre o que é recalcado e o que se mostra” (AZEVEDO, 2004, p. 37).

As tragédias escritas e encenadas com o propósito de louvar o deus grego Dioniso, evidentemente, apresentam as características dessa divindade por excelência paradoxal – as máscaras que velam e desvelam, e as posições duplas das personagens, são inerentes à tragédia. Tomaremos aqui a história trágica de Édipo Rei (SÓFOCLES, 2009) em articulação com a discussão sobre a determinação do sujeito pelo Outro e a posição de assujeitamento na anorexia histérica.

A história de Édipo tem início antes mesmo do seu nascimento. O oráculo de Delfos anuncia a Laio, rei de Tebas, que por ele ter mantido, anteriormente, sentimentos amorosos ditos antinaturais (homossexuais) com Crisipo, seria castigado. Da sua união com Jocasta nasceria um filho que mataria o pai e desposaria a própria mãe (SÓFOCLES, 2009).

Algum tempo depois, de Laio e Jocasta nasceu um menino. Laio, com o intuito de escapar à predição do oráculo, ordenou à Jocasta que entregasse o recém-nascido com os pés perfurados e amarrados a um dos seus pastores – o nome Édipo (Oidípus) faz referência aos pés inchados do bebê. Este deveria abandonar o bebê numa terra inóspita, para que lá morresse desamparado. Contudo, o pastor penalizou-se com menino e, em vez de abandoná-lo à morte, entregou-o a outro pastor que cuidava dos rebanhos de Pôlibo, rei de Corinto. Pôlibo e sua mulher Mérope não tinham filhos e lamentavam-se dessa sorte. O pastor de Corinto levou o menino Édipo a seu rei e sua rainha que o receberam e o criaram como um filho (SÓFOCLES, 2009).

Um dia, Édipo, já adulto, defrontou-se com um homem que lhe chamou de filho adotivo dos reis. Indignado com tamanho insulto, Édipo dirigiu-se a Delfos para consultar o oráculo de Apolo a respeito de sua ascendência. O deus Apolo nada disse a ele quanto à sua pergunta, no entanto, reafirmou o seu destino, revelando que um dia ele mataria seu pai e casar-se-ia com sua mãe. Desesperado e decidido a fugir de tal destino, Édipo, supondo que Pôlibo era seu pai e Mérope sua mãe, rumou para o mais longe possível de Corinto e jurou nunca mais voltar (SÓFOCLES, 2009).

Em sua fuga, pelos arredores de Tebas, Édipo encontrou um carro que levava um velho homem imponente seguido por criados, com os quais entra em conflito. Édipo, irado, matou o velho homem. Porém, Édipo desconhecia que o homem que matara era Laio, rei de Tebas e seu pai (SÓFOCLES, 2009).

Édipo decidiu seguir para Tebas, onde já nos portões da cidade se deparou com a funesta Esfinge que aterrorizava a cidade e que lhe propôs um enigma mortal. Com a solução de seu enigma, a Esfinge se precipitou no penhasco, desaparecendo. Tebas, salva do monstro, deu a Édipo o trono e o casamento com a rainha Jocasta, viúva de Laio e mãe de Édipo. Assim, o destino de Édipo se cumpriu. Por muitos anos, Édipo governou Tebas como um sábio e valente rei e viveu junto à Jocasta, com quem teve quatro filhos – Antígona, Ismene, Etéocles e Polinices. Entretanto, os deuses, atentos aos sacrilégios da família real tebana e descontentes com isso, lançaram sobre a cidade uma peste que dizima seus habitantes. Atormentado com o sofrimento do povo, Édipo

enviou seu cunhado Creonte ao oráculo para saber as causas de tamanho mal (SÓFOCLES, 2009).

A tragédia Édipo Rei escrita por Sófocles (2009) e apresentada pela primeira vez por volta de 431 a.C. num dos festivais dedicados ao deus Dioniso, em Atenas, gira em torno da investigação promovida por Édipo a fim de se conhecer os motivos que levaram a desgraça a Tebas.

No desenrolar da trama, Édipo empenha-se em descobrir o assassino de Laio para puni-lo e, assim, livrar Tebas da peste. Mas todos os fatos dessa investigação apontam para a revelação de que o próprio rei de Tebas matara Laio, seu antecessor. Entretanto, Édipo se mantém alheio. Ele não reconhece a própria história.

Somente com a chegada de um mensageiro de Corinto com a notícia de que Pôlibo havia morrido, é que a revelação final se dá para Édipo. Pois, foi por acreditar-se livre da predição do oráculo que o rei revelou à Jocasta e ao mensageiro os motivos que o afastaram de Corinto. E, em seguida, escutou do mensageiro que não seria possível que a predição do oráculo se realizasse através de Pôlibo e Mérope, já que estes não eram seus pais verdadeiros (SÓFOCLES, 2009).

O mensageiro de Corinto fora, outrora, o pastor dos rebanhos do rei Pôlibo que recebera das mãos de outro pastor o bebê de pés inchados. O outro pastor era habitante de Tebas e foi rapidamente chamado a confirmar o que havia dito o mensageiro de Corinto. Nessa cena, Jocasta, reconhecendo a história do filho que entregara ao pastor dos rebanhos de Laio, implora para que Édipo interrompa suas investigações – “Ah! Infeliz! Nunca, jamais saibas quem és!” (SÓFOCLES, 2009, p. 44). Frente à insistência de Édipo em saber sobre sua origem, Jocasta corre em direção ao palácio e lá se enforca. O antigo pastor do rei Laio reafirma a Édipo aquilo que o mensageiro de Corinto havia dito e desvela que Jocasta e Laio eram pais dele e que o haviam entregado para escapar da profecia do oráculo que o próprio Édipo tanto temia (SÓFOCLES, 2009).

Com a notícia da morte de Jocasta, Édipo corre para onde está o corpo da mãe-esposa e arranca das roupas dela um broche com o qual, sem hesitar, perfura os próprios olhos. Após o autoflagelo, em diálogo com Corifeu, Édipo exclama que é um amaldiçoado e culpa o deus Apolo por seus males. Para ele seria melhor ter morrido o quanto antes e declara: “se tivesse morrido mais cedo não seria o motivo odioso de aflição para os meus companheiros e também para mim agora” (SÓFOCLES, 2009, p. 51). No final da tragédia Édipo Rei (SÓFOCLES, 2009), o personagem homônimo aguarda a punição ordenada pelos deuses que será anunciada por Creonte.

Sobre Édipo Rei de Sófocles (2009), podemos dizer que toda a trama trágica do herói dá-se a partir da fala do oráculo de Delfos. Édipo é aquele que está sob a determinação da fala do oráculo apresentada na forma de uma previsão, isto é, de uma fala que antecede o seu próprio nascimento e que vem, justamente, conceder-lhe uma vida ao modo de um destino. Esse destino que Édipo mata o pai e desposa a própria mãe, em grande parte da peça Édipo Rei, é ignorado por ele. Ou, como pontua Azevedo (2004), ele o conhece por vias tortuosas, de maneira equivocada (*méconnaître*), desde que acredita ser filho de Pôlibo e Mérope.

Pela via de um diálogo entre tragédia e psicanálise, depreendemos que a personagem oráculo de Delfos, no desenrolar da história de Édipo, ocupa um lugar análogo ao de Outro, enquanto lugar da linguagem. Tal lugar porta as marcas, os significantes dos discursos de outros que antecederam o sujeito dentro de uma cadeia de gerações; Outro mediante o qual o sujeito se constitui, dado que ele não é causa em si mesmo. Há uma relação estrutural entre o sujeito e o Outro, sendo somente por meio da alienação aos significantes deste que o sujeito garante para si uma vida simbólica.

Podemos dizer que Édipo é concebido no âmbito simbólico já no momento em que o oráculo anuncia a Laio o seu castigo por enamorar-se de Crísipo, antes mesmo de ter nascido. Édipo nasce sob a determinação da fala do oráculo de Delfos. E vale destacar que essa não é uma fala qualquer. A fala do oráculo que dá vida a Édipo carrega as marcas do desejo de outros, como do desejo de Laio que desencadeia a maldição dos Labdácidas (nome dado à família de Laio, filho de Lábdaco), e tem grandes consequências para o herói trágico.

Se o estatuto do sujeito se instaura pelos significantes do Outro, logo, o sujeito é convocado a lidar com as marcas desses significantes que incidem sobre sua própria história, seus desejos, seus ideais e suas fantasias. A partir disso, é o modo como o sujeito se posiciona diante dessas marcas dos significantes que vem do Outro que possibilita a ele criar algo próprio, diferente e novo, condizente com o desejo, como discutiremos melhor adiante.

O Outro é o discurso do inconsciente, como nos indica o postulado de Lacan de que o “inconsciente é estruturado como uma linguagem” (LACAN, 1964/2008, p. 199). Isso significa que não temos acesso direto ao Outro, apenas o conhecemos por intermédio das formações do inconsciente descritas por Freud: sonhos, chistes, atos falhos, lapsos e sintomas. É, portanto, por meio das manifestações do inconsciente, daquilo que foge ao

controle do eu, que o sujeito se defronta com uma alteridade fundadora, uma outra cena que nele se faz presente e que o arranca do centro do seu psiquismo (QUINET, 2012).

O sujeito comporta assim uma parcela de estranheza oriunda de sua constituição pelo Outro. Porém, aquilo que emerge como estranho para o sujeito, também é o que lhe há de mais familiar – “o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, muito familiar” (FREUD, 1919/2006, p. 238) –, visto que ele é agente ativo do que nele se articula.

Há no sujeito um saber sobre si que ele desconhece, mas que não deixa de lhe ser determinante e nem de ter a sua participação ativa. E esse é um ponto elementar na concepção do sujeito do inconsciente para psicanálise: a existência no sujeito de uma dimensão esquecida, de uma história censurada, recalçada, que, todavia, insiste por se apresentar, que o marca em seus atos e em sua fala – no que é dito e no que não é dito – e sobre a qual ele tem que se responsabilizar.

Édipo ao se lançar numa obstinada busca por saber acerca dos males que assolavam Tebas põe em cena a sua própria história, a sua origem, a qual ele desconhece, ou, como mencionamos antes, conhece de maneira equívoca. Pois, ainda que por um percurso de ignorância, todas as suas ações são na direção de revelá-la. Mas, como ressalta Azevedo (2004), a revelação do saber em Édipo não é da ordem de uma epifania religiosa, uma revelação total. Haverá sempre algo de não dito, de não conhecido sobre essa verdade, como fica indicado no gesto dramático de Édipo ao furar os olhos. Trata-se, desse modo, mais de uma revelação, num movimento de velar e desvelar.

Em algumas passagens da peça *Édipo Rei* (SÓFOCLES, 2009), a personagem homônima coloca-se como um rei estrangeiro diante dos tebanos, um estranho que ostenta uma posição paradoxal para o espectador/leitor que sabe de antemão que ele é um filho nobre de Tebas. Édipo é, ao mesmo tempo, estranho e familiar (AZEVEDO, 2004). À vista disso, pensamos que ao se anunciar como um estrangeiro, um estranho, Édipo espera manter-se alheio a uma verdade que cabe somente a ele reconhecer, referente ao que lhe mais familiar, sobre a sua origem e história.

A estranheza que Édipo assume perante a verdade de sua origem, nos remete a estranheza que o sujeito detém diante da verdade de seu sintoma ao tomá-lo como alheio, como algo fora dele, não o reconhecendo como uma produção sua. O sintoma emerge como esse estranho que, segundo Freud (1919/2006), no texto *O estranho*, ressalta através de uma citação de Schelling, “é o nome de tudo que deveria ter permanecido... secreto e oculto, mas veio à luz” (FREUD, 1919/2006, p. 242). O

sintoma traz à cena do sujeito o impossível de controlar e de saber, é um encontro com o ponto inassimilável do Outro – *das Ding* – que causa tanto horror (LACAN, 1959-60/2008). É, precisamente, mediante ao horror experimentado pelo sujeito face ao saber inconsciente que podemos apreender que um sintoma tal como a anorexia seja movido por um ponto de ignorância (FUKS & POLLO, 2010).

Na anorexia, assistimos a um não querer saber do sujeito sobre seu sintoma, por conseguinte, sobre seu desejo. É comum encontrar relatos de casos de anorexia em que o sujeito não reconhece e, portanto, não assume seu sintoma. Há quase sempre, nesses casos, uma ideia de um controle total sobre o seu corpo e do ato de comer que vem velar para o sujeito o que tem dele na recusa do alimento, numa forma de não implicação, de não ter que se a ver com a verdade inconsciente.

A posição de uma ignorância adotada pelo sujeito anoréxico frente a seu sintoma e a seu desejo diz também da posição de assujeitamento ao Outro. Apesar de a anorexia ser tomada pelo sujeito enquanto uma estratégia de separação do Outro, ela compreende, do mesmo modo, um assujeitamento radical ao Outro, dentro de uma lógica paradoxal. Então, tal como vemos em Édipo um movimento de querer saber sobre sua história na contrapartida de um não querer saber nada sobre ela, a anoréxica demonstra querer saber sobre seu desejo, entretanto, concomitantemente, posiciona-se como assujeitada ao Outro, para não ter que arcar com esse desejo.

De acordo com Fuks e Pollo (2010), na anorexia temos um aprisionamento do sujeito à demanda do Outro, exatamente por haver no sujeito um não querer pensar acerca do que pode significar o ato de comer. Sabemos que embora os significantes constituam um veículo de gozo, o encadeamento de significantes, necessário à produção de um saber, provoca a redução de um gozo opaco originário que é mantido no sintoma, do qual é difícil para o sujeito abrir mão.

Para a anoréxica é como se houvesse a possibilidade de uma plena satisfação pelo objeto da demanda do Outro – o alimento. Lacan (1958/1998), em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, nos fala que o sujeito na anorexia recusa o alimento, frustrando a demanda materna, numa forma de dizer à mãe que busque um desejo para além dele. O Outro é aqui considerado pelo sujeito como onipotente e caprichoso a quem nada falta e, logo, o objeto de sua demanda também traz a marca de sua consistência, sendo concebido como o alimento que sufoca. Entendemos então que na posição de assujeitado ao Outro, a responsabilidade do desejo está fora do sujeito,

está situada no Outro. Por isso é tão importante para a anoréxica localizar no Outro um ponto de falta.

Retomando a trama Édipo Rei (SÓFOCLES, 2009), observamos um modo de assujeitamento ao Outro se sobressair quando a fala do oráculo é tomada como destino ao qual o sujeito está submetido, tanto por Laio, que logo que seu filho nasce tenta matá-lo, quanto por Édipo, que foge para o mais longe possível de Pôlibo e Mérope, acreditando serem eles seus pais. Ambas são tentativas de fugir da profecia do oráculo, numa forma de negá-la, mas que ao mesmo tempo a consolida e a acolhe como verdade. É como se o Outro, o oráculo, soubesse o que diz, detendo um saber absoluto sobre o sujeito. O Outro surge aqui como aquele que não se engana, sem falta, sem furo – tal como na anorexia.

O sujeito, constituído pelo desejo do Outro, não pode se esquivar das marcas deste, ele é efeito delas. A negação, conforme Freud (1925/2006) nos ensina em *A negativa*, é uma forma de revelação, de afirmar uma verdade inconsciente velada, posto que “o conteúdo de uma imagem ou ideia recalçada pode abrir caminho até a consciência, com a condição de que seja negado” (FREUD, 1925/2006, p. 265). O exemplo que Freud nos fornece é o de um de seus pacientes que ao relatar um sonho responde ao analista sobre quem era a pessoa do sonho, sem que antes houvesse menção a qualquer pessoa: “*Não é a minha mãe*” (FREUD, 1925/2006, p. 265: grifo do autor). Ao que Freud conclui: “Então, é a mãe dele” (FREUD, 1925/2006, p. 265: grifo do autor).

Tal como no exemplo supracitado, a recusa anoréxica, o “não” ao alimento, não retira este objeto de questão para o sujeito, ao contrário, ela o reafirma como essencial em sua relação com Outro. Além de apontar para o horror da anoréxica diante do saber sobre o desejo. Figurando um não querer saber nada sobre isto.

Aos modos de Édipo que tenta negar a sua determinação pelo oráculo ao fugir e ao se declarar um estrangeiro em Tebas, a anoréxica tenta negar seu assujeitamento ao Outro através de uma recusa radical ao alimento. Isso, em muitos casos, se generaliza para uma recusa ao tratamento, ao convívio social, em suma, para uma recusa a tudo aquilo que provém do Outro. Entretanto, como Freud (1915/2006) constata, no inconsciente não existe espaço para a negação, pois esta é um mecanismo próprio dos sistemas pré-consciente e consciente. Desse modo, tanto Édipo quanto a anoréxica, embora pela negação, não deixam de ratificar a sua determinação pelo Outro. Em sua fuga de Corinto, Édipo mata o pai e desposa a mãe e, em sua ignorância, cumpre um destino. A anoréxica, por sua vez, toma o Outro como onipotente e se coloca à mercê do desejo

caprichoso deste, por exemplo, acolhendo radicalmente em seu próprio corpo um ideal de beleza magra presente na cultura. Eis a questão que surge: se não há como negar a determinação do Outro, ao sujeito só resta a possibilidade de cumprir um destino?

Fuks e Pollo (2010) apresentam um caso de um jovem anoréxico que cabe a essa discussão. Nesse caso, um jovem de vinte e dois anos apresenta um quadro anoréxico, simultaneamente, ao seu ingresso na profissão que seu pai havia elegido para ele. O sujeito que estava em análise, durante o processo se vê compelido por terceiros a abandoná-la. E durante um período de internação esse jovem anoréxico faz uma séria tentativa de suicídio, após ser obrigado a retornar ao trabalho. Presenciamos aqui um sujeito que frente à tragédia de sua vida – por estar tão fortemente subjugado ao Outro e aos desígnios deste, sendo incapaz de assumir a posição de fazer uma escolha profissional a seu gosto, ou mesmo, de prosseguir em sua análise – prefere a morte. É também face à impotência de escapar de um destino, previsto antes mesmo de seu nascimento, que assistimos a Édipo proferir: “Antes não ter nascido!” (QUINET, 2009, p. 175) e “Se tivesse morrido mais cedo não seria o motivo odioso de aflição para os meus companheiros e também para mim agora” (SÓFOCLES, 2009, p. 51).

A morte em ambos os casos, tanto para o jovem anoréxico quanto para Édipo, surge como uma negação à determinação pelo Outro. Percebemos que a negação do outro sobrevém a um assujeitamento radical a este, que se apresenta sob a forma de um destino a ser cumprido pelo sujeito. No caso do jovem anoréxico descrito por Fuks e Pollo (2010), o jovem em questão não pode desempenhar qualquer profissão, mas sim aquela já elegida e prevista por seu pai. Dessa maneira, para o sujeito que assume uma posição de completa impotência perante a um Outro tido todo onipotente, a morte seria o último recurso de uma tentativa de separação tão radical quanto a sua sujeição ao Outro. Podemos verificar isso em uma das falas do jovem anoréxico após tentar o suicídio: “*não tive opção*, depois que me forçaram a voltar ao trabalho que eu odiava e à situação de ser cuidado por enfermeiros que passaram a impedir minha morte lenta” (FUKS & POLLO, 2010, p. 416: grifo nosso).

A morte, enquanto expressão máxima da negação do Outro, além de ser uma afirmação da determinação do sujeito pelos significantes do Outro, apontando para uma posição de assujeitamento radical, é igualmente uma maneira de o sujeito não se implicar com o seu desejo, de não querer saber nada sobre ele. Vemos no caso do jovem anoréxico (FUKS & POLLO, 2010) que o desejo está sempre localizado no Outro – a profissão desempenhada é a escolhida por seu pai; a sua análise é interrompida pela

ação de terceiros –, e o sujeito se posiciona sempre no lugar de cumprir esses desígnios, mesmo que se diga contrariado, resguardado por um não ter opção – que não deixa de ser uma opção. Trata-se sempre de situar o desejo enquanto desejo do Outro, porém ainda desejo.

De fato, não há como o sujeito escapar quanto à determinação pelo Outro, tendo em vista que a sua constituição e advento à vida simbólica somente se dá no enlaçamento com Outro, via significante. E a morte, enquanto uma negação do Outro, obviamente, não pode ser concebida como uma estratégia bem sucedida de separação do Outro, já que envolve o aniquilamento do sujeito. Contudo, vale ressaltar, que a determinação do Outro não se resume a um destino para o sujeito. Se tomarmos como referência a vertente criadora da pulsão de morte, apresentada por Lacan (1959-1960/2008), veremos que naquilo que há de mais mortífero no sujeito, uma vontade de destruição, há também uma vontade de começar com novos custos, possibilitando o novo, o diferente, aquilo que é próprio do sujeito e que diz respeito a seu desejo mais íntimo. Assim, se a determinação pelo Outro não pode ser negada, cabe ao sujeito acolhê-la e se responsabilizar por suas marcas e seus efeitos. E ainda que o sujeito coloque em causa tudo que existe no nível do Outro, no nível do significante, é preciso recorrer à materialidade do significante para que a ele seja possível criar algo inédito, algo de propriamente seu, como desejante.

Para prosseguirmos com a discussão acerca da responsabilidade do desejo, da determinação pelo Outro e do posicionamento de separação do sujeito perante o Outro, recorreremos a *Antígona*, personagem da peça homônima de Sófocles (2009a). Lacan, em *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959-1960/2008), nos diz que “*Antígona* nos faz, com efeito, ver o ponto de vista que define o desejo” (p. 294: grifo do autor). Desejo que está no cerne da questão anoréxica na histeria e, logo, se faz importante na compreensão desse sintoma.

### **A anorexia e *Antígona* de Sófocles: sobre a responsabilidade do desejo**

A tragédia *Antígona* de Sófocles (2009a) inicia-se no amanhecer do dia seguinte à batalha fatal entre seus irmãos Etéocles e Polinices pelo trono de Tebas. *Antígona*, conhecendo o decreto de Creonte que proibia o enterro de Polinices, convoca Ismene para dizer de seu propósito de realizar os devidos ritos fúnebres a seu irmão mais novo e para pedir-lhe ajuda. Ismene fica atordoada diante da ideia de desobedecer à lei do novo

rei e se diz incapaz de realizar tal ato. Nesse momento, Antígona rompe com Ismene e parte para onde está o corpo de Polinices.

Creonte rapidamente recebe a notícia de que alguém jogara terra sobre o corpo do traidor e realizara as honras funerárias. Enfurecido, Creonte ordena uma vigília para que se descubra o criminoso. E os soldados então desfazem todas as honras ao morto, descobrem o corpo já apodrecido e o vigiam discretamente. Antígona retorna ao local e vê o corpo do irmão maculado. Desesperada, chorando e gritando, tenta cobri-lo novamente com terra, porém, é pega em ato pelos soldados e levada ao rei, que mal pode crer que Antígona foi contra a sua ordem. Entretanto, ele não hesita em condená-la a ser enterrada viva em uma gruta, onde receberá apenas a ração de trigo e o vinho que os ritos fúnebres pedem para dar aos mortos, até que lá a morte a acometa (SÓFOCLES, 2009a).

Pelo édito de Creonte, Antígona, vestida de luto, ruma a seu túmulo. Lá, se percebendo privada de qualquer vínculo com o mundo externo, Antígona decide se enforcar com o véu da própria roupa. Hêmon, filho de Creonte e noivo de Antígona, corre para a gruta a fim salvá-la, no entanto, já a encontra sem vida. Hêmon, diante de Antígona morta, ataca o pai com uma espada, suicidando-se em seguida (SÓFOCLES, 2009a). Pouco tempo depois, Creonte recebe um mensageiro que lhe traz a notícia da morte da rainha, que não suportou saber da morte de seu filho mais jovem e deu um fim igual a sua própria vida. Essa tragédia sofocliana se conclui com Creonte lamentando-se por seus erros.

Lacan (1959-1960/2008) afirma que toda a tragédia de Antígona está centrada no que os gregos denominam de *Àte*. Esta palavra não é traduzida por ele, pois acredita ser da ordem do “insubstituível” (p. 312). Entretanto, os comentários de Lacan acerca da mesma nos dão indícios de seu significado, por exemplo, quando ele fala que Antígona “aproxima-se ou não aproxima-se de *Àte* e, quando se aproxima, é em razão de algo que está ligado no caso a um começo e a uma cadeia, a desgraça da família dos Labdácidas” (p. 312: grifo do autor).

Conforme Vorsatz (2013), a *Àte* remete à linhagem, à cadeia, na qual um sujeito está inserido e de onde é convocado a ocupar um determinado lugar, o seu lugar – irrevogável e intransferível. Por essa perspectiva, *Àte* também parece referir-se às marcas do discurso e do desejo daqueles que antecederam o sujeito na cadeia, as quais este é instado a assumir e a se responsabilizar por elas.

Dessa forma, precisamos compreender que Antígona, antes mesmo de ser quem é – uma princesa tebana, noiva de Hêmon e uma heroína –, ela é uma Labdácida. Antígona é filha de Édipo e neta de Laio, o que implica para ela um lugar dentro de uma determinada linhagem familiar, de uma *Àte* familiar. E somente por ocupar este lugar na linhagem dos Labdácidas é que Antígona pode ser Antígona. Ou seja, ser aquela que reconhece a sua parcela de responsabilidade na transgressão paterna, visto que ela é fruto dessa falta – filha do casamento incestuoso entre Édipo e Jocasta –, e ser aquela que sustenta até o fim o propósito de sepultar o irmão mais novo, cujo cadáver foi abandonado ao tempo e aos animais. Trata-se em Antígona de uma existência que não pode ser concebida desvinculada do pertencimento à linhagem, numa relação de exterioridade ou de independência a esta (VORSATZ, 2013).

Antígona não só está inserida na *Àte* familiar, ela também a reconhece. Ela sabe sobre a sua origem – a maldição dos Labdácidas– e não a nega. Diferentemente do que presenciamos em Édipo que nega a sua origem, a sua história, posicionando-se como um estrangeiro em Tebas, alheio a *Àte*. Logo, não é arbitrariamente que Lacan chama Antígona de “essa vítima tão terrivelmente voluntária” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 294). Antígona é “vítima” da determinação da *Àte* familiar, que lhe é precedente e que traz as marcas dos crimes de Laio e Édipo. Contudo, Antígona se faz “voluntária” ao assumir a *Àte* “como sua, em seu próprio nome, em vez de cumpri-la às cegas como um destino inexorável” (VORSATZ, 2013, p. 129). Já Édipo, longe disso, não reconhece a *Àte*, porém cumpre a sua determinação como um destino, do qual não se pode escapar, sustentado em sua ignorância.

A *Àte* conforme aparece em Antígona (SÓFOCLES, 2009a) nos alude, uma vez mais, à determinação do sujeito pelo Outro. O Outro, enquanto lugar da linguagem, incide sobre o sujeito significantes que não foram por este escolhidos. Uma criança, por exemplo, não escolhe a família e a cultura em que nasce, ela não pode escolher nem mesmo o próprio nome, isso tudo é a ela imputado pelo Outro, pelo qual e somente pelo qual ela se constitui sujeito. Então, o sujeito se vê sob a condição de ter que responder a partir desse ponto que o constitui, ou seja, a partir dos significantes que vêm do Outro.

Freud, embora não tenha fundado o conceito de sujeito, em seu texto Totem e Tabu (FREUD, 1913[1912-1913]/2006), prenuncia uma determinação do homem advinda da linguagem, da cultura, ao dizer a respeito de uma herança psíquica arcaica, traços de memória, que são transmitidos de uma geração à outra. E para elucidar os modos em que se dá esta transmissão, Freud lança mão de uma frase de Goethe em Fausto: “aquilo

que herdastes de teu pai, conquista-o para fazê-lo teu” (FREUD, 1913[1912-1913]/2006, p. 160). Com isso, Freud demonstra que não se trata da simples reprodução de um legado psíquico no sujeito, deve haver por parte deste uma conquista desses traços e marcas, articulados por outros antes dele, em que o sujeito toma essa herança para si, num ato de responsabilização.

Antígona não recua frente à *Áte*, ou, por analogia, frente à determinação pelo Outro. Antígona assume a responsabilidade por aquilo que a constitui e, dessa maneira, reconhece também a falta(-a-ser) que decorre dessa sua constituição, o que possibilita a ela posicionar-se como propriamente desejante.

Entre Antígona e Édipo encontramos posicionamentos claramente distintos diante do Outro e, por conseguinte, do desejo. Édipo adota uma posição de assujeitamento ao Outro, de um não querer saber a respeito de seu desejo, tomando o desejo do Outro como um destino. Por outro lado, vemos evidenciar em Antígona uma posição de separação do Outro, na medida em que ela aceita e toma para si os significantes, as marcas que vêm do Outro e, assim, descobre que pode responder a partir dessa determinação sem, no entanto, tomá-la como destino. É por isso que Antígona pode arcar com o desejo, mesmo sendo este um puro desejo de morte.

Na anorexia, vemos coexistir paradoxalmente no sujeito um movimento na direção de ambos os posicionamentos, de assujeitamento e de separação diante do Outro – daí a nossa empreitada de buscar uma articulação com as personagens sofocianas Édipo e Antígona. O sujeito anoréxico conhece a sua determinação pelo Outro, dado que a anorexia é por ele tomada como uma estratégia de separação do Outro, um modo de garantir-se desejante. Todavia, como verificamos na articulação com Édipo, apesar de conhecer a sua determinação pelo Outro, a anoréxica não assume tal via constitutiva. Nela, se faz presente um não querer saber sobre seu desejo, sobre seu sintoma, ou ainda sobre o que pode significar o ato de comer. E, por tomar essa via da ignorância, a anoréxica recai num posicionamento de assujeitamento radical, em que se coloca como impotente frente a um Outro onipotente. A saída encontrada por esse sujeito é a da negação do Outro, em que se posiciona não mais em prol de um desassujeitamento do Outro, mas de uma onipotência sobre o Outro e sobre si mesmo. Recalcati (2002) chega a afirmar que na anorexia não há exatamente uma separação do Outro e sim o que ele denomina de “pseudo-separação” (p. 23). Afinal, se a anorexia se tratasse de estratégia de separação totalmente bem sucedida, o sujeito não seria refém do seu sintoma.

Embora não haja uma completa compatibilidade entre a posição anoréxica e a posição de Antígona em relação ao Outro e ao desejo, tomamos em nosso trabalho a posição de Antígona como representativa de um posicionamento possível ao sujeito anoréxico pela análise. Pois, de acordo com o que Lacan (1959-1960/2008) ensina:

“O que o sujeito conquista na análise (...) é a sua própria lei, da qual, se posso assim dizer, o sujeito apura o escrutínio. Essa lei é, primeiramente, sempre aceitação de algo que começou a se articular antes dele nas gerações precedentes, e que é propriamente falando, a *Áte*. Essa *Áte*, não é por não atingir sempre o trágico da *Áte* de Antígona que ela seja menos parente da desgraça” (p. 352: grifos do autor).

Espera-se que o sujeito em análise, da mesma forma que Antígona, reconheça e se responsabilize por aquilo que o constitui como um primeiro passo de implicação com o seu desejo, com a sua própria lei. Entretanto, vale ressaltar que Lacan (1959-1960/2008) nos adverte que esse movimento de responsabilização, em que o sujeito tem de se haver com a verdade inconsciente, nem sempre comporta um bem.

Em Antígona de Sófocles (2009a), nos deparamos, desde o início da peça, com uma tensão entre a interdição imposta por Creonte, através de um édito que proibia terminantemente o sepultamento de Polinices, e o propósito de Antígona de enterrar e conceder as honras fúnebres ao irmão morto. Os dois personagens, Creonte e Antígona, adotam visivelmente posições distintas: Creonte assume a posição de representante da lei da *polis* (cidade) e está a serviço dos bens, “o que, afinal, é o seu papel. O chefe é aquele que conduz a comunidade. Ele está aí para o bem de todos” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 305); Antígona, ao contrário, não serve a bem nenhum. Não se trata do bem do irmão, visto que este já está morto. Não se trata nem mesmo do seu próprio bem, dado que ela sabe que ao se opor ao decreto do rei terá morte certa.

Todas as ações de Antígona em prol de assegurar ao irmão, Polinices, um enterro condigno, no decorrer da peça, estão sustentadas no desejo. Antígona, dessa forma, se afasta da dimensão dos bens, pois esta “não é algo que diga respeito ao desejo do sujeito mas ao bem do outro, e para que o bem do outro seja atendido, é necessário que o sujeito ceda do seu desejo” (GARCIA-ROZA, 1997, p. 161: grifos do autor). E Antígona, sabemos, não está disposta a ceder de seu desejo, mesmo que este seja um desejo mortífero.

Na anorexia, tal como Antígona, o sujeito se defronta com aqueles a serviço dos bens, ou seja, aqueles “que tem por costume colocar-se sob a chefia e a autorização do bem” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 261). A mãe que alimenta com “mais amor”

(LACAN, 1958/1998, p. 634), médicos que autorizam internações e receitam medicamentos, enfermeiros que vigiam e forçam a comer, e nutricionistas que prescrevem dietas, agem a favor de um bem, da saúde, do sujeito – embora, em alguns casos, esses cuidados sejam necessários para a manutenção da vida do sujeito. E essa “dimensão do bem levanta uma muralha poderosa na via de nosso desejo” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 274), Lacan atesta. Ainda que a anoréxica, por seu sintoma, não arque com o desejo, não significa que o desejo não esteja posto para ela. Pelo contrário, testemunhamos na anoréxica um movimento de se afastar da dimensão dos bens, ela os recusa, precisamente, porque para ela o que está em questão não é a satisfação de uma necessidade, de um bem, mas sim o desejo, o qual ela não está disposta a renunciar.

Lacan (1959-1960/2008) assevera que a psicanálise não se orienta por uma ética do bem. Todo desejo de fazer bem, o desejo de curar, sob o respaldo de uma “falcatrua benéfica do querer-o-bem-do sujeito” (p. 262), deve estar afastado do analista. Já que somente dessa maneira este pode acolher a via do desejo do sujeito e sustentá-la, mesmo que se trate “do que se pode chamar de desejo puro, o puro e simples desejo de morte como tal” (p. 333), como se apresenta em Antígona.

Então, findamos este artigo deixando em aberto uma questão para reflexão e estudos futuros: Qual a possibilidade de se estabelecer uma análise com o sujeito anoréxico? Em que levemos em consideração a ética do desejo que orienta a clínica psicanalítica, pela qual o sujeito não precisa recuar perante seu desejo, logo, uma clínica que segue na contramão dos tratamentos que normalmente são oferecidos à anoréxica – medicamentos, diários de alimentação, controle de peso, etc. –, sempre no campo dos bens.

### **Referências:**

AZEVEDO, A. V. Mito e psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Coleção Psicanálise Passo a Passo), 2004.

FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1893). Um caso de cura pelo hipnotismo. vol. I.

\_\_\_\_\_. (1893-1895). Estudos sobre a histeria. vol. II.

\_\_\_\_\_. (1895). Emmy von N. vol. II.

\_\_\_\_\_. (1895a). Rascunho G. vol. I.

\_\_\_\_\_. (1899). Carta 105. vol. I.

\_\_\_\_\_. (1905). Fragmento da análise de um caso de histeria. vol. VII.

\_\_\_\_\_. (1913[1912-1913]). Totem e tabu. vol. XIII.

\_\_\_\_\_. (1915). O inconsciente. vol. XIV.

\_\_\_\_\_. (1918[1914]). História de uma neurose infantil. vol. XVII.

\_\_\_\_\_. (1919). O estranho. vol. XVII.

\_\_\_\_\_. (1925). A negativa. vol. XIX.

FUKS, B. B. & POLLO, V. “Estudos psicanalíticos sobre a anorexia: quando se come nada”. In: Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental. v.13, n.3: 412-424, 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rlpf/v13n3/a03v13n3.pdf>>.

GARCIA-ROZA, L. A. O mal radical em Freud. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LACAN, J. (1938). Os complexos familiares na formação do indivíduo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1984.

\_\_\_\_\_. (1956-1957). O seminário, livro 4: a relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

\_\_\_\_\_. (1957-1958). O seminário, livro 5: as formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

\_\_\_\_\_. (1958). “A direção do tratamento e os princípios do seu poder”. In

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

\_\_\_\_\_. (1959-1960). O seminário, livro 7: a ética da psicanálise. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

\_\_\_\_\_. (1964). O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

MAURANO, D. A face oculta do amor: a tragédia à luz da psicanálise. Rio de Janeiro: UFJF/Imago, 2001.

MIGLIAVACCA, E. M. “Jogo de opostos: uma aproximação à realidade mental através do mito de Dionísio”. In: *Psicologia USP*, v.10, n.1: 297-309, 1999. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S01035641999000100015&script=sci\\_arttext&tlng=es](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S01035641999000100015&script=sci_arttext&tlng=es)>

QUINET, A. *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

QUINET, A. *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Coleção *Psicanálise Passo a Passo*), 2012.

RECALCATI, M. “Las dos ‘nada’ de la anorexia”. In J. Alemán. *Clínica del vacío: anorexias, dependencias, psicosis*. Madri: Síntesis, 2002.

SILVA, A. N. & BASTOS, A. “Anorexia: uma pseudo-separação frente a impasses na alienação e na separação”. In: *Psicologia Clínica* v.18, n.1: 97-107, 2006. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/%0D/pc/v18n1/v18n1a08.pdf>>.

SIRELLI, N. M. *Alienação e Separação: a lógica do significante e do objeto na constituição do sujeito*. Dissertação(mestrado), UFSJ, São João del-Rei, 2010.

SÓFOCLES. “Édipo Rei”. In M. G. Kury. *A trilogia tebana*. 15ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

SÓFOCLES. “Antígona”. In M. G. Kury. *A trilogia tebana*. 15ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009a.

VORSTAZ, I. *Antígona e a ética trágica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.

**ANOREXIA AND TRAGEDY: THE PARADOXICAL POSITION OF THE  
FRONT SUBJECT TO THE OTHER AND THE DESIRE**

**ABSTRACT:**

This article aims to elucidate, from the dialogue between psychoanalysis and tragedy, how the subjective positions of subjection and separation, in relation to the Other and the desire, coexist and articulate paradoxically in hysterical anorexia. To this end, we will take as reference, beyond the psychoanalytic texts, two characters of Sophocles, Oedipus and Antigone, in the course of Oedipus Rex and Antigone plays.

**KEYWORDS:** Anorexia. Tragedy. Paradox. Desire. Other.

**ANOREXIE ET TRAGÉDIE: LA POSITION PARADOXALE DU SUJET FACE  
À L'AUTR ET LE DÉsir**

**RÉSUMÉ:**

Cet article vise à élucider, départ du dialogue entre la psychanalyse et la tragédie, comme la position subjective de sujétion et de séparation, par rapport à l'Autre et le désir, coexiste et articule paradoxalement dans l'anorexie hystérique. À cette fin, nous allons prendre comme référence, en plus de textes psychanalytiques, deux personnages de Sophocle, Œdipe et Antigone, au cours de jouers Oedipus Rex et Antigone .

**MOTS-CLÉS:** Anorexie. Tragédie. Paradoxe. Autre. Désir.

*Dayane Costa de Souza Pena e Roberto Calazans*

Recebido em: 18-12-2015

Aprovado em: 15-03-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista  
[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)  
Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq  
Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.  
Memória, Subjetividade e Criação.  
[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

## PINA, FREUD E LACAN: UM ENSAIO

*Fabiola Vieira Bertotti\**

*Daniela Scheinkman Chatelard\*\**

### RESUMO:

O artigo propõe uma discussão acerca da noção de corpo apostando na possibilidade da psicanálise deixar-se tensionar pela obra da dançarina Pina Bausch. Aos passos da Pina, o corpo mostra um certo inacabamento capaz de desestabilizar qualquer tentativa de representação. Não há significação suficiente para o exposto a cada passo, a cada volta, numa ausência que limita o movimento e convoca a psicanálise a interrogar o laço do corpo com a linguagem. Com a Coisa freudiana, *das Ding*, nos achados lacanianos, essa mostração comemora o passo primordial ao torná-lo outro, invenção com o mesmo passo. Irrepresentável inaugural, a Coisa resta como hiância estrutural, ausência na presença da linguagem que, através da dança, expõe um potencial criador desde o qual se arriscam novos olhares sobre o corpo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Psicanálise. Arte. Dança. Corpo. Olhar.

### Nos passos da história

Ao longo do século XX, arte e psicanálise reorganizam suas práticas, descentrando saberes tradicionais tanto sustentados pela racionalidade do Renascimento quanto pela rigidez da medicina. Diversos pesquisadores dedicam-se aos meandros dessa história e encontram as mais inventivas artimanhas para recontá-la de novo, mais uma e outra vez. O que interessa, na vez deste artigo, não são as confusões entre um milhafre e um abutre, mas a que serve a arte para a criação da psicanálise, porque a arte é escolhida para a psicanálise legitimar o que, numa passada de olhos, parece desprovido de sentido.

\*Psicanalista, mestranda bolsista CNPq do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília. Endereço: SHIN CA 9, Bl. A, Torre 1, Sala 2 CEP: 71.503-509 Brasília, DF – Brasil. Telefone: (61) 9954.9551 E-mail: [fabiola.bertotti@hotmail.com](mailto:fabiola.bertotti@hotmail.com)

\*\*Psicanalista, professora adjunta no Instituto de Psicologia e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura na Universidade de Brasília. Bolsista Produtividade nível 2 - Cnpq. Endereço: Universidade de Brasília, Instituto de Psicologia, Departamento de Psicologia Clínica. Campus Universitário Asa Norte, Laboratório de Psicanálise e Processos de Subjetivação. CEP: 70910-900 Brasília, DF – Brasil. Telefone: (61) 33072625 Ramal: 310. E-mail: [dchatelard@gmail.com](mailto:dchatelard@gmail.com)

A experiência humana numa cultura admite a função da arte como a de viabilizar sempre alguma brecha para novos olhares. No final do século XIX, o pintor francês Paul Cézanne (1839-1906) abandona as leis da perspectiva, questiona e rearranja a posição do olho que, até então, fixado pela forma, ordena-as (RIVERA e SAFATLE, 2006). Esse olho passa a se perder na imagem, busca encontrar algum novo ordenamento e acaba capturado pelo olhar que lhe excede. Ocorre a passagem para uma desestabilização do ponto de vista através do qual enlaçamo-nos nos acontecimentos culturais.

Na mesma época em que o pintor tensiona as bases do saber artístico, Freud tensiona o saber outorgado ao eu. A psicanálise é nomeada em meio à prática clínica freudiana e a um período de transformações culturais no Ocidente. O discurso vigente nos séculos XVIII e XIX apresenta a “loucura” como “doença mental” e o médico como o único detentor do saber sobre o corpo, cuja função concentra-se em promover a cura. Freud, enquanto médico neurologista, conhece a medicina de sua época e se propõe a estudar o que na medicina não encontra lugar, o que aparece nesse corpo como não aparente, por assim dizer, como impossível de diagnosticar e tratar pelo repertório médico.

Também nessa mesma época, a americana Isadora Duncan (1877-1927) destaca-se como pioneira do balé moderno, ou dança moderna. Acompanha os chamados cursos de dança acadêmica, e recusa o balé clássico das cortes pomposas. Declara a criação de uma dança a partir do seu próprio “temperamento” (BOURCIER, 2001, p. 247), numa América desprovida de tradição estética. Quando interrogada acerca da “sua dança”, Isadora responde que apenas está dançando a sua vida. Técnica? Experimentar gestos sem o preparo do balé clássico, caminhar, correr, saltar, movimentar-se aleatoriamente, ou seja, buscar o reencontro com o que seria a movimentação humana sem a imposição de qualquer regulamentação cultural, “‘escutar as pulsações da terra’, obedecer à (...) ‘atrações e repulsas, atrações e resistências’, (...) encontrar uma ‘ligação’ lógica” (BOURCIER, 2001, p. 248) de modo que um movimento não para, não é interrompido, e sim se transforma em outro. Quanto à temática de sua dança: a contemplação da natureza. Isadora marca a história da dança na sua busca em “tornar o corpo translúcido”, pelo “retorno ao impulso inicial” (BOURCIER, 2001, p. 251).

Mas é com o austríaco Rudolf von Laban (1879-1958) que a dança moderna ganha seu principal fundamento. Importante dançarino e pesquisador da dança, Laban cria um sistema minucioso de anotação do corpo para a dança. Nota a insuficiência da

linguagem quando se encarrega de falar do movimento e lança mão da banda moebiana<sup>1</sup> para demonstrar que seus movimentos são, predominantemente, contínuos em forma de 8. Por isso o desafio em transcrevê-los, já que, de acordo com Laban, “a dança é o meio de dizer o indizível” (LABAN apud BOURCIER, 2001, p. 295), pois parte de “um conjunto de impressões de acontecimentos na mente, conjunto para o qual falta uma nomenclatura adequada” (LABAN, 1978, p. 42).

Segundo suas anotações, a dança consiste na arte dos movimentos do corpo no espaço, ou seja, cada movimento, cada simples gesto de qualquer parte do corpo, revela um dentro e um fora em continuidade. Não diferenciando dançarina e espectador, Laban observa a impossibilidade de significar o conteúdo de uma dança em palavras, embora seja possível descrever o movimento. Ele escreve a dança considerando que cada “tensão de movimento”, anotada como “símbolo”, mostra um gesto (LABAN, 1978). A anotação não varia – linha reta, onda e espiral, são as combinações que variam para resultar em algum passo outro.

No livro *Domínio do movimento* (1978), Laban considera que o corpo movimenta-se para satisfazer uma certa impulsão por alcançar “algo que lhe é valioso”, sendo “valores intangíveis que inspiram movimentos” (LABAN, 1978, p. 19). Esses movimentos são passíveis de descrição – braço direito esticado acima da cabeça, por exemplo. Mas aquele algo valioso intangível depende da experiência, não há definição de significado *a priori*, antes de dançar, e mesmo depois quando ocorre o arrebatamento por um “aspecto revelador que lança luz sobre os recantos mais obscuros da natureza humana” (LABAN, 1978, p. 28). Desse aspecto, interessa a possibilidade do surgimento de um símbolo autêntico (LABAN, 1978, p. 46).

## **Pina**

As anotações de Laban influenciam amplamente o trabalho da dançarina, coreógrafa e diretora de arte alemã, Philippine Bausch (1940-2009). Atenta ao cotidiano político cultural e exigente com a observação de como acontece a construção de enlaçamentos desse cotidiano com a história singular de cada dançarina, Pina investe na descontinuidade, nas rupturas envolvendo tais enlaces. Desse investimento, aposta num fazer com o corpo a fim de descortinar a marca, impregnada na carne, de um resto mais

---

<sup>1</sup> A August Ferdinand Möbius (1790-1868), matemático e astrônomo alemão, deve-se o estudo, em 1858, da banda de Möbius obtida pela colagem das duas extremidades de uma fita após dar meia volta numa delas. Johann Benedict Listing, também um matemático alemão, já havia trabalhado sobre a banda alguns meses antes. Möbius e Listing estão entre os fundadores da topologia.

íntimo e também mais superficial. O mais visível e, paradoxalmente, ausente na própria tessitura de laços, resto excluído, permite a inclusão de um passo para acontecer o movimento passo a passo da humanidade, repassado pela dança (FERNANDES, 2000).

Aos passos de Laban, Pina destaca-se no ano de 1973, quando passa a dirigir o balé do teatro da cidade alemã Wuppertal sob o nome de Wuppertal Tanztheater. Nota a importância de descobrir e fundamentar o seu estilo a partir de questionamentos acerca do que ela tem a dizer e em qual direção está indo e pretende ir com o seu trabalho. Corrobora o desprendimento das rotinas do balé clássico e permite à criação perpassar outras artes, principalmente o teatro.

Nos primeiros ensaios, planeja meticulosamente o que seria encenado e verifica o seu interesse em outro lugar, em coisas completamente diferentes do proposto às dançarinas. Pouco a pouco, decide seguir essas coisas diferentes, sem saber o que queriam dizer e mesmo aonde levariam. Assistindo à sua primeira peça, Pina decide desistir absolutamente de qualquer planejamento. Desse momento em diante, ela passa a se envolver com coisas sem delimitar qualquer saber prévio. “Eu simplesmente dançava”, fala Pina, de acordo com a página virtual Pina Bausch Foundation (<http://www.pinabausch.org>).

Esse interesse leva Pina a descortinar o que impulsiona um passo, o que o sustenta no movimento e daí a sua famosa frase “Eu não estou interessada em como as pessoas se movem, mas no que as faz mover” (PINA apud MANNING, 1986, p. 58).

Em 1978, Pina vê o seu método de trabalho numa situação de intensa tensão. Com o que considera poucas dançarinas, já que a maioria abandona o balé alegando escasso uso de técnicas convencionais, é convidada a criar uma versão dançada para a obra shakespeariana *Macbeth*. Ela aceita, mas se considera incapaz de compor com quatro dançarinas, cinco atores e um cantor. E, por isso, indaga-os acerca do que ela havia se indagado, a saber, acerca da temática da peça, solicitando que falem aleatoriamente. Intitulada algo como *Ele pega ela pela mão e a leva para dentro do castelo*, os outros seguem<sup>2</sup>, abafada pelos protestos do público, Pina não reconhece outro estilo na sua produção artística – torna a fala imprescindível para as suas composições.

Ademais, Pina começa a vislumbrar possibilidades de criação em meio às viagens para divulgar e apresentar o Wuppertal Tanztheater. Aproveita o tempo de

---

<sup>2</sup> Livre tradução de *Er nimmt sie an der Hand und führt sie in das Schloss, die andern folgen* (<http://www.pinabausch.org/de/pina/was-mich-bewegt> ou <http://www.pinabausch.org/en/pina/what-moves-me>).

permanência em cada cidade para observar os costumes culturais locais, os movimentos e o estilo dos transeuntes. Isto para, depois, com o grupo de dançarinas, discutir e refinar as observações de cada uma. Em entrevista a uma revista brasileira, Pina declara o seguinte. “Não são as paisagens e sim as pessoas dessas paisagens que me atraem porque são as paisagens dentro dessas pessoas que contam como material para a pesquisa que desenvolvo” (PINA apud DUNDER, 2000, p. 46).

Para acessar tal material, Pina destaca os enigmas que pairam sob o que cada dançarina consegue versar acerca de uma experiência. Depoimentos, documentários, artigos acadêmicos e livros a respeito da Pina, realçam essa fala aleatória como o próprio estilo do seu trabalho. Trata-se de uma urgência em falar justamente pelo desconhecimento, pelo que não se sabe de alguma experiência, pelo inefável, pela ausência na experiência de presença na linguagem, a qual permite entrever um resto sempre, a cada vez uma espécie de vestígio. Eis a busca por saber o que faz mover. Logo suas obras recebem aplausos e reviram o cenário cultural da época, essencialmente o de dança.

Pina não busca respostas ou esclarecimentos. Numa entrevista a um jornal de Lisboa (CANELAS, 2003), afirma saber e não saber, ao mesmo tempo, das suas obras. Não sabe quando começam e quando terminam, sabe que há alguma coisa sempre impulsionando a criação ao deixar-se atravessar por suas observações cotidianas. “Acho que quando dou realmente por ela já se transformou naquilo que eu procuro. Não consigo exprimir o porquê, mas sei logo que ‘aquela coisa’, por mais pequena que seja, pertence ao trabalho. (...) sei que é uma peça do ‘puzzle’” (PINA apud CANELAS, 2003, p. 38).

Opondo-se nitidamente ao balé metricamente contido e decorativo, a obra da Pina remete ao expressionismo, como nos lembra o estudo de Solange Pimentel Caldeira em *O lamento da imperatriz: a linguagem em trânsito de Pina Bausch e a questão do espaço e a cidade na obra bauschiana* (2006). Destacam-se experiências de dor, de desamparo, de angústia, testemunhadas no contexto do pós-guerra. Pina estabelece novos desafios e riscos para dançarinas, coreógrafos, espectadores. Trata-se de um novo processo de construção artística. Ela não recusa a técnica clássica do balé, ao contrário, usa-a criticamente como trabalho técnico imprescindível. É partindo desse trabalho que os corpos preparam-se para a composição de uma poética fragmentada, um ensaio incessante a repetir-se até irromper um olhar capaz de viabilizar algum sentido

outro, alguma “recriação”. Recriação à medida da negatividade desvelada, medida de indeterminação, de suspensão à espera de um passo outro.

Portanto, é possível constatar que o corpo para a dança não assujeita-se a determinações prévias. Esse corpo depende da experiência para comparecer e engendrar algum movimento. Do mesmo modo, é possível pensar o inverso, a experiência depende do corpo para acontecer, para estabelecer algum acontecimento. Trata-se de um certo impulso que convoca e tensiona, permitindo um acontecimento de corpo pela experiência com os passos, de dança. Pela dança, a dançarina enaltece o próprio rastro deixado pelo resto do que já foi dançado no que há ainda por dançar, pelo excesso, pelo que excede aos passos. Resto, excesso permanecem como possibilidade de recriar um outro passo.

### **Quem passeia ou de que corpo se fala?**

Com Freud e, depois, com Lacan, a nomeação “corpo” emerge num certo mapeamento na passagem da necessidade à demanda. O que até então dispunha de sentido ilimitado torna-se limitado pela falta de significação. Ao grito do bebê, recém-chegado numa determinada cultura, sobrevém o primeiro outro com alguma (meia-)resposta. Este se interroga acerca do que quer aquele que grita e supõe algum sentido, ainda que duvide da sua eficácia. Nessa dúvida, hesitação primordial, responde a um Outro, para além do à sua frente (LACAN, 1957-1958/staferla, p. 54; 1999, p. 92), antecipa uma demanda, instaura um circuito insistente e deixa alguma coisa de vestígio, de traço inscrito retroativamente (LACAN, 1957-1958/staferla, p. 55; 1999, p. 94).

Uma necessidade biológica, como a fome, por exemplo, instaurada no campo da linguagem, passa à demanda ao ganhar um sentido outro, além do orgânico, e redundando na meia-resposta. Para tanto, para que o grito passe à função significante, há uma espécie de consentimento daquele que grita no que tange à linguagem que lhe chega como doação. Antes de saber do que se trata, aceita essa doação, pactua com o Outro. Cúmplices de uma ambiguidade, de um mal-entendido entre demanda e resposta, de um meio-sentido primordial, por tal pacto resta um mais além, “alguma coisa fica pelo caminho, marcada pelo sinal do Outro” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 103).

Esse Outro autentica o *pas de sens* (LACAN, 1957-1958/staferla, p. 61; 1999, p. 103), o nenhum sentido, bem como o passo de sentido, duplicidade garantida pela língua francesa e explorada por Lacan. O Outro autentica a dubiedade como tropeço

fundamental no uso sempre tateante da linguagem, ratificando a impressão de que algo escapa. Eis o circuito, o vaivém linguageiro, sucessão infinita de nenhum sentido seguido por um passo de sentido. Esse passo extrapola as pernas, esvaziado de qualquer necessidade, legitima o significante que embala o corpo e cria possibilidades para alguma significação distinta da concedida pelo cunho restrito ao organismo biológico. Descortinada a diversidade das significações de uma mesma coisa, a possibilidade de movimento para a criação assenta-se.

No célebre pronunciamento do psicanalista, o Outro se apresenta “como tesouro do significante” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 154). Do linguista Ferdinand de Saussure (2002), Lacan subverte a noção de significante para conferir-lhe estatuto de função, destacado do significado como letra, traço, desprovido de significação e determinante para o advir do sujeito. Este diz respeito ao sujeito do inconsciente, sujeito representado por um significante a outro significante, sendo o um significante diferente do outro significante. O um refere uma marca, um traço a partir do qual outros traços podem se inscrever, outros significantes podem representar o sujeito, conforme o texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (LACAN, 1960/1998, p. 833).

Quanto ao Outro, com letra maiúscula, Lacan o introduz em 1955 no seu seminário dedicado ao eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise, para diferenciá-lo do outro enquanto semelhante. “O Outro, é dele que se trata na função da fala” (LACAN, 1954-1955/2010, p. 320), o Outro como campo da linguagem. Em *A coisa freudiana* (LACAN, 1955/1998), o sujeito se constitui no Outro representado por um significante em uma cadeia. No texto *A psicanálise e seu ensino*, “O inconsciente é esse discurso do Outro em que o sujeito recebe, sob a forma invertida que convém à promessa, sua própria mensagem esquecida” (LACAN, 1957/1998, p. 440). E em 1958, no texto *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, Lacan amplia essas definições – “o Outro como sendo o lugar de manifestação da fala (a outra cena, eine andere Schauplatz, de que fala Freud na Traumdeutung)” (LACAN, 1958/1998, p. 634). Trata-se do inconsciente essa outra cena descrita por Freud.

O termo “inconsciente” já era conhecido desde o século XVIII, Freud cita estudiosos e suas averiguações para conceituá-lo no âmbito psicanalítico. Especialmente no clássico *A interpretação dos sonhos* (1900/1996), ao rastrear minuciosamente o material onírico colocado em cena pelo relato de suas analisandas, tece um arcabouço teórico acerca do inconsciente. “O inconsciente é a realidade psíquica” (FREUD,

1900/1996, p. 637), comparece como uma Outra cena na superfície de cada movimento para expor algum sentido. Este, passível de desvendamento pela psicanálise até um certo ponto, até o “umbigo do sonho, ponto onde ele mergulha no desconhecido” (FREUD, 1900/1996, p. 556), ponto de encontro com “uma imagem da infância filogenética – uma imagem do desenvolvimento da raça humana” (FREUD, 1900/1996, p. 578), clarão desprovido de significado e, ao mesmo tempo, admitido sob efeito da linguagem como herança arcaica do humano, relíquia primitiva da humanidade.

Nas proposições lacanianas, “a lei do homem é a lei da linguagem” (LACAN, 1953/1998, p. 273). Lei preexistente estruturalmente ordenadora dos primeiros dons como símbolos, “significantes do pacto que constituem como significado”, cujos “objetos da troca simbólica – vasos feitos para ficar vazios, escudos pesados demais para carregar (...) – são desprovidos de uso por destinação, senão supérfluos por sua abundância” (LACAN, 1953/1998, p. 273). Nesse texto, intitulado Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise, notam-se alusões aos estudos antropológicos do francês Claude Lévi-Strauss (1908-2009) e o seu *As estruturas elementares do parentesco* (1949).

O dom, o que se transmite como doação no contexto de troca em uma determinada cultura, diz respeito à ausência na presença da linguagem, conforme as notícias sobre vasos de cerâmica ou escritas rupestres. Esses vasos indicam a passagem humana, indicam a presença humana na ausência que comportam. Um vaso delimita sempre um vazio, não tem significação por si mesmo, requer uma decifração. A ambiguidade do que se deixa como herança apresenta uma modulação fundamental entre presença e ausência que, aparentemente sem sentido, proporciona intrigantes e perpétuas descobertas, renovadas à medida que fascinam pela permanência, por indicarem rastros de alguma coisa anterior, primeira, inaugural, que passam a ganhar corpo.

A linguagem, “imperativa em suas formas, mas inconsciente em sua estrutura” (LACAN, 1953/1998, p. 278), demarca os limites que amarram e tramam as raízes geracionais. Para tal demarcação, a tragédia edípica encena os perigos do incesto para a culpa se desonrada a dívida. Nessa tragédia, o jogo de corpo do ódio sobre o amor conforma uma dívida como “hiância impreenchível” (LACAN, 1953/1998, p. 304) e passível de desonra quando à linguagem não se atribui literalidade. “(...) a linguagem não é imaterial. É um corpo sutil, mas é corpo. (...) pode engravidar a histórica” (LACAN, 1953/1998, p. 302). O salto freudiano, da experiência clínica à referida

tragédia, descortina a ética psicanalítica ao tornar imprescindível o literal da arte para a leitura da experiência humana. A lei edípica remete à lei simbólica estruturante do inconsciente, que recorre à linguagem para nomear, estabelecer lugares e atribuições de modo a agregar cada recém-chegado ao fio da linhagem humana.

O texto referido anteriormente, *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (LACAN, 1960/1998), menciona o enigma da dita experiência, do qual “o sujeito que traz sob sua cabeleira o codicilo que o condena à morte não sabe nem o sentido nem o texto (...), nem tampouco que foi tatuado em sua cabeça raspada enquanto ele dormia” (LACAN, 1960/1998, p. 818). Há um não saber constitutivo que atrela o sujeito ao Outro, especificamente ao “significante de uma falta no Outro” (LACAN, 1960/1998, p. 832), já que é com/pela falta que o sujeito pode contar no que supõe uma resposta desse Outro ao *Che vuoi? O que queres?* Pergunta que testemunha a demarcação de lugares ficcionais e que sentencia aquele significante como único, atestando a invisibilidade alienante da marca deixada no sujeito.

A morte fica no cômputo do pacto, ao submeter cada passo à falta de garantia do passo seguinte. Do mesmo modo, fica a dívida, justamente ao se passar, ao se arrancar de onde se está para aceder a um outro lugar. E a culpa sobrevém ao impasse de buscar se livrar da alienação ao Outro, mas depender de alguma coisa alhures para advir como sujeito, ainda que no compasso da efemeridade. De meia-resposta só se consegue meia-verdade, do ponto de fuga ao ponto de surgimento, algum pedaço resta e institui uma insuficiência, um inacabamento, um eterno claudicar. Esse pedaço diz respeito à libra de carne (LACAN, 1959-1960/2008, p. 376) que se paga pelo dom de linguagem, que se abre mão para entrar no campo do Outro. Garantia do corpo enquanto (é)feito de linguagem, a carne permanece à mostra, em carne viva, por não se inscrever.

O começo com o corpo e a chegada nesse pedaço, seria este que daria corpo a um passo de dança? É presumível anotar que ao receber o contrapeso do significante, o corpo é subtraído da lei da gravidade e dança com a possibilidade de tombar. Ou seja, o peso do pedaço passa a passo de dança, elevado à obra de arte, passa de corpo endividado a corpo exibido, por assim dizer, que mostra algum saber fazer pelo não saber como saldar a dita dívida.

Lacan, nas lições de 1975 e 1976, refere-se a *savoir faire* e, depois, a *savoir y faire*. *Saber fazer*, expressão francesa datada de 1617, designa habilidade, jeito para obter êxito. Diferente desse saber fazer, Lacan acrescenta o *y* para incluir a marca de um lugar, referida ao corpo, enquanto engano, e diz respeito a saber se virar com, a se

desembaraçar. Há desconhecimento, equívoco, não saber fazer com tal marca. O presente artigo vale-se dessas lições para considerar o não saber fazer artístico ao contornar a Coisa exposta no corpo. “Há alguma coisa que nos surpreende por tampouco servir ao corpo como tal – é a dança” (LACAN, 1975-1976/staferla, p. 94; 2007, p. 150). Talvez uma das únicas menções explícitas à dança na psicanálise de Freud e Lacan, este artigo corrobora-a com o que conta até então, ou seja, a dança serve à Outra Coisa.

Acerca dessa servidão, Didier-Weill, no livro *Os três tempos da lei* (1995/1997), considera a dança convocadora de um dever ético ao acertar a dívida. A dança exhibe uma invisibilidade na imaterialidade das passadas, durante um instante efêmero, engendra um outro passo com aquele pedaço, carne que sobra alhures. Passo testemunhado culturalmente como criação, invenção com a experiência de não saber, e passível de autenticar a autorização através da dança em pagar pela marca significativa. Portanto, a questão tocada pela dança informa à psicanálise acerca da possibilidade de se engajar na mostra de um segredo que não precisa manter-se escondido para permanecer secreto. Trata-se do segredo da Coisa que guarda o não saber constitutivo do corpo enquanto cadáver em potencial. À mostra, na dança, esse cadáver passa à honra ao dom, corrobora a propriedade do corpo ao Outro.

É possível entrever na dança da Pina que o corpo acede a uma espécie de imaterialidade, torna-se imaterial e não precisa contar com a lei da gravidade nos seus passos. Isto porque passa a contar com *das Ding*, alteridade absoluta, a partir da qual cria algum sentido com a falta estrutural, intrínseca à lei. A dança não elide o que está desde sempre à mostra enquanto ausência de uma presença primordial, ao contrário, comemora-a na justeza do seu passo, na justiça com o olhar que o precedeu. Lá onde foi olhado, esse corpo dá-se a olhar, suspenso no ar por um/num passo, de dança.

Mas além de imaterialidade, entrevê-se também o peso de uma certa materialidade. O olhar seria capturado por esse peso e perder-se-ia em queda livre até que, espantosamente, alçaria voo e tornar-se-ia outra coisa, então, no mesmo passo, a imaterialidade se imporia. À mostra, o peso do que resta material passaria à leveza da invenção de uma nova forma de não chegar ao fim da queda, diga-se assim. Nesse ínterim, a dança provaria a confiança no suporte pulsional e comemoraria o pacto com o Outro ao tornar outro o passo recebido.

### **O espanto de uma passagem**

Acerca do que envolve qualquer mal-entendido disposto no corpo, tenta-se falar pouco à época de Freud. Intento descabido para as investigações do Projeto de uma psicologia para neurologistas (*Entwurf*)<sup>3</sup> (FREUD, 1895/2007) que, com observações clínicas, achados da biologia, sistemas neurológicos e leis gerais da física para o movimento, trilham uma experiência propriamente ética – a de deixar à mostra a busca por desvendar um ponto de partida para o psíquico. Freud concebe a possibilidade de atribuir caráter concreto a “processos psíquicos” que “devem ser considerados inconscientes” (FREUD, 1895/2007, p. 221) e que tendem a descarregar quantidade de excitação, conforme exemplifica o movimento reflexo e a urgência de uma “ação específica”. Esta, acionada por aquele grito devido à insuficiência de recursos físicos e psíquicos, ao inacabamento constitucional humano, requer um outro “experiente no estado em que se encontra o bebê”<sup>4</sup> (FREUD, 1895/2007, pp. 212-229) para garantir a cessação do estímulo, ainda que faltosa e transitoriamente.

Já neste texto, o estímulo é nomeado por Freud de “pulsão”, uma “força”, moção que impulsiona o psíquico (FREUD, 1895/1996, p. 349; 2007, p. 229)<sup>5</sup>, porém ainda não a apresenta como conceito. Sistemas de neurônios diferenciados distinguem estímulos externos e internos ao aparato psíquico, sendo possível se livrar dos externos, mas não dos internos. Destes, o “organismo não pode fugir”<sup>6</sup> (FREUD, 1895/2007, p. 213), são constantes, empreendem uma certa urgência e retêm quantidade a fim de salvaguardar o psiquismo de não chegar a um repouso derradeiro conforme impõe o princípio de inercia<sup>7</sup> – tendência econômica em manter a excitação a nível mínimo zero, obtido pela descarga do estímulo e pela evitação daquilo que poderia elevá-lo. Então, a urgência requer uma falha no funcionamento desse psiquismo para não zerar, continuar em movimento.

---

3 *Proyecto de una psicologia para neurologos* (FREUD, 1895/2007).

4 Livre tradução de “experimentado sobre el estado en que se encontra el niño” (FREUD, 1895/2007, pp. 212-229).

5 É interessante anotar que na edição do ano de 1996 da editora brasileira Imago, o termo alemão *Trieb* é traduzido por pulsão, como o faz a editora castelhana Amorrortu. O que não acontece com a edição da editora argentina Biblioteca Nueva, nossa referência principal nesta dissertação. Optamos, então, por mencionar as edições que traduzem *Trieb* por pulsão para uma aproximação com a versão original, em alemão. Essa aproximação é confirmada pela nova tradução das obras freudianas cunhada por Luiz Alberto Hanns (2004). Portanto, nas citações em que a palavra “instinto”, ou seus derivados, aparecer, lemos “pulsão”, ou o seu derivado “moção pulsional”.

6 Livre tradução de “El organismo no puede sustraérseles, como lo hace frente a los estímulos exteriores, o sea que no puede emplear (...) la fuga del estímulo” (FREUD, 1895/2007, p. 213).

Nesses trechos do Projeto, Freud se refere à linguagem ao atribuir “compreensão” e “fonte primordial de todas as motivações morais”<sup>8</sup> (FREUD, 1895/2007, p. 229) à experiência de quando ao grito sobrevém o outro (*Nebenmensch*). É importante frisar que esse outro, descrito por Freud, funda o objeto sexual enquanto satisfatório, familiar, interior e, ao mesmo tempo, hostil, estranho e exterior. Esse outro diz de alguém experiente no campo da linguagem, imerso nesse campo, alteridade bancada pelo Outro lacaniano. Experiência primordial, imprime uma estrutura constante e coerente, “*das Ding*”, a Coisa, e o “movimento ou atributo” dessa Coisa, variável, rastreado e reduzido à “informação sobre o próprio corpo” (FREUD, 1895/2007, pp. 237, 240, 273; 1996, pp. 384, 439; 1992, pp. 377, 432). Dessa experiência, resulta a chamada “satisfação” e a inscrição de “uma imagem-movimento”<sup>9</sup> (FREUD, 1895/2007, p. 230). É presumível considerar essa imagem-movimento como determinante para um encaminhamento ético na busca por repetir a experiência e, justamente, determinante para a apropriação da linguagem, para o lugar do bebê nessa linguagem, o que pressupõe o “corpo”, anota Freud, “experiências corporais” (FREUD, 1895/2007, p. 240; 1996, p. 385).

Nesse *Projeto*, é possível acompanhar a passagem do organismo ao corpo. Escrito em forma de esboço, de rascunho, Freud abrevia palavras e estabelece um código de letras para delimitar uma serie de acontecimentos. Através do desenho de um cenário de traços assinalando passagens escavadas por estímulos em movimento para lá e para cá, Freud apresenta uma escrita que, depois, será percorrida uma segunda e outra vez em trilhamento repetitivo. A cada passada, “traços mnêmicos” visuais e auditivos restam e permitem repassar novamente pelo caminho pontilhado. Mas há um “traço especial, signo dos processos de pensamento”, impossível de “delinear” (FREUD, 1985/1996, p. 387). Essa diferença, de um traço para outros traços, surge quando Freud nota que “o processo de pensamento deixa efetivamente atrás de si algum traço duradouro, uma vez que um segundo pensamento, um re-pensar, exige menor dispêndio

---

7 Esse princípio de inercia aparece definido tanto como uma variação do princípio fundamental de Nirvana, quanto pela aproximação com o princípio de constância. Freud, no *Projeto*, supõe que o psiquismo é forçado a abandonar a tendência originária de inercia porque se faz urgente atender às exigências da “ação específica”, e o esforço passa a ser o de manter a excitação a nível baixo, constante e ligada a representações. Mais tarde, nos anos 20, Freud atribui o princípio de Nirvana à pulsão de morte, ou seja, à inercia e, ao mesmo tempo, sugere uma certa satisfação com o que seria essa morte, questão que foi retomada só depois por Lacan.

8 Livre tradução de “fuente primordial de todas las motivaciones morales”.

9 Livre tradução de “una imagen motriz”.

de excitação que o primeiro” e referencia-se no primeiro “a fim de que a realidade [psíquica] não seja falseada” (FREUD, 1985/1996, p. 387).

É assim que, fundamentado nesse traço, outros traços podem se inscrever. Um traço imutável, referência para outros e espécie de garantia para o psiquismo, para as possibilidades de representação, remete às elucubrações freudianas em torno de *das Ding*. De um traço a outros traços, ou, para aludir à dança, de um passo a outros passos, o movimento, para a psicanálise, diz respeito à moção pulsional<sup>10</sup>, ao vaivém incessante de ensaios e apresentações de arranjos com a linguagem, contornando *das Ding*. Essa Coisa resta como marca inaugural da possibilidade da contagem de uma história envolvendo o sujeito, o qual, em torno dela, pode engendrar algum sentido contando com a indicação de trilhas ao ritmo do vestígio de uma continuidade da humanidade.

### **Um resto de passo**

No cenário da obra *Café Müller* (1978) e na maneira como as dançarinas passeiam, é notável a diferença com outras peças da Pina. Ao invés de cenários coloridos e iluminados, figurinos para uma grande festa e execução de passos formalmente bem versados, o cenário está quase vazio e escuro, figurinos desbotados, passos falhados se impõem com absoluta arbitrariedade e, ao mesmo tempo, denotam algum automatismo. Olhados por essa diferença, a cada deformação, falha e estranheza, vemo-nos falhados, estranhos, deformados. Dançamos, dançarina e espectador, a mesma falha (FERNANDES, 2000, p. 78). Dançamos desalojados em nosso próprio corpo, dançamos pelo corpo, pelo equívoco do (de ter) corpo.

É possível vislumbrar com Fernandes (2000) que, na referida obra, dançarinas “bem treinadas” na técnica de dança, clássica e moderna, dançam uma ausência. Esta se impõe de modo inesperado, marcando “quebras na representação, brecha, momento de hesitação. (...) Mesmo com dez dançarinos, o placo ainda não parece preenchido, já que todos remetem a algo ausente” (FERNANDES, 2000, pp. 117-119). Ausência que nos interessa, uma vez que assistimos aos passos, compactuamos em deixá-la à mostra. A dança expõe a nossa ausência.

Lacan, entre os anos de 1959 e 1960, fala a respeito da ética da psicanálise e propõe discussões justamente em torno de uma certa ausência. Logo na primeira lição,

---

<sup>10</sup> O termo “moção pulsional” aparece em 1907 no texto *Atos obsessivos e práticas religiosas* – livre tradução de *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas* (FREUD, 1907/2007).

anuncia que Freud e a experiência da psicanálise apresentam uma Coisa que é, ao mesmo tempo, “muito geral e muito particular” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 11). Geral porque aponta ao humano imerso na cultura, e particular porque indica o modo como cada um responde a ela. A ética situa-se na direção de um certo bem, mas não do “bem supremo” aristotélico disposto na *Ética a Nicômaco* (322 a.C/2009), que ensina rigorosamente como obtê-lo, esse bem, “a felicidade”, dependeria de uma espécie de ideal a ser seguido através do *nous* (intelecto) que excluiria o corpo.

Lacan lembra que Freud articula a ética “por meio de uma orientação do referenciamento do homem em relação ao real” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 23). Esse real apresenta o mesmo sentido da série de idas e vindas teóricas do movimento freudiano até chegar à pulsão de morte. É no texto *Mais além do princípio de prazer*<sup>11</sup> (1920/2007), ao supor uma regulação para o psíquico na busca por evitar/adiar o desprazer e obter prazer, que Freud constata alguma coisa mais além, impelida pela pulsão.

Tal regulação abrolha no *Projeto* (1895/1996) quando Freud coincide o princípio de prazer com o de inércia. Ou seja, quantidades de energia são direcionadas à descarga por uma espécie de automatismo que visa reduzir níveis de tensão, de modo que o “aparelho psíquico” volte a um estado de satisfação primordial. Em conflito com esse princípio, Freud opõe o de realidade que retém um certo nível das quantidades, não reduzindo-as a nível zero, para arranjar a urgência das “exigências da vida”. O princípio de realidade funciona como uma espécie de retoque ao de prazer a fim de gerir a passagem do que, na experiência humana, inconsciente articula-se em palavras. Pelas palavras deduz-se a passagem de algo inconsciente à consciência. Freud exemplifica essa passagem pelo grito, sem o qual jamais seria possível destacar o objeto enquanto hostil, desprazeroso, e prosseguir à descarga de tensão. Daí a afirmação lacaniana da dependência do inconsciente à linguagem, o inconsciente como estrutura de linguagem.

Lacan destaca *das Ding* para falar da Coisa além da regulação prazer/desprazer. Essa Coisa falta na “ação específica” e, com isso, mostra insuficiência e, ao mesmo tempo, potência do que concretamente é da ordem do significante (LACAN, 1959-1960/2008, pp. 56-57). *Das Ding* está ausente na ligação descrita por Freud entre “representação-palavra (*wortvorstellung*) e representação-coisa (*sachvorstellung*)” (FREUD, 1915/2006), evidência da função de linguagem passível de articulação para a

---

<sup>11</sup> Livre tradução de *Mas alla del principio del placer* (FREUD, 1920/2007).

fala, em distinção à estrutura de linguagem ordenadora do material inconsciente. Distinção proposta por Freud no *Projeto* (1895/1996, p. 351) quando destaca um sistema de neurônios mutável e um outro sistema imutável. A fala encerra um movimento (*Bewegung*) centrípeto, retroativo, a partir da sucessão das inscrições dos “traços mnêmicos” deixados por experiências, “ensaios miúdos do encaminhamento de *Vorstellung* em *Vorstellung*, de representação em representação”, e envolve “sensação” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 64), “inervação” (FREUD, 1915/2006, p. 56) de movimento.

Essa sucessão, essa serie de inscrições, como o funcionamento da cadeia significante lacaniana, deixa rastros. No seguimento desses rastros, a cada passo, *das Ding* resta perdida, resto enigmático da experiência humana que permite, depois, outro passo, passagem novamente à *das Ding*. Nas palavras de Lacan,

esse objeto, *das Ding*, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar (...). A noção desse *Ding* como *Fremde*, estranho e podendo mesmo ser hostil num dado momento, em todo caso como o primeiro exterior, é em torno do que se orienta todo o encaminhamento que, sem dúvida, para o sujeito é sempre encaminhamento de referência (LACAN, 1959-1960/staferla, p. 41; 1959-1960/2008, pp. 67, 68)<sup>12</sup>

O re-encontro se dá pela presença da ausência de *das Ding* em coordenadas “fora do significado” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 70), mas no sentido de uma orientação e de uma escolha primordiais. Primordialidade relativa à *das Ding*, em torno da qual gira o movimento pulsional. Graças ao re-encontro ausente, um enigma sem solução garante a possibilidade de, simbolicamente, arranjar histórias, enjambrar representações, de modo que, numa lógica retroativa, a perda torna-se mítica, ficcional, enredada na trama do sujeito. Daí a labilidade do objeto da pulsão, sempre insuficiente, à escolha do sujeito, numa espécie de sobreposição ao objeto verdadeiramente perdido, por assim dizer, ainda que nunca perdido, só perdido depois enquanto “trama significante pura, máxima universal” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 70).

O movimento, centrípeto, retroativo, de re-encontro, visa a satisfação da urgência das “exigências da vida”. Estas impõem a instauração de um limite daquilo que o “organismo” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 75) suporta, a saber, o movimento

---

<sup>12</sup> Livre tradução de “La notion de ce Ding, de ce Ding comme fremde, comme étranger, et même hostile à l'occasion, en tout cas comme le premier extérieur, c'est là ce autour de quoi s'oriente tout le cheminement qui, sans aucun doute, pour le sujet, est à tout instant cheminement de contrôle, cheminement de référence” (LACAN, 1959-1960/staferla, p. 41).

pulsional que torna um objeto aparente, aparência de algum corpo, engodo da aparição espantosa de *das Ding*. O limite diz respeito à lei exercida na ordem simbólica de uma cultura, uma vez que não há possibilidade de completude, *das Ding* se impõe como inscrição da interdição, negatividade da alteridade, exclusão na própria inclusão da linguagem. Tal interdição assegura a fala à medida que se admite perder alguma Coisa enquanto único bem, bem perdido e bem proibido. Pela presença do que não há, *das Ding* mostra que há ausência, há significante para advir o sujeito.

Só é possível contornar *das Ding*, não há privilégio da arte nesse sentido. O diferencial da arte é explicitar essa Coisa, não colocando nada em seu lugar. Os passos, de dança, envoltos na irredutibilidade de um certo ponto, permitem entrever *das Ding* bem no centro, bem central, eis o real nomeado por Lacan, “o que se reencontra sempre no mesmo lugar” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 87). Da inscrição desse ponto irrepresentável, o movimento pulsional o circunda incessantemente, o que se passa na dança, é possível arriscar, é um passo dado em direção a não passar à representação, por assim dizer.

Lacan atenta para o termo freudiano *Vorstellungsrepräsentanz*, representante da representação, para distinguir representante como o que, “no inconsciente, representa a representação”, a representação “evoca o bem que *das Ding* traz consigo. Mas, esse bem já é uma metáfora, um atributo” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 90), remetido à ambiguidade do passo primordial. Entre o passo dado ao sujeito antes dele advir, como uma espécie de berço simbólico, e a tomada de sentido para passar, da aparição da Coisa, a um outro passo, é Freud (1915/2004) quem nota a plasticidade de uma moção pulsional e a estrutura de rede para dirigir um movimento. Dependente da linguagem, a pulsão só pode dirigir o movimento partindo de uma zona erógena escolhida no que ela guarda de ponto de abertura na superfície do corpo. Ou seja, esse ponto de abertura diz respeito justamente à possibilidade do movimento, diz respeito à ausência de significação, então, a pulsão parte de *das Ding*. A irredutibilidade dessa Coisa à significação, a sua irrepresentabilidade, permite que a linguagem apenas a contorne em direção a um ponto mítico irredutível, limite “articulado nos termos da relação de objeto” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 113). Que objeto seria este? Tratar-se-ia de *das Ding* novamente?

Tal objeto parece mudar de acordo com os destinos pulsionais. No que tange à arte, Freud refere-se a algum objeto culturalmente valorizado (1915/2004). É possível ponderar que um objeto assim, valorizado, requer aceitação numa cultura. A ausência

encerrada na presença de das Ding na sua condição de objeto radicalmente paradoxal, é também um mal, além de um bem. E, para a dita aceitação, Freud indica recursos de imagem, por assim dizer, quando situa o objeto pelo que o eu pode amar na sua própria imagem (1914/2004).

Mas, se das Ding é pura ausência, como criar uma imagem dela? Lacan coloca um problema no que concerne ao objeto e à meta do movimento pulsional resultante na arte (LACAN, 1959-1960/2008, pp. 121-136). Esmiuçando a noção freudiana de sublimação, explicita que a cultura encontra no objeto artístico uma miragem de das Ding, um engodo com um objeto simbólico no lugar de das Ding e, dessa forma, descarrega quantidade de tensão. Para tanto, há um desvio, uma satisfação substitutiva (Surrogate) alhures que não concerne à sua meta, ao que parte como sua meta. Há uma espécie de equívoco no caminho pulsional, como se o sexual mudasse e a satisfação se produzisse fora do lugar supostamente da sua meta. Lacan infere, trata-se mais do suporte do objeto pelos seus traços, de uma oscilação concernente ao objeto.

A sublimação revela a natureza própria ao *Trieb* uma vez que ele (...) tem relação com *das Ding* como tal, com a Coisa dado que ela é distinta do objeto. (...) a sublimação eleva um objeto – e aqui não fugirei às ressonâncias de trocadilho que pode haver no emprego do termo que vou introduzir – à dignidade da Coisa (LACAN, 1959-1960/2008, p. 137).

Essa elevação não se trata de idealização. A idealização se passa com o objeto, já a sublimação se passa com a pulsão, precisamente com a meta pulsional (FREUD, 1914/2004, pp. 112-113). Na arte, não se trata de trocar um objeto por outro, é preciso arranjá-lo de modo a distingui-lo de um objeto fachada da satisfação pulsional, e honrá-lo ao nível da Coisa. A serventia de um objeto torna-se outra, a sua nova função passa a mudá-lo de lugar numa cultura.

Despojado de sua significação usual, tal objeto permite tornar a exposição do vazio uma possibilidade de inauguração de novas construções simbólicas. Uma caixa de fósforos, exemplifica Lacan (1959-1960/2008, pp. 139-140), acostumada a mostrar sempre a mesma coisa (Sache), com a mesma função e a ocupar sempre o mesmo lugar, pode passar a outra Coisa. Amontoadas em uma coleção e dispostas de uma certa forma, essas caixas não servem mais para acender cigarros e não estão mais nos bolsos, passam a mostrar uma certa abertura, capaz de engendrar novidades no âmbito da significação.

E por que o movimento de destronar um objeto que a cultura nomeou, interessaria a essa cultura? No caso da obra da Pina, por que se dança com o corpo, por

que não basta caminhar? É possível arriscar, justamente, para manter o mistério em torno da origem, para se certificar da Coisa permanecendo ainda alhures, para “tornar sensível a nossos olhos” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 140) uma efêmera descoberta acerca da nossa natureza humana que não tem nada como natural. Ou seja, a referida coleção e os passos de dança convocam o olhar porque não dependem do olho, olha-se nada, há ausência, há a aparição ofuscante da Coisa. A forma como as caixas de fósforo estão dispostas e como os passos são dados diz respeito a uma redução à forma mais rudimentar do objeto, à forma da Coisa – uma(s) forma(s) de trocadilho.

Os passos de dança contornam *das Ding* e mostram-no, no fundo, como superfície revelada. A Coisa permanece irreduzível, fora do alcance de um passo e, ao mesmo tempo, no próprio passo, na superfície. Olha-se pelo passo o desde sempre velado sem necessidade de fachada, de disfarce, de dissimular a aparência para permanecer escondido. Entre o corpo que caminha e o corpo que dança, é como se o passo oscilasse entre sua função cultural comum, sua significação corriqueira, e a abertura para uma invenção com o mesmo passo, invenção com o passo primordial. Abertura inesgotável, atesta o potencial de transformação da arte. A cada passo, na tentativa de dizê-la, ela desliza e indica um passo mais além, alhures, impassável, por assim dizer, indício de *das Ding*.

### **Para concluir, um passo à criação**

Lacan nota que a criação implica modelar um significante e introduzi-lo no mundo como Coisa. “Aqui está nosso encontro marcado com o uso da linguagem” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 146). É interessante que Lacan fala do “uso” da linguagem, o que nos remete a estabelecer uma diferença entre o dom de linguagem, a doação de uma estrutura como o vaso, vasos de cerâmica decorados com fileiras de dançarinos “estenografados” datados do período neolítico (BOURCIER, 2001, p. 11), e o uso que se fará dela, o uso que se fará do vaso, através do qual o sujeito advém como efeito.

De fato, Lacan (1959-1960/2008, pp. 146-147) remete-se ao vaso para falar da criação artística. Presente na história da humanidade como primordial, o vaso testemunha os passos dessa história, ela passa pelo vaso e pelo vaso é contada. Isto é possível graças ao seu uso como significante, como possibilidade infinita de preenchimento de acordo com esta ou aquela circunstância histórica. O vaso cria o vazio

e, junto, a “perspectiva de preenchê-lo” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 147). *Das Ding* aparece precisamente representada por tal vazio, posto que mantém a obra, mantém em suspenso a questão da criação – tanto obra e criação em âmbito particular, quanto geral, obra e criação humana, da humanidade.

*Das Ding* “define o humano”, e ambos definem-se pelo “que do real padece do significante” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 152), padece de um enlaçamento primordial nas trilhas do significante. Ambos carecem de representação senão pelo vazio. “Toda arte se caracteriza por um certo modo de organização em torno desse vazio” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 158). O padecer e o carecer indicam que além do bem, *das Ding* também é fonte de um mal, de um certo desajustamento, de um apartamento do mundo linguageiro, indicação do “imundo”, por assim dizer. Junto com a linguagem, e exatamente por ela, *das Ding* é transmitida enquanto falha, potência para a criação. Em torno de *das Ding* o sujeito se constitui no movimento pulsional de circunscrever variados objetos, guardadores da opacidade dessa Coisa, encaminhando-se para a morte a cada passo.

Lacan cita o exemplo do quadro, no qual algo passa despercebido à primeira vista numa suposta “imagem legível” (1959-1960/2008, p. 164). Olha-se essa imagem até que apareça esse algo indecifrável, esse fora do significado do quadro. A satisfação resulta dessa oscilação entre o que dá para ler no quadro e o que se dá ao olhar como ilegível. Eis o bem e o mal. Talvez, por isso, Lacan refira o princípio de prazer freudiano à incidência do significante no psíquico, uma vez que o Outro primordial inscreve a dita oscilação no mesmo objeto, junto com a linguagem, e por causa dela, dá também a falta de significação.

E não é de qualquer ângulo que é possível olhar. É de um lugar específico que, durante um lapso de tempo, o aparentemente disperso se reúne e fornece o corpo da obra. Na dança, os movimentos descentrados de um só ponto de vista, dispostos ao longo do palco a remeter em direção a alhures, a alguma outra parte, exigem o descentramento do olhar, não se sabe mais onde mirar o olho. Esses movimentos requerem um ponto de vista outro, desconhecido. A alguma outra parte joga o olho para nenhuma parte, para lugar nenhum, pois faz olhar justamente Coisa alguma, alguma Coisa sem significação, faz olhar nada.

O olhar coloca em jogo que o que aparece só se faz aparecer enquanto significante (LACAN, 1959-1960/2008, p. 166). Não basta a linguagem, é preciso o Outro como alteridade engajada pelo significante. Esse engajamento implica aceder ao

sentido do que fará sentido *a posteriori*, só depois, implica uma aposta no que chega como linguagem. É possível notar o sucesso ético do fracasso da experiência primordial de Freud no *Projeto* (1895/1996), quando tenta tematizar a consciência e se depara com a criação do inconsciente no limite referencial de *das Ding*. A primazia, desde Freud, corresponde ao inconsciente sobre o eu, Lacan a coloca em termos do significante sobre o significado.

A criação é datada, atrelada a um determinado tempo histórico para contradizê-lo, para andar na contramão. Parafraseando Fernandes (2000, p. 101), frases deslocam partes do corpo. A dança da Pina, nomeada moderna depois da época do balé clássico, é datada depois que este já não cumpria mais sua função ética. Ao se deixar transpassar pela irreduzibilidade do descompasso desse clássico, a experiência de deixar-se guiar por um outro passo, permite à Pina ver surgir o reinício de uma série de movimentos entre o que resta de sentido no próprio gesto de criação de sentido. Desse transpasso, o corpo mostra-se recriado.

Na dança, não há mímicas engajadas no significado, há o oferecimento de obstáculos ao vislumbre de alguma compreensão dos movimentos encenados. Geralmente, espera-se um roteiro, ou algo parecido, como guia, mas logo se constata a precariedade de qualquer script, de qualquer tentativa de compreensão. Ainda assim, não se vai embora, fica-se e paga-se para (não) ver nada. A dança indica uma prova de que alguém dançou antes e de que há possibilidade de dançar com a impossibilidade de saber, de dançar precisamente com o não saber como dançar. É por isso que a dança captura o olhar, por encenar uma certa ligação mais estreita com o “imundo”. Ligação com *das Ding*, a Coisa mais geral, mais primitiva e primordial, fundamental no mais íntimo, no mais particular.

Portanto, a criação depende do movimento pulsional para circundar a dita Coisa e inaugurar uma modelagem outra. Se há alguma necessidade, hábito ou costume a ser seguido diz respeito à repetição na linha dos trilhamentos. Estes indicam passagem pelo rastro de passo marcado por um monte de resíduos, precisamente “onde há uma acumulação de dejetos” há vestígio humano (LACAN, 1959-1960/2008, p. 278). A dança, ao repetir o passo, arranja um lugar no movimento de recoser fiapos perdidos, caídos enquanto se passava. Não se trata de um novo passo, mas do mesmo passo remodelado.

Nesse movimento, a boa forma não se suporta porque deixa vazio um ponto. A dança moderna interessa justamente por apresentar a imagem furada, de modo que a

forma do corpo humano presta contas ao significante e, assim, torna esse corpo assunto de carne, Coisa de carne, por assim dizer, corpo que escapa da aparência e daí pode aceder à Coisa. O rodeio, o giro do passo de dança, regula a passagem de quantidade de excitação, como nota Freud, e faz aparecer *das Ding*, acrescenta Lacan. Rodeio pela linguagem, giro de linguagem, para tentar dar conta do nomeado corpo (é)feito de linguagem. Ou seja, a psicanálise se ocupa do eco/oco no corpo do fato de haver linguagem.

Movimento pela carne, resto faltante ao corpo, que passa a existir (ex-sistir) através da linguagem. Partido, esse corpo tem a ver com corte, corte significativo, pela Coisa freudiana, corpo/linguagem procedem de uma mesma experiência primordial. Espanta o umbigo, traço misterioso de um corte no corpo por um certo cordão, umbilical, marca a saída do bastidor uterino. Assinatura da criação, esse traço insinua ao olhar a presença de uma dívida pelo movimento de advir, de saída do bastidor para a cena do mundo. A dançarina, com a cena de dança, comemora a passagem do corpo ao imaterial e proporciona ao olhar espantar-se com o segredo da Coisa.

Ela, a dançarina, não tem conhecimento dos seus passos. Não se trata de um saber a mais, de alguma espécie de brilho ou coisa do tipo. A artista não só não tem, como justamente mostra, pela arte, que não tem, que não há nada para se ter. Ela dança se esquecendo do traço, significativo primordial da ambiguidade alternante entre presença e ausência, esquecendo que está na linguagem somente porque pode semi-dizer. Uma criação justamente depende da inscrição dessa ausência no momento da inscrição da presença. A presença do simbólico introduz o real irrepresentável mais além, na inauguração da cadeia significativa com *das Ding*. Bem-dizer e mal-dizer se inscrevem ao mesmo tempo enquanto meia-resposta e, quando o sujeito tomar a palavra, falará bem-dizendo e mal-dizendo, ao mesmo tempo, uma meia-verdade, um meio-passo.

### **Referências:**

ARISTÓTELES. (322a.C). *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Atlas, 2009.

BAUSCH, P. (1978). *Cafe Müller*. Tanztheater Wuppertal. Suhrkamp Produktion, 1985.

BAUSCH, P. *Pina Bausch Foundation*. <http://www.pinabausch.org>.

BOURCIER, P. *História da dança no Ocidente*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CALDEIRA, S. *O lamento da imperatriz: a linguagem em trânsito de Pina Bausch e a questão do espaço e a cidade na obra bauschiana*. Tese de doutorado, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, RJ, Brasil, 2006.

CANELAS, L. Por dentro todos temos a mesma linguagem. In *Jornal de Lisboa*, janeiro 2003.

DIDIER-WEILL, A. (1995). *Os três tempos da lei: o mandamento siderante, a injunção do supereu e a invocação musical*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

DUNDER, K. Pina Bausch traz Masurca Fogo ao Brasil. In *Revista Marie Claire*. nº 117, dezembro 2000.

FERNANDES, C. *Pina Bausch e o Wuppertal dança-teatro: repetição e transformação*. São Paulo: Hucitec, 2000.

FREUD, S. (1900). A interpretação dos sonhos. In *Obras completas*. vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1914). À guisa de introdução ao narcisismo. In *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

FREUD, S. (1907). Los actos obsesivos y las prácticas religiosas. In *Obras completas*. tomo 2. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.

FREUD, S. (1920). Mas alla del principio del placer. In *Obras completas*. tomo 3. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.

FREUD, S. (1915). O inconsciente. In *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In *Obras completas*. vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1895). Proyecto de una psicologia para neurologos. In *Obras completas*. tomo 1. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.

FREUD, S. (1895). Proyecto de psicologia. In *Obras completas*. vol. I. Argentina: Amorrortu, 1992.

FREUD, S. (1915). Pulsões e destinos da pulsão. In *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

LABAN, R. *Domínio do movimento*. São Paulo: Summus, 1978.

LACAN, J. <http://staferla.free.fr/>

LACAN, J. (1955). A coisa freudiana. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. (1958/1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1957/1998). A psicanálise e seu ensino. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. (1954-1955). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

LACAN, J. (1957-1958). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LACAN, J. (1959-1960). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LACAN, J. (1975-1976). *O seminário, livro 23: o sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LACAN, J. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

MANNING, S. An American Perspective on Tanztheater. In *The Drama Review*, 30 (2), p. 58, 1986.

RIVERA, T.; SAFATLE, V. (Org.). (2006) *Sobre arte e psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2006.

SAUSSURE, F. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Pensamento cultrix, 2002.

### **PINA, FREUD AND LACAN: AN ESSAY**

#### **ABSTRACT:**

The article proposes a discussion about the notion of body focusing on the possibility of psychoanalysis let yourself tensing for the dancer Pina Bausch. In the steps of Pina, the body shows a certain incompleteness able to destabilize any attempt at representation. There is not enough significance to the exposed at every step, at every turn, a lack which limits the movement and calls psychoanalysis to question the loop of the body with language. With the Freudian Thing, das Ding, in the Lacanian findings, this mostração celebrates the primordial step to make it another invention with the same step. Inaugural unrepresentative, the Thing remains as a structural hiatus, the absence in the presence of the language, through dance, exposes a creative potential from which they risk new looks on the body.

**KEYWORDS:** Psychoanalysis. Art. Dance. Body. Look.

**PINA, FREUD ET LACAN: UM ESSAI**

**RÉSUMÉ:**

L'article propose une discussion sur la notion de corps en se concentrant sur la possibilité de la psychanalyse se laisser tendue par danseuse Pina Bausch. Aux pas de Pina, le corps montre une certaine incomplétude en mesure de déstabiliser toute tentative de représentation. Il n'y a pas assez d'importance à l'exposé à chaque pas, à chaque tour, un manque qui limite le mouvement et appelle la psychanalyse à la question de la boucle du corps avec la langue. Avec la Chose freudienne, das Ding, dans les conclusions lacaniens, ce *mostração* célèbre l'étape primordiale pour faire une autre invention avec la même étape. Inaugurale non représentatif, la Chose reste comme un hiatus structurel, l'absence dans la présence de la langue, à travers la danse, expose un potentiel créatif à partir de laquelle ils risquent de nouveaux regards sur le corps.

**MOTS-CLÉS:** Psychanalyse. L'art. Danser. Corps. Regarder.

*Fabiola Vieira Bertotti e Daniela Scheinkman Chatelard*

Recebido em: 07-01-2016

Aprovado em: 25-03-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

# FREUD E O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO

*Tiago Ribeiro Nunes \**

*Tania Rivera \*\**

## **RESUMO:**

Partindo do exame do mal-estar na civilização, neste ensaio os autores propõem que a sublimação, em Freud, seja compreendida menos como utilização das exigências pulsionais em benefício das intenções da cultura do que como imposição daquilo que existe de mais singular na experiência de um sujeito com a linguagem às formas já cristalizadas pela tradição.

**PALAVRAS-CHAVE:** Freud; Psicanálise; Cultura.

\*Professor Adjunto da Universidade Federal de Goiás, Mestre em Letras e Linguística (UFG) e Doutor em Psicologia Clínica e Cultura (UnB). Av. Dr. Lamartine P. De Avelar, nº 1120, Catalão/GO. CEP: 75704-020. Instituto de Biotecnologia, Bloco M, Sala 107. E-mail: [ribeiro.nunes@gmail.com](mailto:ribeiro.nunes@gmail.com).

\*\*Possui Mestrado e Doutorado em Psicologia pela Université Catholique de Louvain (1996) e Graduação em Psicologia pela Universidade de Brasília (1991). Pós-Doutorado em Artes Visuais na EBA – UFRJ (2006). Foi professora da Universidade de Brasília de 1998 a 2010 e atualmente é professora da Universidade Federal Fluminense. Atua nas áreas de teoria e clínica psicanalíticas e fundamentos e crítica das artes.

## Culpa e Cultura

Desde as germinais correspondências a Fliess até o seu derradeiro *Moisés e o monoteísmo*, Freud interrogou-se repetidas vezes a respeito das consequências advindas ao corpo vivo em razão de sua original e irremediável submissão às injunções culturais. Ainda antes de fundar a psicanálise, o jovem médico vienense parecia suspeitar que o processo por meio do qual o homem se constitui enquanto tal não estava livre de contratempos. Caso contrário, como explicar a singular independência das “doenças nervosas” em relação aos determinantes orgânicos? Motivado pelas pesquisas empreendidas durante a segunda metade da década de 1880 e ao longo da década seguinte, Freud não tardaria a concluir que, instalado na cultura, o homem não apenas não pôs fim ao seu desamparo como passou a ser acometido por uma outra modalidade de sofrimento: o mal-estar na civilização.

Definido inicialmente enquanto subproduto do antagonismo entre as exigências do corpo vivo e as restrições impostas a ele pela cultura, o mal-estar na civilização ganharia novo contorno após a descoberta do fundamento pulsional do supereu. Assim, muito embora a subversão dos protocolos instintuais tenha feito com que, para o animal falante que o homem se tornou, já não exista mais qualquer tipo de “(...) harmonia pré-estabelecida entre o objeto e a tendência” (LACAN, 1995, p. 60), a simples posse de um desejo sempre cambiante não constitui, por si só, seu principal estorvo. Não é tampouco a coerção que a civilização exerce sobre a vontade, pura e simplesmente, a causa maior de sua desdita. À subversão dos protocolos instintuais e ao sequestro da vontade acrescenta-se ainda o assédio implacável do sentimento de culpa: poderosa expressão “(...) do conflito de ambivalência, da luta entre Eros e o impulso de destruição ou de morte” (FREUD, 1930/2010, p.161). Movida pelo “(...) impulso erótico (...)”, a cultura somente poderia concretizar o objetivo de unir os homens entre si à custa de “(...) um fortalecimento cada vez maior do sentimento de culpa” (FREUD, 1930/2010, p. 105).

Esse paradoxo já havia sido demonstrado por Freud em seu “Totem e tabu” (FREUD, 1913/2011). Traçado o paralelo “crianças/homens primitivos” ele concluiria que, em ambos os casos, estariam presentes relações ambivalentes de amor e de ódio: do homem primevo em relação ao seu totem; do infante em relação ao seu genitor. Tal como o inventor da psicanálise argumenta, o arrependimento que retorna sobre aqueles que perpetraram o crime ancestral:

foi o resultado da primitiva ambivalência de sentimentos em relação ao pai, pois os filhos o odiavam, mas também o amavam; depois que o ódio foi satisfeito por meio da agressão, o amor se manifestou no arrependimento pelo ato, instituiu o supereu por meio da identificação com o pai, conferiu-lhe o poder do pai, como que numa punição pelo ato agressivo cometido contra ele, e criou as restrições que deveriam impedir uma repetição do ato. E visto que a tendência agressiva em relação ao pai se repetiu nas gerações seguintes, o sentimento de culpa continuou existindo e se reforçou de novo por meio de cada agressão reprimida e transferida ao supereu (FREUD, 1930/2010, p. 160).

Se permite aos filhos realizarem, em conjunto, aquilo que seria impossível individualmente, o levante contra a ditadura imposta pelo pai primevo terminaria desencadeando um efeito inesperado: longe de liberar as vias de acesso ao gozo irrestrito, o crime teria feito emergir o sentimento de culpa. No mito freudiano, em lugar de desfrutarem de modo ilimitado das mulheres os filhos teriam aberto mão de tal possibilidade em nome de um acordo comum. Por meio desse acordo, “o homem aculturado trocou uma parcela de possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança” (FREUD, 1930/2010, p. 130). Firmado o pacto comum baseado na exogamia, no tabu ao incesto e na tentativa de normatização do desejo, estariam preservados de ser, também eles, vítimas do mesmo crime cometido contra o pai. Em memória do gesto proscrito, o pai teria passado a ser cultuado sob a forma do animal totêmico pelas gerações subsequentes em um ritual totalmente baseado na rememoração desse ato arcaico de violência: a festa antiga constitui a reedição do crime perpetrado contra o pai primevo; o banquete totêmico lembraria aos filhos e aos seus descendentes o pai que fora morto e em seguida devorado por eles. Por meio desse ritual se reforçariam o pacto comum e os laços simbolicamente instituídos entre os irmãos.

Com o crime e a lei começava o homem (LACAN, 1998). Este parece ser todo o mistério: o pai amado/odiado, morto e devorado pelos filhos, ressurgiria em seguida sob a forma imperativa da lei. O sentimento de culpa (decorrente do ato criminoso cometido contra o pai da horda) passaria então a ser universalmente compartilhado pelas gerações posteriores e o gesto que deveria abrir as portas para o gozo irrestrito terminaria por interditar, de modo inflexível, a satisfação visada. Segundo Lacan, o assassinato do pai animalesco:

não abre a via para o gozo que sua presença era suposta interditar, mas (...) reforça sua interdição. Tudo está aí, e é justamente isso, tanto no fato quanto na explicação, a falha. O obstáculo sendo exterminado sob a forma do assassinato, nem por isso o gozo deixa de permanecer interditado, e ainda mais, essa interdição é reforçada (LACAN, 1988, p. 216).

Morto ele retorna sob a forma da lei – mais abrangente e eficaz em seu intuito de coação do que a força física, derrotada pelo conjunto dos filhos. Transcrito em termos antropológicos, o complexo de Édipo (identificado por Freud a partir de dados clínicos) seria o operador formal dessa passagem da natureza à civilização que deve se repetir em cada caso individual. Por meio dele se realizaria, em cada caso, a adesão à comunidade simbólica regida pela lei paterna. Mesmo que sob a forma do mito, o recurso à antropologia permitira a Freud situar a antinomia entre os ideais civilizados e a felicidade plena. Além disso, utilizando-se desse recurso o inventor da psicanálise tratou de ressaltar – enquanto efeitos da interdição simbólica que incide sobre esse corpo – não apenas o distanciamento do organismo humano em relação à ordem natural, mas sobretudo a perda da complementaridade entre esse corpo regido pela linguagem e os objetos empíricos disponíveis para a sua satisfação. Uma vez submetido ao esquema do complexo de Édipo, o corpo vivo estaria pois marcado de modo irreversível pelo signo da falta.

Essa falta inscrita na carne pela lei do Édipo, a perda da complementaridade entre as necessidades e os objetos empíricos destinados a satisfazê-las, modificaria profundamente os esquemas primeiros de satisfação desse organismo agora integrado à ordem simbólica. Por isso Lacan dirá em tom conclusivo que “*todas as necessidades do ser falante estão contaminadas pelo fato de estarem implicadas com uma outra satisfação [...] à qual elas podem faltar*” (LACAN, 1985a, p. 70, grifos do autor). Contaminadas por essa “uma outra satisfação”, as necessidades básicas do corpo vivo tornam-se algo bem diverso daquilo que foram antes que sobre ele incidisse a linguagem. Entretanto, fundada a partir da submissão do corpo a uma ordem que proscreeve o gozo irrestrito, a civilização implicaria ainda o advento de uma inédita modalidade de satisfação: o sintoma neurótico. Principalmente para o Freud de *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920/2010) e de *O mal-estar na cultura* (FREUD, 1930/2010), esse sintoma testemunharia o fim da antinomia natural entre o prazer e o sofrimento na espécie humana: dissolvida tal antinomia, abre-se a possibilidade para que aquele corpo, anteriormente regulado pelo saber instintual, estivesse autorizado a satisfazer-se com aquilo que o arruína e pudesse agora sofrer com aquilo que, a priori, lhe faria bem. Por outro lado, promovida ao patamar de imperativo insaciável, a lei superegóica se tornará o paradigma dessa satisfação que floresce no sofrimento: obedecer às rigorosas injunções morais servirá apenas para intensificar o mal-estar, pois

a intensidade do sentimento de culpa que incide sobre um indivíduo em particular será tanto maior quanto maior for o seu zelo na guarda do mandamento moral (FREUD, 1930/2010). Repetir compulsivamente aquilo que o arruína, ainda que represente uma ameaça permanente à subsistência individual e coletiva e a despeito do esclarecimento trazido pela razão, será a um só tempo a paixão e o destino de cada homem.

### **A felicidade no Mal**

Ainda em suas formulações iniciais acerca da etiologia da neurose, Freud (1908/1974) havia apontado o crescente incremento no rigor das restrições morais impostas à sexualidade como determinante para o expressivo aumento da ocorrência das doenças nervosas nos primeiros anos do século XX. Muito embora esse ponto de vista tenha tido que ser posteriormente revisto e melhor formulado (sobretudo em decorrência do surgimento de novos impasses clínicos que passaram a desafiá-lo), não se pode desconsiderar o fato de que ele serviu inicialmente como estratégia coerente para explicar a origem do sintoma neurótico. Ao longo de sua obra, ficará cada vez mais claro que era precisamente a frustração da satisfação dos impulsos (imposta ao corpo pela cultura) aquilo que os neuróticos não toleravam. Apoiado então em novas evidências clínicas, o inventor da psicanálise seria levado a concluir que os neuróticos, “em seus sintomas, [...] criam para si satisfações substitutivas, as quais, porém, produzem sofrimento por si mesmas ou se tornam fontes de sofrimento ao lhes causar dificuldades com o mundo circundante e com a sociedade” (FREUD, 1930/2010, p. 116).

Essa retificação não significou, porém, o abandono do ponto de vista a partir do qual ele articulava inicialmente os sintomas neuróticos às restrições impostas pela cultura, mas sua ampliação necessária. Em decorrência de tal ampliação, tornou-se possível compreender a anterioridade e a prevalência no psiquismo da chamada compulsão à repetição em relação ao que Freud havia designado como a ordem do princípio do prazer (FREUD, 1920/2010). Coagido pelas exigências da cultura, o corpo encontrará satisfação nos sintomas neuróticos: satisfação sempre paradoxal pois, conforme Freud a compreende, ela não obedece ao protocolo do princípio do prazer (que visa manter o organismo protegido do desprazer produzido nele pelo aumento das quantidades de estimulação providas de fontes internas ou externas). Neste ponto residiria provavelmente a principal dificuldade no caminho da civilização. Pois embora

ela tenha se originado da submissão do corpo vivo às normativas simbólicas, embora seu surgimento tenha dependido necessariamente da passagem dos interesses individuais aos da comunidade, “as paixões” determinadas pelas pulsões revelar-se-iam “mais fortes do que os interesses racionais” (FREUD, 1930/2010, p. 125). A existência de uma felicidade no Mal consiste provavelmente na afirmação mais decisiva de que a tendência dominante do psiquismo não está orientada para o bem-estar. Prova disso é a compulsão à repetição, por meio da qual impõe-se insistentemente ao organismo vivo o retorno ao inanimado (FREUD, 1920/2010). Em função dessa devastadora tendência de fazer retornar os componentes pulsionais recalcados sob a forma dos sintomas e também em decorrência da hostilidade primária dos homens entre si, “a sociedade aculturada [estaria] constantemente ameaçada pela ruína” (FREUD, 1930/2010, p. 125). Por esse motivo Freud será levado a concluir que “além do impulso de conservar a substância vivente e aglomerá-la em unidades sempre maiores, deveria existir um outro que lhe fosse oposto, que se esforça por dissolver essas unidades e reduzi-las ao estado primordial, inorgânico” (FREUD, 1930/2010, p. 136).

Isso explicaria, em parte, a diferença de tonalidade discursiva entre dois textos tão próximos do ponto de vista temporal quanto *O futuro de uma ilusão* (FREUD, 1927/2010) e *O mal-estar na cultura* (FREUD, 1930/2010), pois:

se em 1927 Freud ainda apresentava um entusiasmo com relação à ciência e sua capacidade superior à da religião de descrever a realidade e de oferecer uma técnica de vida mais saudável, agora – não por acaso já com 73 anos, após uma longa doença e em meio ao recrudescimento do nacionalismo nazista – ele retoma sua teoria do impulso de morte/destruição e mostra a ciência como sendo tão ilusória quanto a religião (SELIGMANN-SILVA, 2010, p. 22).

Em *O futuro de uma ilusão*, Freud apresentava-se convicto de que, convocada para responder às questões fundamentais da existência humana, a religião nunca havia feito mais do que envolvê-las em uma aura de mistério. Além disso, do ponto de vista da organização social, as doutrinas religiosas pareciam a ele nunca terem sido capazes de fazer com que o homem abandonasse definitivamente seus impulsos destrutivos em prol da plena aceitação dos preceitos morais propostos por elas. Sendo assim, as religiões parecem ter falhado duplamente: em primeiro lugar, por nunca haverem proporcionado nenhuma ajuda efetiva na elucidação e no entendimento mais completo do homem; em segundo lugar, por terem sido incapazes de estabelecer um modo de organização social totalmente moral, como prova incontestável de seu domínio sobre

impulsos violentos e as demais tendências destrutivas. Freud pretendia com isso demonstrar que, se há alguma coisa capaz de fazer homens melhores, se existe algo eficiente para amenizar o desamparo desse mesmo homem frente à natureza e a seu destino sempre incerto, esse algo definitivamente não seria a religião, mas certamente a ciência. Evidentemente, supunha ele, o homem estaria mais seguro para superar suas angústias e sua impotência se, abrindo mão do ineficiente misticismo religioso, decidisse buscar refúgio na luminosidade que irradia do saber científico. De acordo com essa perspectiva, a ciência deveria ser capaz de aliviar o homem ao lhe permitir superar, ainda que parcialmente, seu desamparo. Entretanto, em oposição ao otimismo característico do “espírito das luzes” estão as conclusões às quais ele chegará sobretudo no notável texto de 1930: despedida derradeira da crença na plenitude da razão. As evidências de sua clínica e de seu contexto histórico (juntamente com as reflexões teóricas delas decorrentes) demonstravam, de modo irrefutável, que não há nada capaz de redimir o homem ou salvá-lo de sua condição. Afinal, o que mais se poderia esperar da razão após a constatação de que toda pulsão é, em última instância, pulsão de morte (FREUD, 1920/2010)? Como seria possível manter-se otimista e crente na plenitude do saber produzido por ela depois de descobrir que "os horrores de que somos feitos são tanto mais perenes quanto são, para nós, irresistíveis" (COLI, 1996, p. 312)? As virtudes da razão esbarram na descoberta da prevalência da pulsão de morte sobre aquela de autopreservação: objeção veemente dos ideais morais e civilizatórios.

Se os sintomas neuróticos puderam ser definidos por Freud como formas substitutivas de satisfação, isso se deve ao fato de que aquelas exigências primordialmente recalcadas, tais como a agressividade ou o desejo incestuoso, permaneciam operando e produzindo efeitos sobre o corpo vivo. Contra tais impulsos, a cultura parece haver conseguido apenas uma vitória parcial (FREUD, 1930/2010). Em decorrência disso, dados os obstáculos em seu caminho, o sucesso do empreendimento cultural estaria fadado a ser sempre parcial: em primeiro lugar, pelo fato de que “a lei não alcança[ria] as expressões mais cautelosas e sutis da agressão humana” (FREUD, 1930/2010, p. 125); por outra parte, em razão de que, a fim de neutralizar tal agressividade, “a agressão [teria de ser] introjetada, interiorizada, [...] mandada de volta à sua origem; portanto dirigida contra o próprio eu” (FREUD, 1930/2010, p. 144). Ora, se é sobre essa base que a cultura se assenta, as dificuldades em seu caminho parecem ser tão grandes “que nenhuma tentativa de reforma [parece] capaz de resolvê-las” (FREUD, 1930/2010, p. 131). Considerando que

o primeiro êxito cultural foi o fato de que mesmo um grande número de seres humanos pôde permanecer em comunidade. E visto que duas grandes potências [o amor e a necessidade] agiram em conjunto para tanto, seria de se esperar que o desenvolvimento subsequente se realizasse sem percalços, tanto no sentido de um domínio sempre melhor sobre o mundo exterior, quanto no da ampliação continuada do número de seres humanos abrangidos pela comunidade. Tampouco é fácil compreender de que outro modo essa cultura poderia agir sobre seus membros senão tornando-os felizes (FREUD, 1930/2010, p. 106).

Entretanto, apesar dos extraordinários progressos feitos nas últimas gerações ajudando a consolidar “o domínio sobre a natureza de uma forma impensável no passado”:

os seres humanos [...] acreditam ter percebido que essa recém-adquirida disposição sobre o espaço e o tempo, essa sujeição das forças naturais, a realização de um anseio milenar, não eleva o grau de satisfação prazerosa que esperam da vida, que essa disposição sobre o espaço e o tempo não os tornou, segundo suas impressões, mais felizes (FREUD, 1930/2010, p. 83-84).

E se é verdade que foi por meio da cultura que (afastando-se de seu passado animal) o homem conseguiu proteger-se de modo mais eficiente em relação à natureza e estabelecer os códigos que regulamentariam as relações humanas, é também verdadeiro que ao sofrimento que lhe advinha inicialmente do poder superior da natureza e da fragilidade do corpo próprio acrescentou-se-lhe ainda um outro, relativo à “deficiência das disposições que regulam os relacionamentos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade” (FREUD, 1930/2010, p. 80). O paradoxo freudiano concernente à vida em sociedade poderia ser assim resumido: ao mesmo tempo em que a cultura (e todas as restrições que ela comporta no tocante às liberdades individuais) fornece as condições mínimas para que o homem possa superar uma parte significativa das ameaças do mundo natural, ao impor inúmeras e severas obrigações morais ao homem ela acaba inevitavelmente produzindo mal-estar. Longe de supor a cultura enquanto um local pacífico e harmônico onde o homem se instalaria confortavelmente, Freud aponta, desde seus primeiros escritos, para o seu caráter problemático. Se a civilização deve ser reconhecida como um ganho, ela deve também igualmente ser reconhecida como fonte de uma outra ordem de problemas: isso porque as injunções e as normas que lhe dão corpo são rigorosamente “irrealizáveis” (LACAN, 1988).

### **Psicanálise anti-cultural?**

Ainda em *O mal-estar na cultura*, Freud argumenta:

conforme aprendemos, os sintomas das neuroses são essencialmente satisfações substitutivas para desejos sexuais não realizados. No decorrer do trabalho analítico, aprendemos, para nossa surpresa, que talvez toda neurose encubra uma quantia de sentimento inconsciente de culpa que, por sua vez, fortalece os sintomas ao ser empregado na punição. Agora é fácil formular a seguinte tese: quando uma tendência impulsional sucumbe ao recalçamento, seus elementos libidinais se convertem em sintoma, e seus componentes agressivos, em sentimento de culpa (FREUD, 1930/2010, p. 172).

Assim considerada, a agressividade superegóica representaria o principal motivador do mal-estar na cultura. Por isso dirá Freud: “somos obrigados com muita frequência a combater o supereu com intenção terapêutica, e nos esforçamos em reduzir as suas exigências” (Freud, 1930/2010, p. 179). No limite, portanto, uma experiência com a psicanálise deveria produzir, entre outras coisas, um relativo enfraquecimento dos imperativos superegóicos. Em nenhum momento desse texto Freud mencionará, entretanto, a dissolução do sentimento de culpa ou o desaparecimento definitivo dos sintomas. Isso se deve ao fato de que tanto o primeiro quanto o segundo são consequências inevitáveis (e igualmente irremediáveis) da submissão do corpo vivo à exigência da civilização. Por outro lado, não escapa à atenção de Freud que o supereu, exatamente por encarnar a forma absoluta da lei, é tão insaciável em suas exigências quanto a própria pulsão. Não por acaso ele afirmaria ser o sentimento de culpa “o problema mais importante no desenvolvimento da cultura” (FREUD, 1930/2010, p. 163). Um supereu imperativo, espécie de mandamento pulsional: parece ser essa a descoberta mais significativa feita por Freud a esse respeito:

cada renúncia [à pulsão] se transforma então numa fonte dinâmica da consciência moral, cada nova renúncia aumenta sua severidade e sua intolerância, e, se pudéssemos harmonizar isso melhor com a história que conhecemos da origem da consciência moral, estaríamos tentados a nos declarar partidários da seguinte tese paradoxal: a consciência moral é o resultado da renúncia [à pulsão]; ou: a renúncia [às pulsões] (que nos é imposta de fora) cria a consciência moral, que então exige mais e mais renúncias. (FREUD, 1930/2010, p. 154)

O mandamento moral revela-se assim, paradoxalmente, uma fonte insaciável de exigência: em relação ao supereu, todo indivíduo, por mais virtuoso e obediente, será sempre considerado em falta. Disso resultaria que o imperativo superegóico pudesse ser posteriormente definido por Lacan como um imperativo de gozo: “o superego é o

imperativo do gozo – Goza!” (LACAN, 1985b, p. 10). Tal como observou Miller, esse imperativo de gozo não tem nenhum compromisso com o bem-estar: “o bem que está além do bem-estar, que pode fazer mal é o que Lacan chamou gozo, que não dá necessariamente o prazer e implica uma ética” (MILLER, 1997, p. 118). Na realidade o gozo, tal como ele foi definido por Lacan, representa uma fonte permanente de mal-estar à qual o sujeito encontra-se vinculado em um nível mais primordial do que aquele do princípio do prazer. Assim formalizado, o “gozo” expressa, de modo original, o seguinte paradoxo descoberto por Freud: implicado no sintoma, o sujeito “não quer ser curado e, mesmo com o sofrimento que o sintoma causa, encontra satisfação” (MILLER, 1997, p. 118). Freud, por sua vez, invocaria a “revisão dos imperativos culturais”, entre os quais se encontram as exigências superegóicas (FREUD, 1930/2010), como possibilidade de reposicionar o sujeito frente a esse mal-estar imperativo. No entanto, apesar de sugerir a necessidade de revisão dos imperativos culturais, Freud não chega a definir claramente em que consistiria tal processo de revisão ou qual seria o resultado final desse empreendimento.

Acreditamos porém que, muito embora ele não o tenha formalizado explicitamente, existe ao menos uma indicação acerca daquilo que poderiam ser as consequências de um tal processo de revisão. E é precisamente quando discute a questão da criação artística que Freud mais se aproxima de propor um encaminhamento possível para as consequências advindas da entrada do corpo vivo na ordem cultural. Recorrendo a uma passagem de *Escritores criativos e devaneio* (FREUD, 1908/1974), Vladimir Safatle definirá esse processo de revisão dos imperativos culturais como um “saber passar da particularidade do fantasma à universalidade da obra”, em decorrência do qual “o trabalho psicanalítico [encontraria] seu termo” (SAFATLE, 2005, p. 271). Mas de que outro modo se articulariam a passagem da particularidade à universalidade senão no seguinte ponto: a obra seria uma forma de afirmar um modo singular de satisfação, não necessariamente pela confirmação ou pela subversão dos imperativos aos quais o sujeito encontra-se identificado, mas na sutil transformação daquilo que se impõe a ele naquilo que ele impõe de volta à cultura.

Tratar-se-ia portanto não de uma fidelidade irrestrita nem tampouco de recurso ao crime ou à transgressão gratuita, mas de uma reconfiguração do campo subjetivo e da assunção por um sujeito de seu destino como uma escolha sua. Resultaria dessa reconfiguração, o advento de um modo novo e particular de lidar com a tragicidade da própria existência. Essa concepção modificaria substancialmente o sentido do conceito

freudiano de sublimação: menos do que a utilização das exigências pulsionais em benefício das intenções da cultura, a sublimação deveria ser lida enquanto a imposição daquilo que existe de mais particular na experiência de um sujeito com a linguagem às formas já cristalizadas pela tradição. Decorre disso que a sublimação, definida inicialmente enquanto dispositivo de reconciliação com a sociedade, passe a ser pensada como esforço permanente de transformação.

## **Referências**

- COLI, J. O sono da razão produz monstros. Em A. Novaes (Org.), *A crise da razão* (pp. 301-312). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- FREUD, S. (1974). Carta 64. Em *Obras Psicológicas Completas* (Trad. J. Salomão). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (v. 1, p. 343-344). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1897).
- \_\_\_\_\_. (1974). Rascunho N. Em *Obras Psicológicas Completas* (Trad. J. Salomão). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (v. 1, p. 344-345). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1897).
- \_\_\_\_\_. (1974). Carta 73. Em *Obras Psicológicas Completas* (Trad. J. Salomão). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (v. 1, p. 360-361). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1897).
- \_\_\_\_\_. (1974). Moisés e o monoteísmo. Em *Obras Psicológicas Completas* (Trad. J. Salomão). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (v. 23, p. 11-161). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1939).
- \_\_\_\_\_. (2012). Totem e tabu. Em *Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos* (Trad. Paulo César Souza) (v.11, p.13-244). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1913).

\_\_\_\_\_. (2010). Além do princípio do prazer. Em História de uma neurose infantil: (“O homem dos lobos”): além do princípio do prazer e outros textos (Trad. Paulo César Souza) (vol.14, pp. 161-239). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1920).

\_\_\_\_\_. (2010). *O futuro de uma ilusão* (Trad. Renato Zwick). Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 1927).

\_\_\_\_\_. (2010). *O mal-estar na cultura* (Trad. Renato Zwick). Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 1930).

LACAN, J. (1985a). O seminário: livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985a. (Original publicado em 1964).

\_\_\_\_\_. (1985b). O seminário: livro 20: mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1972).

\_\_\_\_\_. O seminário, livro 4: a relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. (Original publicado em 1957).

MILLER, J-A. Lacan elucidado: palestras no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

## **FREUD'S CIVILIZATION AND ITS DISCONTENTS**

**ABSTRACT:**

Starting on the civilization and its discontents, in this essay the authors proposes to understand the freudian sublimation as the imposition of the most singular experience over the petrified tradition.

**KEYWORDS:** Freud; Psychoanalysis; Civilization.

**FREUD ET LE MALAISE DANS LA CULTURE**

**RÉSUMÉ:**

De l'examen du malaise dans la civilisation , dans cet essai , les auteurs proposent que la sublimation chez Freud est moins compris que l'utilisation des exigences pulsionnelles au profit des intentions de culture que comme l'imposition de ce qui est le plus unique dans l'expérience d'un sous réserve de la langue aux formes déjà cristallisé par tradition.

**MOTS-CLÉS:** Freud ; la psychanalyse ; Culture .

Recebido em: 10-01-2016

Aprovado em: 08-04-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

# O CORPO: ESSE NOSSO AMIGO (DES)CONHECIDO - ALGUNS APONTAMENTOS

*Yvisson Gomes dos Santos\**

## **RESUMO:**

O presente artigo tem como princípio norteador pesquisar, na forma de apontamentos, sobre o corpo em suas múltiplas facetas, contudo sendo embasado precipuamente pelo verniz da psicanálise. Analisou-se esse corpo pelos caminhos do autoerotismo ao narcisismo - formadores da subjetividade humana. Deu-se a esse corpo um estatuto de incompletude, de fissuras, de falhas não unificadoras, no qual com algumas incursões epistemológicas sobre o mesmo concluiu-se ser o corpo um (des)conhecido de todos nós, ora disciplinado, ora erotizado, ora pertencente a uma visão organicista, ele não existirá enquanto não passar pela linguagem, e mesmo assim, será escandido em miragens, nunca como o todo/corpo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Corpo. Psicanálise. Desejo.

O corpo para a psicanálise tem alguns endereços que se localizam desde a fisiologia até a linguagem. Quando falamos de fisiologia ou de anatomofisiologia nos referimos ao corpo escrutinado pela biologia, pela medicina e ciências afins. Já quando o colocamos no patamar da linguagem referendamo-nos na fala e no discurso sobre este corpo.

Com Freud aventamos a ideia de que o corpo se forma na *psique*, entretanto nasce e se estrutura das vísceras<sup>1</sup>. O contato da criança com o mundo exterior se dá mediante do trajeto da exterioridade ao psiquismo. O mundo que entendemos como a percepção de uma realidade externa, de uma *empíria* para uma epistemologia, na criança isto se dá de forma paulatina e ao mesmo tempo inquietante.

O autoerotismo do recém-nascido até determinado período psicosssexual é uma realidade para a psicanálise. Entendemos o autoerotismo como “forma de manifestação da pulsão sexual, enquanto ela não está dirigida para outras pessoas, ou mais geralmente

---

1 FREUD, S. *A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\*É psicólogo, filósofo, especialista em Língua Portuguesa e Literatura Brasileira pela UNICID/AAL. Atualmente é mestrando em Educação pela UFAL e professor da Educação Básica em Alagoas. Endereço: Rua Dr. Passos de Miranda, 44, Bebedouro. Maceió/AL. E-mail: yvissongomes@hotmail.com

para objetos externos, satisfazendo-se com o próprio corpo do sujeito” (CHEMAMA, 1993, p. 25).

A criança somente conhece-se em torno de seu mundo corporal. A boca e a mucosa anal são etapas iniciais do desenvolvimento psíquico desse infante (aquele que não tem voz, não tem fala). Ao descobrir a existência de um outro, de uma mãe que a nutre e lhe dá afagos, esta criança se espanta - e o espanto sempre será o *Pathos*, segundo Heidegger<sup>2</sup>. A ilação do espanto do filósofo alemão com a psicanálise encontra-se como suporte material, sígnico que cumpre uma função de distinção entre o real e o simbólico, ocasionando uma (certa) estranheza que é “sustentada por uma angústia muito intensa e por uma afecção da relação com o real” (CHEMAMA, 1993, p. 64).

Com Freud este espanto parte do princípio de que a pequena-criança não está sozinha em suas trocas de afetividade. Ela está inserida num sistema relacional de afetos benfazejos ou malfazejos, mas que são afetos que a colocam no campo do dual.

Esse espanto do ser autossuficiente para o ser que depende de outro determina a separação do autoerotismo em direção ao narcisismo. E o que é o narcisismo?

O começo da estruturação subjetiva faz com que esse *infans* passe do registro da necessidade para o do desejo; o grito, de uma simples expressão de insatisfação, torna-se apelo, demanda; as noções de interior/externo e, depois, de eu/outro, de sujeito/objeto, passam a substituir a primeira e única discriminação, a de prazer/desprazer. A identidade é constituída em função do olhar de reconhecimento do Outro (CHEMAMA, 1993, p.140).

A ideia é de se pensar que a criança fantásticamente que se nutria e se sentia nutriente de si mesma, na qual não necessitava de uma outra personagem em sua instância psíquica e relacional, agora com o narcisismo se encontra dependente, de fato, desse Outro. Esse Outro, anterior ao sujeito, é o que identificará esse “não falante” em suas vicissitudes para uma futura formação da sua subjetividade.

O narcisista diz o seguinte: “Necessito do outro, desse que me acalanta, mas posso com este outro me sentir único e invencível”. É uma etapa de fruição dos conteúdos ideativos da criança que são, a priori, saudáveis.

O sujeito se forma e se informa de si através de seu narcisismo. A relação do espelho ou a relação especular proposta por Lacan estabelece a cisão, a escansão de que há um outro que partilha com o infante sua atmosfera psíquica, pois:

---

2 HEIDEGGER, M. *Que é isto - a filosofia?* Tradução Emílio Stein. São Paulo: Duas Cidades, 1991.

Deve-se compreender a fase do espelho como uma identificação, isto é, a transformação produzida em um sujeito, quando ele assume sua imagem. Que esta imagem seja capaz de um efeito formador, isso é comprovado pela observação etológica [...] abordamos então o campo do narcisismo, como fundando a imagem do corpo da criança, a partir do que é o amor da mãe, e da ordem do olhar dirigido a ela. Para que a criança possa se apropriar dessa imagem, para que possa interiorizá-la, necessita que tenha um lugar no grande Outro (CHEMAMA, 1993, p.58)

A criança se vê no espelho, esse acessório de cobiça, e se questiona se ela é um corpo que se mostra em um objeto especular, fora-de-si-mesma através do olhar que será identificado em sua formação de sujeito através do Outro quer seja materno, quer seja paterno.

Um passo se é dado para a construção do psiquismo da criança e na sua ulterior constituição como sujeito que se alia ao *socius* para se fazer existir, nem que seja uma *ex-sistência* que obriga a criança a olhar para fora de si e dizer: “necessito do outro, e este outro me registra nas convenções, nos modelos e etiquetas de comportamentos que preciso apreender para me fazer demarcado pela pequena sociedade (o núcleo familiar), em rumo a grande sociedade (escola, igreja, shopping, clubes recreativos, cibercultura, dentre outros).

O passo que intermedia o seu autoerotismo ao narcisismo encontra ancoradouro, a saber, pelo Desejo, pois:

J. Lacan procurou recentrar a descoberta freudiana na noção de desejo e colocar esta noção no primeiro plano da teoria analítica [...] o desejo nasce da defasagem entre a necessidade e a demanda; é irredutível à necessidade, porque não é do seu fundamento relação com um objeto real, independente do sujeito, mas com a fantasia; é irredutível à demanda na medida em que procura impor-se sem levar em conta a linguagem e o inconsciente do outro, e exige absolutamente ser reconhecido por ele (LAPLANCHE&PONTALIS, 1992, p. 114).

O corpo agora se mostra como imprescindível. O corpo surge de uma forma que transforma-se a cada instante. O ego em ilhotas do autoerotismo, agora se mostra como um ego factual perpassado pelo desejo e pela metáfora paterna que demarca subjetividades.

Nesse intento, sabe-se que a psicopatologia do corpo, nos anos 60 do século passado, com Kretschmer (1961)<sup>3</sup>, equivalia a tipologias. Com este autor o sujeito possuía caracteres corporais que denunciavam uma futura doença um traço de caráter. Temos o corpo leptossômico ou astênico, o corpo pícnico e o corpo atlético.

---

<sup>3</sup> Apud FADIMAN, J; FRAGER, R. *Personalidade e crescimento pessoal*. 5 ed. Porto Alegre: Editora Artmed, 2004.

O leptossômico é de uma estrutura esguia, alta, de ossatura curta, podendo caracterizar uma futura esquizotipia e timidez. O pícnico é de um corpo de forma arredondadas, ossos largos, gorducho e bonachão. Essa tipologia pícnica é caracterizada por pessoas sociáveis, engraçadas e gregárias, mas com tendências a depressão. A forma atlética é de um corpo considerado em boa forma física, com ossatura larga e avantajada. Tais pessoas possuem caráter de liderança e que estão com as potencialidades físico-psíquicas em equilíbrio. A os que não se enquadram nessas três classificações são considerados do tipo displásicos.

Claro que estas tipologias dos corpos foram descartadas pela medicina do século XXI. Ainda assim, a psicologia, em casos específicos, se referencia nessas tipologias para estudar prováveis sintomas e estilos comportamentais dos sujeitos.

Esses exemplos advêm de pesquisas da antiguidade tardia sobre os humores. Galeno caracterizou em fartos comentários sobre os humores biliáticos nos seres humanos, podendo-se caracterizar nos mesmos sintomas como a melancolia, a ira ou a própria loucura.

No retorno a Freud e, mais especificamente a Lacan, o corpo é fissurado, repartido em zonas erógenas, cindido em *objetos a* que se escamoteiam em seios, fezes, voz, olhar<sup>4</sup>. Não existem um corpo total para a psicanálise, conclui-se. Há miradas de um corpo do desejo se se objetivar um discurso como norteio para explicá-lo, e ainda assim isso não será possível por completo, mas através de rastros ou palpites da ordem do inconsciente, quer sejam atos falhos, chistes, sonhos, ou a própria sintomatologia na histeria, a analidade na neurose obsessiva-compulsiva ou a neurose fóbica como prelúdio à angústia de castração.

Eu falo através do *Phallos* que me estrutura. O *Phallos* com *ph* é uma representação ora imaginária, ora simbólica do pênis. Essas representações se formam no orbe do psiquismo indo ao encontro da subjetividade. Ou seja, ao falar sobre a diretriz do *Phallos* que representa a *metáfora paterna*, nascida culturalmente do banquete totêmico, eu EXISTO e essa existência é da ordem simbólica que nasce da imagem especular corpo-eu ou do eu-corpo. Essa metáfora pode assim ser descrita:

É no Nome do Pai que se deve reconhecer o suporte da função simbólica que, desde o limiar dos tempos históricos, identifica sua pessoa com a imagem da lei. Essa concepção nos permite estabelecer uma distinção clara, na análise de um caso, entre os efeitos inconscientes dessa função e as relações narcísicas,

---

4 LACAN, J. *O Seminário, livro 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

ou entre eles e as relações reais que o sujeito mantém com a imagem e a ação da pessoa que a encarna (LACAN, 1963, p. 279-80)

Deleuze<sup>5</sup>, em um dos seus escritos, anuncia que a *Coisa* ou o *Isto* caga, fede, goza, mela-se num apinhado do corporal-máquina. A coisa, *Das Ding*, em Freud é o que sutura o inconsciente do sujeito. E essa sutura promove inevitavelmente a cura. E o artifício pela qual a *Das Ding* se faz fundante é através da palavra e do discurso. Não somos nada se não discursarmos, se não proferirmos nossos sentimentos e ideias, pois desta sorte, a doença encontrará assento. Desta sorte, para retomarmos o que até aqui temos escrito, lê-se:

Lacan (1962-63/2005) enumera quatro objetos principais que poderiam ser extraídos desses primeiros contatos da criança com o Outro - seio, fezes, olhar e voz - e formula a noção de *objeto a* como imaginarização das trocas simbólicas que a criança estabelece com o Outro, tendo como base fixa os orifícios reais do corpo. O bebê não só é agraciado com os objetos oferecidos pelo Outro, como busca identificar-se com aquilo que ele supõe que este Outro deseja. É claro que esse processo não é consciente ou intencional, mas pode ser notado na medida em que algo interrompe seu funcionamento. É porque a mãe deixa de dar o seio, ou começa a demandar o controle dos esfíncteres, por exemplo, que a criança pode fantasiar outro tempo, outra cena, quando tais objetos eram portadores de uma satisfação plena. Contudo, sabemos que, desde sempre, por causa de *das Ding*, a experiência com o objeto é sempre faltante; ele fornece apenas um pequeno suplemento de gozo no desejo, um "mais-de-gozar". Para Lacan (1964/1979), se o encontro com o objeto é veículo de gozo, o prazer deve ser buscado no que contorna tal objeto, e não no objeto em si. Se qualquer objeto se presta à satisfação da pulsão, não é qualquer objeto que se coloca como horizonte do desejo. É válido lembrar que essa formulação obriga o psicanalista a uma revisão da noção de pulsão no que se refere ao seu alvo. Ele recorre à língua inglesa para enfatizar os dois termos em que os dois sentidos que a palavra *alvo* pode apresentar se encontram mais evidentes. O *aim* é o trajeto, o caminho pelo qual se deve passar para atingir o propósito, o objetivo, e está ligado ao prazer. Já o *goal* é a meta, é atingir o alvo, aproximando-se do gozo (LUCERO&VORCARO, 2013, p. 05).<sup>6</sup>

Os gregos falam do corpo em evidência e erotizado, instrumento discursivo de uma pedagogia interessante. Um belo corpo pode facilmente se aliar a um belo discurso. *O Banquete*<sup>7</sup> de Platão comemora esse encontro. O corpo de Alcebiades mesmo embriagado e com vestimentas risíveis é belo, e o discurso de Sócrates também é belo.

---

5 DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: Capitalismo e esquizofrenia*. Portugal: Editora Assírio & Alvin, 1972.

6 LUCERO, A; VORCARO, A. Do vazio ao objeto: das ding e a sublimação em Jacques Lacan. Revista *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*. Rio de Janeiro, Volume 16, Abril de 2013. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-14982013000300003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-14982013000300003&script=sci_arttext)> Acesso em Agosto de 2015.

7 PLATÃO. *O Banquete*. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1991.

Juntos eles formam uma *Paideia*, um encontro entre o mestre e seu discípulo pela via do Eros, do erotismo.

O corpo para os gregos deve ser moldado nas academias. A feiura do corpo é ojerizada. Os deficientes físicos são jogados ao mar, descreditados e esquecidos. O corpo grego quando não é visto nas formas da simetria e da beleza deve ser um corpo escatológico.

Talvez Sade, o divino Marquês, tenha observado essa escatologia como ferramenta ao seu discurso através do corpo erotológico ou o corpo para o mal<sup>8</sup>.

O feio, o risível, o sodomita, a prostituta, o proxeneta, os medonhos eram a expressão de um desejo que beirava à lascívia. Na *Filosofia na Alcova*<sup>9</sup> as fezes, a gonorreia, o esperma pútrido, o matricídio, os pênis avantajados e brutais formam a antessala do enredo desse romance e de outros escritos sadianos.

Sodomizar a mãe e depois matá-la, costurar uma vagina e colocar dentro dela uma ratazana faminta para comer os intestinos da mulher eram as assertivas do desejo do divino Marquês. O desejo era ação, uma ação que saia da irrupção Iluminista. As luzes traziam à tona todos os desejos, sem a escuridão do teocentrismo medieval. Desta sorte, tudo que se podia fazer com o corpo era possível. Mesmo que houvessem penalidades cíveis às sexualidades consideradas desviantes.

Michel Foucault<sup>10</sup> lembra-nos sempre de uma vigilância do corpo. Esse corpo docilizado e vigiado pela sociedade vitoriana oitocentista, mas as setecentistas e seiscentistas também. O corpo-gay, o corpo-mulher, o corpo-infantil, o corpo-dismórfico, o corpo-judaico e o corpo-alienado eram passíveis de estudos nosológicos e etiológicos. O corpo era “descreditado” para se “creditado” pelo *controle* - filho dileto do biopoder.

A escola e sua via máxima do *establishment* da educação, também é um corpo habitado por outros corpos. A escola é asilar para Foucault, e que desempenha funções indispensáveis para se adestrar o adolescente e ordená-lo.

O corpo se tornou aquilo que está em jogo numa luta entre os filhos e os pais, entre a criança e as instâncias de controle. A revolta do corpo sexual é o contra-efeito desta ofensiva. Como é que o poder responde? Através de uma exploração econômica (e talvez ideológica) da erotização, desde os produtos para bronzear até os filmes pornográficos... Como resposta à revolta do corpo,

---

8 PEIXOTO, F. *Sade: Vida e obra*. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 1979.

9 SADE, M. *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras, 2000.

10 FOUCAULT, M. *A história da sexualidade 1. A vontade de saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

encontramos um novo investimento que não tem mais a forma de controle-repressão, mas de controle-estimulação: 'Fique nu... mas seja magro, bonito, bronzeado!' A cada movimento de um dos adversários corresponde o movimento do outro. É preciso aceitar o indefinido da luta (FOUCAULT, 1996, p. 147)

Como ilustração, os sujeitos da educação possuem corpos de desejo. Esses corpos estão inscritos igualmente no âmbito social. São corpos que desejam conhecer, transmitir conhecimentos, que estão inscritos na esfera de uma ação educativa: ensinar e aprender que se aliam a tríade proposta por Foucault, saber/poder/prazer (1996).

Esquece-se que dentro de uma escola há diversos sujeitos demarcados em desejos. Os alunos que se agrupam em tribos. Os professores com suas teorias e práxis pedagógicas. Ou seja, o corpo também é ação, também é heterotopia. O grupo dos *nerds*, outro dos tatuados, outro dos roqueiros, dos religiosos, outros dos *clubbers* etc. Tudo isso é um corpo, mas que se encontra facetado em múltiplos corpos. O corpo-escola encontra-se minado e povoado por corpos-alunos, corpos-professores, corpos-diretores, corpos-auxiliares, corpos-múltiplos.

Toda uma teoria que se valha de ser pedagógica também é um *corpus teóricos*. Piaget, Wallon, Vygotsky, Paulo Freire, Pestalozzi, dentre outros, foram teóricos da educação ou pensaram a educação em formas particulares. Eles criaram perspectivas teóricas para se pensar, por exemplo, o ensino-aprendizagem, ou a psicogenética infantil. Eles descreveram os sentidos da educação guiados por uma ordenação teórica que para Freud poderia ser uma experiência de *sublimação*<sup>11</sup>. A concepção de que há um *corpus teóricos* nesses autores que pensam a Educação, já se inscreve em algo, a saber, *o discurso do biopoder*.

O *discurso do biopoder* refere-se a todo enunciado em que os sujeitos envolvidos em um grupo são afetados, até mesmo naquilo que se diz sobre a criação de *corpus teóricos*, segue um exemplo: sobre a criação de categorias educativas com a finalidade de se estabelecer uma lógica e coerência sobre um determinado discurso. A zona de desenvolvimento proximal de Vygotsky é um desses discursos; a educação bancária de Freire é outro, e todos formam um corpo, que mesmo sendo teórico é um corpo. Entretanto esses discursos perpassam por uma política do saber/poder. O corpo teórico dos discursos falam sobre a Educação e outras ciências, e eles estão inseridos:

---

11 Sublimação no sentido de um mecanismo de defesa secundário que transformam os impulsos sexuais em algo socialmente aceito.

Na biopolítica, o corpo do sujeito, além de ainda continuar a sofrer a ação de técnicas disciplinares, é estimulado a falar de si mesmo para mais bem se governar ou ser governado. Com a noção de biopoder e com suas técnicas orientadas para que o sujeito se torne objeto de conhecimento de si mesmo (uma genealogia da ética), a possibilidade de resistência toma outra conotação (MENDES, 2006, p. 173).<sup>12</sup>

Esse biopoder tende a disciplinar e ordenar os discursos que são enunciados. Sabemos que todo enunciado ou todo discurso sobre influência direta de seu tempo, de sua história e do meio social no qual ele está inserido. Para Foucault esse disciplinamento exerce uma função deveras importante na nossa sociedade atual. Quando se fala em teorias, em epistemologias quer-se dizer de que estamos ainda assim sob a tutela da disciplina, e que os sujeitos da educação estão inseridas nela constantemente.

Lembramos de Campos&Campos (2006, p.31):

Todos reclamam que são muitos deveres. Professora ameaça: “continuar conversando terá mais”. (...) Palmas e movimentos a serem seguidos pelos que estão prestando atenção até que todos a imitem é uma estratégia para evitar a dispersão. Eles vigiam os colegas constantemente.

A vigilância oprime mais ainda assim tenta educar, pois “no contexto da Educação, supõem-se que o corpo normal personifica um significado estável, mesmo quando se admite que aquele significado passe por pequenos ajustes, tal como ocorre nos discursos educacionais” (BRITZMAN, 2000, p. 21)<sup>13</sup>.

A escola é um lócus privilegiado e tem seus corpos distribuídos pelos corredores de seu estabelecimento. Corpos de desejo. Para a filosofia a palavra desejo tem uma trajetória peculiar, segundo Chauí (1990, p. 22):

A palavra Desejo tem bela origem. Desviva-se do verbo *desidero* que, por sua vez, deriva-se do substantivo *sidus* (mais usado *sidera*), significando a figura formada por um conjunto de estrelas, isto é constelações. Por que se diz dos astros, *sidera* é empregado como palavra de louvor – o alto –e, na teologia astral ou astrologia, é usado para indicar a influência dos astros sobre os destino humano, donde *sideratus*, siderado: atingido ou fulminado por um astro. De *sidera*, vem *considerare* – examinar com cuidado, respeito e veneração – e *desiderare* - cessar de olhar (os astros), deixar de ver (os astros).

---

12 MENDES, C. L. O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo. In: Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, EDUFISC, n. 39, 2006.

13 BRITZMAN, D. Curiosidade, sexualidade e currículo. In.: LOURO, G, L (ORG). O corpo Educado: Pedagogias da sexualidade. 2 ed. Belo horizonte, Autêntica, 2000.

O desejo é olhar para as estrelas e como elas não estão próximas restam-nos a falta, a ausência das mesmas. O sujeito que está imbricado desse *desidero* tem a marca da incompletude, e seu corpo não poderia ser diferente: repartido em zonas erógenas, sem unificação e sempre com falhas.

Consegue-se enuncia-lo através da linguagem que muitas vezes nos escapa, mas se sabe que se o desejo-sintoma-corpo consegue ser lido, é por que ele já está escrito em um processo de escrita e, necessariamente, a letra desta escritura ancora-se no inconsciente (LACAN, 1966).

### **Considerações Finais**

O trajeto escolhido para este artigo direcionou-se sua escrita sobre o corpo e suas vicissitudes. Entender que a psicanálise ver o corpo em miradas, em zonas erógenas, em fissuras, em partes que compõem um *objeto a*, demonstra a incansável busca da formação da subjetivação humana, pois o corpo faz parte intrinsecamente desta formação.

Trafegou-se pelos caminhos deste corpo na história, sempre com o verniz analítico, de Platão, passando pelos humores da época medieval, indo ao estudo erotológico do Marquês de Sade e, finalmente, pousando no pensamento foucaultiano – esse caminho foi em forma de apontamentos.

A ideia de corpos que habitam uma escola, alunos e professores, serviu-nos como exemplo para se pensar a complexidade dos corpos que se metaforizam em mais corpos. Um corpo social, um corpo histórico, um corpo disciplinado e um corpo de desejo formam as escamoteações do sujeito que olha para os astros (*sidera*).

Do olhar para os astros implica que estamos distantes de alcançá-lo em sua totalidade: metáfora do presente artigo.

### **Referências:**

BRTZMAN, D. *Curiosidade, sexualidade e currículo*. In.: LOURO, G, L (Org). *O corpo Educado: Pedagogias da sexualidade*. 2 ed. Belo horizonte, Autêntica, 2000.

CAMPOS, P. F. M; CAMPOS, V.: *Escola espaço de convivência*. Relatório - Estágio Supervisionado em Pedagogia. Universidade de Brasília, Faculdade de Educação, 2006

- CHAUI, M. *Laços do desejo*. In.: NOVAIS, A (Org). O Desejo. São Paulo: Funarte, 1990.
- CHEMAMA, R. *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: Capitalismo e esquizofrenia*. Portugal: Editora Assírio & Alvin, 1972.
- FADIMAN, J; FRAGER, R. *Personalidade e crescimento pessoal*. 5 ed. Porto Alegre: Editora Artmed, 2004.
- FOUCAULT, M. *A história da sexualidade I. A vontade de saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- FOUCAULT, M. *Poder-corpo*. In: Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1996
- FREUD, S. *A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, S. *Sobre o Narcisismo: uma introdução*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- HEIDEGGER, M. *Que é isto - a filosofia?* Tradução Emílio Stein. São Paulo: Duas Cidades, 1991
- LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed. 1966.
- LACAN, J. *O Seminário, livro 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005
- LAPLANCHE&PONTALIS. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LUCERO, A; VORCARO, A. *Do vazio ao objeto: das ding e a sublimação em Jacques Lacan*. Revista Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica. Rio de Janeiro, Volume 16, Abril de 2013. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-14982013000300003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-14982013000300003&script=sci_arttext)> Acesso em Agosto de 2015.
- MENDES, C. L. *O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo*. In: Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, EDUFISC, n. 39, 2006.
- PEIXOTO, F. *Sade: Vida e obra*. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 1979.
- PLATÃO. *O Banquete*. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1991.
- SADE, M. *A filosofia na alcova*. São Paulo: Iluminuras, 2000.

**BODY: THAT OUR FRIEND (DES) KNOWN - SOME NOTES**

**ABSTRACT:**

This article is a guiding principle research in the form of notes on the body in its multiple facets, however being grounded primarily by the veneer of psychoanalysis. Analyzed this body by autoerotismo paths narcissism - trainers of human subjectivity. Gave to this body one incompleteness status, cracks, not unifying failures, which with some epistemological raids on the same was found to be the body one (un) known to all of us, well disciplined, well eroticized, now belonging to an organismic view, it does not exist until you go through the language, and even then, will escandido in mirages, never as all /body.

**KEYWORDS:** Body. Psychoanalysis. Desire.

**CORPS: QUE NOTRE AMI (INCONNU) - QUELQUES NOTES**

**RÉSUMÉ:**

Cet article a pour principe de guider la recherche sous la forme de notes sur le corps dans ses multiples facettes, mais étant enracinée principalement par le placage de la psychanalyse. Analysé ce corps par autoerotismo chemins narcissisme - formateurs de la subjectivité humaine. A donné à ce corps un état de l'inachèvement, fissures, pas les défaillances fédérateurs, qui avec quelques raids épistémologiques sur la même a été trouvé pour être le corps d'une (dé) connu de nous tous, bien disciplinés, bien érotisée, maintenant appartenant à une vue organiciste, il ne existe pas jusqu'à ce que vous allez à travers le langage, et même alors, sera escandido dans mirages, jamais comme tout / Corps.

**MOTS-CLÉS:** Corps. Psychanalyse. Désir.

Recebido em: 08-11-2015

Aprovado em: 02-02-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

# UMA LEITURA PSICANALÍTICA SOBRE A INFÂNCIA PROTAGONIZADA POR GÓRKI, RAMOS E VASCONCELOS

*Débora Ferreira Bossa\**

*Anamaria Silva Neves\*\**

## **RESUMO:**

A psicanálise inova ao revelar que a infância compõe a zona de produção do desconforto, da substituição do prazer pela realidade, do trauma, do desamparo, os quais são condições fundamentais para a constituição do psiquismo. Esta pesquisa parte das obras *Infância de Maksim Górk*, *Infância de Graciliano Ramos* e *O Meu Pé de Laranja Lima* de José Mauro de Vasconcelos para percorrer a infância e o infantil, discorrendo sobre temas pertinentes à vivência da infância enquanto tempo de produção do infantil.

**PALAVRAS-CHAVE:** Maksim Górk. Graciliano Ramos. José Mauro de Vasconcelos. Psicanálise. Infância. Infantil. **Introdução**

A literatura é utilizada, com muita frequência, por sua possibilidade de articulação com a psicanálise. Freud em muitos de seus textos mencionou produções literárias como recursos para suas reflexões. A literatura e as artes permitem a compreensão dos conteúdos psíquicos, e como tal podem ser ferramentas para o diálogo com a psicanálise.

Leite (2007) menciona que Freud glorificou os poetas por considerar que a literatura caminha pelo reino dos afetos, dimensão sobre a qual percorre o trabalho do psicanalista. Nesse sentido, a literatura faz avançar a teoria. A autora chama atenção para o erro de se cometer confirmações ou generalizações ao abordar as obras literárias para o contexto da psicanálise, uma vez que o recurso literário deve ser instrumento para o avanço das teses, e permitir a elaboração de um conceito e espaço para a descoberta. Leite (2007) retomou Freud ao mencionar que o poeta sabe antes que o psicanalista, dessa forma, a literatura ocupa o lugar

\*Psicóloga graduada pelo Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Aplicada da mesma instituição. Endereço para correspondência: Rua Senador Salgado Filho, 727. B. Tabajaras. CEP: 38400-236. Uberlândia – MG, Brasil. E-mail: deborabossa@gmail.com

\*\*Docente Associado I do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia - graduação e pós-graduação *strictu sensu*. Endereço para correspondência: Av. Maranhão, s/n. Bloco 2C. *Campus* Umuarama. CEP: 38400-902. Uberlândia – MG, Brasil. E-mail: anamaria@umuarama.ufu.br

de fonte de esclarecimento para a psicanálise, de modo que possibilita colher dados sobre o funcionamento do aparelho psíquico.

O desenvolvimento deste estudo se baseia na compreensão da teoria psicanalítica partindo inicialmente da obra *Infância* (1913-1914/2010) do escritor russo Maksim Górkí e, em complementaridade, faz uso das obras *Infância* (1945/2012) de Graciliano Ramos e *O Meu Pé de Laranja Lima* (1968) de José Mauro de Vasconcelos. O material literário é utilizado com a intenção de construir diálogo com o saber disponibilizado pela psicanálise, não tendo pretensão de buscar o entendimento das dimensões psicológicas dos autores a partir de suas obras, pelo contrário, busca-se as obras como recurso para caminhar pela teoria à compreensão de temas que percorrem a infância, compreendida como lugar para produção do infantil, que compõe a vivência do desamparo e do traumático.

### **Infância: Górkí, Ramos e Vasconcelos**

*Infância* (1913-1914) é o primeiro livro da trilogia autobiográfica do escritor russo Aleksei Maksímovitch Piechkóv (1868-1936), que usou em suas obras o pseudônimo Maksim Górkí. A narrativa chama a atenção para uma infância marcada pela violência e pela miséria, que caminham para os desdobramentos das relações familiares calcadas pela tensão, pela luta por poder e pelo ódio. A impressão que se tem ao entrar em contato com a obra é a presença de um desmoronamento do vínculo familiar, propiciado por fatalidades do cotidiano e pelo modo como os membros se enlaçam em seus descontentamentos.

A primeira cena do livro ilustra o velório do pai, Maksim Piechkóv, velado em um pequeno quarto escuro da casa. No mesmo quarto, durante o velório, a mãe Varvara empalidece e cai no chão, onde, ao lado do caixão do esposo dá à luz ao segundo filho. Vida e morte se entrelaçam já na primeira imagem da narrativa.

Em decorrência da morte do pai, o menino Leksiei, como Górkí era tratado pelos familiares, a mãe e o recém-nascido irmão vão de mudança de Astracã para a casa dos avós maternos em Sarátov, na Rússia. Na longa travessia de navio a vapor pelo rio Volga o irmão de Leksiei morre durante a viagem. Górkí mencionou não se recordar de sua infância antes da morte de seu pai, contudo, considera que a mudança para a casa dos avós lhe apresentou uma realidade estranha e perturbadora, em que os parentes conviviam em relações de guerra. Entre agressões e cenas de extrema violência, Górkí narra sua infância, no final do século XIX, na Rússia, até a adolescência, quando saiu da casa dos avós para dar lugar para as vivências que

iriam compor sua segunda obra autobiográfica *Ganhando meu pão* (1916), e em seguida a terceira *Minhas Universidades* (1923).

Górkí entra em contato com a leitura em casa, a partir das orientações de sua mãe, Varvara, e de Natalia, uma carinhosa tia. Ambas falecem, e o avô assume os cuidados e alfabetização do neto, que com gritos e os xingamentos tenta fazer Górkí um garoto alfabetizado. O processo se completa na escola regular, porém é com a avó analfabeta que Górkí descobre a paixão pelo folclore, pelas lendas de sua cultura, e se revela mais tarde um escritor de renome internacional.

A obra *Infância* de Graciliano Ramos, autor brasileiro, foi publicada em 1945 e compõe a narrativa autobiográfica de sua infância e parte da adolescência. O livro é marcado por saltos de memória, mesclando imaginação e lembrança logo na primeira cena. As imagens iniciais são marcadas por memória e ausência, mas durante a leitura as cenas aparecem como um despertar de um sonho confuso, tornando-se mais claras à medida em que os fatos se entrelaçam. Ramos (1945/2012) acaba por denunciar a ética da educação familiar e social posta para a criança no Brasil nos séculos XIX e XX. Ao olhar para sua própria infância, Ramos reconhece a opressão vivida, em que os adultos, tidos como fortes e impiedosos, ditavam suas regras para a conduta do garoto, o qual ficava à mercê de esperar por novos espancamentos, mesmo que de fato não compreendia os motivos para tantas agressões. Em suas palavras:

Sentenciavam-me sem formalidades, mas o castigo implicava falta. E ali no silêncio e no isolamento, adivinhando os mistérios dos códigos, fiz compridos exames de consciência, tentei catalogar as ações prejudiciais e as inofensivas, desenvolvi à toa o meu diminuto senso moral (RAMOS, 2012, p.89).

A mãe de Graciliano foi descrita por sua rispidez, imperativo, afastamento, e depositava no garoto inúmeros apelidos que diziam respeito a suas dificuldades, ou deficiência, quando uma doença nos olhos lhe roubou a visão por algum tempo. A relação de desafeto era intensificada pela presença de um pai autoritário e muito violento. Na descrição de seus pais, Ramos (1945/2012) recorre a uma imagem de animalização, marcada por relatos que permitem perceber o remorso, ódio e um falecimento do afeto. Seja em casa, com a família, na escola, em sua relação com os professores, com amigos ou conhecidos, Ramos estava rodeado por adultos que inovavam em suas formas de opressão e humilhação. O escape para tudo de constrangedor que lhe fora apresentado pode ter se dado através do

encantamento pelas palavras, que felizmente possibilitou o nascimento de um escritor brasileiro de grande orgulho para a literatura nacional, e com reconhecimento internacional.

A obra *O Meu Pé de Laranja Lima*, de José Mauro de Vasconcelos, publicada em 1968, sendo também muito carregada por impressões de sua infância. A escrita é construída retomando o tom da infância, o que faz o leitor a caminhar pela narrativa entrando em contato com a criança de Zezé, talvez por Vasconcelos ter sido sábio em domar as palavras para mobilizar o infantil do adulto, e resgatar as vivências de sua infância. Isso, por certo, faz sensibilizar qualquer leitor adulto que toma as palavras desse personagem. O personagem é Zezé, um menino de cinco anos, que mente sua idade para seis anos para entrar na escola primária. Vive em situação de pobreza em função dos longos anos de desemprego de seu pai, má remuneração de sua mãe, uma funcionária da fábrica, e pelos próprios contextos sociais e políticos que a realidade brasileira apresentava a seus cidadãos na década de 1920.

Zezé e sua família se mudam para uma casa, onde o amplo quintal comporta uma variedade de árvores. Totoco e Glória, irmãos de Zezé, escolhem o tamarineiro e a mangueira como amigos, sem opções Zezé fica o pé de laranja lima, uma árvore com a qual começa uma conversa e enlaça uma amizade. O pé de laranja lima, o Minguinho, passa a ser seu confidente, e é com ele que Zezé se sente seguro para contar seus segredos. Zezé é cuidadoso com o irmão mais novo, Luís, e em muitos momentos toma atitudes de carinho e atenção, por vezes, coloca-se como se pudesse ser um adulto tutor do irmão. Zezé é um garoto de grande imaginação, que se apropria do lúdico e das travessuras para estar junto de sua família, tumultuada pelos problemas financeiros.

Zezé é um garoto curioso que adora conhecer conceitos, atitudes e ideias novas. Zezé aprendeu a ler sozinho e entra na escola já sabendo ler. Não sabe ao certo como aprendeu ler. Seu sonho é ser poeta e usar grava de laço, em suas palavras: “E quando eu crescer quero ser sábio e usar gravata de laço. Um dia vou tirar retrato de gravata de laço [...] Porque ninguém é poeta sem gravata de laço” (VASCONCELOS, 1968, p. 14). A mãe está sempre cansada e por ter começado a trabalhar muito nova não teve oportunidade de estudar. O pai sempre apático, entristecido com a vida e com a falta de emprego, a família é colocada à viver na pobreza. Zezé, por vezes, dedica-se a engraxar sapatos ou vender bolas de gude, figurinhas para poder ajudar com as despesas em casa. Os castigos são frequentes, e as “surras” também, Zezé é um menino travesso e brincalhão, está sempre se ocupando de ideias para se divertir, porém suas ações são vistas pelos adultos como desrespeito e é ensinado com tapas e castigos. Em muitos momentos, Zezé se oferece a tomar tapas, broncas e ficar de castigo, acreditando ser um “menino mau”.

Constrói amizades com os adultos: o tio Edmundo é sua referência de sabedoria, o cantor Ariovaldo o incentiva à música e à venda, e Manuel Valadares, o português, com quem Zezé tem uma amizade de conforto, segurança e admiração, porém é com essa amizade que Zezé conhece a dor. Na folha de rosto do livro, Vasconcelos (1968) coloca “História de um meninozinho que um dia descobriu a dor...”.

Valadares, o português, tem fama entre as crianças de Bangu, no Rio de Janeiro, de ser “antropófago”, mas tem “o melhor carro”. Zezé encantado pelo carro de Valadares decide pegar uma carona na traseira do veículo. Valadares o pega tentando fazer tal artimanha e lhe dá uma bronca. O relacionamento começa com a briga, e Zezé muito irritado disse que iria matá-lo quando crescesse. Certo dia, porém, o garoto, caminhava para a escola com dificuldade, pois o pé tinha um profundo corte provocado por um pedaço de vidro que estava no rio onde costumava brincar. Ao perceber que Zezé estava machucado, Valadares oferece ajuda e cuidados com o garoto, essa amizade que iria transformar a vida de ambos.

E os dias andaram sem pressa e sobretudo muito felizes. Até que lá em casa começaram a notar minha transformação. Eu já não fazia tantas travessuras e vivia no meu mundinho de fundo de quintal. Verdade que algumas vezes o diabo vencida os meus propósitos. Mas já não dizia tantos palavrões como antigamente e deixava em paz a vizinhança (VASCONCELOS, 1968, p. 125).

Incompreendido em casa por seus pais e irmãos, Zezé encontra em Valadares uma amizade capaz de acolher suas dúvidas, travessuras, incompreensões, sentimentos e aventuras. A partir desse encontro, Zezé reconhece a construção de um laço capaz de suportar suas angústias e lhe oferecer o carinho e o zelo que solicita quando acometido por suas insatisfações. Valadares lembra a Zezé a infância que este recobre vivendo a seu tempo, fantasias e a criação de sentidos a uma realidade em construção. O amigo, porém, falece em um acidente de carro, acometido por um sofrimento irreparável, Zezé vivencia uma dor profunda.

Durante três dias e três noites, fiquei sem querer nada. Só a febre me devorando e o vômito que me atacava quando tentavam me dar coisa para comer ou beber. Ia definhando, definhando. Ficava de olhos espiando a parede sem me mexer horas e horas. [...] A casa foi-se vestindo de silêncio como se a morte tivesse passos de sêda. Não faziam barulho. Todo mundo falava baixo. Mamãe ficava quase tôda noite perto de mim. E eu não me esquecia dêle. Das suas risadas. Da sua fala diferente. Até os grilos lá fora imitavam o *réquete, réquete* da sua barba. Não podia deixar de pensar nêle. Agora sabia mesmo o que era a dor. Dor não era apanhar de desmaiar. Não era cortar o pé com caco de vidro e levar pontos na farmácia. Dor era aquilo, que doía o coração todinho, que a gente tinha que morrer com ela, sem poder contar para ninguém o segrêdo. Dor que dava desânimo nos braços, na cabeça, até na vontade de virar a cabeça no travesseiro (VASCONCELOS, 1968, p. 174).

As obras elaborados por Górkki, Ramos e Vasconcelos são carregadas de lembranças da infância, que em suas composições autobiográficas trazem as experiências vividas, retomadas nas narrativas com certa aproximação e afastamento. A aproximação de um tempo experimentado em suas tragédias e paixões, e afastamento por um tempo adulto que narra as experiências do vivido. A infância narrada pelos autores foi posta a transpor o tempo da vida, pois materializadas na cultura literária podem ser resgatadas a qualquer momento e suscitar nos leitores impressões que remetem às suas próprias infâncias.

### **Temas que percorrem as obras de Górkki (1913-1914/2010), Ramos (1945/2012) e Vasconcelos (1968)**

#### **Um pouco sobre a recordação da infância para a psicanálise**

A infância sempre esteve presente na psicanálise, isso porque os relatos das lembranças dos pacientes de Freud retomam os primeiros anos de vida, cujos escritos estão nas obras freudianas desde o princípio da construção da teoria psicanalítica. Este momento da vida, é então compreendido como primordial para a compreensão do funcionamento psíquico. O entendimento psicanalítico sobre a infância se colocou, inicialmente, com o resgate da fala dos pacientes, não como reprodução de um fato dado, mas a maneira como o sujeito foi marcado pela vivência infantil (ZAVARONI; VIANA; CELES, 2007).

A criança abre um novo espaço para o pensamento psicanalítico. Endossado pela técnica da associação livre e a interpretação da palavra, Freud se depara com o caso Hans (Freud, 1909), um garoto de cinco anos que chega ao seu consultório devido à uma fobia, e outras várias questões relacionadas à sexualidade. O entendimento do caso Hans parte para a proposição da necessidade de compreender o universo infantil. O encontro com a criança da psicanálise apresenta um sujeito que se manifesta nos sonhos, desenhos, relatos e jogos, tratando-se de um discurso a ser decifrado em efeito na articulação com o inconsciente (VIDAL, ano X).

Zavaroni, Viana e Celes (2007) reconhecem que a infância oferece um duplo movimento, pois ao mesmo tempo em que colabora para a constituição do sujeito, também oferece modos de interpretação de tal constituição. E retomam que infância e infantil, para a psicanálise, são termos considerados com denotações distintas. A infância faz referência a um período temporal da realidade histórica, enquanto o infantil é atemporal e remete aos conceitos de pulsão, recalque e inconsciente, ou seja, estão presentes os processos de

constituição psíquica, de modo que o infantil recobre a infância de maneira peculiar como marca mnêmica recalçada, referente aos primeiros anos de vida. As autoras relembram que a infância e o infantil percorreram as obras e o pensamento de Freud, ao considerarem que a psicanálise toma relevante não apenas a recordação literal da infância, mas também a infância esquecida é fundamental para a compreensão dos sintomas. A partir do momento em que a fantasia é reconhecida como importante para o entendimento do funcionamento psíquico, a valorização da realidade psíquica suplanta a realidade vivida, ocorre um deslizamento da infância ao infantil, o qual avança para além do que foi visto, vivido ou ouvido no tempo da infância. O infantil, portanto, refere-se às sensações que foram grafadas no psiquismo, e recorda uma infância que não se limita à ordem cronológica ou das experiências possíveis de serem narradas. O infantil, portanto, não cessa em ser resgatado, e não se esgota na tentativa de construção sobre a imagem de uma criança a ser compreendida.

Lajonquière (2006) considera a possibilidade de dessincronizar a infância da criança, uma vez que o adulto porta a infância enquanto algo perdido. A infância não é, desse modo, exclusividade da criança, mas o tempo de produção do infantil, o qual se estende e recorre a infância para além do que foi vivido, e sim, do que foi constituído. A exemplo, Freud (1917) retomou as palavras da obra autobiográfica de Goethe a fim de revelar aspectos essenciais da infância e sua recordação: “Quando procuramos recordar o que nos sucedeu nos primeiros anos da infância, muitas vezes chegamos a confundir o que nos disseram outras pessoas com o que realmente sabemos por testemunho e experiência própria” (GOETHE apud FREUD, 1917, p.189). Antes de propor a citação, Freud (1917) fez questão de mencionar que a elaboração da obra teve início quando escritor e pensador alemão estava com setenta anos de idade.

Freud (1917) apresenta que os conteúdos sobre a infância, mantidos acessíveis à recordação, são significativos para aquele momento da vida infantil, de acordo com a importância dada à época do acontecimento, ou devido a vivências posteriores. O valor das recordações infantis são facilmente notáveis apenas em poucos casos analisados, pois, em geral, não se compreende como tais lembranças poderiam escapar à amnésia, e relatar a importância do uso de suas memórias. Para discriminar o valor dessas recordações é preciso uma interpretação capaz de demonstrar como um conteúdo pode ser substituído por outro, ou que associe a vivências importantes, suplantadas pelas lembranças encobridoras (FREUD, 1917).

As lembranças encobridoras conservam o que é verdadeiramente essencial da vida infantil, e contrabalanceiam a amnésia, correspondendo a um processo que limita o

esquecimento, e representam os anos esquecidos da infância tal como o conteúdo manifesto tem sua representação para os pensamentos oníricos. As vivências importantes da infância, que foram experimentadas sem compreensão, são posteriormente retomadas para encontrar um entendimento e uma interpretação. Porém, em geral, não podem ser despertadas como uma lembrança, sendo conhecidas apenas através dos sonhos (FREUD, 1914a).

Freud (1914a) menciona a existência de um grupo particular de eventos psíquicos que não pode ser compreendido a partir da relação entre o esquecer e recordar. Nesse grupo estão os conteúdos que são lembrados por jamais terem sido esquecidos, pois em nenhum momento foram percebidos como conscientes. E, parece não haver diferença, no decurso psíquico, se essas lembranças foram conscientes para, assim, poderem ser esquecidas, uma vez que não chegaram a alcançar a consciência.

Freud (1917) considera que a elaboração psicanalítica sobre a história de vida presta esclarecimento sobre os significados das lembranças infantis, cujas confissões biográficas desvelam os desconhecimentos sobre o psiquismo.

## **Vínculo e Família**

A condição de estar junto parece permear a história da civilização humana desde sua origem. O encontro das pessoas diz respeito à construção de laços que às mantém em interação, sendo importante remontar o entendimento de pertencer a um grupo familiar.

Ao se distanciar da natureza e se aproximar da civilidade, o homem deixa em sua história marcas de ganhos e perdas, ou melhor, substituições. Assim, Freud (1930) esclarece “a civilização descreve a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos” (p. 109).

Em *Totem e Tabu* (1914b), Freud mostra o caminho que conduz à formação da vida comunal, partindo do grupo de irmãos, que descobriram ser a combinação mais forte do que o indivíduo isolado. “A cultura totêmica baseia-se nas restrições que os filhos tiveram de impor-se mutuamente, a fim de conservar esse novo estado de coisas. Os preceitos do tabu constituíram o primeiro ‘direito’ ou ‘lei’”. A vida comunitária deveu-se, então, à compulsão pelo trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que fez o homem relutar em privar-se de seu objeto sexual, a mulher, e esta privar-se da parte separada de si, o filho. Assim, Eros e Ananke (Amor e Necessidade) se tornaram pais da civilização humana.

O amor é responsável por fundar a família, e no âmbito da civilização ele opera em sua forma original, na qual não renuncia à satisfação sexual, e em sua forma modificada, a afeição inibida em sua finalidade. O amor inibido em sua finalidade, originalmente, correspondia a um amor plenamente sensual, característica mantida apenas no inconsciente do homem. O amor plenamente sensual e o amor inibido em sua finalidade se estendem ao exterior da família e promove a criação de novos vínculos. O amor genital orienta o sujeito para a formação de novas famílias, e o amor inibido em sua finalidade motivam para o engajamento em laços de amizade destituídos de interesse genital (Freud, 1930).

Käes (2010) esclarece que para formar um casal, viver em família, associar-se a um grupo, viver em comunidade com outros seres humanos, é necessário investimento que se estabelecem de modo eletivo uns aos outros, em suas identificações inconscientes, com objetos e traços comuns.

A família, os casais, os grupos, a união de irmãos são conjuntos que se estruturam a partir da disposição desses sujeitos em se vincularem. Käes (2010) destaca alguns processos e experiências necessários para o estabelecimento de vínculos:

Nossas identificações desenvolvem-se segundo diversas modalidades – especulares, narcísicas, adesivas, projetivas e introjetivas; elas se apoiarão sobre acordos prévios, sobre as ecopraxias, as ecolalias e os ecomimetismos que acompanham nossas primeiras experiências intersubjetivas, aquém ou à margem da fala; elas terão suscitado e encontrado ressonâncias fantasmáticas, realizações de desejos e frustrações (KÄES, 2010, p. 198).

Contudo, ainda é necessário formar alianças, sejam conscientes ou inconscientes, com a finalidade de manter e fortalecer novos vínculos. O encontro com o outro é necessário para realização de desejos inconscientes, que seriam irrealizáveis sem a presença desse outro, e mesmo assim se mantém na dimensão inconsciente. A aliança é uma ferramenta, portanto, em que duas ou mais pessoas se unem para realizar um objetivo específico, o que resulta em um interesse comum, como também em um compromisso mútuo.

Käes (2010) denomina de aliança inconsciente a formação psíquica intersubjetiva construída pelos sujeitos de um vínculo, a fim de reforçar e estabelecer os investimentos narcísicos e objetivos de que têm necessidade. A aliança se constitui para cada um dos sujeitos um valor psíquico decisivo. O conjunto deriva da realidade psíquica, contratos e pactos estabelecidos pelos sujeitos, que os mantêm e os sustentam.

As alianças inconscientes têm seus efeitos em um espaço intersubjetivo, ou seja, constituem-se como agentes e o conteúdo a ser transmitido da vida psíquica entre as gerações.

Nessa concepção, Kães (2010) apresenta a lógica do vínculo: “não há um sem o outro, e sem o vínculo que os une e contém” (p. 199). As alianças inconscientes exigem obrigações e sujeições dos envolvidos, assim como oferece benefícios e garantem satisfações, os quais são medidos pelos custos psíquicos demandados de seus sujeitos. Cada sujeito do inconsciente, portanto, é constituído sob o efeito das alianças inconscientes, que fazem parte da fabricação de sua subjetividade e de sua realidade psíquica.

No que concerne à família compreendida no âmbito social do contexto psicanalítico, Roudinesco (2003) retoma a questão freudiana e considera que a família é um fenômeno universal, que supõe a existência de uma aliança normatizada pelo casamento e pela filiação. A configuração da família humana coloca a condição de uma passagem da natureza para a cultura, sendo a interdição, ou seja, uma lei que marca subjetivamente a proibição incestuosa, necessária para a união entre homem e mulher, marido e esposa. Há algo, porém, que sai desta configuração familiar e que passa a questionar sua forma e conteúdo no contemporâneo. A família passa por transformações e encontra hoje novas formas de ser. E diante disso, Roudinesco (2003) propõe o entendimento de alguns modelos. O primeiro deles parte de uma imagem tradicional, em que se assegura a todo custo a indissolubilidade do casamento, e a afirmação da paternidade biológica como indispensável, os filhos bastardos são assim colocados fora da cena da família tradicional o núcleo familiar, que se coloca sob a ordem de um mundo imutável e submetida à autoridade patriarcal. Aparece aos poucos, a família moderna, que toma o espaço da primeira para dizer que a união pode ser pautada no amor romântico, sancionando a reciprocidade dos sentimentos e dos desejos carnis à forma do casamento. A família moderna sobrevive, enquanto outra passa a tomar espaço, a família contemporânea ou pós-moderna. Esta vislumbra relações íntimas ou realização sexual e nada lhe garante duração infinita. É assim, possível, configurações, reconfigurações, casamentos, divórcios, recasamentos, filhos do casal e de outras uniões, extensões e diálogos intergeracionais. Sem a pretensão de delimitar sua forma e conceito, a família parece ter ampliado seu contorno e passado a se compor sobre margens mais flexíveis de composições e recomposições. As formas familiares apresentadas por Roudinesco (2003) devem ser compreendidas como influentes entre si e concomitantes em existência, pois o modo de se constituir a família é tão singular quanto cada família que habita os lares e suas extensões.

No contexto da narrativa de Górkí (1913-1914/2010) é possível ter acesso à interferência e coexistência desses modelos familiares. No casamento entre Varvara e Maksim Piechkóv, a união foi estabelecida em discordância com a vontade dos pais de Varvara, que tentavam casá-la com um fidalgo. A filha, porém, elege o esposo pelo afeto e afinidade

estabelecida pelo casal. Longe do consentimento dos pais, faz valer, antes de qualquer determinante familiar, sua posição. Por infortúnio, Maksim Piechkóv falece e Varvara, viúva, retorna à casa dos pais. Diante das condições familiares e sociais da época, Varvara é orientada a se casar, por desejo alheio ao dela, com Evguiéni Vassílievitch, assumindo assim uma postura contrária a que tinha tomado anteriormente, e que tange em conformidade às tradições daquele tempo, em que a família tradicional, mencionada por Roudinesco (2003), colocava-se como modelo à ser seguido. A morte de Maksim Piechkóv coloca como suspeita de castigo o rompimento à tradição, e carrega algo de misterioso o insucesso por não ter sido firmado como deveria: à arbitrariedade dos pais. No segundo casamento, Varvara parece aceitar a condição de sonegar sua vontade em virtude da determinação dos pais, e isso lhe rende uma união pouco amistosa, que propicia seu adoecimento, fragilidade e infelicidade. Na descrição de Górkí, Varvara parece ser uma personagem que se distingue em dois momentos. Primeiramente há a imagem de uma mãe amorosa, autônoma, dedicada e afetuosa. Em segundo, essa mesma personagem cede espaço para a imagem de uma mãe infeliz, insegura, dependente, insatisfeita, submissa à autoridade e à violência do pai e de seu segundo esposo, Evguiéni Vassílievitch.

Ramos (1945/2012) presencia o formação tradicional de família, cuja organização é legitimada pela ordem social que acompanhava a cultura brasileira, na qual a mulher tinha um lugar bem posto, mantendo-se na condição de submissão à autoridade paterna, e posteriormente com o matrimônio subserviente ao esposo, substituto da autoridade do pai. A família do menino foi composta por uma mulher casada muito jovem, que se tornou mãe do primogênito Graciliano Ramos aos treze ou catorze anos. Seu posto na família, diante desse contexto social, ilustra a imagem da mulher dentro do lar, como cuidadora da casa e dos filhos, porém, para Ramos, em sua descrição, faltou-lhe a afetividade, possivelmente como proteção a essa autoridade que lhe fazia desgostar.

Percorrer a organização familiar como fundamental para a sociedade humana e pensá-la nos esboços atuais, permite vislumbrar os ideais construídos de um lar acolhedor, educador de crianças e relações mantidas pelo vínculo afetivo, porém, a entrada nos lares e o olhar para os vínculos familiares mostra realidades distintas e, por vezes, bem distantes desse conceito. As obras de Górkí (1913-1914/2010), Ramos (1945/2012) e Vasconcelos (1968) ilustram a realidade de muitas famílias da contemporaneidade.

Em Górkí (1913-1914/2010), a rivalidade entre tios, Mikhail e Iákov, que exigiam a partilha dos bens do avô, culminou em um movimento de segregação da família e destruição da posição paterna, que por anos se manteve como a autoridade familiar.

Assim, recorremos a Freud (1914b) que coloca como ensaio de uma horda primitiva a hipótese da construção do totemismo e das interdições, em que os irmãos rivais e invejosos do poder do patriarcal unem-se para matar e devorar o pai. Unidos, foram capazes de colocar fim à horda primitiva do pai, o qual foi, simultaneamente, temido e invejado como modelo para cada um dos irmãos. O ato de devorá-lo denota identificação com ele, com o qual cada um adquiriu uma parte de sua força. Os irmãos estavam repletos de sentimentos contraditórios, pois ao mesmo tempo em que odiavam o pai, por representar um obstáculo ao anseio de poder aos desejos sexuais, também o amavam e o admiravam. A união entre os irmãos, porém não retira a rivalidade existente entre eles, pois também queriam para si o domínio sobre todas as mulheres que pertenceram ao pai. A nova organização possibilitou a luta de todos contra todos, pois nenhum dos irmãos teria força suficiente para ser predominante e capaz de assumir o posto do pai com êxito. Marin (2002) retomando Freud, considera que o marco da civilização nos coloca como herdeiros e cúmplices de um crime negado e perpetuado, qualquer componente agressivo passa a ser depositado em outros lugares, pessoas, classes sociais e grupos minoritários.

A hipótese de Freud (1914b) dialoga com os eventos relatados na biografia de Górkí, uma vez que os irmãos Mikhail e Iákov disputam a parcela dos bens do avô, tomando o posto em que os bens representam a detenção do poder e da autoridade, tão bem definida e assegurada por sua posição na família, como o detentor das posses da família. Os irmãos são rivais, e lutam para um objetivo em comum: a partilha dos bens do pai. Isso, porém, não dá espaço para a união ou acordo entre os irmãos, a competição e a rivalidade, sustentada pela violência, são ainda mais incitadas quando a divisão das posses é fortemente exigida pelos filhos, e negada pelo pai. Após muitos momentos de brigas e discussões, o avô acabou concedendo à divisão de suas posses, o que também acarretou em separação de toda a família. Iákov ficou na cidade, e Mikhail se mudou para o outro lado do rio. O avô comprou uma casa grande na cidade, e tempos depois decreta separação material com a esposa, a qual se vê empobrecida e passa a ser sustentada por Górkí, que frequentemente faltava às aulas para buscar sucata na cidade e vender. A família se divide junto com a partilha dos bens, e a rivalidade permanece delimitando essas relações.

### **Violência e Desamparo**

Em Górkí (1913-1914/2010), a violência, é primeiramente representada pelo avô, e posteriormente reproduzida pelos filhos, e alimenta o ódio na família. E, embora seja usada

como instrumento de controle, ela se volta contra a figura de autoridade, a qual passa a ser fortemente derrubada pelos filhos que tentam roubar-lhe o lugar, representado pela posse dos bens. Na família de Górkí, o avô ocupa um posto de dono de todos e dos corpos, acreditando, ou não, que isso lhe garanta o domínio e a união da família, acaba por provocar seu próprio desmoronamento e falência. Em Ramos (1945/2012) e Vasconcelos (1968), a violência também é colocada como condição para a educação das crianças, cuja prática era quase sempre levada a seu extremo, de modo que a correção arrancavam-lhe feridas na pele. Górkí, Ramos e Vasconcelos descrevem cenas em que suas crianças levaram tapas que as deixaram acamadas e com febre.

Ao considerar a violência, Marin (2002) reconhece que está muito próxima do fenômeno do *unheimlich*, descrito por Freud em O Estranho, de 1919. O estranho é a categoria do assustador, que ao mesmo tempo é um velho conhecido e familiar, cujo contato com o recaiado e o ameaçador traduz, segundo a autora, a violência. A violência pensada por Marin (2002) transpõe o entendimento como sintoma social, assim, ao considerar que a civilização parte de um crime que é negado, para a preservação, e perpetuado por toda humanidade, recorrendo à hipótese de Freud ao parricídio, a violência é determinante da subjetividade, enquanto fundadora da civilização.

Amor à mãe, ódio ao pai, que é obstáculo àquele amor, supressão do desejo de assassinar o pai por temor à castração, submissão ao outro para preservar subjetividade – nesse paradigma clássico da psicanálise já temos elementos que levam a pensar na questão da violência como elemento fundante da subjetividade. Sabe-se também que muito antes de configurar-se dessa forma – amor à mãe, ódio ao pai – o *infans* é violento pelo discurso da mãe, que lhe marcará a existência do mundo em confronto com sua psique: reconhecer um espaço separado do próprio (MARIN, 2002, p. 18).

A conotação destrutiva, coercitiva dada ao termo violência, que considera a anulação do outro, em resgate à noção psicanalítica de pulsão, acrescenta a ideia do ódio, da cólera, mas também, aquilo que lhe é contrário, como a justiça e a razão (Marin, 2002).

Fagundes (2003) considera que a violência só existe no contexto da interação humana, sendo o emprego desejado da agressividade orientada para uma finalidade destrutiva. O objeto da violência não é determinado, e sim arbitrário e pode ser deslocado. A violência aparece de forma oculta e o sujeito violentado é incapaz de se preparar para a defesa, nesse sentido, o autor afirma que a violência é uma vivência traumática, pois o aparelho psíquico não se prepara para tal. A precariedade da elaboração psíquica do sujeito violentado dificulta a representação e a simbolização dessa vivência, o que, em muitas situações, tende à

somatização ou à psicotização. O violentador, ao provocar a dor física ou psíquica no outro, livra-se de seu medo e de sua dor a partir dos mecanismos de projeção e identificação projetiva, de modo que o outro é usado de forma narcisista. O autor esclarece que

A representação do sujeito violentado e seu mundo é assimétrica e o violentador passa a ser o único objeto existente. Assim o mundo perde sua diversidade e está ali só para fazer o outro sofrer; a única coisa que resta ao violentado é tenta sobreviver (FAGUNDES, 2003, p. 730).

Pensar que o homem carrega em si a destruição e a agressividade não recorre ao julgamento moral e ético que distingue os bons dos maus, fieis dos pecadores, mas à condição do homem como não distante de sua natureza. Fagundes (2003) menciona que a tolerância à diferença do outro implica também a tolerância às diferenças que existem no próprio homem, de conviver com seus paradoxos representados de modo oculto no recalcado.

A violência aponta para a existência da ineficiência ou fragilidade da preservação de si, e vivenciar essas situações colocam as pessoas diante da ameaça de aniquilação da vida. Fagundes (2003) resgata Benyakar (1998) para esclarecer que a agressão é uma ação que provoca dor, humilhação ou dano a alguém ou a si mesmo, e o agressor emite sinais de alerta ao outro, como no caso da guerra, em que é possível planejar atitudes de defesa. Diante disso, Fagundes (2003) acrescenta que a violência provoca os mesmos fatores, porém é oculta e impossibilita a defesa, como é o caso do terrorismo. A violência é, portanto, uma vivência traumática, uma vez que o aparelho psíquico não está preparado para tal, e coloca o sujeito, novamente, diante da condição do desamparo.

O desamparo é discutido em psicanálise em virtude de ser uma condição fundamental para a constituição da subjetividade. Ceccarelli (2009) esclarece que o desamparo é fundante para o psiquismo humano, sendo, portanto, uma condição necessária para a estruturação do sujeito, ou seja, funciona como um operador metapsicológico, e acrescenta que o laço social é uma tentativa de solução para o desamparo. Estar sujeito à condição do outro e desamparado, enquanto corpo e afeto, coloca a criança à disposição do desejo do outro cuidador, à mercê de seus manejos.

O desamparo vivido psiquicamente, a violência sentida corporalmente e o impossibilidade de encontrar na família a construção de laços que pudessem sustentar os devidos amparos às crianças de Górkki, Ramos e Vasconcelos, colocam em cena a impressão traumática, a qual perpassa algo do vivido e gera uma marca subjetiva, em que o recordado não precisa coincidir com o acontecimento em si.

Maldonado e Cardoso (2009) relembram que a partir da teoria psicanalítica, o trauma relaciona com a dimensão daquilo que não pode ser colocado em palavras, ou seja, é intransmissível. Nesse sentido, o trauma constitui uma vivência que transpõe a capacidade psíquica de recalçamento. Partindo dessa concepção, mostram que a narrativa impossível, posta pela condição traumática, aplica-se ao sofrimento do indizível. O traumático é colocado em um exílio psíquico, de modo a colocar a vivência sentida fora do campo da representação, mas que ao mesmo tempo, está submetida à ordem psíquica.

Freud (1926) considera que o trauma do nascimento é o protótipo da situação da angústia, por fazer refletir a separação do bebê de seu objeto de amor não inscrita no campo das representações, que se faz sentida apenas pelo corpo, como fenômeno somático, uma vez que conta com sua prematuridade biológica ao nascer. O transbordamento energético do nascimento, sem representação, expõe o sujeito a uma real ameaça de aniquilamento. Ao não conseguir tematizar a experiência do perigo da morte, a figura materna recebe a função de introduzir uma estrutura que possa ser considerada como a pré-história do sujeito. O evento traumático do nascimento se relaciona ao aumento da tensão acima do limite tolerável, deixando eminente a autointoxicação. A relação com a figura materna exerce a função de contenção do aparelho psíquico do neonato, e como experiência traumática deve-se à incapacidade de se ligar a outras representações. A essa separação a criança sofre um transbordamento energético que será reativado em toda a angústia que aparecerá posteriormente. O trauma psíquico se retém na constituição das angústias e nas experiências vividas na realidade, que não são possíveis de serem assimiladas ou representadas. Dessa forma, o determinante para o trauma não é o evento em si, mas a forma como o sujeito procura meios para repetir, o que configura uma tentativa para elaborar o evento traumático. Nesse sentido, o evento traumático pode não estar relacionado a situação em si, mas com a ausência de palavra que não lhe cabe sentido, provocando um vazio de simbolização.

A compreensão da infância só é dada *a posteriori*, quando o adolescente ou o adulto podem retomar em suas narrativas as próprias infâncias. A construção das obras revelam um caráter de exercício psíquico em que os autores retornam à infância para revisitar o lugar da construção do traumático. O voltar à essa época na atividade da escrita aponta para os fatos que naquele momento eram recebidos como ação, sem uma palavra de compreensão. O voltar à infância os leva a revisitar lembranças ignoradas, que partilham de sua força ativa para a construção do adulto. A escrita ocupa uma função de elaborar essas vivências e possibilitar a ressignificação do vivido, de portanto, dizer sobre a vivência traumática, a qual se submete ao intraduzível e como significação possível apenas é dada *a posteriori*.

As obras partem de narrativas que remetem ao vivido, como testemunho ou ficção, percorrem o trágico humano. O autor-adulto, ou a criança-personagem, falam de seu infantil, a partir de um universo desamparado. Rabello (2004) menciona que ao narrar a própria infância busca-se resgatar o caráter humanizador dos laços familiares, retomando-os como produtores de ficção, o que permite a construção de uma versão do mundo. Assim, a criança ou o adulto falam de sua infância para não se submeterem a qualquer verdade ou silêncio.

A psicanálise se ocupa de significações, traduções, construção de novas opacidades e novas revelações. A escrita é um mecanismo que dispõe a compreensão do incompreensível, e se dá, conforme Pontalis (1970, apud Rabello, 2004), por um excesso de *pathos*, paixão. A isso, Rabello (2004) complementa que a escrita é produzida sobre aquilo que remete dificuldade a respeito do próprio sujeito que escreve. As elaborações constituem objetos que distanciam de seu caráter natural (Rabello, 2004), porém, mantendo seu conteúdo, mudam a forma para implicar na condição do desamparo, retomando o lugar da infância como privilegiado de não sentido, com a finalidade de propor significações.

Retomando o que foi dito, apresentamos que o desamparo é uma condição para a estruturação do sujeito, que inventa o laço como solução para o desamparo, vinculando-se ao outro. O laço, porém é uma ilusão, porque não é possível encontrar no outro a ausência da falta, o amparo para o desamparo, e portanto não é uma solução para essa condição, apesar de acreditar que seja. O trauma não coincide com a recordação do acontecimento em si, mas faz referência à marca que traz. O trauma, a partir de Freud (1926), diz respeito ao excesso pulsional indizível, que é sentido no corpo como extravasamento. Como excesso Maldonado e Cardoso (2009) apontam que o trauma está além da capacidade de representação psíquica, sendo assim, o sujeito é posto na condição de não ser capaz de fazer testemunho de sua própria história.

A narrativa dos autores, no corpo do adulto sobre a personagem criança, portanto, permite compreender que a infância é o lugar da vivência do trauma, do desamparo e da tentativa de construção de laços, os quais vão ser retomados ou ressignificados na vivência do adulto. Neste corpo, seu psiquismo sempre volta ao espaço da infância para suportar a realidade que se apresenta. Assim, as obras desses autores foram fundamentais para reconhecer a necessidade de reconstrução do vivido.

## **Considerações Finais**

Percorrer as obras de Górkí (1913-1914/2010), Ramos (1945/2012) e Vasconcelos (1968) foram caminhos construídos para entrar em contato com temas pertinentes à psicanálise que pudessem dar voz a temas que perpassam as leituras das narrativas. Buscou-se compreender as infâncias a partir do tempo de construção do infantil, o qual extravasa a cronologia da infância e percorre a vida adulta reescrevendo sua história.

As obras foram autobiografias sobre o tempo da criança que não mais existe nos autores, porém não se desnaturalizaram desse território de vivências ditas e sentidas, e se colocam a apresentar os personagens de um passado inesgotável e não transcrito. Os livros são destinados a um público adulto, que pela leitura acaba também por entrar em contato com um universo vivo, porém, ainda desconhecido, o da infância. O infantil aponta para dialogar com a infância esquecida, perdida, e por isso recalçada. Como zona de produção do infantil, percorrer a infância fez-nos adentrar em temas fundamentais para a constituição psíquica, o esquecimento, as vinculações afetivas no contexto familiar, a violência e o desamparo.

Resgatar as obras de Górkí (1913-1914/2010), Ramos (1945/2012) e Vasconcelos (1968) para adentrar na psicanálise não se esgota aos temas neste estudo apresentados, uma vez que, a infância recalçada e o infantil são conteúdos que não se exaurem ao revelar sua importância e revivescência constante. E, apesar de esquecidos, continuam a intervir na composição psíquica, na manifestação dos sintomas, e no modo como lidar com o mundo e suas interferências. É por esse caráter constitutivo que a infância recobre a atenção da psicanálise, e não podendo ser renegada lança-se ao infantil, que transpõe o tempo para reviver no adulto.

### **Referências:**

CECCARELLI, P. R. (2009). Laço social: uma ilusão frente o desamparo. *Reverso, Revista do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais*, ano XXI, 58, pp. 33-41.

GÓRKI, M. (1913-1914). *Infância*. Tradução: Rubens Figueiredo. São Paulo: Abril, 2010.

FAGUNDES, J. O. (2003). A psicanálise diante da violência. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 37 (2/3): 721-736. São Paulo.

FREUD, S. (1914a). Repetir, Recordar e Elaborar. In. *Obras Completas de Sigmund Freud*, v. X. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 146-158.

\_\_\_\_\_. (1914b). *Totem e Tabu*. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

\_\_\_\_\_. (1917). Uma recordação de infância em Poesia e Verdade. In. *Obras Completas de Sigmund Freud*, v. XIV. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 189-208.

\_\_\_\_\_. (1926). Inibições, sintoma e ansiedade. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

\_\_\_\_\_. (1930). O mal-estar na civilização. In. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

KÄES, R. (2010). *Um singular plural: a psicanálise à prova do grupo*. São Paulo: Loyola.

LAJONQUIÈRE, L. de. (2006). A Psicanálise e ao debate sobre o desaparecimento da infância. *Educação e Realidade*, 31 (1): 89-106.

LEITE, N. V. de A. (2007). Psicanálise e Literatura. *Recorte, Revista de Linguagem, Cultura e Discurso*, 4 (7). Texto apresentado no 3º SINAL – Simpósio Nacional de Letras, promovido pelo Programa de PósGraduação em Letras da UNINCOR em abril de 2007. Três Corações/MG. Disponível em: <<http://revistas.unincor.br/index.php/recorte/article/view/2078/1769>>. Acesso em: 30 mar. 2015.

MALDONADO, G.; CARDOSO, M. R. (2009). O trauma psíquico e o paradoxo das narrativas impossíveis, mas necessárias. *Psicologia Clínica*. Print version ISSN 0103-5665. *Psicologia Clínica*, 21 (1). Rio de Janeiro. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-56652009000100004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-56652009000100004&script=sci_arttext)>. Acesso em: 27 mai. 2015.

MARIN, I. da S. K. (2002). *Violências*. São Paulo: Escuta / Fapesp.

RABELLO, S. (2004). O que quer um psicanalista com crianças? In. BERNARDINO, L. M. F. (2004) (org.). *Psicanalisar crianças: que desejo é esse?* Salvador: Álgama.

RAMOS, G. (1945) *Infância*. 47ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

ROUDINESCO, E (2003). *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Zahar.

VASCONDELOS, J. M. de. (1968). *O Meu Pé de Laranja Lima*. 13ª ed. São Paulo: Melhoramentos.

VIDAL, M. C. V. (Ano X). Questões sobre o brincar. *Letra Freudiana*, ano X, 9. Disponível em: <<http://www.escolaletrefreudiana.com.br/UserFiles/110/File/artigos/letra09/006.pdf>>. Acesso: em 07 jun. 2015.

ZAVARONI, D. de M. L.; VIANA, T. de C.; CELES, L. A. M. (2007). A constituição do infantil na obra de Freud. *Estudos de Psicologia*, 12 (1), 65-70. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/epsic/v12n1/a08v12n1.pdf>>. Acesso em: 07 jun. 2015.

**A PSYCHOANALYTIC READING ABOUT CHILDREN STARRING GÓRKI,  
RAMOS AND VASCONCELOS**

**ABSTRACT:**

Psychoanalysis breaks new ground by revealing that childhood forms the discomfort production area, replacing pleasure by reality, trauma, helplessness, which are fundamental to the constitution of the psyche. This survey of the literature *Infância* of Maksim Górkí,

Infância of Graciliano Ramos and O Meu Pé de Laranja Lima of José Mauro de Vasconcelos to go through infancy and childhood, discussing topics relevant to childhood experiences as the child production time.

**KEYWORDS:** Maksim Górkí. Graciliano Ramos. José Mauro de Vasconcelos. Psychoanalysis. Childhood. Children.

**A PROPOS DE LECTURE PSYCHANALYTIQUE ENFANTS VEDETTE GÓRKI,  
RAMOS ET VASCONCELOS**

**RÉSUMÉ:**

La psychanalyse innove en révélant que l'enfance constitue la zone de production de l'inconfort, en remplacement de plaisir en réalité, d'un traumatisme, d'impuissance, qui sont fondamentales pour la constitution de la psyché. Cette enquête de Infância de Maksim Górkí, Infância de Graciliano Ramos et O Meu Pé de Laranja Lima de José Mauro de Vasconcelos de passer par l'enfance et de l'enfance, de discuter des sujets pertinents pour les expériences de l'enfance que le temps de production des enfants.

**Mots-clés:** Maksim Górkí; Graciliano Ramos; José Mauro de Vasconcelos; la psychanalyse; l'enfance; enfants.

Recebido em: 06-01-2016

Aprovado em: 10-02-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

## MEMÓRIA E EXPERIÊNCIA: UM TECER DE TRAÇOS E IMPRESSÕES

*Lana Magna Sousa Braz\**

### **RESUMO:**

O presente trabalho objetiva refletir sobre o delineamento da memória na teoria freudiano, cuja constituição, entre percepção e consciência, tem como princípio a impressão de intensidades de energia sem inscrição; e sua relação com o conceito de experiência. De uma vivência inicial sentida como caótica surgem as primeiras inscrições de traços mnêmicos provenientes das experiências primárias de satisfação e de dor. A experiência corresponderia à ligação e a retranscrição dos traços mnêmicos, visto fazer referência a algo que ao ser vivido num segundo momento, ou seja, transcrito, produz um sentido passível de ser comunicado.

**PALAVRAS-CHAVE:** Memória. Traços. Experiência.

\*Graduação em Psicologia pela Universidade Federal de Goiás e psicanalista membro em formação do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise de Goiânia. Atualmente é mestranda em Psicologia na UFG e bolsista CAPES (bolsa de mestrado). Endereço para correspondência: Rua RI-12 Qd. 68 Lt. 08 Residencial Itaipú, Goiânia/GO CEP: 74356-042. E-mail: lana.magna@gmail.com

Fazer um percurso com/na psicanálise significa, acima de tudo, um trabalho de memória, pois foi a partir das lembranças relatadas por suas pacientes que Freud identificou processos psíquicos que desafiavam as teorias e saberes da época. Em seu *Projeto para uma psicologia científica* (1895) Freud declara que toda teoria psicológica digna de consideração tem que fornecer uma explicação para a memória. Na *Carta 52* (1896) ele esclarece a relação da memória com a constituição psíquica ao afirmar que o reordenamento de traços mnêmicos corresponde à própria formação do aparelho psíquico. Diante da relevância concedida ao tema, esse estudo visa discorrer acerca da concepção de memória em Freud e sua relação com a construção teórica da psicanálise. Embora seja possível encontrar material sobre a memória em vários escritos de Freud serão privilegiados, para esse percurso, os textos: o *Projeto para uma Psicologia para uma científica* e a *Carta 52*. Essa escolha baseia-se no caráter introdutório destes textos e na fecundidade que eles conservam, mesmo depois de novas produções conceituais.

O Projeto para uma psicologia científica começou a ser rascunhado por Freud após uma visita a Wilhelm Fliess em setembro de 1895. Freud remeteu os manuscritos a Fliess e, inicialmente demonstrou bastante entusiasmo com as descobertas e construções realizadas nesse trabalho. Mas o entusiasmo durou pouco e na *Carta 35*, escrita a Fliess em novembro do mesmo ano, “ele comunicou ter jogado todos os manuscritos da psicologia dentro de uma gaveta ‘onde ficarão dormindo até 1896’” (Freud, 1895, p.337). Durante quarenta e dois anos o Projeto foi esquecido por Freud, que só voltou a vê-lo nas mãos de sua paciente Marie Bonaparte, que o recuperou das mãos dos nazistas. Ao rever o manuscrito Freud tenta recuperá-lo com a intenção de destruí-lo, mas Marie Bonaparte o preserva até mesmo do próprio autor. É só em 1950, quase dez anos após a morte de Freud, que o projeto teve sua primeira publicação. Para o psicanalista Garcia-Roza (1991), autor dedicado ao estudo do Projeto, (...) “embora o texto tenha sido recusado pelo autor, várias ideias nele contidas reaparecem (ou aparecem) em textos posteriores” (p. 70).

Logo no início do projeto Freud (1895) esclarece que a intenção do texto é “prover uma psicologia que seja uma ciência natural” (p.347). É nesse intuito que o autor elabora um modelo de aparelho psíquico de cunho quantitativo e neuronal. Para Garcia-Roza (1991), em seus estudos sobre a Metapsicologia freudiana, o fato de Freud se propor a fazer uma ciência natural e enfatizar aspectos quantitativos e neurológicos não deve ser pensado como uma psicologia experimental. O termo ciência natural poderia designar apenas uma exigência teórico-conceitual necessária à construção de uma

ciência. Além disso, a anatomia e a neurologia que Freud apresenta no Projeto são, segundo Garcia-Roza (1991, p. 80) “fantásticas”. Nesse sentido, apesar do autor usar termos como neurônios, excitação e quantidades, seu modelo não é exatamente neurológico, o que possibilitará a posterior transposição desses princípios para o nível representacional estruturado na primeira tópica.

Freud (1895) inicia seu primeiro teorema sobre o aparato psíquico com o princípio de inércia. Este representa a função primordial do sistema nervoso e consiste em se desfazer inteiramente da energia que incide sobre os neurônios. No entanto, esse sistema é influenciado por outra exigência, a de manter uma quantidade de energia necessária, visto que o escoamento total de energia significaria a morte. Isso ocorre porque o sistema nervoso recebe estímulos não apenas externos, mas também provenientes do próprio organismo, como a fome e a sede. Ao contrário dos estímulos externos, que podem ser evitados, aos estímulos internos não é dada a possibilidade de fuga. Eles cessam apenas após uma ação específica realizada no mundo externo e, para realização desta, é necessário um acúmulo de energia suficiente para provocá-la. Assim, Freud (1895) acentua a obrigatoriedade do sistema nervoso de abandonar sua tendência original à inércia e tolerar a manutenção de um acúmulo de energia suficiente para satisfazer as exigências de uma ação específica.

O processo que tenta conciliar as duas tendências anteriores é descrito por Freud (1895) como a lei da constância. Esta procura manter um acúmulo de energia o mais baixo possível e, ao mesmo tempo, procura se proteger do aumento dessa energia, ou seja, procura mantê-la constante. Nesse sentido, existem duas tendências básicas no aparelho psíquico, uma que busca a descarga total e outra que obriga a armazenar uma quantidade para realizar a ação específica para redução dos estímulos. Essa retenção de energia é explicada por Freud no Projeto (1895) pelas barreiras de contato entre os neurônios. A energia encontra resistência nos pontos de contato entre os neurônios, impedindo a passagem da energia que deveria ser descarregada livremente.

A hipótese das barreiras de contato é fundamental para a compreensão da memória desenvolvida no Projeto. É ela que capacita o aparelho neuronal a armazenar informações, ao invés de apenas conduzir a descarga de energia. Garcia-Roza (1991) acrescenta que sem a memória o aparelho se quer seria um aparelho, a memória é pré-condição para a existência do psíquico, pois é ela que garante ao modelo neuronal partes distintas, limites definidos e um princípio de funcionamento diferente da mera descarga

de excitação. Esses limites definidos originados da retenção de energia por parte de alguns neurônios implicará na existência inicial de duas classes neurônicas. É bom lembrar que o aparelho psíquico descrito por Freud se forma de uma só vez, ou seja, as classes neurônicas são formadas simultaneamente à constituição psíquica e serão tratadas separadamente apenas em caráter didático.

A primeira classe é descrita por Freud (1895) como neurônios permeáveis, que deixam passar a energia como se não tivessem barreiras de contato e a cada passagem permanece no mesmo estado anterior. É formado por “células perceptuais” (p. 351) que captam as excitações externas, e, regidas pelo princípio da inércia, tendem a se livrar de toda a energia circulante. A segunda classe, diferente da primeira, é permanentemente influenciada pelas excitações, só permitindo a passagem da excitação de forma parcial ou com dificuldade. Devido ao mecanismo das barreiras de contato, esse grupo de neurônios tem a capacidade de armazenar energia, tanto externa quando interna. Depois de cada excitação essa classe de neurônios fica num estado diferente do anterior, fornecendo assim uma possibilidade de representar a memória.

Freud (1895/1896) explica que as alterações ocasionadas pelas barreiras de contato deixam traços permanentes no interior do sujeito oriundo de suas experiências iniciais. E são esses traços que, de tempos em tempos, são submetidos à retranscrição. Laplanche e Pontalis, no *Dicionário de Psicanálise* (1986), esclarecem que o conceito de “*traço mnésico*” está sempre inscrito em sistemas, em relação com outros traços” (p. 667). Na *Carta 52* (1896) Freud tenta distinguir diferentes sistemas onde esses traços se inscrevem segundo tipos de associações. É devido às diversas associações entre os traços que uma recordação pode ser evocada por vários caminhos, no entanto, existem caminhos mais facilitados que, como trilhas, são passagens mais curtas escolhidas em detrimento de outras.

Cada caminho aberto se torna uma via privilegiada nos percursos posteriores, mas, como lembra Garcia-Roza (1991), “se cada trilha é facilitadora de um percurso ela o é à condição de excluir outros percursos” (p. 99). Entendida como função de um trilhamento ou facilitação, a memória resulta da diferenciação entre os níveis das barreiras de contato e entre as intensidades de energia responsáveis pela formação das cadeias associativas. Retomando a tendência do sistema nervoso de reduzir o mínimo possível a excitação, as facilitações são alternativas encontradas pelo sistema mnêmico para a descarga da energia livre e, conseqüentemente, para o aumento da permeabilidade desse sistema.

São as associações que, como rastros, deixam um caminho a ser seguido pela excitação, difundindo-a em novas facilidades, abrindo sempre novos caminhos. São esses rastros que possibilitam a reprodução da memória, uma tentativa de percorrê-los novamente. Essas associações nunca poderão ser reproduzidas na íntegra porque não existe um único caminho. Falar de memória não é falar de um traço que se recupera, mas é um processo de produzir um trilhamento possível em busca de um traço que não está determinado, mas que resta apenas enquanto efeito e referência do vivido. A memória é entendida não só como conteúdo isolado, mas como uma rede de associações. Isso implica diferentes modalidades de registros mnêmicos em função da economia energética psíquica.

É possível afirmar que no *Projeto* (1895) organiza-se a primeira subdivisão do sistema em função perceptiva, onde não há modificação do sistema; e de memória, onde o registro se dá na forma de traços mnêmicos permanentes, havendo modificação do sistema. Mas é na *Carta 52* escrita em 1896, que Freud reflete sobre as diferentes modalidades de registro mnêmico. Freud (1896) a inicia afirmando que a memória não é formada de uma só vez, mas por camadas sobrepostas cujo conteúdo sofre alteração de tempos em tempos, ela se desdobra em vários registros e em diferentes momentos. As alterações que ocorrem se dão por meio de uma retranscrição dos traços que incidem sobre o psiquismo. Essas transcrições equivalem a reordenamentos, onde o material psíquico que estava ordenado segundo certos princípios, passa a ser ordenado conforme novos princípios. A memória, antes apoiada nos construtos neurológicos do primeiro tempo de construção do projeto psicanalítico, ganha novos desdobramentos. É registrada em diferentes espécies de indicações e há pelo menos três registros situados entre a percepção e a consciência. Apesar da importância desse sistema para o aparelho psíquico o autor acentua que não se deve negligenciar a percepção e a consciência do funcionamento psíquico.

O primeiro registro mnêmico – *Wahrnehmungszeichen* – é descrito por Freud (1896) como primeira inscrição das percepções. É organizado conforme as associações por simultaneidade e incapaz de assomar à consciência. A descrição desse primeiro registro de percepção evidencia a ausência de traços e aponta apenas impressões sem nenhum tipo de representação, o que indica uma inscrição não estruturada pela linguagem. Nesse sentido, não deveria ser considerado um registro mnêmico, pois está no nível da não representação. No entanto, Freud o articula com o aparelho de memória

como um primeiro tempo dele, o que Almeida (2009) denomina de pré-história do psiquismo. Um paradoxo se instaura quando, na origem do aparelho mnêmico, o que se encontra são registros de percepções amnésicas, ou seja, impressões sensórias que não fazem traços e, portanto, não deixam um rastro a ser seguido num segundo tempo.

É apenas o segundo registro que se caracteriza como uma inscrição propriamente mnêmica. Descrito como traços de lembranças conceituais organizados segundo a associação por causalidade, esse registro se fundamenta nas barreiras de contato, que funcionam como um contra-investimento à excitação, o que fica é a inscrição do evento no aparelho psíquico e as associações entre eventos por meio das facilitações, já abordadas na discussão do Projeto. Quando os traços se associam eles formam o que Freud denominou de lembranças conceituais, uma ideia propriamente inconsciente acerca das inscrições das primeiras experiências, impressas no sujeito.

Pode-se supor que as inscrições são traços de impressões sensórias (auditivas, visuais, táteis), traços de objetos que, mesmo sem significação, foram inscritos no inconsciente. Fazem referência a imagens do objeto, ou de algo do objeto que se inscreve nos sistemas mnêmicos sob a forma de fragmentos. Pode ser exemplificado como o momento em que o bebê na relação com o outro, mesmo sem encontrar representação possível para dar conta dessa experiência, assimila traços, fragmentos do que lhe escapa. Algo fica como um resto, traços ainda não simbolizáveis, que na ausência do objeto, são investidos formando essas lembranças conceituais.

É a entrada na linguagem com a instauração do ego que possibilita o terceiro registro e a retranscrição dos traços anteriores, agora ligados às representações verbais (Freud, 1896). Tal fato também foi descrito no Projeto, quando Freud conclui que é associando-se a uma imagem verbal que a imagem mnésica pode adquirir o índice de qualidade específico da consciência. Essa retranscrição, agora marcada pela linguagem, ocasiona a presentificação das impressões e dos traços que incidiram sobre o sujeito e a significação destes por meio da palavra. Segundo Garcia-Roza (2001) as inscrições vão ser objeto de reintegração do sistema consciente. É por isso que é num só depois que uma experiência passada, em função do desenvolvimento do sujeito, terá a eficácia causal de uma experiência, que até então estava inscrita no inconsciente sem uma significação correspondente.

Analisando esses três registros da memória e articulando com a construção teórica já esboçada no projeto é possível identificar que o aparelho psíquico passa a ser pensado em níveis representacionais e sua dinâmica se dá por meio da tradução de uma

modalidade de registro a outra. Nota-se que o primeiro registro caracteriza-se pela inscrição de signos perceptivos, mas que pela ausência da ação da linguagem, não é representada. O segundo e terceiro registros fazem referência ao modo como os acontecimentos são escritos de forma permanente na memória, podendo ser reativados por efeito de investimentos. Essa escrita pressupõe a ação da linguagem, como possibilidade de representar o que dos objetos percebidos foi inscrito nos sistemas mnêmicos. Essa inscrição se dá sob a forma de imagens mnêmicas, descritas no segundo registro e sob a forma de imagens verbais do terceiro registro.

Para Freud (1896) a ligação entre esses três registros, que ocorre entre percepção e consciência, é capaz de dotar o vivido de uma qualidade especial. No entanto, devido a não inscrição do primeiro registro, essa tentativa de retomar os caminhos associativos entre percepção e memória não pode ser alcançado de forma totalizante, pois existe algo impossível de ser recuperado. Por mais que as facilitações formem caminhos privilegiados, esses caminhos se entrecruzam formando uma rede complexa de tal modo que a repetição exata de um mesmo percurso se torna impossível (Garcia-Roza, 1991). Assim, a memória não é a reprodução exata de um traço concebido como imutável, mas uma memória constituída nos diferentes arranjos das facilitações.

O primeiro registro, constituído de impressões sem inscrições, marca uma ausência e uma presença. A ausência de traços mnêmicos e a presença de uma intensidade de energia que, mesmo sem inscrição, busca a transcrição e o retorno de uma experiência não inscrita. Mesmo não sendo possível retomar integralmente os traços que ligam o sistema perceptivo e os registros da memória, a ligação descrita por Freud e a qualidade que ela oferece pode ser interpretada como experiência, visto fazer referência a algo que ao ser vivido num segundo momento, ou seja, transcrito, produz um sentido passível de ser comunicado.

Ao mesmo tempo em que o terceiro registro possibilita a significação do vivido por meio das representações verbais, é com a introdução dele que o caráter traumático dessas inscrições se manifesta, gerando assim o recalçamento propriamente dito. O recalque é descrito por Freud (1896) como uma falha na tradução e ocorre como defesa para evitar um desprazer que seria gerado por uma retranscrição. Freud (1896) acentua que esse caso só pode ocorrer com os eventos sexuais, pois a intensidade das excitações causadas por eles aumentam com o tempo. Assim, “(...) o que determina o recalçamento é um evento sexual e sua ocorrência numa fase anterior” (p. 284).

Nesse sentido, para a diferenciação dos registros mnêmicos é indispensável o par sexualidade e recalque. O primeiro origina-se da escrita de um outro no corpo do sujeito que, a partir daí, passa a ser um corpo erógeno, marcado por traços que o impulsionam a se ligar com o mundo externo. O segundo busca justamente negar esses traços, impedir sua retranscrição e, conseqüentemente, impedir o sujeito de apropriar-se de sua própria experiência. A partir daí está posta a divisão do aparelho psíquico em inconsciente e consciente.

O esquema topográfico trabalhado no Projeto e na *Carta 52* apresenta-se de forma mais sintética em 1925, quando Freud escreve Uma nota sobre o Bloco Mágico. Esse texto explica a divisão do aparelho psíquico em consciência e memória e esclarece que nosso aparelho mental “(...) possui uma capacidade receptiva ilimitada para novas percepções e, não obstante, registra delas traços mnêmicos permanentes, embora não inalteráveis” (Freud, 1925, p. 256).

Em uma aproximação do Bloco Mágico com o aparelho psíquico Freud estrutura a ideia de que o aparelho perceptual, que consiste em duas camadas, funciona de forma semelhante ao Bloco Mágico. A cobertura de celulóide e papel encerado assemelha-se ao sistema perceptual/consciente, que funciona como escudo protetor, recebendo os estímulos externos, no caso a escrita. Seu objetivo é reduzir a intensidade das impressões que incidem sobre o aparelho. A prancha de cera por trás pode ser comparada ao inconsciente, onde ficam retidos os traços permanentes. Nesse sentido, é no inconsciente que residem os traços que compõe a história do sujeito e todas as suas experiências.

Foi a partir desse engenhoso instrumento que o autor esclareceu o modelo do aparelho psíquico, chegando à descrição e ao funcionamento do mesmo. No bloco mágico é feita uma escrita que não se dá diretamente sobre a placa, e sim intermediada pela folha que a recobre. Esta transmite a escrita para a placa de cera que retransmite a escrita para a folha de celulóide. Para desfazer a anotação basta levantar/descolar a folha da placa e os pontos de contato entre elas se desmancham, anulando a ligação entre elas e a visualização da escrita.

Assim como a folha, a percepção media a escrita no inconsciente/memória. No aparelho psíquico a escrita do mundo externo deixa traços em diferentes registros e períodos. A ligação entre eles pode levar à visualização dos mesmos, ou seja, torná-los consciente. A ação do recalque pode ser comparada ao levantar da folha, uma forma de desfazer as associações entre os traços e impedir sua visualização e sua leitura.

Ao explicar o funcionamento do aparelho perceptual, Freud (1925) retoma o fator econômico discutido no Projeto, em que a consciência resultava de períodos de excitação dos neurônios mnêmicos. Como se refere Freud (1925): “É como se o inconsciente estendesse sensores, mediante o veículo do sistema Pcpt.-Cs, orientados ao mundo externo, e rapidamente os retirasse assim que tivessem classificado as excitações dele provenientes” (p. 259).

Com essa explicação Freud aponta a primazia do sistema inconsciente sobre o sistema Pcpt.-Cs e a impossibilidade de perceber todos os estímulos. A percepção destes requer a participação ativa do inconsciente que se dá de forma descontínua. Mesmo assim, é evidente a ação dos traços mnêmicos nas atividades da consciência por meio da seleção do que é percebido, julgamentos e escolhas em torno do que se fez marca no inconsciente. O que indica que a percepção é presente e passado visto ser orientada também pelo que se fez memória. É em torno dessa memória, como uma busca incessante das impressões e traços escritos na relação com o outro que o sujeito constrói suas experiências. Ter uma experiência significa recuperar alguns desses traços soterrados na memória, cujas ruínas revelam o sujeito do inconsciente.

### ***A escrita da dor e do desejo***

A forma de organização da energia endógena é trabalhada no Projeto em função de duas experiências míticas: vivências de satisfação e de dor. São essas experiências primárias que irão formar os circuitos associativos primordiais do sujeito. É na tentativa de percorrer esses caminhos ou de evitá-los que a teoria psicológica da memória é construída. No entanto, acessar a memória não significa rememorar essas vivências iniciais, mas ser despertado e guiado por elas. Para melhor compreender essa afirmação faz-se necessário retomar a experiência inicial do sujeito, marcada pelo desamparo frente às demandas externas e internas.

O ser humano ao nascer não tem proteção contra as ameaças decorrentes do mundo externo, assim como é incapaz de eliminar as tensões endógenas, ligadas às necessidades vitais. Isso faz com que exista uma excitação constante do aparelho psíquico, que Freud vai apontar como sendo a sede do impulso que sustenta toda a atividade psíquica, a vontade, “o derivado das pulsões” (1895, p.369). É esse armazenamento de energia endógena que cria um impulso para toda a atividade

mnêmica e uma propensão à descarga. Mas nenhuma descarga pode produzir alívio porque o estímulo endógeno é constante.

O estímulo endógeno só pode ser abolido por meio de uma ação que suspenda provisoriamente sua descarga. E é exatamente isto que o recém-nascido não é capaz de fazer sem o auxílio de outra pessoa. É a eliminação da tensão decorrente dos estímulos endógenos que Freud (1896) denomina vivência de satisfação. O fundamental na vivência de satisfação reside em depender de um outro para realizar a ação específica que cesse, ao menos provisoriamente, a excitação endógena. Como explica Freud:

O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua por ajuda alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da comunicação, e o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais. (Freud, 1895, p. 370).

A experiência de dependência do outro não se desdobra de maneira unificada e integrada, mas na forma de fragmentos perceptivos do objeto que produz satisfação. Esses fragmentos precisam ser ligados por processos associativos e, a partir daí estabelece-se uma facilitação, de modo que, ao se repetir o estado de tensão, surgirá um impulso que procurará reinvestir esses traços do objeto, com a finalidade de reproduzir a satisfação original (Freud, 1895). A vivência de satisfação gera uma facilitação entre a imagem do objeto de satisfação e a imagem do movimento que permitiu a descarga, reativando-as e produzindo algo como uma percepção do objeto, um objeto alucinado. É a experiência de satisfação real e alucinada que constitui a base do desejo. Esse tem sua origem na procura da satisfação real, mas constitui-se segundo o modelo da alucinação, visto que é a reativação do traço mnêmico do objeto que é investida, sem que essa reativação seja acompanhada da presença do objeto real. Quando é introduzida uma ação seguida à alucinação, a consequência inevitável é o desapontamento.

O mesmo vai acontecer com a experiência da dor, que consiste em um aumento excessivo do nível de energia. Quando esse aumento de energia ocorre surge uma propensão à descarga, seguida da associação desta com a imagem mnêmica do objeto que provoca a dor. Quando a imagem mnêmica do objeto é renovadamente investido por qualquer razão, surge um estado que não é o da dor, mas um afeto acompanhado de desprazer. Garcia-Roza (1991) esclarece que o termo afeto é usado por Freud para designar a reprodução de uma vivência de dor, o que implica desprazer e não dor física.

Esse estado inclui, além do desprazer, a tendência à descarga que corresponde à experiência da dor. Na experiência da dor propriamente dita o aumento da tensão era provocado por uma energia irruptora de fonte externa. Na reprodução da experiência – no afeto – a única energia adicional é a que catexiza a lembrança, quer dizer que o aumento da tensão é produzido internamente. Por isso, Freud (1895) afirma que o desprazer é liberado no interior do corpo e de novo transmitido.

As experiências de satisfação e dor irão constituir os estados de desejo e afeto, com base em um aumento de tensão no sistema mnêmico. Freud (1895) acrescenta ainda que estados de desejo e afeto vão produzir dois mecanismos básicos do aparelho psíquico: a atração de desejo primária, que consiste na atração para o objeto desejado e por sua imagem mnêmica; e a defesa primária ou recalque, repulsa em manter investida a imagem mnêmica da dor. Dessa forma, o aparelho psíquico está fundamentado em duas experiências prototípicas que deixam dois registros nas facilitações: o desejo e o afeto.

Segundo o processo primário, o aparelho psíquico visa à repetição das experiências, por meio da identidade perceptiva e da descarga da intensidade de energia. Assim, a vivência de satisfação deixará facilitações na direção do objeto de desejo, enquanto a dor deixará inibições na direção do objeto hostil (Freud, 1895). Desejo e afeto se constituem como trilhas associativas que se prestarão a um reinvestimento intensivo.

São essas trilhas que darão expressão à compulsão à repetição que rege o aparelho psíquico no processo primário: “Ambos os estados [afeto e desejo] são da maior importância para a passagem da quantidade de energia no sistema mnêmico, pois deixam atrás deles motivações para isso, que se constituem no tipo compulsivo” (Freud, 1895, p. 374). Disso decorre o modo originário de funcionamento do aparelho psíquico, a saber, a compulsão à repetição, pois, ser um aparelho fundamentalmente de memória significa que seu funcionamento visa repetir a experiência de satisfação e evitar a experiência de dor, isso pelo investimento ou recalque de registros mnêmicos que levam a representações dessas primeiras vivências.

É para impedir o desprazer proveniente do aumento de energia provocado pelo investimento da imagem mnêmica do objeto de desejo e do objeto de dor que uma formação do sistema de memória se diferencia. Essa formação é denominada *eu* e executa a inibição da recordação ou da imagem do objeto de satisfação primitiva. A partir daí identifica-se o modelo do recalque pela evitação da lembrança ou do traço mnêmico que causaria desprazer (Freud, 1896).

Freud (1896) parte do pressuposto de que o *eu* surge de um estado de pura dispersão de excitações, um momento de indiferenciação original. Nesse momento a excitação que atinge o neurônio tende a distribuir-se através das barreiras de contato que oferecem menor resistência, em direção à descarga motora. Entretanto, se um neurônio vizinho é investido simultaneamente à excitação, ao invés de se dirigir à descarga, tem seu curso alterado em favor de um *investimento colateral*. Essa alteração do curso atua como uma facilitação temporária da barreira de contacto existente, modificando o curso da excitação. Assim, pois, um investimento colateral atua como uma inibição do curso da excitação e produz uma ligação, quer dizer, uma contenção ao livre escoamento das excitações transformando a *energia livre* em *energia ligada*. São essas ligações que vão constituir um primeiro esboço de organização a partir do Id: “Essa organização se chama eu” (Freud, citado por Garcia-Roza, 1991, p.150).

Após ser formado, o *eu* tende a se livrar dos seus investimentos pela satisfação das necessidades. Isso só é possível se ele interferir nas passagens de energia, inibindo o reinvestimento da imagem mnêmica de satisfação ou da imagem mnêmica hostil, caso se trate não da percepção do objeto, mas sim da lembrança do objeto. É nesse momento que Freud (1895) recorre a uma terceira classe de neurônios, responsável pela percepção-consciência com a finalidade de fornecer ao sistema mnêmico signos de realidade ou signos de qualidade (Freud, 1895). São esses signos de qualidade que vão servir de indicação para a distinção entre a lembrança do objeto desejado e o objeto percebido, denominados respectivamente por Garcia-Roza (1991) de: representação-lembrança e representação-percepção.

Uma das funções do eu é inibir a descarga quando na ausência do objeto real. Freud dedica três seções do final da parte I do Projeto à análise das experiências mentais que visam o discernimento entre a imagem mnêmica de desejo e a imagem percebida. O objetivo é, a partir da imagem perceptiva dada, atingir a imagem perceptiva desejada. Isso só é possível a partir da dessemelhança entre a imagem mnêmica desejada e a percebida. Quando as duas imagens não coincidem, surge o ímpeto para a atividade do pensamento, que voltará a ser interrompida pela coincidência entre ambas.

Uma pré-condição para busca de identificação, é que os objetos que outrora trouxeram satisfação real, tenham sido perdidos (Garcia-Roza, 1995). É a perda que constitui o sujeito e o coloca num lugar de sustentação para qualquer tipo de experiência. Pois se o sujeito se encontra na presença do objeto real ele não irá construir simbolicamente seu registro psíquico. Este só se produz a partir de uma ausência e ao

sujeito caberá reencontrar o objeto perdido, seguindo seus rastros. Como o objeto que o sujeito encontra nunca é o objeto real, a busca não cessa, o que faz do desejo o motor do aparelho mnêmico. É a partir da experiência de satisfação que se constitui a base do desejo e a busca incessante de objetos que o satisfaçam, engendrando assim, a repetição. A relação da experiência de satisfação com a memória consiste em, através da repetição, construir caminhos preferenciais, ou seja, facilitações baseadas no prazer que esses caminhos e sua repetição causam. Nesse sentido, a memória implica uma preferência na escolha dos trajetos e o desejo é o seu guia.

## **REFERÊNCIAS:**

ALMEIDA, M. T. F. *A memória nas órbitas do real: o afeto de angústia na psicanálise e na arte*. Tese de doutorado. Brasília, UNB. 2009.

FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. V. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1896). Carta 52. In: FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1925) Uma nota sobre o bloco mágico. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das obras completas de Simund Freud*. vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à Metapsicologia Freudiana*. vol. 1. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à Metapsicologia Freudiana*. vol. 2. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

GARCIA-ROZA, L. A. *Freud e o inconsciente*. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LAPLANCHE, J; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

## **MEMORY AND EXPERIENCE: A WEAVING OF TRACES AND IMPRESSIONS**

**ABSTRACT:**

This paper aims to reflect on the design of memory in Freudian theory the constitution, between perception and consciousness, is beginning to print without registration energy intensities; and its relationship with the concept of experience. From an initial experience felt as chaotic are the first entries of memory traces from the primary experience of satisfaction and pain. The experience correspond to binding and retranscription of memory traces , as referring to something to be lived in a second time, ie, transcribed , produces a sense that can be communicated .

**KEYWORDS:** Memory. Traits. Experience.

**MÉMOIRE ET EXPÉRIENCE : A TISSER DES TRACES ET IMPRESSIONS**

**RÉSUMÉ:**

Ce document vise à réfléchir sur la conception de la mémoire dans la théorie freudienne, la constitution , entre la perception et la conscience , commence à imprimer sans intensités énergétiques d'inscription; et sa relation avec le concept d'expérience . De une première expérience ressentie comme chaotique sont les premières entrées de traces mnésiques de l'expérience primaire de satisfaction et la douleur. L'expérience correspond à la liaison et retranscription des traces de mémoire, comme se référant à quelque chose à vivre dans un second temps , ce est à dire , transcrite , produit un sentiment qui peut être communiqué.

**Mots-clés:** Mémoire. Traits. Expérience.

Recebido em: 13-04-2016

Aprovado em: 02-05-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

# O RETORNO DA LETRA

## LITERATURA E PSICANÁLISE

*Gustavo Capobianco Volaco\**

### **RESUMO:**

O presente artigo visa trazer à tona aquilo que a tanto custo tentamos apagar, ou seja, a violência de sermos, quer queiramos ou não, produtos, efeitos da linguagem. Recorrendo primeiramente ao texto bíblico, especificamente o Antigo Testamento e, em seguida, ao tortuoso trabalho de James Joyce procuramos demonstrar o que foi e o que é a descoberta freudiana, literalmente, a descoberta do inconsciente e tentamos, desse diálogo sempre profícuo, extrair algumas consequências. O texto está dividido em três capítulos para melhor acompanhamento das complexidades aqui descritas mas, inevitavelmente, todos portam em seu seio o convite feito por Joyce em seu *Finnegans Wake*: “Here comes Everybody”. Que ele se estenda ao caro leitor!

**PALAVRAS-CHAVE:** Literatura. Psicanálise. Linguagem. Inconsciente.

### **Cartas ao vento?**

Recontaremos uma história já bastante conhecida, se não por todos, sem dúvida por muitos: lá estava a rainha lendo sua carta de amor quando é surpreendida pela entrada do rei e seu ministro. Assustada, ela procurar esconder seu segredo da forma mais despreziosa possível e, se engana seu marido, não ludibria o outro intruso que se apossa ardilosamente do documento prevendo, para mais tarde, algum tipo de chantagem. A infiel rainha, que não quer se denunciar e nem poderia já que sua cabeça estaria em risco, prefere, no momento, não se pronunciar mas tão logo o rei e o ministro saem de seu boudoir destaca toda uma frente policial no encalço da carta roubada rompendo com seu mutismo circunstancial. E é aqui que entra a figura emblemática de

\*Psicanalista. Graduado em Psicologia (PUCPR), especialista em Literatura Brasileira e História Nacional (UTFPR), mestre em Letras (UFPR) e doutorando em Literatura (UFSC). Atualmente coordena o curso de Psicologia da Unifacvest. Telefone: (49) 8896-1919. E-mail: [gustavovolaco@hotmail.com](mailto:gustavovolaco@hotmail.com)

Auguste Dupin – já famoso pelo desvendamento dos assassinatos na rua Morgue – pois o escrutínio policial nada alcançou em suas várias empreitadas e será do fracasso de uns que Dupin erigirá sua glória com as seguintes palavras finais: “*un dessein si funeste, s’il n’est digne d’Atrée, est digne de Thyest*” (POE, 1996, p. 93). E a carta volta a sua verdadeira dona!

Esse é, em linhas gerais, um resumo do famoso conto de Edgar Allan Poe, *A Carta Roubada* que quase alucina, no bom sentido, Jacques Lacan por fornecer, ponto a ponto, a estrutura de suas elaborações acerca do significante. Não fosse a homonímia entre carta e letra em francês, *lettre*, por si só produtora de comichões intelectuais, a forma como nos é narrado o conto já nos demonstra que:

Quando os personagens se apoderam desta carta, pode-se dizer que algo, que sobrepuja e de muito suas particularidades individuais, os pega e os arrasta. Sejam quem for, a cada etapa da transformação simbólica da carta, eles serão unicamente definidos pela sua posição em relação a este sujeito radical (...) Esta posição não é fixa. Na medida em que eles entraram na necessidade, no movimento próprio à carta, cada qual se torna, no decurso das sucessivas cenas, funcionalmente diferente em relação a realidade essencial que ela constitui. (LACAN, 1987, p. 248).

E, em suma, nos mostra tratar-se aí de um “significante puro” (LACAN, 1988, p. 18). Expliquemos! Digamos que aquilo que estava escrito na carta, fosse – Poe não descreve realmente seu conteúdo mas nos deixa indícios claros daquilo que contém – um nada simples “Eu te amo!”. Nas mãos da rainha, qual é seu valor? Uma carta de amor, certo? Mas quando entra o Rei, ela não muda de status e passa a significar traição? Se ele põe as mãos nela o sentido poderia ser a morte da rainha. E nas mãos do Ministro D.? Já vimos isso à pouco e seu significado é, digamos, de um eventual exercício de poder sobre a rainha. Na fuga das mãos da polícia, liderada por Monsier G. eis que a carta/letra denota uma incompetência avassaladora até que, aos cuidados de Dupin, ela torna-se um elemento de vingança, já que esse é o sentido da frase em francês que ele deixa a seu rival<sup>1</sup> e, depois, um presente cheio de astúcia a sua primeira destinatária.

---

1 A referência aí é a história dos filhos de Hipodamia, Atreu e Tieste, que cheios de ardis para com os outros e entre si apresentam a “vendetta como lei fundamental” (MÉNARD, 1991, p. 149)

Esquemáticamente podemos indexar esses elementos da seguinte forma:

- Para a Rainha: “Eu te amo” = “Ele me ama”
- Para o Rei: “Eu te amo” = Corno
- Para o Ministro D: “Eu te amo” = Chantagem
- Para a Polícia: “Eu te amo” = Idiotia
- Para Dupin: “Eu te amo” = Vingança e, junto = Competência
- E, enfim, novamente para a Rainha: “Eu te amo” = Alívio

E levantarmos a questão: qual seria, de fato, o significado de “Eu te amo”? Se ele muda conforme a dança dos personagens e “tem um trajeto que lhe é próprio” (Idem, p. 32) não seria porque ele, por si, nada quer dizer? Qual é, afinal de contas o estatuto possível da letra, agora, não mais da carta mas, sobretudo, desta que nos forma seres-humanos? Que relações existem entre a estrutura própria do significante e nosso psiquismo? São essas questões que procuraremos decifrar nas próximas páginas. Que o leitor sintá-se convidado a nos acompanhar pois é a ele que frequentemente nos referiremos e é a ele que endereçamos nossa *lettre*.

## בבית היה מחוסר הכרה<sup>2</sup>

Sim bem primeiro nasceu o Caos

Hesíodo<sup>3</sup>

Gostaríamos de chamar a sua atenção para o seguinte texto:

<sup>2</sup> Em início era o inconsciente.

<sup>3</sup> Esse trecho está no poema Teogonia, de Hesíodo, p. 111.

e os céus Deus criou Em início, e escuridão e vacuidade, informidade era E a terra a terra. o que pairava Deus, e o espírito de abismo; sobre as faces de luz; Que haja Deus; E disse as águas. sobre as faces de que boa; a luz Deus E viu e houve luz. A escuridão e entre a luz entre Deus e fez separação chamou à escuridão dia, à luz Deus E chamou um dia e houve amanhecer, e houve entardecer noite; as águas; no meio de firmamento Que haja Deus: E disse E fez de águas entre o que faz separação e que haja que as águas entre e fez separação o firmamento, Deus acima de que as águas, e entre do firmamento embaixo de ao firmamento Deus E chamou e aconteceu assim. do firmamento segundo dia e houve amanhecer, e houve entardecer céus; terra à terra seca Deus E chamou e aconteceu assim Deus e viu mares chamou as águas e para o ajuntamento de que bom (FRANCISCO, 2012, p. 2- 3).

Acreditamos que, sem muito vagar, terás compreendido tratar-se aí do trecho inicial do Gênesis, primeiro livro do Antigo Testamento. Mas, fazendo eco ao que supomos ter-lhe passado pela cabeça – fora a estranheza de, se não é judeu, ler da direita para a esquerda – formulamos a seguinte questão: e porque o que se leu, à pouco, não tem essa forma:

No princípio, Deus criou os céus e a terra. A terra era informe e vazia, havia trevas sobre a face da profundidade, e o Espírito de Deus pairou sobre a superfície da água. Então, Deus disse: “Haja luz”; e houve luz. Deus viu que a luz era boa, e Deus separou a luz das trevas. Deus chamou à luz Dia, e às trevas chamou Noite. Assim houve tarde e manhã, um dia. Deus disse: “Haja um domo no meio da água; que ele separe água da água”. Deus fez o domo e separou a água acima do domo da água debaixo do domo; isso foi o que aconteceu, e Deus chamou o domo de Céus. Assim, houve tarde e manhã, o segundo dia. Deus disse: “Que a água debaixo do céu seja reunida em um lugar, e que a terra seca apareça”, e assim aconteceu. Deus chamou à terra seca Terra, e à reunião de águas ele chamou Mares, e Deus viu que isso era bom. (STERN, 2010, p. 73.)

Ou ainda essa?

No princípio, Deus criou o céu e a terra. Ora, a terra estava vazia e vaga, as trevas cobriam o abismo, e um sopro de Deus agitava a superfície das águas. Deus disse: “Haja luz”, e houve luz. Deus viu que a luz era boa e Deus separou a luz e as trevas. Deus chamou à luz “dia” e às trevas “noite”. Houve uma tarde e uma manhã: primeiro dia. Deus disse: “Haja um firmamento no meio das águas e que ele separe as águas das águas”, e assim se fez. Deus fez o firmamento, que separou as águas que estão no firmamento das águas que estão acima do firmamento, e Deus chamou ao firmamento “céu”. Houve uma tarde e uma manhã: segundo dia. Deus disse: “Que as águas que estão sob o céu se reúnam num só lugar e que apareça o continente”, e assim se fez. Deus chamou ao continente “terra” e à massa das águas “mares”, e Deus viu que era bom. (ZAMAGNA, 2010, p. 33 e 34).

Pois bem, respondemos, porque aquele excerto nada mais é que uma tradução literal do texto hebraico que encontramos na *Edição Interlinear do Antigo Testamento*, dado à lume pelo professor Dr. Edson de Faria Francisco. Literal porque pretende verter

para o português o texto original hebraico e aramaico mantendo, nessa passagem, suas idiossincrasias semânticas e principalmente suas lacunas de significação. Talvez o leitor não saiba mas o *Tanakah*, datado entre os séculos IX e XI a.c. foi composto inicialmente de forma consonantal e apenas na Idade Média recebeu notações e sinais gráficos, pelos chamados massoretas, de forma a registrar e representar os sons vocálicos e, aqui vem o mais importante, permitir uma certa linearidade textual pois, “sem elas (as vogais), as consoantes da maior parte das palavras hebraicas poderiam ser pronunciadas de diversas maneiras com significações diferentes ” (STERN, 2010, p. 38.). Assim, o trabalho realizado pelos escribas medievais judeus visava “1. Servir de demarcação melódica para a leitura do texto; 2. Assinalar a tonacidade das palavras e 3. Estabelecer relação sintática entre as expressões e os vocábulos do versículo” (FRANCISCO, 2012, p. XX), demonstrando, claramente, a necessidade de enxertar sentido onde antes não havia, ao menos de forma unívoca.

O texto do Dr. Edson encontra aí seu limite, pois leva em conta esse sinais gráficos vocalizantes massoréticos e opta por um sentido mas, ainda assim, herda as rupturas típicas da língua hebraica arcaica – o que não aparece nas outras duas versões da Bíblia que escolhemos utilizar aqui – convocando-nos a uma nova pergunta: porque isso interessa ou pode interessar a todos nós?

Lembremo-nos das seguintes palavras de Freud, razoavelmente iradas pois foi chamado, entre outras coisas, de bom cristão, endereçadas a seu amigo Oskar Pfister: “E, incidentalmente, por que a psicanálise não foi criada por um destes inúmeros homens piedosos, por que foi necessário esperar um judeu<sup>4</sup> inteiramente ateu.” (FREUD, 2009, p. 54). E depois, vale e pena citar suas ideias à respeito das leis do inconsciente quando expressas por sua via régia<sup>5</sup>:

Que representação fornecem os sonhos para “se”, “porque”, “como”, “embora”, “ou...ou”, e todas as outras conjunções sem as quais não podemos compreender as frases ou os enunciados? Num primeiro momento (estamos no início da psicanálise), nossa resposta deve ser que os sonhos não tem a seu

---

4 Em seu discurso a Sociedade dos B’Nai B’rith, em 1926, Freud enfatizará aspecto semelhante: “Por ser judeu encontrei-me livre de muitos dos preconceitos que restringiam outros no uso de seu intelecto, e como Judeu estava preparado para aliar-me a Oposição e passar sem consenso à ‘maioria compacta’ ”. (FREUD, 1987, p. 316). E claro que se pode ler aí, assim como acima, a idéia de raça e mesmo a idéia de povo escolhido, como parece ser a vertente interpretativa de, por exemplo, Renato Mezan em seu *Psicanálise, Judaísmo: Ressonâncias*, p. 45. Mas nada impede que nos afastemos dessa tradição ao propormos uma outra forma de leitura a que o leitor terá acesso nas páginas seguintes.

5 É assim que Freud se refere aos sonhos valendo o lembrete real aí significa “via ampla, larga, pela qual o rei passava, fazia seus desfiles. É a via mais reta, a menos impedida” (SAFOUAN, 1987, p. 11)

dispor meios de representar essas relações lógicas entre os pensamentos do sonho. Em sua maioria, os sonhos desprezam todas essas conjunções, e é só o conteúdo substantivo dos pensamentos dos sonhos que eles dominam e manipulam. (FREUD, 1987, p. 299 e 300) .

E depois, em tópicos, para delimitá-las, as leis, um pouco mais:

Em primeiro lugar, os sonhos levam em conta, de maneira geral, a ligação que inegavelmente existe entre todas as partes dos pensamentos do sonho, combinando todo o material numa única situação ou acontecimento. Eles reproduzem a ligação lógica pela simultaneidade no tempo. A alternativa “ou ... ou” não pode ser expressa em sonhos, seja de que maneira for. Ambas as alternativas costumam ser inseridas no texto do sonho como se fossem igualmente válidas. O “não” não parece existir no que diz respeito aos sonhos. Eles mostram uma preferência particular por combinar os contrários numa unidade ou por representá-lo como uma coisa só. (Idem, p. 301, 303 e 305).

Isso, em 1900. Mas não é nada mal evocar, também, suas colocações que encontramos, por exemplo, num texto escrito dez anos mais tarde:

O modo pelo qual os sonhos tratam a categoria de contrários e contradições é bastante singular. Eles simplesmente a ignoram. O “não” parece não existir. (...) Os sonhos tomam, além disso, a liberdade de representar qualquer elemento, por seu contrário (...) (Idem, p. 141).

E destacamos, junto com Freud, sua íntima relação com as línguas arcaicas: “O comportamento do trabalho do sonho que acabei de descrever é idêntico a uma peculiaridade das línguas mais antigas que conhecemos”. (Idem, 142).

Não fosse isso, não custaria nada evocar o escrito de Jacques Lacan *A Instância da Letra ou a Razão desde Freud* onde lemos:

A obra completa de Freud nos apresenta uma página de referências filológicas a cada três páginas, uma página de inferências lógicas a cada duas páginas, e por toda a parte, uma apreensão dialética da experiência, vindo a analítica linguageira reforçar ainda suas proposições à medida que o inconsciente vai sendo mais diretamente implicado.

Assim é que, na *Ciência dos Sonhos* (é assim que Lacan traduz *Traumdeutung* em 1957), trata-se apenas, em todas as páginas daquilo que chamamos a letra do discurso, em sua textura, seus empregos e sua imanência da matéria em causa. (LACAN, 1998, 513).

Um pouco antes: “é toda a estrutura da linguagem que a experiência psicanalítica descobre no inconsciente” (Idem, p. 506). E logo depois: “o trabalho do

sonho segue as leis do significante” (Idem, p. 515). Razão, digamos, que culmina no aforismático “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (LACAN, 1986, p. 25) do mestre francês.

Seguindo este ordenamento de citações façamos alguns comentários. O que haveria de específico na judeidade do “solitário de Viena” (LACAN, 2003, p. 18) que o deixaria apto a reconhecer o ciframento – e a propor o de-ciframento<sup>6</sup> – daquilo que de outra forma tenderia a permanecer na escuridão? Não seria, por um acaso, ter bebido, mesmo que apenas no berço, dessa escritura tão estranhamente composta – já que é dessa forma que a *Torá* se apresenta – que o prepara para a descoberta? Assim parece pensar Lacan em seu *O Avesso da Psicanálise*, quando em 15 de Abril de 1970 fala a seus alunos, de forma não decisiva, já que diz “talvez”, que:

A psicanálise talvez não seja concebível como nascida fora dessa tradição (hebraica). Freud nasceu nela e, como sublinhei, insiste em que só tem propriamente confiança, para fazer avançar as coisas no campo que descobriu, nesses judeus que sabem ler há muitíssimo tempo, e que vivem – é o Talmud – da referência a um texto (LACAN, 1992, p. 125-126).

E, para avançarmos, nos perguntemos: qual a diferença, mesmo, textual, entre este rébus:

Estava indo para o hospital com P. por um bairro em que havia casas e jardins. Ao mesmo tempo, tinha a noção de que já vira esse bairro muitas vezes em sonhos. Não sabia orientar-me muito bem por ali. Ele me indicou uma estrada que levava, dobrando a esquina, a um restaurante (fechado, não um jardim). Lá perguntei pela Sra. Doni e fui informado de que ela morava num quartinho dos fundos com três filhos. Dirigi-me para lá, mas antes de chegar, encontrei uma figura indistinta com minhas duas filhinhas; levei-as comigo depois de ter ficado com elas um pouquinho. Uma espécie de recriminação contra minha mulher por havê-las deixado lá. (FREUD, 1987, p. 416).

E este aqui:

o campo, o vivente dentre todo astuta era E a áspide  
à mulher e disse Deus; YHWH fez que  
dentre toda comereis Não Deus; que disse É certo que  
Do fruto de à áspide: a mulher E disse o jardim? a árvore de  
que a árvore mas do fruto de comeremos; a árvore do jardim  
dele, comereis Não Deus: disse no meio do jardim

---

<sup>6</sup> “Aqui, no dia 24 de julho de 1895, o segredo do sonho se revelou ao Dr. Sigm. Freud” (FREUD, 1986, p. 418), sonhava Freud, em carta a Wilhelm Fliess em 12 de Junho de 1900.

a áspide E disse para que não morrais. nele; tocareis e não  
o que sabe Porque morrereis Não morrer à mulher:  
se abrirão dele, o vosso comer no dia de que Deus  
bem os que conhecem como Deus, e sereis os vossos olhos;  
e mal.(FRANCISCO, 2012, p. 9)

Estruturalmente, nenhuma!

Nos debruçemos agora sobre o trecho dedicado ao inconsciente. Freud, vimos, é enfático: não há, neste sistema, conectores lógicos que serviriam de ponte entre seus diversos conteúdos, ou melhor, pensamentos (*gedanken*). Não é isso, também, que acabamos de ler acima? A Vulgata, versão latina e a Septuaginta, a tradução grega da Bíblia, e que influenciaram suas versões correntes, são as responsáveis por estabelecer esses elos, tipo: “A serpente disse então à mulher: “Não, não morrereis! Mas Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal.” (ZAMAGNA, 2010, p. 37) e, claro, decidir por um sentido que, vale a pena insistir, está absolutamente aberto no texto hebraico-aramaico original. Se o paralelo é válido podemos dizer que o trabalho latino e grego funciona mesmo como o sistema pré-consciente/consciente costurando o inominável da letra até apagar, ou tentar apagar, sua polifonia. Em termos bem freudianos:

Ao sistema Pcs cabe viabilizar o trânsito entre os conteúdos das idéias, de modo que elas possam comunicar-se e influenciar-se mutuamente; também é sua tarefa inserir uma ordem temporal nos conteúdos ideacionais, introduzir uma censura ou várias censuras e submeter tais conteúdos ao teste de realidade e ao princípio de realidade. (FREUD, 2006, p. 39)

Em suma, a função, seja a da Septuaginta ou seja da Vulgata, é dar sentido, barrar os outros possíveis e fixar, com todo o esforço possível, uma unicidade. Exatamente da mesma forma que o sistema Pcs/Cs procede frente a barafunda inconsciente. Utilizando de uma energia enorme, a consciência pretende dizer de forma desembaraçada aquilo que se diz nesse novelo significante que a contraria. A consciência pretende ser maestro de uma sinfonia, digamos, ao estilo dodecafônico. Mas ela, veremos várias vezes, fracassa onde, talvez, Schonberg triunfa.

Neste momento voltemos com força no aforismo de Lacan, “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (LACAN, 1986, p. 25) para levantarmos a lebre: que ou qual linguagem é esta senão esta que estamos a perseguir aqui e que se mostra tão bem a partir do texto bíblico hebraico?

Pois bem, é sempre tão difícil mostrar como é que opera esse sistema descoberto por Freud e eis que assim, perto da cotidianidade de uma imensa maioria de pessoas, seu ordenamento, suas leis e parte de seu processamento fica evidente e palpável. O leitor pode facilmente imajar<sup>7</sup> a suposta complexidade daquilo que parece antes se furtar a visão e agora, não mais obnubilado, poderá nos acompanhar em outros desdobramentos. Que fique claro, contudo, que não afirmamos em momento algum que o texto hebraico é inconsciente ou mesmo que o inconsciente escreve de forma semítica. O que quisemos, até então, foi demonstrar que aquilo que Freud descortina em nosso psiquismo encontra suas expressões em outros campos e, portanto, temos mais de uma forma de exemplificá-lo e, claro, trabalhá-lo. Há já algum tempo houve uma certa discórdia entre Lacan e alguns de seus discípulos<sup>8</sup> terminada na seguinte afirmação, dele: “A linguagem é a condição do inconsciente” (LACAN, 1979, p. 25). Reafirmamos aqui essa máxima ao dizermos que é porque a linguagem estabelece necessariamente exclusões de seu campo consciente que um inconsciente se produz e é nessa toada que chamamos o texto bíblico, já que quando optamos por um sentido em suas letras será um(s) outro(s) que necessariamente cairá sob recalque e não será Maimônides, com suas “interpretações alegóricas” (HADDAD, 2012, p. 65) e seu adoçamento palavreiro que apagará essa violência.

E como não pretendemos parar apenas no princípio, vamos dar um passo a mais abandonando momentaneamente aquilo que é de alguma forma domiciliar a todos nós. Teremos, nesse sentido, de deixar entrar uma outra Beatriz<sup>9</sup> em cena, chamada James Joyce, e que nos guiará a partir de agora pelos “desfiladeiros do significante” (LACAN, 1988, p. 86). Que o leitor não se assuste – se já o fez antes, que se recomponha – pois o território que adentraremos a partir de agora será aquele dos interstícios da noite e as trevas tendem a dominar todo o horizonte. Falamos, é claro, da fenomenal obra do escritor irlandês chamada de *Finnegans Wake*. Dedicemos algumas palavras sobre ela

---

7 Imagée, em francês, que desde o Seminário de M. D. Magno, *Senso Contra Censo: Da Obra de Arte*, foi traduzido para o português como imajar. Escreve ele em nota: “Dizemos imajar, forçando um verbo, para diferenciar a construção de imagem (imajar) da atividade imaginativa (imaginar)” (MAGNO, 1977, p. 57). Assim aparecerá em *Os Escritos Técnicos de Freud e nOs Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*.

8 Jean Laplanche e Serge Leclaire, no VI Colóquio de Bonneval, apresentaram um trabalho intitulado *O Inconsciente: Um Estado Psicanalítico* e afirmaram que “O Inconsciente é a condição da linguagem” (EY, 1969, p. 136)

9 Beatriz foi o grande amor de Dante Alighieri que, se na vida tornou-se impossível, na morte, ou quase, lhe conduz ao céu. No inferno e no purgatório seu guia é outro, o poeta Virgílio.

a guisa de introdução para, depois, evocar uma vez mais o texto que nos serviu de guia até o momento e, aos poucos, vamos detalhando nosso entendimento acerca do inconsciente e enfim apontarmos a proa para o real norte desse trabalho!

### **As águas de março, abril, maio, junho...**

Os líquidos sofrem uma constante mudança de forma (Zygmunt Bauman)<sup>10</sup>

Depois de um dia exaustivo, Leopold Bloom chega em casa, se deita, beija as nádegas de sua esposa e começa a dormir devaneando, como qualquer pessoa, antes de pegar no sono:

Simbá dos sete Mares e Limbá dos sete Lares e Bimbá dos sete Bares e Pimbá dos sete Pares e Gumbá das sete Gares e Dimbá dos sete Dares e Timbá dos sete Tares e Himbá dos sete Hares e Quimbá dos sete Quares e Rimbá dos sete Rares e Zimbá dos setes Zares e Jimbá dos sete Fares e Wimbá dos sete Nhares e Nimbá dos sete Yares e Ximbá dos sete Phthares (JOYCE, 2012, p. 1037).

E dorme, acordando Nora, já no dia 17 de Junho de 1904 e, com ela, Joyce para um mundo liberto de certas limitações. Com inacreditáveis 25 mil palavras e nenhum ponto ou vírgula, Nora se põe a falar assim:

onde eu fui uma Flor da montanha sim quando eu pus a rosa no cabelo que nem as andaluzas faziam ou será que hei de usar uma vermelha sim e como ele me beijou no pé do muro mourisco e eu pensei ora tanto faz ele quanto outro e aí pedi com os olhos para ele pedir de novo sim e aí ele me perguntou se eu sim diria sim minha flor da montanha e primeiro eu passei os braços em volta dele sim e puxei ele pra baixo pra perto de mim pra ele poder sentir os meus peitos só perfume sim e o coração dele batia que nem louco e sim eu disse sim eu quero Sim (Idem, p. 1106).

E, sem querer, ao menos não parecia ser essa a sua intenção inicial, acaba por abrir as portas para uma imensidão de possibilidades e que se chamará, depois de 17 anos, *Finnegans Wake*. Em *Ulisses* tivemos acesso às peripécias diurnas do pacato Poldy. Conhecemos seus pensamentos mais íntimos e suas taras mais secretas. Pudemos também acompanhar o arrogante Stephen Dédalus, com sua retórica empolada e seu caminhar da praia em direção ao álcool, à zona e enfim ao braço paterno de Leopold.

---

<sup>10</sup> Retirado de *A Modernidade Líquida*, p. 07.

Em *Finnegans Wake* é a narrativa que ficará comprometida pois o dia é desbancado pela noite e, nela, o mundo onírico vem à tona. Foi isso que Jimmy<sup>11</sup> pôs no papel pois

nos sonhos estamos libertos das limitações do mundo espaço-temporal. Esse mundo insiste que um evento siga o outro e que as identidades sejam distintas, de modo que A não ocupe o mesmo trecho de espaço-tempo de B; nem A se torne B. Mas um sonho permite que Jonatham Swift seja também Tristram que se apaixonou por Iseult e, a um e mesmo tempo, Parnell. (BURGESS, 1994, p. 203).

E foi isso que Joyce quis fazer, sua “imitação do estado onírico” (ELLMANN, s/d p. 883). Em conversa com Wilian Bird Joyce diz, rebatendo as críticas de, entre eles, Ezra Pound: “Eles dizem que é obscura. Naturalmente comparam-na ao Ulisses. Mas a ação do Ulisses ocorria principalmente durante o dia, e a ação do meu novo livro se desenrola à noite. É natural que as coisas não fossem tão claras à noite, não é assim?” (Idem, p. 729). E antes: “Botei a linguagem para dormir” (Idem p. 673). E, mais eloquentemente: “Escrevendo sobre a noite eu realmente não pude, senti que não podia, usar as palavras em suas ligações habituais. Usadas dessa maneira elas não expressam como são as coisas à noite” (...) E continua: “Achei que isso não pode ser feito com palavras em suas relações e conexões comuns. Quando a manhã chegar naturalmente tudo ficará claro outra vez. (...) Eu lhes devolverei sua língua inglesa. Não a estou destruindo em definitivo”. (Idem, p. 673)

Falamos em destruição da narrativa mas, como vimos, é todo o mundo desperto, todo estado de vigília e até o que supomos ser a língua que rui junto. Apresentemos, neste momento, alguns momentos desse tecido que, ao que tudo indica “não pára de se inscrever” (LACAN, 1985, p. 127). O livro começa assim:

riverrun, past Eve and Adam's from swerve of shore to bend  
of bay, brings us by a commodius vicus of recirculation back to  
Howth Castle and Environs.  
Sir Tristram, violer d'amores, fr'over the short sea, had passen-  
core rearrived from North Armorica on this side the scraggy  
isthmuss of Europe Minor to wielderfight his penisolate war: nor  
had topsawyer's rock by the stream Oconee exaggerated themselfe  
to Laurens County's gorgios while they wente doublin their mumper  
all the time: nor avoice from afire bellowsed mishe mishe to  
tauftauf thuartpeatrick not yet, though venissoon after, had a  
kidscad buttendes a bland old Isaac: not yet, though all's fair in  
vanessy, were sosie sesthers wroth with twone nathandjoe. Rot a

---

11 Forma como James Joyce era, por vezes, chamado entre os seus. Seu pai, também à vezes, o chamava de “Jim Solar” (ROSE, 2014, p. 17)

Peck of pa's malt hada Jhem or Shen brewed by arlight and rory  
End to the reggibrow was to be seen ringsome on the aquaface<sup>12</sup>.  
The fall (bababadalghraghtakamminarronkonnbronntonner-  
Ronntuonnthuntrovarrhounawnskawnskawntoohoohoordenenthur-  
nuk!) of a once wallstrait oldparr is retaled early in bed na later  
on life down tought all Christian minstrelsy. The great fall of the  
offwall entaileda t such short notice the pftjschute of Finnegan,  
erse solid man, that the humptyhillhead of humself promptly sends  
an unquiring one well to the West in quest of his tumptytumtoes:  
and their upturnpikepointandplace is at the knock out in the park  
where oranges habe been laid to rust upon the Green since dev  
linsfirst loved livvy.(JOYCE, 2012, p. 98)

Parece ininteligível, não é mesmo? Talvez uma passagem das 27 línguas<sup>13</sup> para,  
em teoria, uma só, clareie as coisas:

riocorrente, depois de Eva e Adão, do desvio da praia à dobra da baía,  
devolve-nos por um commodius vicus de recirculação devol-ta a Howth  
Castle Ecercanias. Sir Tristrão, violista d'amôres, através o mar breve, não  
tinha ainda revoltado de Norte Armórica a êste lado do áspero istmo da  
Europa Menor para loucomover sua guerra penisolada: nem tinham os  
calhões do altom sawyerrador pelo rio Oconne sexagerado aos gorgetos de  
Laurens County enquanto êles iam dublando os bebêbados todo o tempo:  
nem avoz de umachama bramugira mishe e um tau-Tauf tuèspatruisquio: nem  
ainda embora logo mais veniesse, tinha Um novelho esaürido um velho e  
alquebrando Isaac: nem ainda, em-Borá tudo seja feérico em Vanessidade,  
tinham as sesters de papamalte Haviam Jhem ou Shen recebido à arcaluz e  
auroras antes o barcoiris Fôra visto circularco sôbre a aquaface.A queda  
(bababadalghraghtakamminarronkonnbronntonner-  
ronntuonnthuntrovarrhounawnskawnskawntoohoohoordenenthurnuk!) de  
um ex venerável negaciante é recontada cedo na cama e logo na fama por  
todos os recantores da cristã idade. A grande queda do ovalto do muro  
acarretou em tão pouco lapso o pftjschute de Finnegan, outrora sólido ovarão,  
que humptyhaltesta dêle prumptamente manda uma testemunha para oeste à  
cata de suas tumptytumtunhas: e o retrospectico-pontoeponto delas repausa em  
pés no parque onde oranjos mofam sôbre o verde desde o que primoamor ao  
diablin levou Livia. (CAMPOS, 1971, p. 35).

Não?! Quem sabe esta outra versão seja mais compreensível:

rolarriuanna e passa por Nossenhora d'OOhmem's, roçando a praia, beirando  
ABahia, reconduz-nos por commódios cominhos recorrentes de Vico ao de  
Howth Castelo e Earredores. Sir Tristrão, violeiro d'amôres, d'além mar  
encapelado, não tinha passancorado reveniente de Norte Armórica a estas  
bandas do istmo escarpado da Europa Menor para o violento conflito de  
penisoldada guerra: nem as pétreas bolotas de Sawyer ao longo do Oconee  
caudaloso se tinham seggsagerado ao território laurenciano da Geórgia  
enquanto se dublinavam em mamypapypares o tempo todo: nem avoz do  
fogo rebellava mim-She, mim-She ao tauftauf do pautripedriciooquetués:

---

12 O texto não está devidamente justificado porque, como no excerto da Bíblia hebraica, fomos fiéis a estrutura original.

13 Os críticos da obra de Joyce afirmam que eles escreveu Finnegans Wake em 27 línguas.

ainda não, embora em invernesses fantasvale tudo, as tristes esthernes tinham dilaceradoo duuno nathadeãojo. Barrica nenhuma de maltescocês tinham Jhem ou Shem fermentado à luz iriada darco e a chuvosa-pestana brilhava em anel à tona d'aquaface. A queda (bababadalghraghtakaminarronnkombbronntonner-ronntuonnthunntrovarrhounawnskawnskawntoohoohoordenenthur nuk!) dum dantanho walltreetado velhonário é recontada cedo no leito, depois sabe viva o conceito ao longo de toda a cristã menestrelidade. A grande queda desde altomuro recortou em curtolance a pftjqueda de Finneagn, varão outrora mais q'estável, que a humptymontesta lá dele prumptamente desvestiga quem lhe diga no Ocidente o acidente de seus tumptytum-dedos: e seu parcoespaçoepouso é na porta do parque, lugar de arranjos de oranges mofados sobre o verde desde que Dia- Dublin um diamou Livvydinha. (SCHULER, 2004, p. 03)

Ainda não? Pois bem, existem estudiosos que se debruçaram – o velho James queria “manter os críticos ocupados por trezentos anos” (ELLMANN, s/d, p. 865) – sobre esse mosaico em perpétuo movimento. Vejamos o que puderam dizer sobre esse trecho inicial. Primeiro Joseph Campbell, famoso simbologista e seu até agora insubstituível *A Sketeton Key To Finnegans Wake*: “The story of Finnegan, freed from the thematic entanglements of the fisrt four paragraphs” (CAMPBEL, 2005, p. 37). E continua, dizendo-nos que o estilo da narrativa é aqui, comparado a outros trechos, fácil de acompanhar. Mas quem é Finnegan, já que é sua história (será?) que aí está? Dizem, entre eles Paulo Vizioli (1991) as más línguas que ele seria inspirado em Tim Finnegan, em sua morte e seu velório. Esta historieta é cantada de forma cômica no folclore irlandês. E começa assim:

Tim Finnegan morava na rua Walker/ Distrito Irlandes e muito curioso/ Tinha lá seus amigos, claro e agradável, / Pra subir no mundo carregava um cocho./Só que Tim era chegado à bebida:/ Com amor ao beberico ao mundo Tim veio,/E pra dar uma força ao dia-a-dia/ Tomava a criatura logo cedo.

Segue um coro repleto de pantomina, hurras e vivas para continuar em:

Certa manhã Tim encheu a cara,/Sentia a cabeça pesar, um tremório./Foi quebrar o crânio caindo da escada,/ Pra casa o levaram, corpo pro velório./Envolto em bonito lençol limpo,/Na cama logo estenderam,/Pondo os pés galão de uísque,/Barril de porter a cabeceira. (BURGESS, 1994, p. 210 e 211.)

Seus amigos ficam a velar o corpo, bebem, brigam e na confusão um deles derruba um galão de uísque sobre Tim que demonstra, ao final e para espanto de todos que, de morto, não tinha nada. E a festa continua!

O Finnegan de Joyce também cai – parece ser esse um sentido daquela enorme quantidade de letras – e também se levanta. Ainda nas palavras de Campbell: “The first twenty-five pages of Joyce’s narrative deal directly with the subject of the title theme: the fall, the wake, and the portended resurrection of the prehistoric hod carrier Finnegan” (CAMPBELL, 2005, p. 37). Mas ele não seria apenas Timothy já que representa, também, o lendário Finn MacCool, que delinea a ilha inteira da Irlanda e que um dia se levantaria para a redenção dessa terra<sup>14</sup>. Mas há quem diga, entre eles o escritor de *Laranja Mecânica*, que pela história narrada e pelo apodo Big Master o Finnegan de Joyce teria íntima relação com o construtor Solness, de Ibsen – a quem admirava – que cai de uma torre – “Entrevê-se indistintamente por entre as árvores a queda de um corpo humano, que cai entre as vigas e tábuas” (IBSEN, 1984, p. 283) depois de juras de amor a sua amante Hilda — “(...) só construirei uma coisa... a mais doce que há no mundo... E quero construí-la em companhia de uma princesa a quem amo” (Idem, p. 278) – e morre, definitivamente. Um bêbado, um país, um construtor, mas quem é esse tal de Finnegan, afinal de contas? E que relação tem ele com Adão e Eva? E com Tristão e Isolda? E com esse Jhem or Shen? E se ele representa a Irlanda porque se fala neste ponto com amor em América do Norte? Talvez a chave para compreender o texto não esteja aí. Talvez, se ela existe, esteja muito mais numa “série interminável de níveis que se encaixam em outros e assim sucessivamente” (AMARANTE, 2009, p. 46). Mas chamemos à discussão o corajoso tradutor do livro para o debate. O que nos diz ele sobre esse trecho do *Wake* e que ainda não abordamos?

Ele nos diz que há aí – e há – o filósofo Giambattista Vico e sua teoria sobre a circularidade do tempo. Que há também – e também há – uma luta entre Esaú e Jacó. Fica clara a referência ao famoso personagem Humpty Dumpty, de *Alice Através do Espelho* que, entre outras coisas afirma: “Quando eu uso uma palavra (...) ela significa exatamente o que quero que signifique: nem mais nem menos” (CARROLL, 2002, p. 204). E assim continua, até dedicar-se a inacreditável composição bababadalghraghtakamminarronkonnbronntonnerronntuonnthunntrovarrhounawnskawnska wntoohooordenenthurnuk!

E escreve: “a primeira palavra do trovão” – há um consenso sobre isso entre os críticos e estudiosos, sobre ser um trovão – “abre com a sílaba ba, alma na mitologia

---

14 Mas se se levanta, sendo toda a ilha, automaticamente não a destruiria?

egípcia” – Joyce também foi beber no Nilo para compor seu livro – “representada por uma ave de cabeça humana” (SCHULER, 2004, p. 96). Assim:

Ba é também uma das primeiras sílabas articuladas pela criança. Do *a* passa-se ao colorido da consoantes nas palavras seguintes. (...) A queda, interiorizando o conflito, erotiza-se ao assinalar o início da sexualidade consciente. Entre palavras que significam trovão em outras línguas, ouve-se trovarr, nome derivado de “trovão” em português. (Idem, p. 97).

Caro leitor, compreendeu agora? Mas convenhamos, será que isso que puderam dizer Donald, Anthony e Joseph é mesmo o que está no texto ou será que seus preciosos trabalhos fazem o mesmo que os intérpretes da bíblia hebraica ou seja, colocam sentido onde ele verdadeiramente insiste em escapar? Nossa ênfase lá, quando trabalhamos com parte do *Antigo Testamento*, recaiu sobre as lacunas entre os significantes mas agora, com esse percurso um pouco mais longo, com alguns passos dados, pensemos em termos de tradução em seu sentido mais geral, neste que frente a um texto, sentimos a eclosão imediata da pergunta: o que isso, aí, que dizer? Veremos que a ideia infantil e tantas vezes pedagógica de que a palavra designa a coisa escorre pelo ralo com uma velocidade estonteante. Peguemos algumas delas, só para esquentar. Primeiro a versão de Adolpho Wasserman e Chaim Szwertsszartf ao salmo 121-1, um dos salmos mais cantados na cultura judaica, conhecido como Shir la maalot ou Cântico das Ascensões ou, ainda, Cântico das Subidas que inicia assim: “Ergo meus olhos às montanhas; donde virá minha ajuda?” (SZWERTSZARTF, 1995, p. 192). Agora, recorramos a versão da *King James*, responsável pela passagem da latina Vulgata para o inglês em 1611 e daí para o mundo. O mesmo trecho está assim: “I WILL lift up mine eyes unto de hills, from whence cometh my help” (JAMES, 2010, p. 272.). Ambas se reportam a אֶשָׂא עֵינַי, אֶל-הַרְרִים-- מֵאֵין, בָּא עֲזָרִי , mas o leitor terá notado que a primeira apõe uma interrogação enquanto a do rei James quase exclama a sentença e não é a mesma coisa, convenhamos, interrogar de onde virá o socorro e afirmar que ele virá das colinas onde Deus habita.

Mas isso ainda é pouco! Vejamos a confusão que se pode operar à partir de בראשית ברא utilizando um quadro que procura traduzir o texto à partir de suas raízes e que nos foi oferecido pelo acadêmico e hebraísta Frederico Denez:

בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת שָׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ

הָאָרֶץ הָיְתָה תְהוֹמוֹת וְהוּא חֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹמוֹת

בראשית, utilizando esse quadro semântico, O que nos impediria de verter,

não no canônico “No princípio criou Deus os céus e a terra. E a terra era sem forma e vazia; e havia trevas sobre a face do abismo” (ALMEIDA, 1981, p. 03) mas em “No veneno moldou Deus em júbilo a planície habitada continuando a vaidade e preenchendo a

obscura altura na presença das profundezas”? Ou “O chefe deu forma a Deus junto ao céu e próximo a terra subterrânea que viria a ser confusa com o preenchimento da obscura altura da face do oceano”?

E façamos o mesmo com o texto de Joyce perguntando-nos: a que corresponde “Jungfraud’s”? Ou “Amain”? Ou “Adew”? Ou “Sthruck”? Seria mesmo “jungfreudiano” (SCHULLER, 2003, p. 139), “amém” (p. 165) e “Vale! Orvalha!”? (CAMPOS, 1971, p. 66) Haroldo de Campos nem se arrisca com a quarta composição, que está na página 189 do original! Peguemos o título do livro: *Finnegans* – já vimos a quem ele pode representar. Não há nele “fin, fine, finn” e “egan ou again”? (BURGESS, 1994, p. 210). E *Wake* não acaba por dizer tanto acordar como pesadelo? Teríamos então O fim de Finn e seu início ao acordar (mos) de um pesadelo? Mas assim o nome se perde. Para manter um nome Schuller opta por *Finnicius* mantendo o fim e latinizando o início mas lá se vai o senhor *Finnegan*. Traduttore é traditore<sup>15</sup> não apenas na passagem de um idioma a outro mas em toda e qualquer busca de significação, já que o significante, esperamos ter demonstrado com o antigo testamento e com James Joyce, só se cola a um significado a muito custo e, quando o faz, exclui todas as outras possibilidades que estavam em si. E mais, quando as encontramos, essas polissemias em explosão, elas não indicam que, no infinito, de fato nada significam? “Entramos num encadeamento de palavras em que o sentido gradativamente empalidece” (SCHULLER, 2000, p.154) até, acrescentamos, se dissolver no ar.

Mais exemplos? Vejamos o que nos sussurra o capítulo VIII de *Finnegans Wake*, capítulo dedicado enfim a ALP<sup>16</sup>, entre outras possibilidades, Anna Livia Plurabelle:

O  
tell me all about  
Anna Livia! I want to hear all<sup>17</sup>  
about Anna Livia. Well, you know Anna Livia? Yes, of course, we all know  
Anna Livia. Tell me all. Tell me now. You’ll die when you hear. Well, you  
know, when the old cheb went futt aan did what you know. Yes, I know, go  
on. Wash quit and don’t butt me – hike! – when you bend. Or wahtever it  
was they threed to make out He thried to two in the Fiendish park. He’s  
an awful od reppe. Look at the shirt of him! Look at the dirt of it! He has  
all my water black on me. And it steeping and stupping since this time last

15 Na ordem correta: “traditore, tradutores” (CAMPOS, 1971, p. 127).

16 Evocaremos, daqui a pouco, HCE, “Here Comes Everybody”, iniciais de um nome sempre mutável e que rasga todo o texto com suas variantes, tipo “Howth Castle and Environs” (JOYCE, p. 03), “Howke Cotchame Eyes” (p. 106) e “H2CE3” (p. 95). O mesmo acontece com ALP, que ora é “annie lawrie promises” (p. 38) ora “ALPlappin” (p. 57).

17 O texto tem essa diagramação no original.

wik. How many goes is it I Wonder I wash it? I know by heart the places he like to saale, duddurty devil! Scorching my hand and starving my famine to make his private linen public. (JOYCE, 2012, p. 196).

A tradução que nos oferece Dirce Waltrick do Amarante, depois de deixar bem claro que sua versão é uma “versão feminina” (AMARANTE, 2009, p.111) em consonância com as lavadeiras que margeiam o rio Liffey, é a seguinte:

O  
Me conta tudo sobre  
Anna Livia! Quero saber tudo  
sobre Anna Livia. Bem, conheces Anna Livia? Claro que sim, todo mundo conhece Anna Livia. Me conta tudo. Me conta já. Cais dura se ouvires. Bem, sabres, quandoo velho foolgado fallou e fez o que sabes. Sei, sim, anda logo. Lava aí não enroles. Arregaça as mangas e solta a língua. E não me baitas – ei! – quando te apaixas. Seja lá o que quer que tenha sido eles teentaram doiscifrar o que ele trestou fazer no parque Fiendish. É um grandessíssimo velhaco. Olha a camisa dele! Olha que suja questá! Ele deixou toda minh’água escura. E estão embebidas, emergidas tolduma ceumana. Quanto tanto já lavei isso? Sei décor os lugares que ele gosta de manchar, suujeito suujo. Esfolando minha mão e esfomeando minha fome pra lavar a roupa suja em púlpito. (Idem, p. 115)

Mas, o que nos impediria de apresentar esse trecho da maneira que se segue já que, como escreve Haroldo de Campos;

Traduzir James Joyce (...) é uma ginástica com a palavra. (...) Algo nunca assume o aparato estático e definitivo, mas que permanece em movimento, tentativa aberta e constante, trazendo sempre em gestação novas soluções, “pistas” novas, que imantam o tradutor, obrigando-o a um retorno periódico ao texto e seus labirintos. (CAMPOS, 1971, p. 21)

O  
me conte tudo sobre  
Anna Livia! Eu quero ouvir tudo  
sobre Anna Livia. Bem, você sabe sobre Anna Livia? Sim, claro, todos nós sabemos Anna Livia. Conte-me tudo. Me diga já. Você vai morrer quando você ouvir. Bem, você sabe, quando o velho Cheb foi trep e fez o que você ouviu. Sim, eu sei, continue. Lave a roupa e saia sem nos sujar. Dobre as mangas se perca nesta fita. E não se abunde em mim – aaaiii! – quando você se dobrar. Ou tantágua trêstaram fazer para fora dele o que a dois tentaram no parque Fudêncio. Se trata de um horrível réptil  
Olhe para a camisa dele! Olhe para a poeira nela! Ele fez toda a minha água preta em mim. E macera e mete desde essa sétpoca passada  
A quantas vai é que eu quero saber seuu lavá-lo? Eu sei de coração os lugares que ele gostaria de veender-se, diabo de carasujo! Escaldo minha mão e passo fome desta outra em fazer do seu público a linha do privado<sup>18</sup>.

---

18 Tradução feita pelo autor desse trabalho.

Absolutamente nada, não é mesmo?

Portanto, os textos base que usamos até o presente momento, demonstram não tanto o algoritmo saussureano, invertido<sup>19</sup> por Lacan em *A Instância da Letra, S/s* (a ser lido significante sobre significado) mas um infinito de SSSSSSSSSSSS... (significanteSSSSSSSS) que, às vezes e por nosso esforço, se coagulam num s (significado). E isso é absolutamente freudiano quando ele faz suas considerações em, por exemplo, 1915, dizendo-nos que no inconsciente a lei que impera é a do processo primário – “mobilidade das cargas de investimento” (FREUD, 2006, p. 38) – enquanto no sistema seguinte a ordem é a da colaboração, da junção, do agregamento.

Uma vez mais: tanto o texto hebraico quanto o de *Finnegans Wake*, com suas lacunas, suas não conexões lineares e sua multiplicidade de sentidos evocam o funcionamento ponto a ponto de nosso inconsciente. Para sermos mais objetivos: o inconsciente nada mais é que puro ciframento, pura consequência da linguagem e que, à vezes por proximidade e outras por causalidade produz conexões e, seguindo a letra freudiana, pedem passagem<sup>20</sup>. Mas como para a consciência resultam incoerentes e insuportáveis, ela lhes impõe uma ordem – “esse gênero de restrições só se instala à partir do trabalho de censura” e de cesura “que ocorre entre o Ics e o Pcs”. (Idem, p. 37). E os poetas, no sentido daqueles que fazem, podem nos demonstrar isso de forma brilhante. Freud estava absolutamente certo ao escrever que:

Os escritores (...) costumam conhecer toda uma vasta gama de coisas entre o céu e a terra com as quais a nossa filosofia ainda não nos deixou sonhar. Estão bem adiante de nós, gente comum, no conhecimento da mente, já que se nutrem em fontes que ainda não tornamos acessíveis à ciência (FREUD, 1987, p. 18)

Pois bem, são eles, mesmo, que abrem a porta para aquilo que a tanto custo tentamos teorizar. Desde o *Pentateuco* essas fontes estão a nossa disposição bastando lê-las como convém. Devemos seguir o conselho de Joyce: “Here Comes Everybody” , não “homem comum enfim” (BURGESS, 1994, p. 224) nem o Homem a Caminho Está (SCHULLER, ) mas algo como que todos venham aí a participar já que esse é o nosso

---

19 Invertido porque em Saussure temos, numa relação biunívoca, significado sobre o significante. Lacan opta por dar primazia ao significante até, com o passar do tempo, romper com essa estruturação onde esses dois elementos estariam “intimamente unidos e um reclama (ria) o outro” (SAUSSURE, 1972, p. 80)

20 É o que depreende do famoso esquema do telescópio que Freud lança na *Interpretação dos Sonhos*.

funcionamento que a muito custo procuramos esconder. Eis o que os sonhos, a bíblia e a literatura podem nos fazer ver!

**Referências:**

ALMEIDA, J. F. (1981). *A Bíblia Sagrada*. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira.

AMARANTE, D. W. (2009). *Para Ler Finnegans Wake de James Joyce*. São Paulo: Iluminuras.

BASTOS, C. L., KELLER, V. (2001). *Aprendendo Lógica*. Petrópolis: Editora Vozes.

BAUMAN, Z. (2001). *A Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

BURGESS, A. (1994). *Homem Comum Enfim, Uma Introdução a James Joyce para o Leitor Comum*. São Paulo: Companhia das Letras.

CAMPBELL, J., MORTON, H. (2005). *A Skeleton Key to Finnegans Wake, Unlocking James Joyce's Masterwork*. Califórnia: New World Library.

CAMPOS, A. de, CAMPOS, H. de. (1971). *Panorama do Finnegans Wake*. São Paulo: Editora Perspectiva.

\_\_\_\_\_. (2005). *O Afreudisíaco Lacan na Galáxia de Lalíngua (Freud, Lacan a Escritura)*, in *Afreudite : Revista Lusófona de Psicanálise Pura e Aplicada nº 01* (2005). Rio de Janeiro: Edições Universitárias Lusófonas.

CARROLL, L. (2002). *Alice*, Edição Comentada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

ELLMANN, R. (s/d). *James Joyce*. Rio de Janeiro: Editora Globo.

EY, H. (1969). *O Inconsciente, VI Colóquio de Bonneval*, vol 1. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro.

FRANCISCO, E. F. (2012). *O Antigo Testamento Interlinear Hebraico-Português – Volume 1 – Pentateuco*. São Paulo: Editora SBB.

FOUCAULT, M. (1993). *A História da Loucura*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A.,

FREUD, S. (2009). *Cartas Entre Freud e Pfister – Um Diálogo entre a Psicanálise e a Fé Cristã*. Viçosa: Editora Ultimato, 2009.

\_\_\_\_\_. (1987). *A Interpretação dos Sonhos*, in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. IV. Rio de Janeiro: Imago Editora.

\_\_\_\_\_. (1987). *Estudos Sobre a Histeria*, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. II. Rio de Janeiro: Imago Editora.

\_\_\_\_\_. (1987). *A Significação Antitética das Palavras Primitivas*, in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. XI. Rio de Janeiro: Imago Editora.

\_\_\_\_\_. (1987). *Delírios e Sonhos na Gradiva de Jensen*, in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. IX. Rio de Janeiro: Imago Editora.

\_\_\_\_\_. (1987). *Discurso Perante a Sociedade dos B’Nais B’Rith*, in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. XX. Rio de Janeiro: Imago Editora.

\_\_\_\_\_. (1987). *Cinco Lições de Psicanálise*, in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. XI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1987.

\_\_\_\_\_. (2006). *O Inconsciente*, in *Escritos Sobre a Psicologia do Inconsciente*, vol. 2. Rio de Janeiro: Imago Editora.

HADDAD, G. (2012). *O Pecado Original da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

HESÍODO. (1995). *Teogonia*. São Paulo: Editora Iluminuras.

IBSEN, H. (1984). *Solness, o Construtor*. Rio de Janeiro: Editora Globo.

JOYCE, J. (2012). *Ulisses*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras.

\_\_\_\_\_. (2007). *Ulisses*. Rio de Janeiro: Objetiva

.

\_\_\_\_\_. (2012). *Finnegans Wake*. USA: Penguin.

\_\_\_\_\_. (2004). *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Livro I, cap. 1. Cotia: Ateliê Editorial.

\_\_\_\_\_. (2004). *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Livro I, cap. 2, 3, e 4. Cotia: Ateliê Editorial.

\_\_\_\_\_. (2003). *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Livro III e IV, cap. 13, 14, 15, 16 e 17. Cotia: Ateliê Editorial.

LACAN, J. (1998). *A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud*, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (1998). *O Seminário Sobre “A Carta Roubada”*, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (1993). *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (1986). *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*, Livro 11. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (1992) *O Avesso da Psicanálise*, Livro 17. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (2009). *De um Discurso que não Fosse Semblante*, Livro 18. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (2012). *... ou pior*, Livro 19. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

MAGNO, M. D. (1977). *Senso e Contra Censo da Obra-de-Arte, Etc.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

MARINI, M. (1990) *Lacan, a Trajetória do seu Ensino*. Porto Alegre: Artes Médicas.

MEZAN, R. (1995). *Psicanálise, Judaísmo: Ressonâncias*. Rio de Janeiro: Imago Editora.

POE, E. A. (1996). *A Carta Roubada*. São Paulo: Editora Paz e Terra S.A.

RODRIGUE. E. (1995). *Sigmund Freud, O Século da Psicanálise*, vol 2. São Paulo: Editora Escuta.

SAUSSURE, F. de. (1972). *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Editôra Cultrix.

STERN, D. H. (2010). *Bíblia Judaica Completa – O Tanakh [AT] e a B'rit Hadashah [NT]*. São Paulo: Editora Vida.

SZERTSZARTF, C., WASSERMAN, A. (1995). *O Livro dos Salmos/ Rei Davi Bem Ishai*. São Paulo: Editora Maayanot.

THE HOLY BIBLE. (2010). Conformatable to the Edition of 1611, commonly knows as the authorized King James Version. Printed in the United States of America.

ZAMAGNA, D. (2010). *Gênesis, in Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Editora Paulus.

## **THE RETURN OF LETTER**

### **LITERATURE AND PSYCHOANALYSIS**

#### **ABSTRACT:**

This article aims to bring that cost that much try to delete, or violence to be, whether we like it or not, products, effects of language. First using the biblical text, specifically the Old Testament and then the devious work of James Joyce tried to demonstrate what was and what is the Freudian discovery, literally, the discovery of the unconscious and tried, whenever this fruitful dialogue, draw some consequences. The text is divided into three chapters for better monitoring of the complexities described here but, inevitably, all carry within it the invitation made by Joyce in his *Finnegans Wake* "Here Comes Everybody".

That it extends to the dear reader!

**KEYWORDS:** Literature. Psychoanalysis. Language. Unconscious.

## **LETTRE DE RETOUR**

### **LITTÉRATURE ET PSYCHANALYSE**

#### **RÉSUMÉ:**

Cet article vise à mettre en lumière ce que le coût à la fois essayer de supprimer, ce est la violence que nous sommes, que nous le voulions ou non, les produits, les effets de la langue. La première utilisation du texte biblique, en particulier l'Ancien Testament et le travail tortueux de James Joyce a essayé de démontrer ce qui était et ce est la découverte freudienne, littéralement, la découverte de l'inconscient et a essayé, ce dialogue toujours fécond, Puisez conséquences. Le texte est divisé en trois chapitres pour un meilleur suivi de la complexité décrits ici mais inévitablement tous porter en lui l'invitation par Joyce dans son *Finnegans Wake*: "Here Comes Everybody." Qu'elle se étend à l'cher lecteur!

**MOTS-CLÉS:** La littérature. La psychanalyse. La langue. Inconscient.

Recebido em: 11-02-2016

Aprovado em: 02-04-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

# AMPLIFICAÇÃO DO DISCURSO DO CAPITALISTA NO SUJEITO E NOS LAÇOS SOCIAIS DIGITAIS

*Patrícia do Prado Ferreira Lemos\**

## **RESUMO:**

Este artigo propõe articular as incidências do discurso do capitalista no sujeito e no laço social a partir da teoria dos discursos de Jacques Lacan. Procurou-se evidenciar o modo como sujeito e social se associam, assim como os discursos – do mestre, do universitário, da histórica e do analista – em sua serventia de aparatos de aparelhamento de gozo, condição necessária para a renúncia pulsional e, portanto, para que se estabeleça laço social. Em contrapartida, o discurso do capitalista emerge como uma via outra que demanda o gozo e dificulta o laço. Neste sentido, utilizamos as redes sociais digitais como expoentes dessa trama discursiva, com objetivo de destacarmos de que modo o discurso do mestre moderno se faz presente na sociedade contemporânea e encontra subsídios que o sustenta.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sujeito. Laço social. Discurso do capitalista. Cultura digital. Teoria dos discursos.

## **Introdução**

\*Psicóloga e Psicanalista, Doutora em Psicologia Social pela PUC-SP, Pesquisadora do Núcleo de Psicanálise e Sociedade da PUC-SP, Mestre em Psicanálise, Saúde e Sociedade pela UVA-RJ. Endereço: Rua Vitoriano dos Anjos, 783/503-8. Vila João Jorge. CEP: 13041-317. Campinas, SP. Telefone: (19) 3381 0325. E-mail: patricia.ferreiralemos@gmail.com

Diante do cenário de transformações sociais sentimo-nos impelidos a investigar a partir de autores da psicanálise, sobretudo de orientação lacaniana, a articulação entre psicanálise e sociedade, buscando pensar na incidência do discurso do capitalista no sujeito e nos laços sociais digitais, ou seja, aqueles que se pronunciam na internet. A discussão nos parece cara, na medida em que estes laços ‘digitalizados’ aparecem como expoentes da conexão entre as pessoas na atualidade e que, ao que tudo nos indica, pode comungar como alguns aspectos do discurso do capitalista, especialmente em dois aspectos que Lacan estabeleceu como derivantes deste discurso: a rejeição da castração e a inviabilidade de que se estabeleça laço, uma vez que ele deixa de fora as coisas do amor (Lacan, 1969/1970).

Assim, na essência da discussão, podemos entender que também se insere a relação intrínseca entre sujeito e sociedade, indicada por Freud e fomentada pela psicanálise lacaniana como de impossível dissociação. Por isso, reiteramos que sujeito e sociedade não como polos oponentes, tampouco um se fundindo ou exercendo soberania em detrimento do outro; ambos são possíveis somente pelo e a partir do outro. E ainda, consideramos que o retorno ao conceito de sujeito, proposto por Lacan, é importante na medida em que ideias, sobretudo a de ‘novas formas de subjetivação’; os sujeitos pós-modernos, narcisistas, hipermodernos (muitas vezes fomentados pelo pensamento centrado na noção de realidade – que Freud subverte – e de eu), se disseminam no discurso contemporâneo.

Tais concepções nos parecem precipitadas e legitimá-las, nos lembra o psicanalista Raul Pacheco Filho (2012), poria em xeque formulações teóricas e conceituais desenvolvidas para a compreensão do sujeito de períodos históricos precedentes e, até mesmo, exigiria uma utilização bastante diferente de conceitos e proposições usados; o que não nos parece interessante e tampouco sustentável. Uma vez que, em nosso entendimento, não se trata de um rompimento, pois não estamos diante de uma modificação na estrutura do sujeito. A transformação em nossa conjectura se dá na ordem da discursividade, e por esta mesma razão, é possível que vejamos as alterações refletidas nos laços sociais. Posto isso, passaremos a formulação de sujeito em sua relação com o social, para que posteriormente possamos nos ater aos discursos indicados por Lacan e, finalmente, discutirmos nossa proposta de articulação.

### **Sujeito e social: a historicidade**

A compreensão sobre ‘sujeito’ que existia antes da formulação psicanalítica não consente a apreensão do sujeito do modo como concebemos. O que marca esta principal distinção é que na concepção anterior, de origem filosófica, o sujeito é identificado como o sujeito da

consciência, representado principalmente pelo cogito cartesiano “Penso, logo sou”. Esta elaboração está atrelada muito mais a razão, i.e, àquele que tem consciência de seus atos, consciência de si. O sujeito sobre o qual toma a psicanálise é pensado a partir de outro viés, qual seja: o da ideia de inconsciente. Este ponto marca em definitivo a ruptura na concepção de sujeito da psicanálise em relação às outras teorias, especialmente com a psicologia, mesmo com aquelas que não se apoiam em uma concepção de sujeito, como no caso do Behaviorismo:

Nosso ego, nosso bem pensante ego cartesiano, diz *penso, logo sou*. Eu me defino pelo que estou falando, pelo que estou pensando, pela minha imagem corporal, mas isso não me diz quem sou. Esse eu do pensamento consciente e do corpo não se confunde com o sujeito do desejo inconsciente. (Quinet, 2000/2003, p.28)

Lacan propõe no texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998) um sujeito para-além da consciência, a partir do reconhecimento da estrutura da linguagem no inconsciente: “O inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar (numa outra cena, escreve ele) se repete e insiste, para interferir nos cortes que lhe oferece o discurso efetivo e na cogitação a que ele dá forma” (Lacan, 1960/1998, p.813).

Neste sentido, o sujeito se situa em uma relação com o saber e o saber não comporta qualquer conhecimento. É por isso que no entendimento de Lacan, a grande descoberta de Freud é que a verdade (e, portanto, o sujeito) aparece no equívoco.

Freud nos mostra no percurso de sua obra, notadamente na ‘trilogia do significante’: A interpretação dos sonhos (1900), *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901) e *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (1905), a estrutura de linguagem do inconsciente, enfatizando os relatos de seus casos clínicos. É também através de sua escuta, tendo como técnica a associação livre, que Freud nos indica que lapsos, atos falhos, chistes e sonhos são manifestações do inconsciente e que nestes acontecimentos temos pistas do sujeito desejante:

Nossos atos falhados são atos que são bem sucedidos, nossas palavras que tropeçam são palavras que confessam. Eles, elas, revelam uma verdade detrás. No interior do que se chamam associações livres, imagens do sonho, sintomas, manifesta-se uma palavra que traz a verdade. Se a descoberta de Freud tem um sentido é este – a verdade pega o erro pelo cangote, na equivocação. (Lacan, 1953-1954/1986, p.302)

Depois, a partir da subversão do algoritmo do linguista Ferdinand Saussure (em 1957), Lacan reafirma sua proposta ao dizer que: “Se a linguística nos promove o significante, ao ver

nele o determinante do significado, a análise revela a verdade dessa relação, ao fazer dos furos do sentido os determinantes de seu discurso” (Lacan, 1960/1998, p.815).

Como destaca Antonio Quinet em *A descoberta do inconsciente* (2000/2003), em Freud encontramos que o inconsciente é determinado e tem leis próprias. Deste modo, a proposta lacaniana é de que o inconsciente seja pensado como um conjunto de cadeias significantes que se articulam entre si formando anéis dentro de um colar, que se articulam com outros anéis de outros colares, etc. O significante não pertence exclusivamente a uma cadeia, ele está articulado a outra, o que garante a sua propriedade de equívocidade.

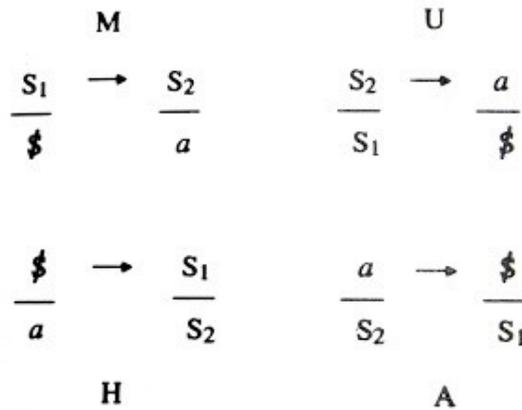
Para Lacan, é neste jogo de linguagem, no qual um significante mestre (S1) irá buscar representação em outro significante (S2), formando a cadeia significante, que o sujeito surge. É também neste jogo – inerente e submetido à sua irrefragável imersão na cultura – que é o sujeito é colocado diante do laço social desde antes de seu nascimento, uma vez que carrega desejos e expectativas do outro que o embalam antes mesmo sua travessia da barreira corpórea que o separa do ventre e do mundo. Na trama simbólica – a dos significantes, do inconsciente – o sujeito se referencia diretamente a instância do Outro (A, o grande outro, de *Autre*, em francês). O Outro é o discurso do inconsciente, é um lugar, que pode também ser compreendido como a alteridade do eu consciente (Quinet, 2012): “A é o lugar onde se coloca para o sujeito a questão de sua existência, de seu sexo, de sua história” (ibid., p.21).

Sidi Askofarè (2009) indica que ao formular o conceito de sujeito, especialmente se distanciando da psicologia do eu, Lacan estaria contestando a não historicidade do sujeito, abrindo uma perspectiva para a articulação entre estrutura e história. A relação entre estrutura e história é também o que evidencia o laço social que traz consigo a marca da impossibilidade da relação sexual, constitutiva da cultura e também do sujeito. A linguagem viabiliza que se contorne o objeto impossível (o objeto *a* para sempre perdido), nunca alcançado, já que é desde sempre inacessível – ele não está lá, embora produza efeito. Em definitivo, é a falta estrutural (e real) do sujeito, que inaugura a sua entrada na cultura, que o condena ao laço social, pois é pela linguagem que terá a função de tentar contornar este furo através de suas tramas simbólicas, que se dá a tentativa incessante de representar algo que é da ordem do impossível de representação, “que não cessa de não se inscrever” (Lacan, 1974-1975).

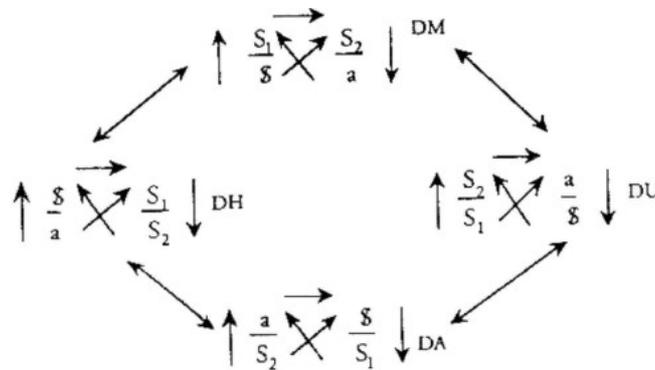
### **A teoria dos discursos: articulações dos laços sociais**

Em nosso entender, é possível pensarmos em um avanço lacaniano em relação ao sujeito e ao Outro a partir da teoria dos discursos no Seminário, livro 17: *O Avesso da psicanálise* (1969-70/1992). Aqui temos a elaboração que contempla a relação entre sujeito e os laços

sociais, passando justamente pelo aparelhamento do gozo, isto é, pelo enquadre da pulsão. Entretanto, em nossa leitura, este seminário corrobora com construções prévias ao mesmo tempo em que as transpõem, pois, com a elaboração dos quatro discursos – do mestre, da histórica, da universidade e do analista – Lacan indica de que modo o discurso articula os laços sociais, ou seja, ele possibilita entender quais são as formas possíveis de ‘emolduramento’ do gozo:



Os quatro discursos



Operação de quarto de giro<sup>i</sup>

E é justamente por aparelhar o gozo que os discursos funcionam como laço social. Pois, o aparelhamento de gozo é parte imprescindível do processo da cultura, na medida em que a renúncia pulsional é necessária para que os laços se estabeleçam. O que sugere, em última instância, que existe um aspecto de mestria, no sentido de ordenação do gozo, em todos os discursos – com exceção do discurso do analista, que se encontra no polo oposto (Lacan, 1969-70):

Um discurso se sustenta a partir de quatro lugares privilegiados, dentre os quais um, precisamente, ficou sem ser nomeado – justamente aquele que, pela função de seu ocupante, fornece o título de cada um desses discursos. É quando o significante-mestre encontra-se num certo lugar que falo do discurso do mestre. Quando um certo saber o ocupa, falo do discurso da Universidade. Quando o sujeito, em sua divisão, fundadora do inconsciente, encontra-se instalado ali, falo do discurso da histórica. Por fim, quando o mais-de-gozar ocupa esse lugar, falo do discurso do analista. (Lacan, 1971/2009, p.24)

Passemos rapidamente por eles, para que se possa melhor entender de que modo, posteriormente, Lacan traz o discurso do capitalista.

Ele relaciona analogicamente o discurso do mestre (M) à relação feudal entre senhor e escravo, emprestando a dialética de Hegel. O senhor feudal encontra-se no lugar de agente S1, significante do senhor absoluto, no lugar de onde se ordena o discurso; enquanto o escravo ocupa o lugar do outro, em S2. Qualquer significante pode ocupar este lugar de significante-mestre, é exatamente por isso que podemos dizer que S1 contempla a função alienadora do significante. Este ‘discurso inaugural’, numa concepção ontogênica, nos diz do ‘sujeitamento’ ao significante essencial para a emergência do sujeito. Tendo como efeito, na relação entre S1 e S2, a constituição do sujeito dividido e, como produção *a*, o mais-de-gozar. Vale lembrar que é do escravo a propriedade dos meios de gozo, uma vez que “o mestre não é dividido pela questão do desejo nem do saber como acesso ao gozo. A verdade do mestre não é sabida, nem será, pois é o saber-fazer com isto desejado pelo mestre que é propriedade do escravo” (Prudente, 2015, p. 204). Assim, o que se sabe produzir não é “todo o gozo desejado, mas um resto, o objeto mais-de-gozar, objeto *a* causa de desejo do mestre” (ibid.).

Na passagem do sistema feudal para o sistema capitalista, há um giro discursivo, especialmente ordenado pela ciência e que implica na mudança do lugar de saber. Lacan denominou como discurso universitário, sustentado na acumulação de ‘saber’, que é convertido em mercadoria. Neste discurso o sujeito (o estudante ou *astudado*) encontra-se enquanto resto, que é produzido e descartado: “o sujeito dividido como produto da ciência, resto do saber científico, é também aquele que é excluído por ela. E é por isso que ele acredita desacreditando na ciência” (Quinet, 2002, p.34). Neste contexto, Quinet sugere que o sujeito correspondente ao discurso universitário é o sujeito da crença, o crente.

Em contrapartida, o discurso da histeria (H), o sujeito dividido encontra-se no lugar de protagonista, é o agente suscitado pela falta (*a*). É neste discurso que temos um sujeito que se interroga, onde o sujeito está sustentado pela verdade de um saber que não se sabe. O sujeito na posição de mestria dirige-se e questiona o S1, o significante-mestre, para que S1 produza saber (S2), em função do desejo de saber do sujeito dividido. Neste sentido, pode-se considerar

que o discurso da histórica subverte o discurso do mestre, pois o seu saber era detido pelo escravo enquanto aqui ele é evocado a produzi-lo.

Em um processo de análise busca-se, entre tantas outras coisas, a histerização do discurso do analisante, isto é, a histeria enquanto posição do sujeito, no sentido de questionar o mestre. Quando o sujeito dividido dirige-se ao outro (S1) ele está evocando um mestre, colocando o outro na posição de detentor de saber, ao mesmo tempo em que questiona o saber que jamais será um saber absoluto capaz de elucidar as questões que emanam de seu sintoma.

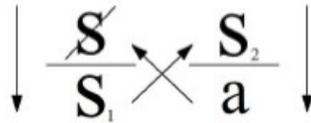
No discurso do analista (A) o analista (a) encontra-se na posição de agente, no sentido de objeto causa do desejo do analisante (sujeito dividido) enquanto objeto *a*: “O próprio analista tem que se representar aqui, de algum modo, o efeito do rechaço do discurso, ou seja, o objeto *a*” (Lacan, 1969-70/1992, p.41). Neste sentido, Quinet (2009) coloca que o discurso do analista é aquele no qual a causa do laço social coincide com a causa do sujeito. “Em todos os outros discursos a causa é ocupada por outro elemento: o poder, o saber, a falta, ou seja, respectivamente, o Um totalitário, a burocracia *universitas* e o *pathos* do sujeito” (ibid., p.36), i.e., no discurso do mestre, do universitário e da histórica. A verdade que sustenta é o saber inconsciente (S2), que emerge da escuta do analisante, deixando no lugar de produção o significante-mestre (S1), o que significa que, ao tratar o outro como sujeito, o que se obtém como produto são seus equívocos, seus significantes singulares.

Entretanto, e em contrapartida, no *Seminário 17* Lacan menciona um outro discurso derivado de uma subversão do discurso do mestre a partir de seu encontro com as ciências: o discurso do capitalista: “Não se esperou, para ver isso, que o discurso do mestre tivesse se desenvolvido plenamente para mostrar sua chave no discurso do capitalista, em sua curiosa copulação com a ciência” (p.103), ou:

Alguna coisa mudou no discurso do mestre a partir de certo momento da história. Não vamos esquentar a cabeça para saber se foi por causa de Lutero, ou de Calvino, ou de não sei que tráfico de navios em torno de Gênova, ou no mar mediterrâneo, ou alhures, pois o importante é que, a partir de certo dia, o mais-de-gozar se conta, se contabiliza, se realiza. Aí começa o que se chama de acumulação de capital. (Ibid., p.169)

Na Conferência na Universidade de Milão (1972) ele apresenta sua fórmula, indicando a inversão do discurso do mestre, no qual se tem S1 no lugar de agente e o sujeito barrado ocupando o lugar da verdade. Na contramão dos outros quatro discursos, o discurso do capitalista não é obtido a partir do quarto de giro, de importância para a construção do laço social. O vetor que relaciona o agente (S1) ao outro (S2) no discurso do mestre, indicando

uma relação, é eliminado e nesta condição, não se faz laço social; e ainda, elimina-se a impossibilidade de encontro entre sujeito e objeto (produto), que agora encontram-se ligados por um vetor que permite ao objeto alcançar o sujeito:



### Discurso do capitalista

No discurso tradicional do capitalista-agente-de-seu-discurso, surgido com as revoluções burguesas e com a revolução industrial, filtram-se as variáveis intromissões do discurso da histórica (agente:\$), da bela alma que pretende não ter responsabilidade pelos transtornos que produz a seu redor e que confunde seu desejo (de que nada sabe) com suas demandas. O sujeito \$ aparece ocupando o lugar do agente no discurso capitalista e da histórica. Porém, enquanto a histórica se dirige ao mestre (vetor  $\$ \rightarrow S1$ ) e o comina na produção do saber (S2), o capitalista não se dirige a nenhum outro (eventualmente, o proletário) e aparece dissociado do saber. Já não importa quem é o anônimo e desfigurado produtor do objeto a. Mas importa, sim, que o produto volte às mãos do capitalista: mostra-o o vetor diagonal ascendente que vai de a (abaixo à direita) a \$ (acima à esquerda). (Braunstein, 2010, p.151)

Ainda, a verdade (S1) dirige-se ao outro (S2), que é desapropriado de seu lugar de saber e reduzido ao seu lugar de gozo. Quando S1 se dirige a S2, produz os *gadgets*, que se identificam com o mais-de-gozar e que em tese satisfazem o saber (S2). O que ocorre é que o acesso ao mais-de-gozar que deveria conservar-se distante do sujeito, como pressuposto no discurso do mestre, agora é viabilizado, ao dar a ideia de que se pode foracluir a castração e fixando o sujeito no lugar que S1 determina. O sujeito do significante é, então, ‘convocado’ ao seu ‘lugar’ de sujeito do gozo.

Para Quinet (2012), o discurso capitalista estimula a “ilusão de completude não mais com uma pessoa, e sim com um parceiro conectável e desconectável ao alcance da mão” (p.57) e também nas palavras de Alberti (2000): “o discurso do capitalista não exige a renúncia pulsional, ao contrário, ele instiga a pulsão, impondo ao sujeito determinadas relações com a demanda, sem se dar conta de que, ao fazê-lo, sustenta e em primeira mão, a pulsão de morte” (s/p.).

É esta vertente que coloca o *mestre antigo*, do discurso do mestre, em oposição ao *mestre moderno*<sup>ii</sup>, do discurso do capitalista. Enquanto um preza pela regulação, para que os sujeitos vivam de acordo com suas leis, estabelecendo a relação entre senhor e escravo, portanto, entre

soberano e súdito; o outro clama pela satisfação, transpondo as linhas de barreira e declamando o imperativo Goza! Neste sentido, Quinet enuncia:

O discurso do capitalista não é regulador e instituinte como o DM, ele é segregador. A única via para tratar as diferenças na sociedade científico-capitalista é a segregação determinada pelo mercado: os que têm ou não acesso aos produtos da ciência. É um discurso que não forma propriamente laço social, ele segrega – daí a proliferação dos *sem*: terra, teto, emprego, comida etc.. (Quinet, 2012, p.58)

A segregação a partir do acesso aos bens de consumo, mas também aos serviços públicos e ao saber; as questões que emergem sobre a liquidez e fragilidade das relações entre as pessoas; as constantes transformações no modo de expressão do sofrer, entre outros problemas que vemos serem discutidos, podem ser mais bem compreendidos a partir deste esquema. Pois, como indica esta ‘tradução’ da estrutura algébrica (Quinet, 2006, 2012), os papéis estão bem definidos no discurso do capitalista: o sujeito está no lugar do agente consumidor, o saber é dado pela ciência/tecnologia, a verdade dada por S1, o significante mestre, encarnado pelo capital e como mais-de-gozar tem-se os *gadgets*:



'Tradução' da estrutura algébrica do discurso do capitalista

O discurso do capitalista, neste sentido, visa tamponar a falta, alimentando-se do semblante de que é capaz de realizar isto e, inclusive, de realizar a fantasia. Deste modo, produzem-se bens de consumo (*gadgets*) que visam ocupar o lugar de objeto (a) e se colocam como hipótese de satisfação. Pela oferta contínua e sempre renovada, fabrica-se a ideia de que um objeto pode sempre ser melhor e mais ‘satisfatório’ que o anterior, abastecendo igualmente as leis do capital. Os *gadgets*, enquanto ‘objetos de gozo’, proporcionam o mais-de-gozar que geram cada vez mais consumidores ávidos por comprarem aquilo que julgam ser possível lhes atender; ou seja, o discurso tem como consequência o consumo. São inumeráveis os exemplos de como isso funciona na prática, uma vez que as promessas se estendem em para todas as direções, gerando consumidores de todos os tipos de ofertas, desde as tecnológicas com centenas de celulares, tablets, televisões etc., até consumidores de ‘ciência’, como os ávidos por correções de suas imperfeições, como no mercado dos tratamentos corporais ou a própria indústria psiquiátrica. A ciência e a tecnologia legitimam

esta lógica, seja ao sustentarem o estatuto de verdade ou em seu próprio avanço. O discurso universitário, deste modo, corrobora com o discurso do capitalista: “(...) estamos falando do capitalismo, mas o capitalismo é, ele mesmo, condicionado pelo discurso da ciência” (Soler, 2010, p.261).

O capital não tem uma face, o que culmina, por exemplo, que o trabalhador que no discurso do mestre sabia ser explorado pelo senhor agora não sabe quem o explora. Cada sujeito torna-se um explorador do outro para que se tire vantagem, para que se possa acumular e, então, consumir. O discurso do capitalista faz girar a máquina que o sustenta, uma espécie de ‘máquina de gozo’ (Alberti, 2000), repleta de ilusões de completude. E não é a este processo que Lacan remete com a denúncia de espoliação de Marx, ao aproximar mais-valia ao mais-de-gozar?

O que Marx denuncia com a mais-valia é a espoliação do gozo. No entanto, essa mais-valia é o memorial do mais-de-gozar, é o seu equivalente do mais-de-gozar. A sociedade de consumidores adquire seu sentido quando ao elemento, entre aspas, que se qualifica de humano se dá o equivalente homogêneo de um mais-de-gozar qualquer, que é o produto de nossa indústria, um mais-de-gozar – para se dizer de uma vez – forjado. (Lacan, 1969-70/1992, p.76)

Não nos restam dúvidas de que a elaboração de Lacan elucidada a relação que se estabelece entre sujeito – aqui é tomado como um indivíduo completado pelo mais-de-gozar, na medida em que em na posição de agente do discurso do capitalista, ele nada se assemelha ao sujeito aos moldes do que está posto no discurso da histórica, por exemplo – e a sociedade contemporânea.

### **A fragilidade dos laços sociais na cultura digital-capital**

Como sinaliza Lacan (1971/1972), ao rejeitar a castração e promover o laço direto entre o objeto e sujeito, a partir da rejeição da castração pelo simbólico, o discurso capitalista deixa de lado as coisas do amor. O incide, necessariamente, nos laços sociais que parecem tornam-se instáveis e precários, uma vez que o amor torna-se caduco e desnecessário, i.e., os laços se estabelecem na lógica do discurso do capitalista deixando o amor fora e estabelecendo sujeito e o outro uma relação direta e imediata, tal como gadgets.

Deste modo, o amor se configura como uma via de saída do discurso capitalista, um dissidente, na medida em que impõe limite ao gozo, no sentido de transcender a lógica contratual e o cálculo de custo e benefício, i.e., não se rendendo ao discurso imposto pelo capital. O amor, assim, não se configura somente enquanto suplência à relação sexual que não

existe entre os corpos, mas uma suplência da própria precariedade dos laços (Gallano, 2011). Quando não há um outro ao qual o sujeito possa transferir a sua libido; amar o outro; desejar o outro ou estabelecer uma relação de gozo sexual, a angústia toma conta e, então, as pessoas padecem.

Em uma referência a Anthony Giddens, Gallano afirma que as relações têm sido substituídas pela ‘relação pessoal’. O que implica que as uniões se baseiam na associação a outra pessoa para que esta satisfaça ‘suficientemente’ e, perdendo seu ‘valor de mercado’ ou seu brilho fálico, troca-se o parceiro. Um dos exemplos contemporâneos extremos que temos de ‘relações pessoais’, são os alugueis de pessoas para substituir filhos, mãe, pai, avós e até mesmo de cachorros que ocorre no Japão. Os objetos ‘alugados’ fazem semblante de laço, é ‘como se’ amasse e fosse amado. No Brasil, há um site na internet (Namoro Fake)<sup>iii</sup> que disponibiliza mulheres e homens para que se contrate como um namorado (a) *fake*. A ideia é que ‘mulheres e homens reais’ se façam de ‘namorados’ nas redes sociais para que o usuário do serviço possa atualizar seu *status* de relacionamento ou provocar ciúmes em ex-relacionamentos, por exemplo.

Neste sentido, Freud, em *Mal-Estar na Civilização* (1930), antecipa a condição do homem moderno ao assinalar que a mais dolorosa fonte de sofrimento é proveniente dos vínculos com os outros seres humanos. O modo pelo qual se regulam os laços sociais é uma marca essencial da cultura – é o que vemos indicado na elaboração de Freud e também de Lacan ao estabelecer os quatro discursos. Os conflitos dos neuróticos de Freud estavam relacionados muitos mais ao dever do Outro, muitas vezes representado pela figura paterna, o pai de família (e incluímos aqui também a Igreja e o Exército) que estabeleciam a regulação dos modos de gozo em renúncias pulsionais. Com a passagem do *senhor antigo* para o *senhor moderno*, inclusive com aquilo que Lacan indicou como ‘declínio da imago paterna’, os sujeitos encontram-se perdidos em referência, numa espécie de carência do Outro enquanto regulador, numa contracorrente ao ‘supereu cultural’ que é o do direito ao gozo, que insiste que se goze de todos os modos.

Na contemporaneidade, a internet ou as dinâmicas das redes sociais digitais aparecem enquanto dispositivos que evidenciam essa precariedade dos laços. Com a interação entre homem e máquina e, conseqüentemente, de uns com outros, a psicanalista Doris Rinaldi (2011) relembra elaborações de Heidegger quando este se refere à invenção do avião, rádio, cinema, televisão, enquanto encurtadores de distância: “todo distanciamento no tempo e todo afastamento no espaço estão encolhendo” (Heidegger *apud* Rinaldi, 2011, s/p.). Para a

psicanalista, apesar da superação das distâncias e do tempo, isso não traz proximidade. O que temos é uma ‘ilusão de proximidade’.

Quando Lacan (1959-1960) formula sobre o conceito de *Das Ding*, anos antes de sua elaboração sobre o objeto *a*, ele coloca que o objeto de desejo do sujeito está sempre mantido à distância e relaciona *Das Ding* – o vazio constitutivo, enquanto um enigma, estranho e hostil –, ao próximo:

Essa distância não é completamente uma distância, é uma distância íntima que se chama proximidade, que não é idêntica a ele mesmo, que lhe é literalmente próxima, no sentido em que se pode dizer que o *Nebenmensch* do qual Freud nos fala no fundamento da coisa é o seu próximo. (Lacan, 1959-60/1997, p.97).

A análise de Rinaldi, na qual aborda as relações entre os sujeitos na internet, parte da ideia de proximidade marcando justamente que é a proximidade o que possibilita o jogo entre desejo e gozo, base dos laços sociais, especialmente do amoroso. Assim, ela remete-se a metáfora schopenhaueriana dos porcos-espinhos utilizada por Freud em *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921), que podemos brevemente resumir: durante o inverno os porcos-espinhos precisavam ficar juntos para se aquecerem, mas como tinham espinhos era preciso manter uma ‘distância necessária’ para não se ferir. O recurso à esta metáfora indica que há algo de intolerável na aproximação exagerada do outro, o que evidencia a necessidade de certo distanciamento, a ‘distância necessária’, constituinte do desejo.

Nas redes sociais digitais o distanciamento pode ser visto de dois modos: 1) há o encurtamento da distância, no sentido de permitir que se ‘acesse’ às pessoas de forma imediata, que se reencontrem amizades antigas, que se formem grupos em rede de pessoas que tenham interesse comum, mas que se encontram em lugares distintos, etc.; e 2) esses mesmos encontros se fazem a partir da ‘subtração da presença’ (Rinaldi, 2011), pois precisamente deixando de lado a proximidade e, portanto, atuando como um aparato que dá a ideia de que protege o sujeito do desconforto que pode advir do outro:

As redes sociais se articulam fundamentalmente pelo princípio da identificação e as conexões se fazem entre semelhantes, que compartilham imagens e significantes. A primazia do imaginário deixa na sombra a dimensão simbólica e principalmente a dimensão real do outro, evidenciada no enigma que envolve a presença. (Ibid., s/p.)

A tecnologia, portanto, simula a proximidade a partir de ilusões que condensam imagem e voz, mas a presença não pode se resumir em significante e imagem (Rinaldi, 2011), i.e., não podemos esquecer o ‘porco-espinho’, pois é justo ele que implica a distância mínima

necessária ao desejo. Neste contexto, a função dos aparatos tecnológicos (*self media*) – sejam celulares, computadores ou *tablets* – pode se aproximar ao recurso do aparato da fantasia, nisso de se estabelecerem igualmente como mediadores entre eu e o outro, ou seja, como uma espécie de escudo que resguarda o sujeito do outro. O que também está implícito nessa necessidade de proteção é a confirmação da relação do sujeito com os outros enquanto objetos ‘potencialmente’ causadores de angústia, pois exatamente a necessidade dessa mediação autentica o outro enquanto fonte de angústia, tal como postulou Freud.

Ainda, Gallano (2011) elabora que com a precariedade dos laços sociais, pode-se pensar que o sujeito é reduzido à condição de indivíduo e os coletivos a multidões de agregação e segregação. E seria possível ao sujeito escapar da lógica de ser reduzido a um indivíduo na condição do discurso do capitalista? Estar reduzido a ser um indivíduo-corpo, suscita a experiência subjetiva do anonimato, reduz o sujeito à sua insignificância social de identidade ou à solidão, a partir da dificuldade de se fazer vínculo nas coisas do amor. O mesmo vale para os coletivos que se transformam em multidões que segregam ou que agregam... Falta o que envolve, falta amor.

Assim, pensando na conectividade entre as pessoas, pode-se pensar que existe um ‘gozo de conectar’, isto é, de encontrar-se permanentemente conectado aos diversos dispositivos: chats, e-mails, blogs, WhatsApp, SMS, entre outros, para que se alimente a ilusão de que não se está sozinho, na pretensão de se sentir acompanhado mesmo que seja a partir da mediação da tela de um dispositivo. E, no nosso entendimento, essa ‘solidão em rede’ pode ser apreendida enquanto uma via que expõe o modo de socialização do capitalismo tardio, pois a infindável oferta de tentativas de se tamponar a falta não a faz desaparecer. Ao contrário e, como sabemos, a falta não só jamais será ‘silenciada’, como insistentemente tentará se fazer mostrar.

Ao se relacionar com o outro enquanto objeto, sem ter o amor enquanto fonte que enlaça, todos estão vulneráveis, sozinhos, com receio da intimidade, da proximidade. É aí que as relações que emergem no discurso capitalista, especialmente as evidenciadas pelas redes sociais digitais, oferecem três fantasias gratificantes, como elabora Sherry Turkle (2012): 1) as pessoas podem se concentrar onde quer que desejem; 2) sempre têm a sensação de estarem sendo ‘ouvidas’; e 3) nunca ‘precisarão’ ficar sozinhas. Para Turkle, estar sozinho é algo que se configurou enquanto um mal-estar para as pessoas na atualidade e, como recurso buscam na conexão digital uma forma de resolvê-lo parcialmente. Portanto, neste contexto, estar conectado se configura muito mais enquanto um sintoma do que como via para ‘cura’.

## Considerações Finais

Nos laços sociais, inclusos os digitais, se pode cultivar ficções amorosas que produzem certa satisfação a fantasia, por via das palavras e dos significantes no imaginário; entretanto, o que questionamos é se com o advento da ‘sociedade do espetáculo’ as imagens recebem um valor fálico justamente por não colocarem em jogo o encontro ‘presencial’ dos sujeitos. Posto isso, entendemos que as dinâmicas dos sujeitos nas redes sociais digitais amplificam essas transformações do Outro, especialmente oriundas do discurso do capitalista, evidenciando questões relativas ao que é estrutural dos sujeitos.

Entretanto, acreditamos que não se trata de um caminho sem saída. O predomínio de um discurso contingencialmente sobre o outro não implica na impossibilidade de se transitar entre eles em ocasiões distintas. Mas, quando este se estabelece como discurso do senhor moderno qual poderia ser a possibilidade de saída de suas impiedosas presas?

A proposta vem do próprio Lacan. Sonia Alberti alerta que a última vez na qual Lacan menciona o discurso do capitalista é em *Televisão* (1974), justamente fazendo referência ao discurso do analista como saída para o discurso do capitalista: “Quanto mais somos santos, mais rimos, esse é meu princípio, ou até mesmo a saída do discurso capitalista – o que não constituirá um progresso, se for apenas para alguns” (Lacan, 1974/2003, p.519). O santo seria uma referência ao lugar do psicanalista no discurso do analista, objeto *a*, que como vimos, é o único discurso que realmente toma o outro enquanto sujeito:

É essa posição do psicanalista como agente do discurso que pode subverter e barrar o discurso do capitalista no qual o sujeito se crê agente sem se dar conta de que age somente a partir dos significantes mestres que o comandam e que, no discurso do capitalista estão no lugar da verdade. (Alberti, 2000, s/p.).

Não se trata de uma alusão à solução do sistema capitalista a partir de uma ‘psicanalização’ em escala global. Antes disso, entendemos que Lacan menciona justamente o discurso do analista enquanto saída, pois ele é aquele que “desvela a hipocrisia do ‘S1 encarnado’ que faz função de mestre e senhor, mostrando que o mestre é o significante” (Quinet, 2012, p.56), é aquele que tendo o analista enquanto semblante de objeto *a*, indica que quem está no comando é o desejo do sujeito. Portanto, a saída para o discurso do capitalista é que os sujeitos respondam a partir de seu próprio desejo e não sob a tutela da lógica que insistentemente indica possibilidades de caminhos a tomar fazendo semblante de escolha.

**REFERÊNCIAS:**

ALBERTI, Sonia. (2000). *O discurso do capitalista e o mal estar na cultura*. <http://pt.scribd.com/doc/19133239/Sonia-Alberti-O-Discurso-Do-Capitalist-A-e-o-Mal-Estar-Na-Cultura>, acessado em 18 de fevereiro de 2013.

ASKOFARÉ, Sidi. (2009). Da subjetividade contemporânea. *A Peste: revista de psicanálise e sociedade* 1 (1) : 165-175.

FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1939-1930). *O Mal-estar na Civilização*. vol. XXI.

GALLANO, Carmem. (2011). *El amor en la quiebra de los vínculos sociales*. Disponível em: <http://www.foropsicoanaliticomadrid.es/downloads/El-amor-en-la-quiebra-de-los-vs.pdf>. Acesso em: 02 de julho de 2012.

LACAN, Jacques. (1953-1954). *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Traduzido por B. Milan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.

LACAN, Jacques. (1959-60). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Tradução de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

LACAN, Jacques. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*, tradução de V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p.807-842.

LACAN, Jacques. (1969-1970). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Tradução de Ary Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

LACAN, Jacques. (1971). *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Tradução de V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

LACAN, J. (1971-1972). *O Seminário, livro 19: O saber do psicanalista*. Inédito.

LACAN, Jacques. (1974). Televisão. Em: Lacan, J. *Outros escritos*, tradução de V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p.508-543.

LACAN, Jacques. (1974-1975). *O seminário, livro 22: R.S.I.* Inédito

LACAN, Jacques. (1972). *Conférence à l'université de Milan: Du discours psychanalytique*. <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psych/psyssem/italie.htm>, acessado em 18 de março de 2012.

PACHECO FILHO, R. O frenesi teórico sobre o sujeito do capitalismo tardio. In: RUDGE, Ana Maria & BESSET, Vera L. (orgs.) *Psicanálise e outros saberes*. Rio de Janeiro: Cia de Freud/FAPERJ, 2012. p. 183-205.

PRUDENTE, Sérgio Eduardo Lima. *Dimensões da vergonha no avesso da psicanálise: uma contraexperiência política do sujeito*. Tese (doutorado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP. São Paulo, 2015.

QUINET, Antônio. (2000). *A descoberta do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

QUINET, Antônio. A ciência psiquiátrica nos discursos da contemporaneidade. Em: QUINET, Antônio et. al. *Psicanálise, Capitalismo e Cotidiano*. Goiânia: Edições Germinal, 2002. p. 32-38.

QUINET, Antônio. *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2012.

QUINET, Antônio. *Psicose e Laço Social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

QUINET, Antônio. *A estranheza da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar., 2009.

RINALDI, Doris. (2011). *Invenções contemporâneas: proximidade, ética e gozo*. Conferência apresentada no I Congresso Latino-Americano de Psicanálise na Universidade (CONLAPSA)

– VII Simpósio do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da UERJ, 31 de agosto, Rio de Janeiro, RJ.

SOLER, Colette. Estatuto do significante mestre no campo lacaniano. Em: *A Peste: revista de psicanálise e sociedade*. São Paulo. 2 (1): 255-270, 2010.

TURKLE, Sherry. (2012). *Connected, but alone?* Talk presented at Technology, Entertainment, Design (TED) – (TED). Disponível em: <[http://www.ted.com/talks/sherry\\_turkle\\_alone\\_together.html](http://www.ted.com/talks/sherry_turkle_alone_together.html)>. Acesso em: 09 mai. 2012.

i Fonte: KOSOVSKI, Giselle Falbo. O semblante, o corpo e o objeto. *Fractal, Rev. Psicol.*, Rio de Janeiro , v. 22, n. 2, Ago. 2010. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1984-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-)

ii No seminário 17 Lacan refere-se ao discurso universitário como ‘dominante’ laço social no contexto do final da década de 1960 e refere-se a ele como discurso do mestre moderno. Posteriormente, em *Televisão* (1974), Lacan indica que o discurso do mestre moderno é o do capitalista.

iii <http://www.namorofake.com.br/>

## AMPLIFICATION OF THE DISCOURSE OF THE CAPITALIST FOR THE SUBJECT AND DIGITAL SOCIAL TIES

### **ABSTRACT:**

This paper intends to articulate the incidence of the discourse of the capitalist on the subject and the social tie from the theory of discourses by Jacques Lacan. Attempts have been made to highlight how the subject and the social are associated as well as the discourses - the master, the university, the hysterical and the analyst - in their uses of apparatuses for rigging the enjoyment, a necessary condition to resign the drive and, therefore, establish social ties. However, the discourse of the capitalist emerges as a different route that demands the enjoyment and challenges the ties. In this sense, we use digital social networks as exponents of this discursive system with the purpose of

emphasizing which is the way that the discourse of the modern master uses to be present in contemporary society and how it finds subsidies that support it.

**KEYWORDS:** Subject. Social ties. Discourse of the capitalist. Digital culture. Theory of the discourses.

## **AMPLIFICATION DU DISCOURS DU CAPITALISTE DANS LE SUJET ET DANS LES LIENS SOCIAUX DIGITAUX**

### **RÉSUMÉ:**

Cet article propose articuler les incidences du discours du capitaliste dans le sujet et dans le lien social à partir de la théorie des discours de Jacques Lacan. Il a cherché mettre en évidence la manière comme sujet et social s'associent, comme les discours – du maître, de l'universitaire, de la hystérique et du analyste – dans leur utilité de appareils d'appareillage de la jouissance, condition nécessaire pour la renonciation pulsionnel et, par conséquent, pour que se établirait lien social. En revanche, le discours du capitaliste émerge comme une voie autre que demande la jouissance et rend difficile le lien. Dans ce sens, nous utilisons les réseaux sociaux digitaux comme exposant de cette trame discursive, avec l'objectif de mettre en évidence comment le discours du maître moderne est présent dans la société contemporaine et trouve subsidies qui le soutient.

**MOTS-CLÉS:** Sujet. Lien social. Discours du capitaliste. Culture digital. Théorie des discours.

Recebido em: 03-01-2016

Aprovado em: 02-02-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

# O LUGAR DO SUJEITO E DO GOZO NOS PROCESSOS DE MEDICALIZAÇÃO DOS SINTOMAS

*Leonardo José Barreira Danziato\**

*Leonardo Barros de Souza\*\**

## **RESUMO:**

Trata-se de um relato de pesquisa onde se investigou qual o lugar sujeito e do gozo nas práticas e discursos médicos. Buscamos assim delimitar as estratégias práticas e discursivas utilizadas pelo campo médico para lidar com fenômenos paradoxais que implicam o corpo em suas várias dimensões, e que fazem obstáculo ao encaminhamento dos tratamentos. São fenômenos que a partir da psicanálise podemos definir como o caráter singular do sujeito e as intensidades pulsionais do corpo. Para tanto consideramos o discurso médico de uma forma ampla, não unicamente restrito à medicina, mas como uma “ordem médica”, que implica uma determinação não unicamente discursiva, mas fundamentalmente bio-política. Realizamos a partir daí uma discussão com o intuito de politizar as práticas e discursos médicos, de forma a garantir uma apreciação dos efeitos político-subjetivantes dos processos contemporâneos de medicalização dos sintomas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sujeito. Gozo. Ordem médica.  
**Relato de pesquisa**

O saber que o corpo tem sobre os caminhos do gozo não é um saber menos imperativo que o do discurso médico. Ele constitui seu intransponível limite. Ele se afirma até a morte e à loucura contra uma segurança que nos é imposta à força de nos ser proposta, contra a sabedoria das nações, esse lugar-comum do bom senso (Jean Clavreul, 1983).

## **Introdução: O discurso médico**

O lugar que o discurso médico ocupa no mundo contemporâneo já foi tema de trabalhos e pesquisas de diversos autores, alguns já considerados clássicos como os

\*Psicanalista. Doutor em sociologia pela UFC, Professor titular do programa de pós-graduação em psicologia da Unifor, Analista membro da Invenção Freudiana – Transmissão da Psicanálise. Endereço: Rua Álvaro Correia, 455 apto 1101, Mucuripe. Cep: 60165-230 / Fortaleza-CE. E-mail: leonardodanziato@unifor.br

\*\* Psicanalista, Doutorando em psicologia pela UNIFOR, Analista membro da Invenção Freudiana – Transmissão da Psicanálise. Endereço: Rusa do Jangadeiro, 104, Mondubim, Fortaleza-CE. Cep: 60761-780.

textos de Canguilhem e Foucault. As preocupações desses autores encaminham-se para uma discussão acerca do caráter imperativo desse discurso, que já comandou uma série de reformas políticas, práticas e discursivas no mundo moderno, e intensificou-se com a biopolítica contemporânea (FOUCAULT, 2008).

O discurso médico – e não necessariamente a medicina ou os profissionais médicos – deve ser considerado como algo mais amplo do que a prática médica cotidiana, pois ele se configura hoje como uma “ordem” (CLAVREUL, 1983) que engloba não só os profissionais diretamente envolvidos com este campo, mas uma gama interminável de práticas e discursos que norteiam não só as políticas públicas de saúde, mas também as minúcias da relação do sujeito com seu corpo em seus processos de subjetivação. As dietas, as intervenções cirúrgicas, sejam estéticas ou não, e as prescrições biopolíticas organizam uma série de proposições que, podemos dizer, constituem uma nova moral, cuja pretensão é de estabelecer um “controle saudável” sobre o corpo e a vida dos sujeitos.

Não se trata de recusar os avanços da ciência médica, pelo contrário, buscamos politizá-la considerando seus efeitos ampliados não só dirigidos aos doentes, mas como uma ideologia contemporânea que implica muito mais do que as prescrições e os vãos hospitalares. A obra de Foucault (1979) já demonstrou o caráter político do discurso médico, situando-o na lógica higienista que fundamentou todo o reformismo sanitarista dos séculos XIX e XX, mas também na constituição de processos de subjetivação modernos e contemporâneos que passam inevitavelmente pela relação biopolítica com o corpo e o sexo.

Não pretendemos adentrar diretamente nessa discussão acerca do caráter político e imperativo do discurso médico no mundo atual, buscamos apenas situar o campo no qual devemos estabelecer nossa investigação, anunciando que não o trataremos aqui como uma prática dita científica, mas especificamente como uma “prática discursiva”, que comanda os processos de subjetivação contemporâneos.

## **O problema**

Em sua já conhecida conferência sobre psicanálise e medicina, Lacan (2001) levanta uma discussão acerca das impossibilidades de se escutar os clamores do sujeito e do seu sofrimento no discurso médico, mas muito particularmente de uma cegueira própria deste discurso em ouvir as manifestações de gozo que aderem à malfadada

queixa dirigida aos médicos. Em sua proposição fundamental sobre o assunto sugere a existência do que denomina uma “falha epistemo-somática” (Lacan, 2001, p. 11), denunciando assim algo mais grave do que uma surdez do discurso médico, mas também uma cumplicidade quanto ao reconhecimento e identificação do sujeito com seu adoecimento. Afirmo ele:

Quando o doente é enviado ao médico ou quando o aborda, não digam que ele espera pura e simplesmente a cura. Ele põe o médico à prova de tirá-lo de sua condição de doente, o que é totalmente diferente, pois isso pode implicar que ele está totalmente preso à idéia de conservá-la. Ele vem às vezes nos pedir para autenticá-lo como doente. *Em muitos casos ele vem pedir do modo mais manifesto que vocês o preservem em sua doença*, que o tratem da maneira que lhe convém, ou seja, aquele que o permitirá continuar a ser um doente bem instalado em sua doença (LACAN, 2001, p. 10, [grifo nosso]).

Diante desta proposição constituímos nossa interrogação fundamental: seria possível aos médicos, e mais especificamente, aos limites do discurso médico considerar a possibilidade do doente não vir em busca da cura, mas sim de uma manutenção, de uma autenticação e uma cumplicidade para com seu sofrimento? Seria possível para esta estrutura discursiva considerar esse paradoxo, tão bem nomeado pela psicanálise como a dimensão do gozo? Será que no cotidiano da prática clínica médica as manifestações de gozo não seriam realmente consideradas, nem teriam nenhuma função na determinação das estratégias do tratamento? Ou por outra, quais as estratégias de consideração ou recusa de uma posição singular do sujeito e da dimensão do gozo no campo médico?

Ao seguirmos as indicações lacanianas não nos sobraria muitas possibilidades de resposta. Até porque a posição de Lacan quanto à medicina acompanha a sua análise sobre a relação da psicanálise com a ciência. Assim, tanto a medicina como todos os saberes que compartilham da estrutura discursiva da ciência realizariam o que denominou de uma *forclusão do sujeito* (LACAN, 1998). Ou seja, nesta lógica discursiva não haveria espaço para a consideração do que viria a caracterizar o sujeito do ponto de vista psicanalítico, ou seja: sua singularidade e sua clivagem subjetiva – *spaltung* – nem tampouco a escuta dos paradoxos daí decorrentes, entre eles o gozo como sofrimento e satisfação com a própria queixa. Evidente que a noção de gozo em psicanálise é muito mais ampla do que meramente isso, mas interessa-nos aqui delimitá-lo de uma forma possível de visualizar numa prática como a clínica médica.

A posição de Lacan, portanto, é muito clara com relação tanto ao discurso

médico quanto ao discurso científico de maneira geral. Como versões do que denominou de *discurso do mestre* (LACAN, 1992) essas estruturas discursivas padeceriam de um desconhecimento radical das implicações do sujeito com seu desejo ( $\$$ ), assim como com relação ao real que seu fantasma encobre ( $\$ \diamond a$ ), e ainda, desconsiderariam o gozo implicado com o que se fala e com as intensidades pulsionais do corpo. Essa posição não determina uma valoração dos discursos fazendo supor uma hierarquia onde o discurso do analista seria predominante ou melhor que qualquer outro. A *topologia dos quatro discursos* (LACAN, 1992) elaborada por Lacan não se propõe a isso, mesmo porque eles são alternantes e estruturais, não cabendo uma primazia de um sobre os outros; não há aí uma modelagem, mas uma topologia para a qual os discursos são atraídos.

Portanto, não é que haja um fechamento por parte de Lacan com relação aos outros discursos, já que, como dissemos, os discursos são alternantes e movimentados por uma causação do que Lacan denomina o Real; entretanto, parece ter se solidificado uma posição no campo lacaniano, de aceitação tácita desta rejeição radical por parte do discurso da ciência – e mais especificamente do discurso médico – de toda implicação do sujeito com sua clivagem e com o gozo que porta na letra do seu dizer.

Não discordamos dessa posição, nem pretendemos recusá-la ou comprová-la. Como uma pesquisa, buscamos tornar mais minuciosas essas considerações, investigando como essas invariantes estruturais do sujeito – sua clivagem, sua singularidade e o gozo que porta – apresentam-se no campo médico, na prática clínica mais especificamente, e quais as estratégias práticas e discursivas utilizadas para com elas lidar.

É necessário considerar que a estrutura discursiva guarda um saber ( $S_2$ ) que a depender de onde se localiza vai ter uma determinada função. Assim, tornou-se inevitável supor, que tanto a clivagem do sujeito, quando o gozo que porta, apresentar-se-iam também na prática médica – e não exclusivamente na clínica psicanalítica – determinando assim, estratégias práticas e discursivas para manejar seus efeitos, mesmo que fossem na forma de uma rejeição ou de um recalçamento. Quais seriam essas estratégias então? Poderíamos observá-las e descrevê-las?

Assim, como um objetivo geral, buscamos investigar como se apresentariam a dimensão do gozo e do sofrimento psíquico nas práticas clínicas e nos discursos medicalizados da contemporaneidade; por outro lado, seria importante analisar os efeitos subjetivantes – ou desubjetivantes – dos processos de medicalização das

subjetividades e dos sintomas psíquicos na clínica médica.

Consideramos crucial para as práticas clínicas – sejam elas psicanalíticas ou médicas – a investigação dos efeitos desses processos de medicalização do sofrimento psíquico, sofrimento este formulado através de sintomas, muitas vezes corpóreos – o que não quer dizer necessariamente orgânicos. Entendemos que essas operações podem se situar como mais uma dessas estratégias da biopolítica contemporânea, que visa, com certa ingenuidade, a colonização do real do corpo e das subjetividades, encobrendo-os com um saber e uma prática que faz mais do que supõe.

Como dissemos o discurso médico hoje se constitui como uma nova moral corpórea que tampona as impossibilidades próprias da subjetividade humana com promessas ingênuas de “felicidade farmacológica” ou cirúrgica. Sabemos que um dos efeitos possíveis da medicalização apressada e desregrada, pode ser um agravamento dos quadros clínicos por conta de um apagamento do sujeito e da sua responsabilidade subjetiva com seu sofrimento. Da mesma forma, mas não menos grave, deparamo-nos com o risco de uma “identificação com o sintoma”, determinado por diagnósticos apressados e meramente classificatórios, de maneira que o sintoma deixa de ser uma interrogação sobre a vida e o desejo, para se tornar uma mórbida paralisia identificatória.

### **O lugar do sujeito e do gozo no campo médico**

Um primeiro passo do nosso trabalho foi interrogar se e como o lugar do sujeito e do gozo se apresentaria no campo médico, e se esse campo conseguiria escutar e dizer algo sobre seus efeitos, assim como determinar algum tipo de encaminhamento prático no manejo dessas variáveis.

Com esse intuito realizamos um levantamento bibliográfico sobre o tema especificamente no âmbito discursivo médico. Nesta primeira abordagem, não foi possível observar a produção de estratégias práticas propriamente ditas, pois parece haver neste ponto uma dificuldade discursiva característica do campo médico: como não há uma teoria do sujeito, nem tampouco do gozo, os autores deparam-se com as implicações do singular e dos paradoxos do gozo em seus pacientes, mas para fazer suas considerações necessitam lançar mão de outros saberes, muito especificamente da filosofia, em sua vertente relacionada à pragmática da comunicação.

Ayres (2003), por exemplo, trabalha a concepção de sujeito a partir da noção de um

“sujeito autêntico”, marcado pela autonomia e responsabilidade nos processos de saúde (p. 52). Sua discussão no que diz respeito ao modo como o sujeito se insere nas práticas de saúde está pautada pela preocupação linguística, denotada fortemente nos experimentos linguísticos que menciona como exemplos que embasam sua discussão, enfatizando o caráter instrumental da razão.

O viés cognitivo é um traço forte dessa visão de sujeito, uma vez que são propostos objetivos e meios para perseguir a saúde ideal, colocando a questão do sujeito na ordem orgânica, enquanto um processo inteligível de adaptação e acomodação: “Não é, portanto, da ordem do como fazer, segundo interesses e recursos conhecidos, que se trata a saúde. É da ordem do que fazer frente à necessidade de reacomodar-se continuamente, inerente ao estar vivo” (Ayres, 2003, p. 50).

Caprara (2007) se posiciona de modo diferente, buscando embasamento na teoria hermenêutica. Saliencia que na perspectiva hermenêutica os indivíduos têm que ser considerados enquanto sujeitos, que vivenciam uma experiência subjetiva da doença (p. 927). A interpretação hermenêutica coloca em cena o caráter singular, trazendo à discussão a influência da vivência que cada um tem de sua doença como questão fundamental para se pensar a saúde.

O autor chama a atenção para a importância da concepção hermenêutica dentro da prática clínica: “O médico tem de adequar sua intervenção clínica considerando o paciente enquanto sujeito, tomando em conta a experiência da doença, as percepções do paciente, adquirindo uma sensibilidade e uma capacidade de escuta que vão além da dimensão biológica.” (Caprara, 2007, p. 929). Um caráter individual é atribuído à experiência, trazendo à tona o sentido que há em perguntar ao paciente se ele se sente doente (p. 927).

Pensar saúde numa perspectiva hermenêutica implicaria, pois, em pensar o equilíbrio: “ter cuidado com a própria saúde significa evitar os excessos, prevenindo o uso de medicamentos ou exames de laboratório desnecessários” (CAPRARA, 2007, p. 927). Aqui é possível traçar um esboço do lugar que o gozo tem dentro do discurso médico, o gozo, enquanto aquilo que rompe o equilíbrio necessário à saúde é doentio, patológico, o gozo é aquilo que coloca o sujeito num estado adoecido, longe da mesura necessária ao estado saudável. A estratégia secular, que remonta ao comedimento grego (Foucault, 1984) apresenta-se aqui, mesmo que adaptada a uma prática médica.

Goulart e Chiari (2010) destacam a forma como a concepção biomédica interpreta a doença como um desvio em relação às variáveis biológicas, afastando-se da

norma. Chamam ainda a atenção para a necessidade da consideração da dimensão humana, vivencial, psicológica e cultural da doença, bem como dos padrões e variabilidades na comunicação verbal e não-verbal (p. 2). No mesmo passo, Serodio e Maia (2009) enfatizam o entendimento como capacidade necessária à prática médica, destacando que a concepção humanista vai além do entendimento, é: “... muito mais gesto e conduta do que saber: é a capacidade de agir guiada pela reflexão, mas com base nos sentimentos e em certos traços do caráter conhecidos como virtudes” (SERODIO e MAIA, 2009, p. 282).

Aqui mais uma vez se faz alusão à comunicação como fator a ser incorporado dentro das capacidades médicas, como algo necessário à formação médica. Há uma forte idéia de que médicos capazes de se comunicar melhor são médicos mais capacitados a interagir com os pacientes e atuar na promoção de saúde. Estamos diante de estratégias práticas e discursivas comuns ao campo médico: a idéia de que os “furos” da prática possam ser razoavelmente sanados por um aprimoramento no processo comunicacional ou mesmo na “relação médico-paciente”.

Não estamos desconsiderando a importância prática e da pertinência dessas preocupações e estratégias, mas não podemos deixar de sinalizar a ingenuidade de uma “pragmática da comunicação” e de uma posição humanista ou relacional, quando remetidas ao campo do gozo, pois a clínica psicanalítica e a própria definição de gozo nos ensinam que, nesses casos, não se trata de uma problemática de comunicação, nem tampouco de uma aceitação empática por parte do profissional. O gozo como um paradoxo e como uma “satisfação pulsional” (LACAN, 1988) resiste a todas essas investidas. Como bem definiu Freud (1976) há um caráter “masoquista original” nesta satisfação que ultrapassa qualquer esclarecimento, pedagogia ou afeição. A “pulsão de morte” (FREUD, 2006 [1920]), como hipótese fundamental que sustenta essa paradoxal satisfação, impõe seus limites ao funcionamento do campo do simbólico, a saber: a linguagem, a comunicação, o esclarecimento, o amor, etc.

Obviamente que não podemos “exigir” que essas proposições oriundas do campo psicanalítico fundamentem uma prática médica. Mas podemos, a partir daí, apreciar uma concepção de sujeito e suas decorrentes estratégias, inerentes a esse campo, apontando seus limites e paradoxos, assim como seu pano de fundo discursivo. Eis aí o que buscamos realizar com nossa pesquisa.

### **Considerações a partir da pesquisa**

Não faremos aqui um relato pormenorizado dos meandros da pesquisa realizada. Apresentaremos apenas aspectos cruciais do nosso trabalho assim como suas conclusões para indicar uma possível discussão e interlocução.

## **Metodologia**

Para descrever rapidamente a metodologia utilizada, devemos dizer que a pesquisa contou com o apoio do CNPQ, do PROBIC e do PAVIC, esses dois últimos programas de pesquisa da Universidade de Fortaleza (UNIFOR).

Trabalhamos com duas formas de pesquisa e com um “Instrumentos de Coleta de Dados”: uma “pesquisa bibliográfica”, com o intuito de resgatar autores que discutem as práticas e os discursos médicos em seus efeitos políticos e subjetivantes, mas também realizar um arrolamento de como essas questões são abordadas e teorizadas especificamente no campo médico; e uma “pesquisa de campo” quando trabalhamos com dois instrumentos de coletas de dados: entrevistas semi-estruturadas com os profissionais médicos. A escolha do instrumento de coleta de dados na pesquisa de campo se justifica por conta do objetivo de investigar o discurso dos profissionais de medicina, no intuito de identificar as estratégias que utilizam para lidar com aquilo que é da ordem do sujeito.

Realizamos dez (10) entrevistas com profissionais de formação médica variada. A escolha pela variedade da formação desses profissionais se deu na tentativa de abarcar uma maior multiplicidade das práticas médicas, assim como em não se ater à prática psiquiátrica, geralmente considerada a mais próxima do campo da psicologia.

Para a elaboração da entrevista constituímos oito (8) categorias de análise dos dados: C1 – Tipo de trabalho, C2 – População, C3 – Procedimentos clínicos, C4 – Demanda do paciente, C5 – Aspectos subjetivos do tratamento, C6 – Sujeito, C7 – Gozo, C8 – Estratégias clínico-discursivas, esta última subdividida em C8.1 – Biopolíticas, C8.2 – Clínico discursivo-práticas e C8.3 – Éticas. A estrutura do roteiro de entrevista, mesmo sendo semi-estruturada, foi orientada por essas categorias, assim como, a análise dos dados se deu a partir das mesmas.

## **Análise dos dados**

Como dito anteriormente, realizamos uma análise dos dados a partir das oito “categorias de análise de dados” acima citadas (ver metodologia). Mesmo circunscrevendo a interpretação a cada categoria, não desconsideramos o caráter inter-relacional que se impõe. Mesmo porque não seria possível uma conclusão de qualidade sem cruzar os dados obtidos. Por isso mesmo muitas vezes realizamos uma análise conjunta de duas ou mais categorias, já que em alguns pontos não é possível discernir muito bem os limites de cada uma.

### **C1- tipo de trabalho / C- 2 população**

Não podemos deixar de considerar que a instalação de um discurso – e muito especialmente o discurso médico – não se realiza unicamente pela via da informação, mas também e fundamentalmente através de estratégias político-discursivas (Foucault, 1999) que incluem o corpo, seu investimento, seu disciplinamento (Foucault, 1977) e sua produção biopolítica (Foucault, 1979; 2008). Toda a discussão que Foucault (Foucault 1979) realiza com os marxistas acerca das diferenças entre os conceitos de “ideologia” e “discurso”, parece aqui se apresentar.

Essas considerações abrem uma discussão importante acerca de como opera a influência do discurso médico nas diferentes classes sociais. Apesar de não desconhecermos as diferenças sociais embutidas nos campos de atendimento médico (público e o privado), não foi possível, a partir de nossas investigações, inferir diferenças sugestivas acerca de uma influência dos fatores sócio-econômicos nos resultados desses processos de medicalização.

Estamos aqui diante de uma interlocução de variáveis que dizem respeito ao caráter sócio-econômico da população e os modos e conteúdos informacionais e discursivos que incidem e afetam esses sujeitos. Sabemos que este aspecto ultrapassa os objetivos e o campo de nossa pesquisa, mesmo que neles interfiram. Não pudemos retirar daí, portanto, maiores conclusões. Entretanto, podemos supor que temos aqui variáveis não apenas de ordem sócio-econômica, mas também educacionais, estéticas, midiáticas, políticas que determinam diferenciadamente os efeitos na instalação do discurso médico e na conseqüente produção de uma demanda de medicalização.

Essa proposição deve ser considerada pelo fato de que mesmo sem as informações “necessárias” que os pacientes de consultório particular de classe média e alta obtêm, os pacientes oriundos de atendimentos públicos e de classes sociais mais simples, ainda

assim, parecem submetidos à “ordem médica” – em sua lógica da verdade – mesmo que de formas diferenciadas, já que também “encaminham-se” nos sistema de saúde portando uma demanda ampla de medicalização dos seus males.

Deixamos aqui para uma pesquisa posterior o discernimento das estratégias de inscrição e estabelecimento dos discursos – sejam médicos ou outros – e suas diferenciações por classes sociais.

### **C-3 procedimentos clínicos**

Constatamos que, quanto à estrutura prática e discursiva da clínica médica, há uma padronização dos procedimentos clínicos, o que não é propriamente uma novidade. Mas este nos parece ser um ponto crucial, pois a escuta por parte do profissional é determinada pela estrutura discursiva na qual está inserido (Lacan, 1992), o que determina também o encaminhamento do tratamento e, conseqüentemente, a disposição do sujeito e de suas possíveis manifestações de gozo na prática: sendo escutadas, consideradas, rejeitadas ou submetidas a quaisquer outras estratégias.

Entendemos que essa padronização dos procedimentos faz parte da estrutura discursiva médico-científica, sendo indispensável e necessária para a praticidade e objetividade do cotidiano clínico. Entretanto, exatamente por isso ela pode incorrer numa burocratização da escuta e num “ascetismo cientificista”, relegando fatores subjetivos na direção do tratamento, pois como diz Lown (2008),

Em geral os médicos se concentram na queixa principal por que as escolas de medicina não lhes ensinam a arte de ouvir. Embora se dê ênfase à história médica, na verdade nem ensinam sua obtenção nem sua compilação. Entre os médicos circula um cínico aforismo: “se tudo o mais falhar, fale com o paciente”. Outro fator que concorre para essa situação é que a investigação que vai além da queixa principal leva tempo, e tempo é dinheiro (LOWN, 2008, p. 32).

O que se observa ainda, é que a justificativa para essa padronização não é exclusivamente científica – como fazem crer os relatos médicos – mas também de ordem econômica e fundamentalmente discursiva, já que, como uma ciência, e, portanto, com pretensões de universalização, a medicina arrisca-se em prescindir de uma escuta do sujeito em sua singularidade. Como diz Clavreul (1983): “... o que o médico observa é o que pode se inscrever num certo tipo de saber, com exclusão de qualquer outra coisa, é isso que pode constituir uma teoria, pelo menos um diagnóstico,

que tenha uma coerência. O resto não tem existência para ele.” (CLAVREUL, 1983, p. 82).

A escuta pode com isso perder seu estatuto de fundadora da clínica médica, assim como o próprio doente pode malograr em seu estatuto de sujeito, como alguém que teria algo a dizer sobre seu sintoma; o que interessa a essa escuta é o que pode haver de objetivo a se extrair daquilo que se manifesta no fenômeno mesmo da doença. A padronização dos procedimentos parece, ela mesma, uma estratégia discursiva de desconsideração dos aspectos subjetivos e singulares da fala do paciente. Por meio de uma formalização da escuta, os procedimentos podem se manter restritos ao que Lacan denomina um mero sujeito do enunciado (Lacan, 1998b). Como diz Clavreul (1983): “... constituindo o que faz seu objeto (a doença) como sujeito de seu discurso, a medicina apaga a posição do enunciador do discurso que é a do próprio doente no enunciado do sofrimento, e a do médico na retomada desse enunciado no discurso médico” (CLAVREUL, 1983, p. 50).

Benoit (1988) também considera os efeitos dessa posição discursiva, já que, segundo o autor, foi condição ímpar para o desenvolvimento da medicina enquanto ciência, uma recusa da vida íntima do paciente, uma vez que esta não é passível de ser objetivada. No mesmo sentido Clavreul (1983) chama atenção para o modo como o médico deve se deter única e exclusivamente àquilo que tem lugar no discurso médico:

(...) a medicina nos deixa subjetivamente divididos. Cada um de nós é seduzido, conquistado, menos por seus resultados terapêuticos que pela extensão e certeza do saber médico, e menos por estas que pela permanência de sua ordem no momento em que nosso próprio corpo nos abandona. Mas também, a medicina nos reduz ao silêncio. Nenhuma razão é objetável à razão médica, e o médico não recolhe de seu paciente senão o que pode ter lugar no discurso médico. Não se pode pretender salvar ao mesmo tempo o discurso médico e o discurso do paciente (CLAVREUL, 1983 p. 48).

Observar que praticamente todos os nossos entrevistados confirmam a lógica da padronização dos procedimentos, não é uma surpresa. Pelo contrário, apenas confirma a idéia de uma submissão quase que total dos médicos ao que Clavreul (1983) denomina de “ordem médica”. O que nos interessa é saber até que ponto essa padronização é seguida ou “subvertida” de alguma forma na prática clínica, e quais as estratégias utilizadas para tal.

### **C-3 - demanda / C-4 – aspectos subjetivos**

Considerando a demanda como o que vai além da necessidade – tal como define Lacan<sup>1</sup> –, podemos dizer que, de maneira geral, os médicos entrevistados reconhecem que se manifesta na clínica uma solicitação para além da queixa médica propriamente dita, que consideram como algo de ordem subjetiva. Entretanto eles não a definem nem acham que devam tratá-la. Se uma demanda se apresenta como algo que vai embutido na queixa “necessária” do paciente – como uma demanda de “amor” (LACAN, 1995) – ou seja, um algo a mais em adição à queixa comum, devemos constata-la como inevitável na relação de troca entre médico e paciente. Na medida em que se fala, necessariamente se endereça uma demanda.

Há, portanto, um reconhecimento da demanda por parte dos médicos, de maneira que a escutam, muitas vezes a respondem e em outras recusam. Mesmo sem saber, lidam com ela. Parecem confundi-la com o “pedido de cura”. Esse equívoco pode aprisionar a direção do tratamento numa fixação à demanda, determinando um não entendimento do que se apresenta no discurso do paciente em termos de um sujeito. A resposta excessiva a essas demandas aprisiona a prática médica, limitando-a a um fazer de resposta ou recusa da demanda, Como diz Lacan (2001),

Responder que o doente lhes demanda a cura não é responder absolutamente nada pois a cada vez que a tarefa precisa que deve ser realizada com urgência não corresponde pura e simplesmente a uma possibilidade que se encontre ao alcance da mão – digamos um aparelho cirúrgico ou a administração de antibióticos (e mesmo nestes casos resta saber o que disto resulta para o futuro) – algo fica fora do campo daquilo que é medicado pelo benefício terapêutico, algo que se mantém constante e que todo médico sabe bem do que se trata (LACAN, 2001, p.10).

Tal constatação acerca da consideração da demanda na prática médica nos leva a perceber, portanto, um reconhecimento por parte dos médicos de alguns aspectos subjetivos, uma vez que alguns chegam a relatar seu manejo como determinante do sucesso ou do fracasso do tratamento:

Você vê que na relação medico-paciente, quando existe uma boa interação, o paciente se sente apoiado, protegido e fica muito mais tranquilo, e os resultados do tratamento dependem da relação, vai ter uma interferência do fator psicológico dentro do bom andamento do processo terapêutico. Às vezes é questão de o médico passar uma certa segurança, conversando com ele, as vezes ele está hipervalorizando o problema. Então tem um aspecto

---

1 O conceito de “demanda” perpassa toda a obra de Lacan, o que nos impede de citar uma única referência. Ver Lacan, J. O Seminário, 4: A Relação de Objeto. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.

psicológico para o acompanhamento. (Entrevistado E9)

Observamos que a consideração dos aspectos subjetivos dá-se pela via do que poderíamos denominar, a partir da psicanálise, de um aspecto sugestivo da “transferência”, denominado no campo médico como “relação médico-paciente”. Apesar de não muito bem definida, a influência dessa “relação” se apresenta constantemente no discurso dos entrevistados, sempre em seu caráter sugestivo e de confiabilidade na pessoa do médico. No campo médico, esse seria um fator fundamental na adesão do paciente ao tratamento.

Não levam em conta, contudo, a “clivagem subjetiva” tão cara à psicanálise, pois se postam numa estrutura discursiva, onde a figura do médico ocupa uma posição de mestre. Caso o paciente não se submeta às prescrições do mestre, isso é entendido como um problema da “relação”, ou como uma dificuldade do paciente. Não por acaso, os artigos científicos oriundos do campo médico estão sempre às voltas com as dificuldades comunicativas dessa “relação”.

Quer dizer, apesar de constatarem, e até mesmo levarem em conta os aspectos subjetivos dentro do tratamento, tal consideração parece se apresentar muito mais como um limite e um obstáculo externo à prática médica do que como um aspecto que pudesse determinar uma investigação sobre as limitações de tal prática. As subjetividades dos pacientes são consideradas como um “estorvo” a ser ultrapassado, e exatamente por essa “negativação”, não se revertem como um fundamento para a gênese de uma crítica interna, acerca dos limites da prática e do saber médico.

Já encontrávamos em Benoit (1988) essa preocupação para quem uma reflexão no sentido de uma epistemologia da teoria médica é algo necessário, como forma de possibilitar um deslocamento na posição discursiva dos médicos a respeito de suas impossibilidades. Apenas a partir dessa revisão de sua própria teoria a medicina poderia rever algumas de suas posições a respeito das suas impossibilidades, de seus limites. Salienta o autor que: “... a prática atual da medicina está seriamente em débito por falta de uma teoria verdadeiramente satisfatória e operante da medicina” (BENOIT, 1988, p. 91).

Essa crítica pode se fundamentar também no fato de que não foram encontradas

em nossas pesquisas bibliográficas<sup>2</sup>, quaisquer teorizações ou pesquisas no âmbito médico que se debrucem sobre a problemática das limitações e dos fracassos dos tratamentos. Mesmo encontrando uma série de trabalhos que discutem índices de adesão ou não ao tratamento medicamentoso, especialmente de forma quantitativa, ainda assim não encontramos nestes nenhuma discussão de cunho qualitativo acerca dos motivos dessa não adesão. Curiosamente *o termo fracasso parece não existir na bibliografia médica*. Isso fica mais claro ainda diante das respostas de todos os entrevistados que, ora negam conhecimento de algum trabalho nesse sentido, ora afirmam sua existência, sem que, no entanto, deem quaisquer detalhes complementares que pudessem dar acesso a estes. O máximo que encontramos foi uma discussão acerca da futilidade do tratamento (Mota, 2009), que aborda o assunto diretamente, mas apenas interroga acerca da necessidade e/ou futilidade do tratamento para pacientes terminais.

### **C-5 - sujeito / C-6 - gozo**

No que tange à ideia de sujeito, tal como concebida no campo da psicanálise, ou seja, o sujeito em sua singularidade, observamos que na fala dos entrevistados há também um reconhecimento de uma manifestação dessa singularidade como algo que escapa à lógica discursiva médica. Alguns chegam a se referir a um caráter mais amplo dos problemas “psicossomáticos”, incluindo aí o estilo de vida e determinadas escolhas do sujeito.

O paciente que tem queixa de azia tem causa emocional, alimentar, enfim. Se você trata um paciente com ulcera peptidica, que é uma ulcera psicossomática, e ele continua com os mesmos fatores, ele vai ficar bem, porque tratou a ulcera, porem vai continuar com o mesmo problema, mesma alimentação e vai voltar à ulcera. (Entrevistado E1)

O individuo não é sempre o mesmo. Ele tem altos e baixos. Você tem que respeitar os altos e baixos e seguir em frente, mas sempre com o seu objetivo. Pra ele os índices tem que estar assim. Caiu? Caiu, mas vamos recuperar. E colocar metas atingíveis. (Entrevistado E4)

Observamos, pois, que há um reconhecimento, mas imediatamente uma tentativa de situá-lo, adequá-lo, ou conscientizá-lo. A preocupação fundamental não é outra senão a adesão ao tratamento, momento no qual a prática médica se depara tanto com as

---

<sup>2</sup> Realizamos uma pesquisa via internet em busca de pesquisas que abordassem a temática do “fracasso do tratamento médico”, e não foram encontrados artigos referindo-se especificamente ao tema.

singularidades do sujeito, como com a dimensão do gozo. Neste momento a concepção de sujeito própria ao campo médico – uma concepção prioritariamente “cognitivo-comunicacional” – delata sua insuficiência, já que os reclames são uníssonos quanto aos entraves e obstáculos à adesão necessária ao tratamento.

Nessas circunstâncias é que observamos a inevitável apresentação das manifestações de gozo do sujeito sendo entendidas na maioria dos casos, seja como uma resistência ao tratamento, sob a forma de um boicote, ou como uma espécie de ganho secundário proveniente do adoecimento – em ambos os casos uma concepção “empírica” e, portanto, ingênua da dimensão do gozo. Em alguns relatos constatamos:

Tem pacientes, primeiro que eles se comprazem com a doença. Os hipocondriacos gostam de estar doentes, é uma forma de responder, de chamar atenção pra eles mesmo. Pra que as pessoas se preocupem com eles. Tem pacientes que gostam de estar doentes. Assim como tem pacientes que se sentem culpados por alguma coisa e as vezes até inconscientemente eles mantêm um processo patológico. Como uma especie de auto-punição. Não em nível de consciência, mas eles fazem isso. (Entrevistado E1)

Observamos basicamente duas estratégias clínicas que buscam vencer essas sabotagens ao tratamento: uma primeira pela via do esclarecimento e da conscientização e outra na proposição de uma relação médico-paciente, que parece caracterizar mesmo que de forma longínqua uma sugestão transferencial. Não encontramos dentro dos relatos uma discussão sobre os limites e os fracassos dessas duas estratégias ou uma reflexão sobre o caráter de sugestão da dimensão transferencial na relação médico-paciente.

Entendemos que aí se apresentam duas apreensões ingênuas dos conceitos que aqui tratamos: por um lado uma concepção restrita do sujeito delimitado ao seu aspecto cognitivo, que parece ser a concepção dominante de sujeito nas discussões teorias médicas, mesmo as mais esclarecidas, como as de Ayres (2003 e 2007); e por outro lado não parecem se dar conta de uma relação de poder que se apresenta no drama transferencial da relação médico-paciente.

A própria limitação desta concepção de sujeito, entendido aqui como um mero sujeito cognitivo, um aprendiz que deve submeter-se ao discurso do mestre-médico determina uma superficialidade na consideração da relação de poder que se apresentam inevitavelmente em toda relação transferencial. A segunda estratégia que reconhecemos – a de se fiar na relação médico-paciente – parece utilizar a sugestão transferencial como uma forma de convencimento do paciente a uma servidão “voluntária” perante a

vontade do médico.

Se radicalizarmos a concepção de gozo, articulando-o às noções de pulsão de morte e repetição tal como desenvolvidas por Freud (1920) e Lacan (1988b) constatamos uma diferença discursiva ainda maior. Pois os entrevistados parecem não aceitar a idéia de que o sujeito promova sua própria destruição, idéia essa contida, como referimos, nas concepções psicanalíticas de pulsão de morte e gozo. Dizemos isto porque ao serem interrogados sobre a possibilidade de o paciente querer não ser curado, de maneira geral essa idéia foi recusada, explicando esse paradoxo do gozo (Lacan, 1988) por outras vias. Alguns chegam mesmo a afirmar que o paciente “*sempre quer ser curado*” (Entrevistado E4).

Tal refutação parece ser consequência do horror que essa idéia de gozo e destruição comporta. Nesse ponto parece haver um apego a uma idéia humanista do sujeito, que busca sempre o melhor. Entretanto, a clínica psicanalítica nos informa sobre a “atração do traumático” (DANZIATO, 2006) e como o sujeito, identificado com seu sintoma pode escolher “...ou pior” (LACAN, 2003 [1971-72]).

### **C-7 – estratégias clínico-discursivas**

Dentro da lógica discursiva da prática clínica médica, estamos propondo uma categorização subdividida em três tipos de estratégias discursivas que denominamos:

1. Estratégias biopolíticas;
2. Estratégias clínico-discursivas-práticas;
3. Estratégias éticas.

O que chamamos estratégias diz respeito a uma lógica de lugares que compõem uma topologia que situa os componentes dentro de uma determinada configuração discursiva que determina a fala em suas relações com a verdade (LACAN, 1992) e o poder (FOUCAULT, 1999). Essa estrutura situa o sujeito que fala e o outro em lugares específicos, sustentados por uma política discursiva da verdade. Como propôs Foucault (1999) não podemos nos retirar de uma “economia política dos discursos”, o que implica o exercício do poder de enunciação da verdade. Obviamente que nos referimos aqui aos lugares e à relação de poder próprios do dispositivo clínico médico, mas que não é dele exclusivo.

Nosso intuito com isso é demarcar as estratégias político-discursivas que perpassam as práticas clínicas e biomédicas, mais especificamente na relação médico-

paciente e salientar a forma como uma enunciação da verdade opera na determinação de uma direção do tratamento, seja ela científica, política ou ética.

### **C-7-1 – estratégias biopolíticas**

A lógica biopolítica realiza uma redução da vida subjetiva do sujeito a seu funcionamento meramente orgânico, estabelecendo um ideal moral que implica um bem-estar com seus efeitos políticos de verdade, que fica explícito na polêmica definição de saúde da Organização Mundial de Saúde: “um estado dinâmico de completo bem-estar *físico, mental, espiritual e social* e não apenas a ausência de doença ou enfermidade” (OMS, 1947). Essa estratégia busca orientar e modificar o funcionamento no estilo de vida do sujeito através de táticas que podem se apresentar na forma de uma nova moral médica: prescrições quanto à higiene pessoal, a dietética alimentar e sexual, a estética do corpo e a domesticação do gozo.

Encontramos essa idéia de uma totalidade do sujeito, mas na forma do que poderíamos denominar paradoxalmente como uma totalidade fragmentada, ou seja, os aspectos assim referidos como “*físico, mental, espiritual e social*” são citados, aparentemente considerados na prática, mas sem repercutir na posição de poder na qual o discurso biopolítico se posta. Esses aspectos na verdade apenas constam como simples enunciados sem maiores consequências na direção do tratamento, pois terminam por serem submetidos à lógica biomédica.

Lembrando que cada vez mais devemos ver um paciente como um todo, não como uma parte. Levando em conta essa posição mais holística, o paciente como ser social, emocional, físico, que todas as repercussões interagem. Por isso mesmo cada vez mais é preciso que você tenha um grupo, uma equipe, para, em determinadas circunstâncias, fazer um tratamento conjunto com o paciente. (Entrevistado E1)

Em outra passagem essa redução se explicita:

A grande maioria de procura hoje é uma solicitação da mídia a uma solicitação 'você tem que ser magra'. Tá certo. Você tem que ser magra e tem que ir a um endocrinologista. A grande maioria das vezes ela não precisa de um endocrinologista, talvez ela precisasse de um educador físico ou de um nutricionista. (Entrevistado E4)

Como se vê não há uma interrogação do imperativo biopolítico “você tem que ser magra”, mas apenas um deslocamento em direção a outra prática. Quando pensamos que o limite da lógica biopolítica se apresentaria o que se revela é apenas um limite de uma prática profissional. Até são aceitos os limites da prática médica, contanto que não se questione a verdade biopolítica de que se deve ser magra.

Apesar da dominância desse discurso não podemos desconsiderar que há uma falha, uma entropia como sugere Lacan (2008) em toda estrutura. Parece mesmo que todo o drama que se encena na prática médica gira em torno desse fracasso insuportável que o sujeito e o gozo impõem aos ditâmes médico-científicos, mas que marca uma centralidade por onde orbitam essas práticas.

### **C-7-2 – estratégias clínico-discursivos-práticas**

Consideramos as estratégias clínico-discursivas-práticas como vias por onde os profissionais encaminham a direção da clínica na tentativa de alcançar uma maior adesão do paciente ao tratamento. Encontramos fundamentalmente três estratégias que podemos definir como:

- 1.1.1.1.1. Estabelecer uma boa relação médico-paciente;
- 1.1.1.1.2. Conscientização e esclarecimento do paciente quanto à importância de sua participação no tratamento;
- 1.1.1.1.3. Encaminhamento para outros profissionais;

Pudemos observar que são estratégias que se articulam, já que no entendimento dos entrevistados, uma “boa” relação médico-paciente abre o caminho para uma conscientização, um esclarecimento e uma boa adesão ao tratamento. Sabemos, a partir da psicanálise, que a estratégia de conscientização desconhece uma lógica do inconsciente e seus obstáculos, muito especialmente o gozo. Desde Freud (1974) sabemos que a constatação de uma dedicação transferencial à figura do médico não garante uma adesão ao tratamento e em muitos casos determina mesmo uma resistência e seu fracasso caso não seja devidamente manejada.

Mais uma vez nos deparamos com o que Lacan (2001) denomina uma “falha epistemo-somática” (p. 11) uma inobservância do lugar do sujeito e do gozo nos

processos de medicalização. Diz Lacan,

Um corpo é algo feito para gozar, gozar de si mesmo. A dimensão do gozo é completamente excluída disto que chamei relação epistemo-somática. Isto porque a ciência é capas de saber o que pode, mas ela, não mais do que o sujeito que ela engendra, é incapaz de saber o que quer (p.12).

Essa posição discursiva ilustra muito bem o que poderíamos denominar, utilizando das proposições lacanianas (Lacan, 1992) sobre os quatro discursos, de uma alternância de discurso. Se por um lado o médico ocupa uma posição de mestre dirigindo a consciência e ministrando um esclarecimento na relação médico-paciente, por outro o que dá sustentação e garantia “científica” ao seu lugar é uma constante referência a uma verdade biopolítica inerente à função política do saber contemporâneo – uma função de agente característica do discurso universitário (Lacan, 1992). Nesse caso o sujeito ou se apresenta como uma verdade desconhecida e, portanto, inconsciente (como encontramos no discurso do mestre) ou então, como uma produção determinada por um agenciamento do saber universitário, na forma de um sujeito consciente ou esclarecido.

Essa estrutura discursiva universitária que sustenta o processo de medicalização não é exclusividade da clínica médica, pois como uma topologia ela ancora as mais variadas práticas e discursos. Talvez seja isso que sustente a lógica multidisciplinar referida por vários profissionais entrevistados muito comum a diversas áreas.

E a partir da aceitação ou não dele, eu vejo que aquele paciente não está conseguindo lidar com a doença dele no ponto de vista psicológico. Eu encaminho pros profissionais, que nós temos psicólogos aqui. Não temos psiquiatra, mas temos psicólogos. (Entrevistado E3)

Eu acho que o paciente não tem consciência disso. E eu acho que deva ter uma equipe multidisciplinar que saiba abordar isso. Eu não sei. Eu acho que tem que mostrar ao paciente alguma forma, fazer psicoterapia, alguma coisa assim e a gente não é pra culpar um dedo, ou uma perna ou um joelho, uma coisa que tá dentro da cabeça da gente. Senão, se o paciente não se conscientizar ele não vai ficar bom não. (Entrevistado E6)

Essa lógica multidisciplinar não implica, contudo, uma retirada ou mesmo uma crítica à dominância biopolítica, pelo contrário, o que parece é que os diversos saberes buscam uma complementaridade no caminho de um ideal de adesão e de submissão do sujeito aos tratamentos. Delatam assim uma cumplicidade piedosa de cada uma com a falha recalçada dos outros.

### C-7-3 – estratégias éticas

O que consideramos estratégias ético-discursivas não se referem a uma concepção jurídica ou burocrática da direção do tratamento. Aplica-se muito mais a uma posição ético-política que sustenta a prática médica diante, tanto das demandas trazidas pelos pacientes, como em relação aos ideais morais e biopolíticos concernentes aos discursos e tratamentos oriundos dos processos de medicalização.

Sendo assim não esperamos encontrar essas estratégias de uma forma prescritiva, explícita por parte dos profissionais envolvidos, já que entendemos que elas podem se apresentar numa enunciação velada, própria a cada discurso. Senão vejamos:

A maioria sempre quer alguma coisa..E isso faz com que a gente chame a medicina de iatrogênica. De você causar mais mal do que bem. Muitos tratamentos são feitos desnecessariamente, né? Na Europa o pessoal chama de tratamento desnecessário. Porque realmente a evolução natural daquela doença naquela extensão - o paciente vai morrer com câncer. E o ideal seria um tratamento paliativo, e a gente ter uma estrutura de tirar a dor, aliviar determinadas coisas que seriam básicas para ele levar até o final da vida. Mas, qualidade de vida ele não mais tem. (Entrevistado E3)

Não há referência explícita à palavra ética, apenas exemplos de preocupações nos tratamentos. Alguns entrevistados comentam sobre a conduta do paciente, como se essa conduta fizesse os médicos tomarem algumas decisões complicadas. A proposição sobre a posição do médico encontrada é a de um profissional que responde à demanda do paciente.

O discurso médico está vinculado a uma demanda, e as demandas advêm de certas condições discursivas no laço social. A esse respeito Almeida e Schramm (1999) salientam a importância das chamadas “novas demandas sociais” na posição que o paciente ocupa. Para os autores o paciente passivo (a semântica da palavra paciente já é um indicativo de tal posição) que outrora visitava os consultórios médicos procurando seu saber e sua orientação passa à posição de um paciente ativo, que “consome” saúde, conhece seus direitos (p. 16).

Essa posição que os profissionais de saúde precisam ocupar os retira de uma posição de curadores, dando-lhes a obrigação de “satisfazer o cliente”, numa proposição que Almeida e Schramm (1999) chamam a de uma medicina dos desejos (p. 16). O advento das diversas tecnologias que incidem sobre o corpo que já não aparecem mais

como ofertas de cura e recuperação, mas sim como proposições de um melhor arranjo imaginário do corpo, ou de um aprimoramento de seus potenciais, impõem um novo paradigma ao fazer médico, uma modificação que mais do que nunca os assenta nesse lugar de respondentes das mais variadas demandas que lhes chegam.

A nova configuração das políticas de saúde que pressupõe um direito à saúde como condição básica de cidadania põe os médicos numa espécie de posição de devedores, cabe aos médicos atender a procura dos pacientes, uma vez que estes têm direito ao atendimento, aos objetos medicinais oferecidos como ícones de saúde. Benoit (1988) chama a atenção para o fato de que falar de objeto medicinal não remete tão somente aos medicamentos, mas sim a todo objeto que é produto do saber médico, concreto ou não, assim figuram nessa categoria também as prescrições, receitas e orientações dadas ao paciente (p. 72).

Postados nesse lugar outro, se projeta no âmbito social um oferecimento de saúde (promoção de saúde) em todos os graus: o médico deve não apenas responder à demanda de saúde do paciente, mas também estar aliado aos avanços biotecnológicos num oferecimento constante de melhoria, de obtenção de um potencial do corpo melhor que aquele de outrora.

O problema disso – e os relatos de nossos entrevistados vão nesse rumo – é que esse fato produz uma demanda de largas proporções da qual os profissionais não conseguem dar conta, uma vez que existe aí um furo, este mesmo que Lacan denominou falha epistemo-somática (Lacan, 2001). Isso se salienta partindo do fato de que os entrevistados se dão conta dos efeitos iatrogênicos dos tratamentos medicamentosos, não se referido, no entanto, ao que fazer com tais efeitos.

### **Considerações finais**

Diante das nossas interrogações iniciais acerca dos limites do discursos e da prática médica para lidar com as manifestações do sujeito e do gozo, assim como sobre as estratégias possíveis encontradas nesses tratamentos, podemos dizer na foma de uma conclusão geral, que *constatamos a apresentação dessas manifestações do sujeito e do gozo na prática médica, chegando mesmo a serem comentadas e consideradas na direção dos tratamentos*. Os profissionais remetem-se constantemente à isso como um “obstáculo” ao que deve ser ultrapassado. O que se observa, portanto, é uma “*resistência do discurso*”, como já havia formulado Lacan (1992). Não se trata, pois, de uma

limitação pessoal dos médicos mas uma “impossibilidade” de lidar com esses fenômenos, determinada pela estrutura discursiva que ancora suas práticas.

Outra dificuldade que compactua com a anterior é o fato de não haver no campo médico uma teoria do sujeito nem tampouco do gozo que permita a consideração desses aspectos. Como dissemos, os autores que pensam essas questões, de uma maneira geral, lançam mão de outros saberes – seja a filosofia, a sociologia, a psicologia, a hermenêutica, entre outros. Curiosamente nesta lista não se apresenta a psicanálise, com raras exceções. Tanto os teóricos como os práticos reduzem essas problemáticas a uma pragamática da comunicação e de uma “apreciação hermenêutica” do sujeito.

Uma idéia preponderante é que os médicos necessitam uma melhor formação dirigida à interação e comunicação com os pacientes, muito especialmente voltado para a prática clínica. Entretanto, essa preponderância não parecer produzir efeitos na formação medica acadêmica.

Constatamos também que há por parte dos médicos um reconhecimento das demandas, de maneira que muitas vezes respondem e em outras rejeitam sair da padronização dos procedimentos. Se por uma lado confundem as demandas “pessoais” embutidas na queixa com um “pedido de cura”, por outro as rejeitam como obstáculos de ordem psicológica. Nesses casos encaminham para um profissional da área.

Isto implica em que o tratamento médico permanece ingenuamente limitado e aprisionado à uma tentativa de responder a demanda dos pacientes. Não se dão conta de que existe um “além da demanda” que inclusive faz resistência ao tratamento.

Nesses casos usam como estratégia uma padronização dos procedimentos clínicos, de maneira à não deixar contaminar a pureza dos dados com demandas de outra ordem. Com essa padronização recusam outra dimensão da fala, mantendo o sujeito apenas em sua lógica da “enunciado” (LACAN, 1998B).

Quer dizer, os aspectos subjetivos que se apresentam na prática clínica, geralmente são considerados obstáculos, e imediatamente negativados. Há uma grande dificuldade, tanto discursiva, como prática de reconsiderar esses aspectos em sua positividade (FOUCAULT, 1999), ou seja, como uma via de interrogação dos limites da clínica médica. Como dissemos, o sujeito e o gozo são considerados como um “estorvo” a serem ultrapassados, não operando assim, como um fundamento para a gênese de uma crítica interna, acerca dos limites da prática e do saber médico.

Consideramos um dado bastante sugestivo o fato de não encontrarmos referências, nem teóricas, nem de pesquisa, sobre o fracasso do tratamento nas

produções do campo médico. Seja a morte ou a falta de adesão, sempre são refutados como efeitos nefastos pelos quais os médicos não se responsabilizam. Trata-se ou do inevitável destino, ou de uma falta de conscientização, de resistência, ou impedimentos por parte do paciente. A lógica discursiva médica permanece intocada. Estaríamos remexendo aqui com o narcisismo do campo médico, com uma impossibilidade narcísica de lidar com os limites, com os fracassos e com a morte?

Por fim, podemos concluir que o sujeito e o gozo se apresentam na prática médica, promovendo a contituição de estratégias para lidar com esses fenômenos. Como dissemos, há um reconhecimento mas uma imediata tentativa de negativá-los, adequá-los, pelas vias da conscientização, do comedimento. Todas essas estratégias giram em torno da problemática da adesão ao tratamento, seus entraves e obstáculos. Trata-se e uma concepção empírica e ingênua tanto do sujeito como do gozo.

A “falha epistemo-somática” realmente se apresenta quando constatamos uma completa recusa da idéia de que o paciente possa promover seu adoecimento e sua destruição. A crença na demanda de cura é inabalável, e o paradoxo do gozo recusado.

A falta de interrogação direta da prática por parte dos médicos, produz como consequência uma nefasta “despolitização”, no sentido de não interrogarem suas crenças e procedimentos. A ordem médica, como denomina Clavreul (1983) se confirma na forma de um “imperativo biopolítico”. A função política do sujeito e do gozo seria exatamente demonstrar os limites e os furos dessa “ordem biopolítica”. Abriria-se assim uma boa oportunidade de politizar essa “tecnologia médica”; mas o que ocorre estrategicamente é outra coisa: desloca-se a responsabilidade para outra prática. Apesar de se reconhecer os limites da clínica, não se interroga a função de verdade dos postulados médico-biopolíticos.

A idéia de uma interdisciplinaridade, multidisciplinaridade ou transdisciplinaridade, corre o grave risco político de se manter unicamente numa complementaridade fraterna entre os saberes na busca “paranóica” de uma adesão e submissão do sujeito ao tratamento, sem que cada saber faça uma função de “outro” para seus pares. A “falha” - aqui entendida como Lacan (2008) a define – antes de ser uma motivo para pensar suas práticas, parece suportar uma ingênua prática da complementaridade.

Sabemos que é uma função de verdade na topologia do discurso que dá sustentação e garantia científica à dominância da lógica biopolítica. E é essa lógica discursiva que legitima também o lugar de mestria do médico no mundo

contemporâneo.

O que encontramos em nossos trabalhos diz respeito também às demandas que se dirigem para esse “mestre moderno” (LACAN, 2008) e como os médicos estão completamente tomados pela idéia de que tem que respondê-las, constituindo assim uma posição ética, mas que resvala muito mais para um “imperativo moral biopolítico”. Os médicos também estão submetidos à essa ordem (CLAVREUL, 1983).

O que se produz daí, como vimos, é uma prática ingênua quanto às demandas que lhe assomam, e uma “paranóia bem sucedida” (LACAN, 2008) que na prática faz sucumbir profissionais e pacientes.

Acreditamos que essa interlocução que iniciamos com essa pesquisa, serve para abrir uma “falha” nesse discurso, com a intensão de promover uma etificação política das práticas, discursos e modelos médicos. Certamente é essa a crucial função política do sujeito e do gozo, não só para ao campo médico, mas para a manutenção de uma singularidade do sujeito no mundo contemporâneo.

#### **Referências:**

ALMEIDA, J; SCHRAMM, FR. Transição paradigmática, metamorfose da ética médica e emergência da bioética. *Cad. Saúde Pública* [online]. 1999, vol.15, suppl.1, pp. S15-S25. ISSN 0102-311X. Doi: 10.1590/S0102-311X1999000500003.

<<http://cadernos.ensp.fiocruz.br/csp/portal/>>. Acesso em: 06 jun. 2008, 15h30min.

AYRES, J. Uma concepção hermenêutica de saúde. *Physis* [online]. 2007, vol.17, n.1, pp. 43-62. ISSN 0103-7331.

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_serial&pid=0103-7331&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_serial&pid=0103-7331&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 06 jun. 2008, 15h40min.

AYRES, J. Sujeito, intersubjetividade e práticas de saúde. *Ciência e Saúde Coletiva*, v. 6, n. 1, p. 63–72, 2001.

AYRES, J. Hermenêutica e humanização das práticas de saúde. *Ciênc. saúde coletiva* [online]. 2005, vol.10, n.3, pp. 549-560. ISSN 1413-8123.

<<http://www.cienciaesaudecoletiva.com.br/sobre/>>. Acesso em: 06 jun.2008, 15h45min.

BENOIT, P. *Psicanálise e medicina: teoria e casos clínicos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar editor, 1988. 142 p.

BOTELHO, J. *História da Medicina – da abstração à materialidade*. João Bosco Botelho – Manaus: Editora Valer, 2004. 388 p.

CAPRARA, Andrea. Uma abordagem hermenêutica da relação saúde-doença. *Cad. Saúde Pública* [online]. 2003, vol.19, n.4, pp. 923-931. ISSN 0102-311X.  
<<http://cadernos.ensp.fiocruz.br/csp/portal/>>. Acesso em: 07 jun.2008, 10h.

CLAVREUL, J. *A Ordem Médica: Poder e Impotência do Discurso Médico*. São Paulo - Editora Brasiliense, 1983.

DANZIATO, L. *O Gozo e o Poder: sobre a Dimensão Genealógica do Gozo*. Tese(doutorado). UFC. Fortaleza, 2006.

FREUD, S. *Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

\_\_\_\_\_. (1915) *Artigos de Metapsicologia*. Vol. XV.

\_\_\_\_\_. (1924) *O Problema Econômico do Masoquismo*. Vol. XIX.

\_\_\_\_\_. (1920) *Além do Princípio do Prazer*. Vol. II.

FERREIRA, J. O programa de humanização da saúde: dilemas entre o relacional e o técnico. *Saúde soc.* [online]. 2005, vol.14, n.3, pp. 111-118. ISSN 0104-1290. doi: 10.1590/S0104-12902005000300007  
<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_serial&pid=0104-1290&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_serial&pid=0104-1290&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 07 jun. 2008, 10h30min.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

\_\_\_\_\_. *A História da Sexualidade II – O Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro, Graal, 1984.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1977. 262 p.

\_\_\_\_\_. *Nascimento da biopolítica (1926-1984): curso dado no collége de France; edição estabelecida por Michel Senellart; sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução Eduardo Brandão; revisão da tradução Claudia Berliner. – São Paulo: Martins Fontes, 2008. 397 p.*

\_\_\_\_\_. *Ditos e escritos (1926-1984) Ética, sexualidade, política/Michel Foucault; organização e seleção de textos Manoel Barros de Motta; tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.*

\_\_\_\_\_. *Ditos e escritos (1926-1984) Estratégia, Poder-saber/Michel Foucault; organização e seleção de textos Manoel Barros de Motta; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.*

\_\_\_\_\_. *A Ordem do Discurso*. São Paulo, Loyola, 1999.

GONÇALVES, EL. *A Educação Médica e a Relação Médico-Paciente*. *Revista de Pediatria (São Paulo)* 1999; 21 (3): 174-181.

GOULART, Bárbara Niegia Garcia de; CHIARI, Brasília Maria. *Humanização das práticas do profissional de saúde: contribuições para reflexão*. *Ciênc. Saúde coletiva* [online]. 2010, vol.15, n.1, pp. 255-268. ISSN 1413-8123. doi: 10.1590/S1413-81232010000100031.

<<http://www.cienciaesaudecoletiva.com.br/sobre/>>. Acesso em: 08 jun. 2008, 19h40min.

GROSSEMAN, Suely and STOLL, Carolina. *O Ensino-Aprendizagem da Relação Médico-Paciente: Estudo de Caso com Estudantes do Último Semestre do Curso de Medicina*. *Rev. Bras. Educ. Méd.* [online]. 2008, vol. 32, n.3, pp. 301-308. ISSN 0100-5502. doi: 10.1590/S0100-55022008000300004.

<<http://www.educacaomedica.org.br/>>. Acesso: 08 jun. 2008, 09h50min.

LACAN, J. O lugar da psicanálise na medicina, Opção Lacaniana, local:editora, n.32, 2001, p.8-14.

\_\_\_\_\_. A Ciência e a Verdade. in Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. Subversão do Sujeito e a Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano. in Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998b.

\_\_\_\_\_. (1956-57) O Seminário 4: A Relação de Objeto. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.

\_\_\_\_\_. (1959-60) O Seminário 7: A Ética da Psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988.

\_\_\_\_\_. (1964-65) O Seminário 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988b.

\_\_\_\_\_. (1968-69). Seminário 16: De um Outro ao outro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. (1969-70) O Seminário 17: O Averso da Psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. (1971-72) Seminário 19: ... ou Pior. Salvador, Publicação não comercial do Espaço Möebius, 2003.

LOWN, B. A Arte Perdida de Curar. - São Paulo: Editora Fundação Peirópolis, 2008.

MOTA, J. Quando um Tratamento Torna-se Fútil? Revista Bioética, vol.7, no.1. 2009.

SERODIO, A; MAIA, J. Do Humanismo à Ética: Concepções e Práticas Docentes na Promoção do Desenvolvimento Moral do Estudante de Medicina, Revista Bioética 17

*Leonardo José Barreira Danziato e Leonardo Barros de Souza*

(2), p.281-296, 2009.

**THE PLACE OF THE SUBJECT AND THE JOY ON THE PROCESSES OF  
MEDICALIZATION OF SYMPTOMS**

**ABSTRACT:**

This is a research report which we investigate the place of the subject and of enjoyment in medical practices and discourses. We aim to limit the discursive and practical strategies used by the medical field to deal with paradoxical phenomena that involve the body and its various dimensions, forming an obstacle to referral of the treatments. Said phenomena, based on psychoanalysis, can be defined as the unique nature of the subject and the intensities of the instinctual body. To consider both the medical discourse in a broad sense, not only restricted to medicine, but as a "medical order", which involves a determination not only discursive, but fundamentally bio-political. We conducted a discussion thereafter in order to politicize medical discourses and practices, to ensure an assessment of political subjectification effects of contemporary processes of medicalization of the symptoms.

**KEYWORDS:** Subject. Joy. Medical order.

**LA PLACE DE SUJET ET DE LA JOUISSANCE DANS LES PROCESSUS DE  
LA MÉDICALISATION DES SYMPTÔMES**

**RÉSUMÉ:**

Ce travail c'est un rapport de recherche où il a étudié sur la place du sujet et de la jouissance dans les pratiques et les discours médicaux. Nous cherchons ainsi à définir les stratégies pratiques et discursives utilisées par le domaine médical pour faire face à des phénomènes paradoxaux qui impliquant le corps dans ses différentes dimensions, et

qui font faire obstacle à l'acheminement des traitements. Ce sont des phénomènes qui dans la psychanalyse nous pouvons définir comme le caractère unique de sujet et les intensités pulsionnelles du corps. Par conséquent, nous considérons le discours médical d'une manière globale, non seulement restreint à la médecine, mais comme un "ordre medical", ce qui implique une détermination non seulement discursive, mais fondamentalement bio-politique. Nous avons effectué ensuite une discussion avec l'intention de de politiser les pratiques et les discours médicaux, afin d'assurer l'examen des effets politiques et de subjectivation des processus contemporains de la médicalisation des symptômes.

**MOTS-CLÉS:** Sujet. Jouissance. Ordre medical.

Recebido em: 09-12-2015

Aprovado em: 25-02-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista  
[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)  
Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq  
Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.  
Memória, Subjetividade e Criação.  
[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)  
[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

# A HOMOFOBIA NO CAMPO PSICANALÍTICO

*Orlando Soeiro Cruxên\**

## RESUMO:

Este artigo discute o preconceito contra a homossexualidade no exercício de certos psicanalistas. Coteja algumas destas posturas, com a via inversa pela qual Freud aborda o tema. Demonstra, assim, desvios da psicanálise como prática libertadora que respeita os desejos singulares do sujeito, bem com a necessária subversão e singularidade da sexualidade humana.

**PALAVRAS-CHAVE:** Preconceito. Homossexualidade. Psicanálise.

## **A homofobia no campo psicanalítico**

“ Pei, matei um gay!”  
(Insulto dirigido a homossexuais afeminados em Fortaleza, na década de 90).

“ De tudo que é nego torto  
Do mangue e do cais do porto  
Ela já foi namorada  
O seu corpo é dos errantes  
Dos cegos, dos retirantes  
É de quem não tem mais nada  
Dá-se assim desde menina  
Na garagem, na cantina  
Atrás do tanque, no mato  
É a rainha dos detentos  
Das loucas, dos lazarentos  
Dos moleques do internato  
E também vai amiúde  
Co’os velhinhos sem saúde  
E as viúvas sem porvir  
Ela é um poço de bondade  
E é por isso que a cidade  
Vive sempre a repetir  
Joga pedra na Geni  
Joga pedra na Geni  
Ela é feita pra apanhar  
Ela é boa de cuspir

\*Psicanalista do Corpo Freudiano. Professor associado 3 do departamento de Psicologia da UFC. Autor de *Léonard de Vinci et le Caravage*. Paris: L’Harmattan, 2005. Autor de *A sublimação*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. Autor de vários artigos científicos e capítulos de livros. Endereço: Rua Dr. José Lourenço, 781/103. Meireles. 60115-280. Fortaleza-Ce. Fone 85-32247771. E-mail: ocruxen@uol.com.br.

Ela dá para qualquer um  
Maldita Geni

Um dia surgiu, brilhante  
Entre as nuvens, flutuante  
Um enorme zepelim  
Pairou sobre os edifícios  
Abriu dois mil orifícios  
Com dois mil canhões assim  
A cidade apavorada  
Se ficou paralisada  
Pronta pra virar geléia  
Mas do zepelim gigante  
Desceu o seu comandante  
Dizendo – Mudei de idéia  
- Quando vi nesta cidade  
- Tanto horror e iniquidade  
- Resolvi tudo explodir  
- Mas posso evitar o drama  
- Se aquela formosa dama  
- Esta noite me servir

Essa dama era Geni  
Mas não pode ser Geni  
Ela é feita pra apanhar  
Ela é boa de cuspir  
Ela dá pra qualquer um  
Maldita Geni

Mas de fato, logo ela  
Tão coitada e tão singela  
Cativara o forasteiro  
O guerreiro tão vistoso  
Tão temido e poderoso  
Era dela prisioneiro  
Acontece que a donzela  
- E isto era segredo dela  
Também tinha seus caprichos  
E a deitar com homem tão nobre  
Tão cheirando a brilho e a cobre  
Preferia amar com os bichos  
Ao ouvir tal heresia  
A cidade em romaria  
Foi beijar a sua mão  
O prefeito de joelhos  
O bispo de olhos vermelhos  
E o banqueiro com um milhão

Vai com ele, vai Geni  
Vai com ele, vai Geni  
Você pode nos salvar  
Você vai nos redimir  
Você dá pra qualque um  
Bendita Geni  
Foram tantos os pedidos  
Tão sinceros, tão sentidos  
Que ela dominou se asco  
Nessa noite lancinante  
Entregou-se a tal amante  
Como que dá-se ao carrasco

Ele fez tanta sujeira  
Lambuzou-se a noite inteira  
Até ficar saciado  
E nem bem amanhecia  
Partiu numa nuvem fria  
Com seu zepelim prateado  
Num suspiro aliviado  
Ela se virou de lado  
E tentou até sorrir  
Mas logo raiou o dia  
E a cidade em cantoria  
Não deixou ela dormir

Joga pedra na Geni  
Joga bosta na Geni  
Ela é feita pra apanhar  
Ela é boa de cuspir  
Ela dá pra qualquer um  
Maldita Geni  
(Geni e o zepelim – Chico Buarque)

## **Introdução**

Geni, um travesti, na peça *Ópera do malandro*, obra de Chico Buarque, é tratado no enredo como uma mulher, mais especificamente como uma santa, prostituta, tal como Geni, de *Toda nudez será castigada*, de Nelson Rodrigues.

Ela ocupa o lugar de bode expiatório, de idiota da família social. Catalisa a violência da sociedade, que, ao mesmo tempo, precisa dela para manter sua sobrevivência e coesão. Quem mais aceitaria ser a rainha dos detentos, das loucas, dos lazarentos?

Situa-se na atopia do não-todo, de um gozo suplementar mais além do falo. Ao deitar com o nobre invasor em seu imenso zepelim, preferia amar com os bichos. Traduz-se como uma donzela pós-moderna violada em prol do interesse da família normopata. Na junção do arcaico e do contemporâneo foi musa do *queer*, do estranho, que se mantém à margem do Todo social. Objeto abjeto nas circunvoluções da santidade. Objeto de opróbio.

“Joga pedra na Geni!”

Coro da tormenta homossexual contemporânea, legitimada pelo discurso pseudo-cientificista de alguns psicanalistas atuais. Cientificista não seria melhor.

Fizemos questão de transcrever a canção inteira, posto que ela transcende o recorte que possamos fazer dela. Na tradição de Freud e Lacan, o artista sempre antecede o cientista, com seus testemunhos do Inconsciente. A canção é provocativa, militante e suscita, portanto, várias questões, que a ditadura da heteronormatividade pretende calar.

A Psiquiatria e a Psicologia nascem como lugares de um poder normativo excludente. A Psicanálise, em seus desvios da letra freudiana, desenvolveu-se no esteio de um poder e saber coercitivos. O objetivo deste texto inscreve-se como um alerta e sensibilização para uma postura reacionária de alguns psicanalistas, acerca da questão das homossexualidades.

Temos como método uma linha de raciocínio embasada em Freud e Lacan, bem como uma discussão sobre o tema cotejada com os desenvolvimentos teóricos de alguns autores.

### **Considerações freudianas sobre a opção sexual**

De acordo com Freud (1996 [1905]), a homossexualidade é uma orientação sexual que não se muda com uma psicanálise. A sexualidade é uma secção que coloca o sujeito em um ou outro lado, o lado homem ou o lado mulher, independente de seu sexo biológico. O sujeito se inscreve no “sexão”, pela via simbólica:

Ao contrário, a psicanálise considera que a escolha de um objeto, independentemente de seu sexo- que recai igualmente em objetos femininos e masculinos -, tal como ocorre na infância, nos estágios primitivos da sociedade e nos primeiros períodos da história, é a base original da qual, em consequência da restrição num ou noutro sentido, se desenvolvem tanto os tipos normais quanto os invertidos. Assim, do ponto de vista da psicanálise, o interesse sexual exclusivo de homens por mulheres também constitui um problema que precisa ser elucidado, pois não é um fato evidente em si mesmo, baseado numa atração, afinal, de natureza química (FREUD, 1996[1905], p. 132).

Já em *Uma lembrança de infância de Leonardo da Vinci*, Freud deixa de se utilizar do termo inversão, uma vez que não haveria uma orientação correta e natural ao

giro da pulsão em torno de seu objeto. Em *As pulsões e seus destinos* ele assinalará que o objeto é aquilo que há de mais variável para uma pulsão específica.

A homossexualidade atual situa-se como herdeira da revolução sexual possibilitada por Freud. Este, nas suas considerações sobre as neuroses atuais, considerava que as práticas sexuais empobrecidas (masturbação, coito interrompido, abstinência, etc), mantinham as toxinas sexuais capazes de alimentar os sintomas. Segundo Ney Matogrosso, em entrevista ao Canal Brasil “A AIDS caretizou tudo...” O sexo se virtualizou... mas a perspectiva do “Sexo é bom” teve uma grande contribuição freudiana. Em uma carta dirigida a uma mãe americana, cujo filho era homossexual, em 9 de abril de 1935, Freud escreve que a homossexualidade não é motivo de vergonha e que vários expoentes de nossa cultura foram homossexuais.

Testemunhamos o *boy* de uma sauna dizendo a um cliente “Você é uma das minhas noivas!). O cliente assustado, com um leve sorriso, olhou ao redor...Tratava-se de seu gozo também, ante a partilha sexual estabelecida pelo *boy*...Se eu sou o homem, você é minha mulher! Independente do seu sexo biológico. Isso quer dizer que há heterossexualidade na homossexualidade fenomênica, tanto quanto o contrário. Heterossexualidade é todo amor pela diferença, seja aonde ela estiver posta. A heterossexualidade ocorre pela secção (sexão) entre os significantes que tem o valor de oposição, de pura diferença. Onde houver metáfora, haverá, portanto, substituição. O processo em si, já revela a marca do Outro, da Outra cena.

Evidentemente, vários homossexuais se posicionam no lado homem e valorizam o falo. Alguns se organizam pela mesmice narcísica e portam o *horror feminae*. Sem a tonalidade pejorativa, eles se inserem na perversão. Ou seja, numa certa versão do pai, *pèreversion*.

### **A posição de alguns autores sobre o preconceito raci-sexista:**

A psicanálise é o tratamento pela fala, até mesmo a cura de alguns sintomas pela dialética da fala. Que efeito pode ter um discurso estatal, ou aqueles de alguns psicanalistas, que pretendem calar? Os efeitos já se fazem sentir nos consultórios. Uma supervisionanda relatou que uma analisanda sua assistira a uma entrevista de uma psicanalista na TV, que apontou o preconceito raci-sexista existente em muitos psicanalistas. Sua analisanda homossexual, afetada por isso, desenvolveu uma transferência negativa. Entretanto, a psicanalista entrevistada fez uma constatação

óbvia. Os psicanalistas reacionários não estariam fomentando aversão à psicanálise em possíveis futuros analisandos?

O sujeito (cidadão), desde a Grécia antiga é aquele que toma a palavra, na linguagem que o divide. Nasce imerso num banho de anterioridade, cunhado pelo patronímico, que lhe fornece os significantes primordiais que o constituem. Qual o sentido de impossibilitar o laço, liame, social, possibilitado pela fala, em sua relação intrínseca com a castração? Toda a estrutura da lei, do desejo e da diferença, já está posta para aquele que bem diz. O que assistimos com psicanalistas obtusos é um retrocesso indicativo de novas formas de repressão sexual e de boicote à fala.

Jorge (2011) repertoria alguns retrocessos culturais que estão na contra corrente da psicanálise. A reeleição de Bush há alguns anos, teria sido incrementada por sua atitude contrária ao *same sex marriage*. “Eles ( os americanos) preferiram optar por exterminar outros povos e ver morrer seus filhos do que admitir a diferença posta em jogo pelo desejo homossexual. Diferença essa que se resume na formulação lacaniana: “a relação sexual não existe”:

Um evento reacionário foi empreitado por evangélicos cariocas, comandados por Rosinha Garotinho “nome graciosamente bissexual”. De acordo com JORGE (2011, 69):

“ Os psicanalistas, nesse caso, se pronunciaram para sustentar a posição de Freud apresentada em *Três ensaios* e desenvolvida ao longo de toda a sua obra. Acyr Maia manifestou seu repúdio em relação à ABRACEH – Associação de Apoio ao ser Humano e à Família, liderada pela psicóloga evangélica Rosângela Alves Justino e cujo objetivo seria “ fornecer apoio aos homossexuais que voluntariamente desejam deixar a homossexualidade”.

Roudinesco (2009) historicisa o preconceito nascente no âmago das sociedades de psicanálise. A triste situação foi, principalmente, obra de Ernest Jones e de Anna Freud. Anna, que manteve distância dos homens enquanto se aproximava de mulheres. Pediu a um jornalista que não publicasse a carta de Freud à mãe de um jovem homossexual, já mencionada aqui.

A estenografia de liberdade que é Paris, foi traída por vários psicanalistas franceses contemporâneos. De acordo com Roudinesco (2009,69):

“Charles Melman e Jean-Pierre Winter, que, em nome do lacanismo e da psicanálise, lançaram-se numa verdadeira cruzada midiática contra os homossexuais, recorrem efetivamente à concepção lacaniana de paternidade simbólica com fins de restaurar a figura perdida do pai autoritário, a qual estaria, a seu ver, ameaçada pela nova ordem homossexual.”

Ao final da escrita do esboço deste artigo, foi publicado o livro *As homossexualidades na psicanálise- na história de sua despatologização*. Trata-se de uma obra vasta e ricamente documentada sobre o tema das homossexualidades. Suas linhas mestras corroboram nossas teses, aqui propostas. Vejamos algumas ideias dos organizadores, dadas em entrevista. Indagado sobre o lugar das chamadas identidades sexuais na teoria e prática psicanalíticas, Antonio Quinet(2013, 343), comenta:

“O parceiro do sexo é um objeto que, na cama, o sujeito recorta do corpo do outro. E isso independe do gênero dos parceiros sexuais. A pulsão é sempre parcial. E o coito genital não é absolutamente uma exigência da sexualidade nem uma suposta “maturidade” da pulsão. E muito menos uma norma. A psicanálise se opõe a uma pedagogia do desejo, pois esta é uma falácia. Não se pode educar a pulsão sexual. Não se pode desviá-la para acomodá-la aos ideais da sociedade.”

Mais adiante, Marco Antônio (2013, 346) se reporta ao preconceito de certos analistas:

“É impressionante ver psicanalistas lacanianos assumirem posturas tão conservadoras e malsãs, condizentes com as opiniões menos esclarecidas da população. Os psicanalistas, quando se trata de homossexualidade, tornam-se frequentemente religiosos, no sentido de que pregam uma versão única da verdade para todos. Ora, nós sabemos que a singularidade do desejo do sujeito é a mola mestre da ética da Psicanálise, tal como sustentada por Lacan, de modo que qualquer ideal de normatização do pensamento ou do comportamento deve ser considerada anti freudiana e antilacaniana (JORGE, 2011, p. 68).

O preconceito contra as homossexualidades é fundado no narcisismo das pequenas diferenças, num repúdio à castração, no não reconhecimento de uma falta constitutiva do Outro. Ele é uma repetição do preconceito xenófobo, racial ou contra as mulheres, consideradas castradas. Funda-se com ódio à alteridade. Encontramos um aprofundamento dessas premissas, com o texto de Betty B. Fuks: “Psicanálise, xenofobia: algumas reflexões”.

Betty conjuga as raízes do preconceito à judeidade da obra freudiana que se articula ao estranho dos conceitos de Inconsciente e sexualidade na subversão do desejo. Jung foi um dos expoentes que tentou uma assepsia ariana da “peste” freudiana. FUKS (2013,78) comenta que “O antissemitismo de Jung – “com Freud e Adler são propagados pontos de vista especificamente judeus e, como também pode ser comprovado, pontos de vista que têm um caráter essencialmente desagregador”.

Mais adiante (2013,79) explica que Freud estava voltado “à escuta dos destinos das pulsões na cultura, o que lhe permitiu situar a xenofobia na dimensão agressiva do sujeito à diferença no outro”. A própria dimensão do estranho, comporta uma

ambiguidade que faz com o que existe de mais íntimo seja sentido com vindo de fora, ou “extimo” na expressão cunhada por Lacan.

Ainda na espessura sintomática do preconceito contra as homossexualidades, a autora (2013, 79) situa que “a raiz inconsciente mais forte para o sentimento de superioridade sobre as figuras da mulher e do judeu é a diferença sexual.”

Assim, vemos que as nervuras inconscientes do preconceito contra as homossexualidades têm uma epistemologia fundada no horror ao feminino incorporada ao antissemitismo pela via de um repúdio à circuncisão. Seguindo Freud, Fuks (2013, 79) assinala que longe “de fazer apenas uma analogia entre o Judeu e o feminino, (Freud) insistiu em demonstrar que a vivência sinistra diante da circuncisão é homóloga à impressão inquietante causada pelo sexo da mulher.”

Se os judeus transmutaram seu horror em testemunho ético contra o extermínio da alteridade, os homossexuais no pós-guerra foram constrangidos a permanecer no mutismo. A desculpa do governo alemão aos homossexuais perseguidos, só veio à luz em 2002. Na França, a homossexualidade só deixou de ser ilegal em 1981.

Um grito de revolta, entretanto, ecoou da voz de Pierre Seel em *Moi, Pierre Seel, deporté homosexuel*. FUCKS (2013) transcreve seu testemunho ante às atrocidades que antecederam o assassinato de seu namorado num campo de concentração:

Um dia os altofalantes ordenaram-nos que fôssemos imediatamente ao centro do campo. Gritos e latidos induziram-nos a chegar rapidamente. Rodeados por homens da SS, devíamos formar um quadrado e esperar firmes, como fazíamos durante as formaturas da manhã. O comandante estava presente com todos os seus colaboradores mais importantes. Pensei que nos iam inundar de novo com sua fé cega no Reich, em conjunto com uma lista de instruções, insultos e ameaças – emulando as famosas verborreias do seu chefe, Adolph Hitler. Mas a situação era muito pior: uma execução. Dois soldados da SS trouxeram um jovem até o centro do quadrado que formávamos. Horrorizado reconheci Jo, o meu doce amigo de 18 anos (FUCKS, 2013, p. 82).

Nem temos estômago para transcrever a carnificina nazista a qual foi submetido o jovem amado de Pierre Seel...

**Para não concluir, mas reverberar...**

Em uma de duas malfadadas consultas com o filósofo Jacques-Alain Miller, o mesmo nos assinalou que um homossexual nunca poderia contar com muitos pacientes. Só se poderia dizer não ao início de um tratamento ideológico deste tipo.

Vários psicanalistas esquecem que muitos homossexuais não procuram análise devido ao discurso moralista dos clínicos cínicos. Os mesmos são refêns de uma burrice não atravessada pela lógica freudiana. Instalam assim um silêncio gerador de angústia, precisamente para aqueles que têm muito a dizer.

Constatamos com Freud, a complexidade da vida sexual, bem com as singularidades do sujeito em suas escolhas sexuais, Assim, as homossexualidades são tão enigmáticas quanto as heterossexualidades.

A partir de autores mais contemporâneos, assinalamos a existência de uma força ideológica naturalista e raci-sexista, no dizer de Braunstein, no âmbito do movimento psicanalítico atual. Tal corrente mostra-se contrária à singularidade e subversão do desejo

Ficamos aturdidos com o fato citado por Freud de que é espantoso a falta de modificação subjetiva com o Outro que deveria se esperar de uma análise exitosa. De acordo com Fucks (2013, 85): “Não seria esta uma das condições requeridas ao analista, em seu exercício de levar adiante a descoberta do país do Outro – O Inconsciente?”

Em nosso hiper terceiro mundo, o horror continua...A atriz transexual Viviane Beloni desenvolveu uma performance no *Gay Pride* 2015. Ela surgiu linda e crucificada na Avenida Paulista. O simbolismo é óbvio e cristão. Aterrorizada ela disse no *the day after*: “Acordei cedo com uma ligação anônima, dizendo que, eu iria morrer.” Continuam jogando bosta na Geni!...

### **Referências:**

BRAUNSTEIN, N.A. e FUCKS, B.B. (Organizadores), *100 anos de novidade*. Rio de Janeiro: Contra capa, 2011.

DE HOLANDA, C.B. *Geni e o zepelim*. Álbum *A ópera do malandro*. Rio de Janeiro: Philips, 1980.

FREUD, S. Edição Standart das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. (1905d). *Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. 2ª. Ed.

\_\_\_\_\_ (1910) *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*. Buenos Aires-Madrid: Amorroutu. 2006. 12ª Ed.

\_\_\_\_\_ (1915) *Pulsiones y destinos de pulsión*. Buenos Aires-Madrid: Amorroutu, 2006. 12ª. Ed.

FUCKS, B. B. “Psicanálise, xenofobia: algumas reflexões” *As homossexualidades na psicanálise – na história de sua despatologização*, Organizadores: JORGE, M.A.C. e QUINET, A., Rio de Janeiro: Segmento Farma, 2013.

JORGE, M. A. C. “A subversão freudiana, de *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* a “Moral sexual cultural”. *100 anos de novidade*. Rio de Janeiro: Contra capa, 2011.

MATOGROSSO, N. Entrevista à Marília Gabriela. São Paulo: TV Bandeirantes, Julho de 2014.

QUINET, A. e JORGE, M. A. C. *As homossexualidades na psicanálise – na história de sua despatologização*, Rio de Janeiro: Segmento Farma, 2013.

ROUDINESCO, E. *Em defesa da psicanálise*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2009.

## **THE HOMOPHOBIA IN THE PSYCHOANALYTICAL FIELD**

### **ABSTRACT:**

This article discusses the prejudice against homosexuality in the exercise of certain psychoanalysts. It presents some of these postures, with the reverse route by which Freud addresses the issue. Thus it demonstrates deviations of psychoanalysis as a liberating practice that respects the natural desires of the subject, as well as the necessary subversion of human sexuality.

**KEYWORDS:** Prejudice. Homosexuality. Psychoanalysis.

## **L'HOMOPHOBIE DANS LE CHAMP PSYCHANALITIQUE**

### **RÉSUMÉ:**

Cet article pose une réflexion sur la question du préjugé concernant l'homosexualité dans le champ psychanalytique. Il vise démontrer que cette voie est contraire à la pensée de Freud. La psychanalyse doit permettre au sujet l'assumption de son désir, forcément subversif. De façon structurale, elle combat les forces régressives et réactionnaires de la société.

**MOTS-CLÉS:** Préjugé. L'Homosexualité. Psychanalyse.

Recebido em: 10-12-2015

Aprovado em: 17-02-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

# CRIME, GOZO E ATO: UMA LEITUA PSICANALÍTICA

*Vania Conselheiro Sequeira\**

## **RESUMO:**

O objetivo desse artigo foi discutir o crime, a partir das contribuições de Freud e Lacan. O ato delituoso tem aspectos relacionados ao funcionamento do sujeito, ancorados em processos de subjetivação na atualidade, pois temos o imperativo do gozo como sintoma da cultura, gerando efeitos nos processos de subjetivação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Crime. Psicanálise. Gozo. Ato.

Ao iniciarmos essa discussão sobre crime para a psicanálise, nos deparamos com uma

\*Psicóloga, Psicanalista. Estágio Pós-doutoral no Complexus (PUC/SP). Doutora em Antropologia pela PUC/SP (2005). Mestre em Psicologia (Psicologia Social) pela PUC São Paulo (2000). Professora Adjunta na Universidade Presbiteriana Mackenzie. Supervisora de Psicologia Jurídica e coordenadora do LEVV - Laboratório Estudos da Violência e Vulnerabilidade social na Universidade Presbiteriana Mackenzie (Grupo de Pesquisa – CNPq).

questão anterior: o que é crime? A palavra crime no cotidiano vem associada a atos violentos, mas nem todo ato violento é considerado crime, por exemplo, em situações de guerra o soldado está autorizado a matar o outro em nome do Estado, atos violentos legitimados pelo Estado ganham outro status, de acordo com os interesses em jogo. Portanto, o que define o crime é o enquadre a ser dado ao ato, a partir de seu contexto. O crime está inserido nas relações humanas, e não tem essência em si, é uma entidade sem núcleo (SEGRE, 1996), pois não carrega uma definição em si mesmo, nem mesmo para o direito e depende do ordenamento jurídico para ganhar uma forma.

O crime é definido pelo Direito como “fato típico, antijurídico e culpável” (MOURA, 1996, p.85) ou seja, qualquer ato contra o que foi estabelecido em lei pode ser considerado crime e receber punição. Condição para o crime é a existência da lei, que nada mais é do que uma norma para manutenção da ordem social (SEGRE, 1996). Exemplo atual disso são as discussões sobre cybercrimes, a lei não os previa, mas os avanços tecnológicos trouxeram a necessidade de ampliar a lei e considerar ambientes virtuais também espaços a serem legislados.

A antropologia, por meio dos estudos etnográficos, possibilita o contato com as questões das regras, ordenamentos e transgressões em diferentes culturas. Malinowski<sup>1</sup> em *Crime e costume na sociedade selvagem* (1926/2003) fez críticas às concepções idealizadas sobre os povos ditos *selvagens*, tidos como passivos, dotados de uma obediência natural, com sentimentos de grupo inquestionáveis. Em seu estudo, o *selvagem* está longe de ser livre e dócil como outrora imaginado por Rousseau (1757/2000), pelo contrário o *selvagem* aparece com sentimentos ambíguos, de rivalidade, hostilidade, ambição, ostentação, posse, status, características que estão longe do idealizado bom selvagem.

Um outro aspecto apontado pelo autor, diz respeito ao sistema de trocas, tão comum na economia das culturas ditas primitivas, para ele a reciprocidade tem uma lógica, nada espontânea, mas relacionada ao sustento da pessoa no grupo, pois aquele que pesca precisa completar suas necessidades alimentares com os frutos cultivados por outra pessoa, a troca é essencial para a manutenção de si e do grupo. As regras organizam por essas trocas, incluindo o casamento e a exogamia.

Malinowski chama a atenção para o fato de que a rotina observada é a da lei obedecida e não da lei transgredida, não que as transgressões não ocorram, inclusive relata diversos casos de pequenas transgressões, tidas como acidentais e incorporadas pelo grupo, desde que não tragam danos significativos. O que é visto como permanente é o ordenamento que sustenta o grupo, cuja base não é vazia, ou seja, a sustentação está numa lei que organiza a vida social, portanto lei civil e não só penal, compreendida como racional, necessária, elástica e adaptável cuja função essencial é “assegurar um tipo de cooperação baseado em mútuas concessões e sacrifícios para um fim comum” (1926/2003, p.54).

A relação entre lei, castigo, tabu e feitiçaria era forte, o feiticeiro exercia poder no controle do grupo. Assim como, havia uma relação dinâmica do grupo para a manutenção da ordem. Nesse sentido, vale retomar a definição de crime de Segre:

(...) crime é infração da lei penal. Pressuposto do crime é, portanto, a existência da lei, da norma, de algo anteriormente elaborado, visando ao estabelecimento de uma ordem. Essa ordem obriga cada uma das células sociais (indivíduos a agirem ou deixarem de agir no sentido de se preservar um tecido social

---

<sup>1</sup>Embora exista uma polêmica sobre a universalidade do complexo de Édipo discutida em outro trabalho de Malinowski (1922/1985) e refutada por outros antropólogos, incluindo Lévi-Strauss (1949/1982) todas as minhas reflexões neste trabalho estão embasadas apenas no relato etnográfico de sua obra *Crime e Costume* (1926/2003).

(comunidade) dentro de padrões que lhe permitam a continuidade em condições, tanto quanto possível, de segurança... (1996, p.25)

A discussão de lei e ordenamento social é fundamental para se compreender o crime. Freud, em *Totem e tabu* (1913/1995)<sup>2</sup>, cria um mito sobre o nascimento da cultura, no começo de tudo... o caos, a violência desordenada, a barbárie, o crime presente na origem da humanidade e da cultura, eis a intersecção fundamental entre Direito e Psicanálise: o parricídio. A humanidade teria saído das relações de força para o estabelecimento de relações de solidariedade e aliança, inaugurando a questão da lei, em sua dimensão simbólica, de Lei<sup>3</sup>.

No início de tudo, havia a horda primitiva, chefiada por um pai cruel, que dominava todas as mulheres e não deixava os filhos ascenderem ao poder e às mulheres, os filhos revoltados, assassinaram o pai e realizaram um festim totêmico, incorporando o pai, odiado e amado, e, com o lugar vazio do pai, os filhos se deram conta de que alguma regra precisava ser estabelecida para evitar o surgimento de um novo líder cruel e tirano como o pai e renunciaram ao acesso às mulheres, estabeleceram a lógica da troca entre os grupos fundando um ordenamento, dando origem à cultura (FREUD, 1913/1995).

Na leitura de Lévi-Strauss (1949/1982), o fundamental desse texto freudiano, é a dimensão simbólica da proibição do incesto, sua universalidade e as consequências da exogamia, já que ela ordena um sistema de regras de casamento, de trocas, que permite ao grupo se manter unido (KOLTAI, 2010, p.61). Segundo Roudinesco, esse texto freudiano é um tratado político já que propõe uma teoria do poder democrático a partir do crime como ato fundador e da lei estabelecida pela recusa ao despotismo (KOLTAI, 2010, p.24).

Esse texto dá ao crime, o status que lhe é de direito, um ato humano, profundamente humano e sua interdição é simbólica, em nome do bem comum. Freud humaniza radicalmente o crime, não só como um ato humano, mas como matriz de origem da civilização. O crime precisa ser interdito para que a organização social se instaure, a

---

2 Esse texto gerou debates entre a psicanálise e a antropologia, baseado em estudos etnográficos da época, Freud fez uma aproximação entre o modo de funcionamento dos povos selvagens e o dos indivíduos neuróticos, analisou o totemismo e a organização social em torno do totem, e, criou o referido mito de origem da cultura, estabelecendo a passagem que a humanidade teria feito de um estado sem lei, onde a violência era onipresente, para um estado legal, com contrato social estabelecido. O texto é polêmico e tem detalhes importantes, que não aprofundarei nesse trabalho, para isso, recomenda-se a leitura de *Totem e Tabu: um mito freudiano* (KOLTAI, 2010).

3 As leis são entendidas como normas jurídicas que regulam as relações entre os homens. Já a Lei é a instância simbólica, oriunda do Édipo, que insere o sujeito no circuito do desejo e da cultura. Sobre essa discussão recomenda-se a leitura de *Complexo de Édipo* (MIGUELEZ, 2007).

lei só proíbe aquilo que os homens seriam capazes ou desejariam fazer. Ou seja:

Este conto de horror teria se dissolvido na memória de seus descendentes, caso não estivesse aí a raiz mítica dos mecanismos simbólicos que surgiram para regular essa situação (...) Foi aí que o detetive Freud encontrou o princípio da Lei universal; foi aí também que apareceu a noção de proibido, sob a forma de regras que vão pautar o intercâmbio das mulheres, no que conhecemos hoje como estruturas de parentesco. Assim, o crime e a lei fizeram surgir o Humano que, ao sujeitar-se a essa ordem simbólica, além de suas necessidades naturais, tornou-se diferente dos outros animais: para sempre prenhe de uma culpa trágica, herança do crime primordial, do pecado original, fonte do mal-estar que marca nossa civilização. (SOUZA LEITE; CESAROTTO, 1985, p.34-35).

Nesse sentido, vale retomar a observação de Segre sobre a função simbólica da lei: “A anomia levaria à desagregação do tecido social, e é exatamente isso que se quer evitar quando se legisla.” (1996, p.25).

A palavra anomia deriva do grego e quer dizer sem lei, injustiça, desordem. Como conceito, foi usado na Sociologia principalmente por Durkheim (1893/2004 e 1897/1982) e também por Merton (1949/1970). Durkheim (1893/2004) usa anomia como uma crítica à sociedade industrial e a velocidade das transformações econômicas que não deram tempo para surgir uma nova organização, estabelecendo uma fase anômica do mundo do trabalho. E, depois, em O suicídio (1897/1982) a anomia ganha o status de causa social do suicídio, pois, a *desordem* social gera consequências desastrosas para as pessoas. Merton (1949/1970) define esse conceito como um colapso da estrutura cultural com consequências nos modos de agir das pessoas, e essa desestrutura mais ampla é tida como responsável por comportamentos desviantes.

A discussão de anomia traz em si a intersecção entre indivíduo e sociedade por meio da lei e pode ser definida com um estado psíquico decorrente da ausência de uma lei reguladora e nesse sentido é um conceito importante para pensar a subjetividade. Inclusive, Meireles (2010) discute anomia na clínica psicanalítica, já que os pacientes de agora não são os pacientes da época de Freud, e a autora entende que a anomia pode ser um sintoma da atualidade, os pacientes de Freud tinham a temática da culpa, da repressão sexual e moral, a produção de sintomas que tinham o objetivo de comunicar algo do recalcado. E hoje? De que sofrem nossos pacientes? Quando os analistas discutem esse paciente atual, sem crises existenciais, pseudo-sujeitos, discutem os efeitos da cultura de massa, do individualismo, do consumismo na subjetividade (MELMAN, 2008).

Segre (1996) chama a atenção para as consequências no tecido social da ausência da lei, usa o termo anomia, ampliando essa discussão para além do direito, o que faz bastante sentido quando consideramos que a base do contrato social é o bem comum.

A ideia de contrato social foi anteriormente defendida por Rousseau (1757/2000), que afirma que quando o homem encontra obstáculos à sua conservação, a única saída possível é a soma de forças, a agregação. Para que o contrato social dê certo, é preciso que nos alienemos na sociedade, sem reservas, formando a pessoa pública, pela união de todas as outras, em prol da cidade.

O alicerce do sistema social residiria no pacto, pois nele os homens podem ser dessemelhantes na força ou no engenho, mas se tornam iguais por convenção e por direito, numa igualdade moral e legítima. Rousseau afirma que, nos maus governos, a igualdade é ilusória e serve para manter o pobre na miséria e o rico em sua usurpação. “(...) As leis são sempre úteis aos que possuem (bens) e danosas aos que nada têm.” (1757/2000, p.37).

A relação entre o direito e a lei merece atenção; o pai morto que está na origem da civilização pode ocupar seu lugar simbólico, de Lei ou, como num retorno ao recalçado, virar déspota, tal qual o chefe da horda. Enriquez (1983) conclui em seu livro *Da horda do Estado* que o que está na origem do vínculo social é o mesmo que pode gerar a sua destruição (o crime ou a violência). O Estado pode se converter em estado de horda, terra sem lei, onde a violência necessária (aquela que instaura a ordem) pode se tornar violência em excesso ou regida pela lei do cão, como discute Pellegrino (1983).

Relacionando lei, cultura, crime a anomia, Pellegrino chama a atenção para as consequências nefastas das falhas na lei social. A base do pensamento de Pellegrino é a concepção freudiana de complexo de Édipo para discutir o pacto social na atualidade. O Édipo é compreendido como o final de um processo (difícil e doloroso) de separação do bebê de sua mãe, compreendendo que a criança, ao elaborar essa separação, se submete à proibição do incesto e é incluída na Lei da cultura.

Complexo de Édipo e complexo de castração estão articulados na teoria freudiana: o medo de perder o pênis (nos meninos) e a *suposta* constatação de que algumas pessoas perderam o pênis (nas meninas) leva a criança a internalizar a proibição ao incesto, identificando-se com os pais e com seus valores, entrando no mundo da Cultura. O pai

interditor é também o pai possibilitador, porque impede o incesto, incluindo seu filho na cultura e no circuito social; tornando possível o nascimento de um sujeito.

A relação do homem com a cultura, Freud (1929/1995) é bastante explícito nisso, é permeada por sofrimentos decorrentes da renúncia pulsional, usando as palavras de Pellegrino: “civilizar é, portanto – e por um lado -, reprimir ou suprimir” (1983, p.5).

Ele retoma Freud (1929/1995) em O Mal Estar na Civilização na discussão de que o homem, em nome da sua própria sobrevivência, precisará abrir mão de parte de seus desejos (que estão longe de serem os mais nobres), para viver em grupo; há um custo pessoal e renúncias precisam ser feitas, não sem sofrimento, nas palavras de Freud:

(...) é impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre uma renúncia pulsional. (...) Essa “frustração cultural” domina o grande campo dos relacionamentos sociais entre os seres humanos. Como já sabemos, é a causa da hostilidade contra a qual todas as civilizações têm de lutar. (...) Não é fácil entender como pode ser possível privar de satisfação uma pulsão. Não se faz isso impunemente. Se a perda não for economicamente compensada, pode-se ficar certo de que sérios distúrbios decorrerão disso (1929/1995, p.118).

Portanto, a renúncia existe em nome de alguma coisa que a pessoa vai ganhar. O pacto social é uma aliança, ganha a criança e ganha a sociedade. Quando a criança cresce, soma-se ao pacto edípico o pacto social e este, segundo Pellegrino, deve ser estruturado pelo trabalho; através dele se dá o intercâmbio social. O princípio de realidade é vivido no trabalho; ele nos insere nas redes sociais e na ordem simbólica. A sociedade se mantém através do respeito a esses pactos, edípico e social. Pellegrino chama a atenção para os problemas sociais graves decorrentes de um falso pacto social, que só serve para criar obrigações e deveres sem garantias de acesso a direitos:

(...) Um tal desastre psíquico vai implicar o rompimento da barreira que impedia – em nome da Lei – a emergência dos impulsos delinquentes pré-edípicos, predatórios, parricidas, homicidas e incestuosos. Assistimos a uma verdadeira volta do recalcado. Tudo aquilo que ficou reprimido – ou suprimido – em nome do pacto com o pai vem à tona, sob forma de conduta delincente social. (PELLEGRINO,1983, p.9)

Pellegrino constata que sociopatia e delinquência são faces de uma só moeda e que a delinquência da população é resposta à *delinquência* política em que vivem e que haveria outra saída possível e mais desejável: uma mudança de modelo econômico-social e a organização da população para conquistar seus direitos tão desrespeitados.

Sua discussão de pacto social e pacto edípico traz a tona exatamente a fragilidade da Lei e as consequências subjetivas dela. O âmbito social tem influência sobre o sujeito e pode determinar sua relação com a lei (dos códigos) e com a Lei (simbólica). E Pellegrino conclui: “é mais honrado - e menos perverso - ser delinquente fora da lei, do que sê-lo em nome da lei, acobertado e protegido por ela.” (1983, p.10)

Birman (1999) também nos alerta para o perigo de uma interpretação lacaniana da lei sem considerar a realidade brasileira:

No Brasil, a lei é morta, na verdade, e completamente dissociada das práticas sociais da justiça. A concepção simbólica da lei não pode se restringir aos processos linguísticos, mas deve ser relançada nos campos social e políticos, nos quais a economia política dos bens e valores intercambiados no espaço social remete para a economia psíquica das pulsões, desejos e demandas dos atores sociais (p.280).

Porém, o vazio da lei não é algo específico do Brasil. Agamben (1995) assegura que o paradigma da atualidade é regido pelo estado de exceção, situado à margem do ordenamento jurídico, que faz coincidir no espaço político, a lógica de exclusão e inclusão. Os campos de concentração são o parâmetro para uma técnica de governo. Segundo Agamben:

(...) o projeto democrático-capitalista de eliminar classes pobres, hoje em dia, através do desenvolvimento, não somente reproduz em seu próprio interior o povo dos excluídos, mas transforma em vida nua todas as populações do terceiro mundo. Somente uma política que saberá fazer as contas com a cisão biopolítica fundamental no Ocidente poderá refrear esta oscilação e por fim à guerra civil que divide os povos e as cidades da terra. (1995, p.186)

O Estado de Exceção é um espaço anômico onde o que está em jogo é uma força de lei sem lei. Tal força de lei separa de modo radical potência e ato, é certamente uma *ficção* por meio da qual o direito busca se atribuir sua própria anomia. (AGAMBEN, 2003, p. 61). A lei é uma ordenação para salvar os homens, com força e razão; sem isso, a lei perde a força de obrigação, fica esvaziada. Estar fora e, ao mesmo tempo, pertencer: tal é a estrutura topológica do estado de exceção (AGAMBEN, 2003, p. 57). Exatamente o que aconteceu no nazismo, onde se determinou, com uso do poder, que um humano valia mais que outro humano.

O tipo de cidadania decorrente dessa lógica pode também ser definido pelo oxímoro êxtase-pertencimento (AGAMBEN, 2003, p. 57): “(...) perante a Lei, somos tratados como cidadãos, sujeitos legais, enquanto no plano obscuro superou complementar dessa lei incondicional vazia, somos tratados como Homo Sacer”. (ZIZEK, 2002, p.47).

A sociedade brasileira mostra a dissociação entre o registro simbólico da lei e o funcionamento normativo da justiça, pois nossa constituição é uma das mais sofisticadas do mundo, e, as condições de vida e cidadania não acompanham o ideal da lei, o mesmo se pode dizer do ECA (BRASIL, 1990), porém, as práticas sociais de justiça na área da infância e adolescência não alcançam o mesmo nível, pelo contrário, carregam marcas “da tradição escravagista e patrimonialista” (BIRMAN, 1999, p.281), claramente identificadas no nosso código criminal que ainda pune mais o roubo do que a agressão a alguém.

A psicanalista Gerez-Ambertín, assim como Birman (1999), defende que a lei é um simulacro, um lugar vazio, uma casca porque as instituições fracassam em sua dimensão simbólica e, geram uma espécie de orfandade que tem efeitos na subjetividade:

Esvaziada a eficácia da lei, fica vazia a eficácia da metáfora do sujeito, o que conduz até os impasses de um automatismo, de um indivíduo automaticamente vazio (e, sobretudo, esvaziamento em suas palavras e na ritualidade de seus atos) que, despojado das garantias da lei, é capaz de atacar ou defender-se sob as formas mais aberrantes e inesperadas, já que, ao sentir a orfandade dos marcos que deveriam preservá-lo ataca porque se sente atacado, vulnerável: absolutamente inseguro, sem garantias (GEREZ-AMBERTÍN, 2004 p.19-20).

Nesse contexto o sujeito não se sente amparado pela Lei, os laços sociais ficam enfraquecidos, aparece tanto o desamparo quanto o ressentimento, terreno fértil para a violência e seus desdobramentos, tais como a “destruição do campo do outro” (Gerez-Ambertín, 2004 p.20).

Freud termina *O mal estar na civilização* (1929) discutindo a autodestruição:

Retomando o célebre ‘Homo homini lupus’, Freud refere-se explicitamente a Hobbes e chama a atenção para o fato de que, no cerne do desejo humano é preciso reconhecer uma agressividade. Não se trata simplesmente de uma reação de defesa própria ao indivíduo que se encontra em situação de perigo, mas é instrumento e causa de seu gozo (...) Para dar a essa agressividade seu fundamento teórico, Freud avisa o leitor de que deverá levar em conta a teoria das pulsões. Nesse momento, o texto se torna transparente: trata-se de analisar

a natureza do mal-estar à luz da dualidade pulsional elaborada em Além do Princípio do Prazer (1920) e que opõe amor e ódio, Eros e morte. Considera que esses conflitos pulsionais reinam concomitantemente sobre a vida inconsciente do indivíduo e também em sua vida social – como mostra ao introduzir a pulsão de morte no social.” (KOLTAI, 2000, p.30-32)

E questiona se a civilização vai sobreviver à pulsão destrutiva do homem. O que não deixa de ser um questionamento pertinente ainda nos dias de hoje.

Em Além do princípio de prazer (1920/1995), Freud propõe uma revisão na sua teoria pulsional<sup>4</sup>, ou seja, constata que o psiquismo não se sustenta numa simples autorregulação ditada pelo princípio de prazer e pelo princípio de realidade, num processo de redução de tensão ou de busca de satisfação, percebe a existência de algo mais elementar, mais primitivo, ele expõe essa percepção na dualidade entre pulsão de vida e de morte; associando à pulsão de vida tudo aquilo que constrói e agrega e à pulsão de morte, tudo que é repetitivo e destrutivo (CRUZ, 2011). É esse questionamento sobre a repetição, o fio condutor da reflexão de Freud sobre esse resto que não cessa, mesmo que provoque sofrimento ao sujeito, Freud o percebe na neurose de guerra (em pesadelos recorrentes com as situações da guerra), na transferência analítica (onde conteúdos inconscientes são revividos) ou no jogo infantil da criança que repetidamente joga um carretel para longe de si e o traz de volta, numa tentativa de elaboração da dor da separação materna (FREUD, 1920/1995).

O que faria o psiquismo produzir um conteúdo que o faz sofrer? E repeti-lo e repeti-lo insistentemente. Nesse jogo pulsional, há uma força que caminha no sentido oposto ao do prazer, um resto, sem representação, e a repetição é uma tentativa de buscar representação, de elaborar, como o bebê, no jogo do carretel, que busca elaborar a separação da mãe.

O texto é denso e tem movimentos contraditórios, que não aprofundaremos nesse trabalho, mas ele defende que no jogo pulsional da vida, algo quer retornar ao nirvana, ou seja, à ausência de tensões; uma tendência das pulsões seria voltar ao estado inanimado, inorgânico, só que esse suposto objetivo último da vida seria alcançar a morte, e, portanto a autoconservação, o equilíbrio faria parte desse processo, porque também estaria a serviço da pulsão de morte, porque o equilíbrio se aproxima do “zen”. Em outro momento do texto, Freud volta a considerar a autoconservação como aliada da pulsão de vida e considera a pulsão de morte silenciosa, de difícil percepção para o sujeito, aparecendo na destrutividade e na destruição do outro, que na verdade seria um deslocamento da destruição de si. Freud nomeia esse movimento de pulsão de morte e mais tarde, é nesse lugar que Lacan localiza o gozo, no caminho para a morte (LACAN, 1969-70/1992, p. 43).

---

4 Não vou aqui retomar os caminhos de Freud na compreensão das pulsões, mas recomenda-se a leitura de GOMES (2011) para quem quiser aprofundar esse aspecto.

Freud em Totem e Tabu (1913/1995) traz um pai que gozava de todas as mulheres. No caos, o gozo absoluto, na tentativa dos filhos de ascenderem a esse gozo, surge o limite ao gozo, pois a morte do pai traz em si a necessidade da interdição. Sobre isso Lacan afirma:

Tudo está aí, e é justamente isso, tanto no fato, quanto na explicação, a falha. O obstáculo sendo exterminado sob a forma do assassinato, nem por isso o gozo deixa de permanecer interditado e, ainda mais, essa interdição é reforçada. Essa falha interditiva é, portanto, sustentada, articulada, tornada sensível pelo mito, mas é, ao mesmo tempo, profundamente camuflada por ele. É importante atentos ao que a falha comporta. Tudo que a transpõe constitui objeto de uma dívida (LACAN, 1959-60/1988, p. 216)

Com a instauração da Lei, a transgressão ganha um limite, mas esse limite só é necessário porque algo é cobiçado (no caso, as mulheres), é e não deveria ser, porque está interditado, desejar ir além do interdito provoca o sentimento de culpa, comum a todo neurótico, considerando as bases do desejo edípiano, estruturalmente presente em todas as pessoas; mas o caminho da transgressão, é o caminho do gozo: “porque goza-se na transgressão – e isso acarreta uma dívida, gozar tem seu preço” (TOLIPAN, 1990, p.1).

### **Mas que gozo é esse?**

Freud usa o termo gozo como sinônimo de prazer sexual como o fez em Totem e Tabu (1913/1995) ao se referir ao gozo do pai. Mas isso muda em sua obra, no texto citado anteriormente, o Além do princípio de prazer (1920/1995), gozo fica associado a uma certa satisfação na dor e no sofrimento da repetição, no excesso. Freud afirma “que impressões dolorosas podem ser fonte de um gozo intenso.” (1920, p.89).

No seminário a ética da Psicanálise (1959-60/1988), Lacan separa gozo e princípio de prazer, afirmando que o gozo sem barreira leva à morte, à completude. O sujeito barrado nada mais é que aquele submetido à linguagem, interditado por ela, inclusive nessa busca de satisfação que o levaria de encontro com a morte, com o indivisível do gozo.

Lacan conceitua gozo como aquilo de mais estranho e mais íntimo ao sujeito (mesmo que estando fora do significante, no real, no extimo), dando a ele um status central no processo de subjetivação, na captura do gozo pelo significante primeiro (VALLAS, 2001, p.28).

Na sua formulação, a origem do sujeito está na falta estruturante, àquela relacionada à fusão mãe-bebê, impossível de ser alcançada novamente pelo sujeito, impossível de ser nomeada, conceitualmente entendida como aquilo que não tem representação: a coisa, ela toma o lugar desse objeto primeiro perdido para sempre, ela é irrepresentável e indivisível, “o sujeito faz a estrutura da coisa e dá seu estatuto ao gozo” (VALLAS, 2001, p.29), o gozo sempre passa pelo real do corpo, e por essa falta fundamental, porque nem tudo é significante. Depois disso, o sujeito tenta encontrar esse objeto, mas só o acessa parcialmente, pela fantasia, pelos objetos substitutivos, num processo de cadeia de significantes sem fim:

(...) o gozo pertence a outro registro (não o do prazer). O gozo se apresenta como, enterrado nesse campo central da Coisa, cercado por uma barreira que torna o seu acesso impossível ao sujeito. O gozo que não é o prazer, é nocivo, é um mal para o sujeito, porque está no princípio de sua abolição.” (VALLAS, 2001, p.34)

Lacan conceitua diferentes tipos de gozo, mas aqui nesse trabalho só nos aproximamos do que Lacan chamou de gozo do Outro, gozo originário, que está entrelaçado a Coisa, representado pelo mito do pai da horda, no que ele tinha a ser interdito, de indivisível.

O gozo está no real do ser, o sujeito o experimenta sem saber, o sujeito vai na direção de gozo, mas só o acessa pelas bordas, em partes, em ilhotas. Algo no ato liga-se direto ao gozo, o mesmo se pode dizer do ato transgressivo, aquele que a lei tenta impedir, barrando-o com normas e penalizações.

Retomando as pistas do próprio Freud no fim do texto Totem e Tabu (1913/1995, p. 191) quando ele pega emprestada a frase de Fausto de Goethe: no início era o ato. Eis um caminho a seguir para entender o que é o ato em si e suas dimensões, incluindo aquilo que escapa, que diz respeito à pulsão de morte e ao gozo.

Lacan afirma que a psicanálise irrealiza o crime, mas não desumaniza o criminoso (1950/1998, p.137), ou seja, a psicanálise traz a possibilidade de compreender o crime por outra instância: o inconsciente e, por isso, o trata como um ato humano do sujeito dividido. Há um valor subjetivo no ato, um endereçamento de uma mensagem a alguém.

(...) Lacan chama a atenção para o fato de que o crime exprime o simbolismo do supereu como instância do psicopatológico. Se nem mesmo é possível apreender a realidade concreta do crime sem referi-lo a um simbolismo cujas formas positivas se coordenam na sociedade, mas que se inscrevem nas

estruturas radicais que a linguagem transmite inconscientemente, esse simbolismo é também o primeiro do qual a experiência psicanalítica demonstrou, por efeitos patógenos, a que limites, até então desconhecidos, ele reflete no indivíduo, tanto em sua fisiologia como em sua conduta. (PEREIRA, 1996, p.60)

Lacan afirma que, pela transferência, podemos ter acesso ao criminoso, conseguindo compreender o que ocorreu, mesmo quando o próprio sujeito não sabe o que aconteceu, pela alienação do sujeito no ato criminoso paranoico. Mesmo considerando que nem todo crime é paranoico, o mesmo mecanismo de alienação no ato pode ser encontrado, porque o crime pode ser fruto da adaptação neurótica ao real, ou seja, um sintoma:

Aliás o que exige uma explicação é menos a passagem ao ato delituoso, num sujeito encerrado no que Daniel Lagache qualificou, muito justificadamente, de conduta imaginária, do que os processos pelos quais o neurótico adapta-se parcialmente ao real: trata-se, como sabemos, dessas mutilações autoplásticas que podemos reconhecer na origem dos sintomas. (LACAN, 1950/1998, p.135).

Na delinquência, o acesso ao objeto é organizado não pelo símbolo, mas pela apreensão, rapto e violação do mesmo. Assim como, o ato delinquente ocorre num estado peculiar de consciência, como se o sujeito estivesse ausente de seu ato, reencontrando-se somente após sua execução: “um momento de ‘ex-istência’ ligado à posse e à contemplação do objeto” (MELMAN, 1992, p.45).

Por isso, a denegação faz sentido e merece compreensão, não estamos aqui falando daquele que comete o ato e o nega na frente do juiz, numa tentativa de escapar da punição, pois, até mesmo a lei permite que uma pessoa silencie e não produza provas contra si mesmo. Estamos falando daquele sujeito que não sabe o que fez, que não se reconhece no ato, tal qual a criança que faz xixi no chão, nega que tenha feito, não porque não fez, mas porque não suporta tê-lo feito. Nesse sujeito, o “não fui eu” pode ser uma tentativa de preservar a subjetividade, já que na confissão, ele desaparecia como sujeito, já que ao não “saber” o que fez, ele não existe como sujeito O que é crime em termos subjetivos? Um ato? Ou uma ação?

(...) seguramente o *delinqüente* pretenderia que fosse um ato, isto é, o que lhe daria um estatuto subjetivo, o que enfim o fundaria, o legitimaria em sua subjetividade. (...) o que temos a favor dessa idéia de ato é seguramente o clima de gozo, de excitação erótica muito particular no qual se efetua o delito, o crime. (...) é um ato que fracassa – salvo, evidentemente se o delinqüente se faz matar, ele vai inevitavelmente ser levado a repeti-lo, apostando, como o jogador, um lance sempre crescente para empreender riscos cada vez maiores. (...) então, se não podemos dizer que é um ato, ainda que o delinqüente o deseje, o que podemos chamar de **ação é o fato de que o simbólico**, mesmo

que seja a ordem que nos coloca em posição de poder desejar e ter acesso ao objeto, **não pode ser suficiente para tudo**. (...) mas neste caso a ação não terá necessidade de ser violenta, pois de certa forma é o simbólico, a ordem paterna que comanda. (MELMAN, 1992, p. 50-52)

Essa diferenciação teórica entre ato, acting out e passagem ao ato, foi trabalhada por Lacan principalmente no Seminário X: A Angústia (1962/63/2005) e no texto, Ato Psicanalítico (1967-68/s.d).

Lacan (1967-68/s.d) começa sua discussão, retirando o ato do seu aspecto físico, motor, para ele o ato está longe de ser resposta automática, reflexo ou descarga de tensão. Também o ato não se reduz a ação, tarefa realizada, mas tem uma dimensão marcada por outro registro fora da realidade vivida, um correlato significativo (GUIMARÃES, 2009).

A interpretação do ato surge a partir dos escritos de Freud em Psicopatologia da vida cotidiana (1901) quando Freud faz uma leitura do ato falho como dizer do inconsciente, aquilo que falha, escapa ao sujeito exatamente, o remete ao seu desejo. No ato falho algo se interpreta, faz e refaz novos caminhos de sentidos, inscritos pelo significante. É preciso “encontrar num ato o seu sentido de palavra” (LACAN, 1953/1998, p. 279). Ou mais tarde: “o ato é, por sua própria dimensão, um dizer” (LACAN, 1967-68/s.d, p.371).

Mas Lacan (1967-68/s.d) vê algo além dessa falha, destaca o ato em si (GUIMARÃES, 2009), não é apenas o inconsciente aparecendo no ato, mas a faceta do ato, aquilo que escapa, o significante que marca o sujeito aparecendo no ato. Algo escapa, no mais além.

O ato não é só significante portador de significados, embora tenha essa dimensão, vai além dela. A essência do ato está relacionada a angústia, ao objeto a, o ato é uma tentativa de encontro do sujeito com sua causa. “Isso porque, no instante do ato, não há sujeito, nem Outro. É no só-depois, após o corte que o ato produz uma reconfiguração da relação com o Outro e uma relocalização do sujeito. Aí sim, *a posteriori*, o sujeito pode e deve se haver com seu ato.” (GUIMARÃES, 2009, p.297). O “agir é arrancar da angústia a própria certeza. Agir é realizar uma transferência de angústia” (LACAN, 1962-63/2005, p.88).

Ele é um acontecimento temporal, cujo instante faz presente o *objeto a*, aquela marca inicial do sujeito causa do desejo, se o ato tem um autor, esse autor do ato é o objeto a, e, depois do ato, *a posteriori*, surge o sujeito, marcado pela experiência do ato. “O

objeto perdido inicial de toda a gênese analítica, esse que Freud martela em toda sua época do nascimento do inconsciente, ele está aí, esse objeto perdido, causa do desejo. Teremos que vê-lo como no princípio do ato” (LACAN, 1967-68/s.d, p.373).

Para Lacan (1974/1975/s.d), todo ato falha, de certa maneira, a não ser no suicídio, ato, por excelência, bem sucedido, na perspectiva de uma ruptura total, sem retorno. O sujeito busca aplacar a angústia, indo ao encontro dela, por meio do ato?

Se isso procede, há um percurso lógico desencadeado pelo objeto a que, esquematicamente, poderia ser dividido em quatro tempos: 1º) a angústia surge, desprovida de causa, mas não de objeto; 2º) a certeza engendrada pelo objeto da angústia — o objeto a — impulsiona o ato; 3º) o ato aplaca a angústia e, simultaneamente, reativa o desejo; 4º) a função da causa volta a se exercer, suscitando um novo desejo. (GUIMARÃES, 2009, p. 297)

Há uma tentativa de fazer emergir um sujeito no ato, mesmo sem ele o saber, é o inconsciente operando o real, por meio do ato, de forma radical: “o ato desvela o ponto onde o ‘não saber’ revela o sujeito como um conjunto vazio fazendo com que apareça o objeto como causa do desejo.” (SANTOS, 2001).

O ato foi dividido por Lacan (1962-63/2005) em passagem ao ato e *acting out*: “Tudo que é *acting out* é o oposto da passagem ao ato” (LACAN, 1962-63/2005, p.136). O *acting out* é uma cena em que o sujeito endereça ao Outro um apelo, ele pede para ser decifrado: “O *acting out* é, essencialmente, alguma coisa que se mostra na conduta do sujeito. A ênfase demonstrativa de todo *acting out*, sua orientação para o Outro, deve ser destacado” (LACAN, 1962-6/2005, p.137).

O que caracteriza o *acting out* é a “mostração, mostragem” (LACAN, 1962-63/2005, p.139). Algo é velado, mas também revelador, “(...) isso fala” (LACAN, 1962-63/2005, p.139), o essencial que se revela diz respeito ao resto, ao objeto a. Na passagem ao ato, pelo contrário, há uma saída de cena: o sujeito se apaga e cai identificado ao objeto a, “(...) ele se precipita e despenca fora da cena (...) essa é a estrutura da passagem ao ato” (LACAN, 1962-63/2005, p.129).

A passagem ao ato é uma tentativa do sujeito de ir pra fora da cena, ele passa ao ato sem saber o que faz. “O sujeito na vertigem da ação, pretende sair da marca que o condena e o faz pela via imaginária caindo da cena. Querendo escapar à repetição é a própria repetição que age nele.” (LOPES, A. G.; VINHEIRO, s/d, p.83). Pode ser

compreendida como uma recusa ao saber, como um não-querer-saber absoluto. Uma busca de si mesmo, por meio do ato que aliena o sujeito de si:

Mas sabemos também que a verdade do sujeito se localiza no que é, para ele, o objeto a. Pode-se presumir, então, que a “passagem ao ato falha” faz com o estatuto renovado da passagem ao ato que a verdade do objeto a — consistência lógica com a qual o sujeito faz existir o Outro — seja revelada. O objeto que causa angústia impede que o sujeito se mantenha no circuito do desejo. Quando o objeto se apresenta no circuito e a falta deixa de operar, o sujeito não pode mais traçar seu movimento impulsionado pela causa de desejo. O *acting out* e a passagem ao ato nos mostram que o objeto a precisa ser retirado do circuito, e que é depois do ato que a função causa volta para o lugar. (GUIMARÃES, 2009, p.303)

Podemos entender que há uma busca de transformação subjetiva no ato. Aparece no ato, de alguma forma, uma ligação com a vida, na medida em que pode emergir um sujeito, já que o ato inclui novamente o desejo, pelo circuito da falta. A reconstituição do circuito do desejo é uma possibilidade interessante nos processos de subjetivação, na medida em que permite ao sujeito confrontar-se consigo mesmo, ir de encontro ao objeto a, objeto-causa de desejo. Como diz Lacan (1967-68/s.d), o ato: “é ligado à determinação do começo, e muito especialmente, ali onde há a necessidade de fazer um, precisamente porque não existe” (GUIMARÃES, 2009, p.297). Ou seja, é uma busca por fundar-se a si mesmo, ali onde houve uma falha na subjetivação.

A faceta do ato, que dirige uma demanda ao outro, Lacan a nomeia de *acting out*, é a demanda por uma simbolização. Nesse sentido se aproxima do conceito de sintoma, embora tenha diferenças entre os conceitos: “O sintoma é a mesma coisa. O *acting out* é um sintoma. O sintoma também se mostra como outro. Prova disso é que deve ser interpretado. (...) O *acting out* clama por interpretação, mas a questão é saber se esta é possível.” (LACAN, 1962-63/2005, p.139-140).

Podemos comparar a estrutura do *acting-out* com a do sintoma extraindo a seguinte articulação. Embora ambos tenham estrutura de ficção, num o sujeito está representado metaforicamente e no outro o sujeito confunde-se com um objeto metonímico. O sintoma é metáfora. O *acting-out* não tem estrutura de metáfora, a verdade aí está desligada da substituição significante. Podemos dizer assim, é um objeto à deriva, uma verdade sem amarração. O *acting-out* tem relação com que da verdade é não-todo. E o que pode ser não todo verdade senão o gozo? (SANTOS, 2001, p.8).

O sintoma é uma formação do inconsciente, traz uma mensagem a ser decifrada: “o sintoma, aqui é o significante de um significado recalcado da consciência do sujeito”

(LACAN, 1953/1998, p. 282). Mas há um resto no sintoma, um gozo, algo da repetição, da pulsão de morte. O sintoma pode ser interpretado na relação de transferência, mas o acting out, assusta, porque foge ao controle, emerge no real, é de difícil acesso por meio da simbolização, “é a transferência selvagem” (LACAN, 1962-63/2005, p.139-140).

### **Considerações finais**

Tanto os delitos, quanto os atos infracionais dos adolescentes podem ter em si a estrutura do ato com aspectos de *acting out* e de passagem ao ato, pois o ato infracional é complexo, tem uma dimensão endereçada a alguém, e nele podemos encontrar um pedido de ajuda, e também, uma dimensão de negação do Outro, de recusa a um saber, e, acreditamos nesse trabalho, que mesmo nessa dimensão do ato ainda podemos enxergar uma tentativa de romper a alienação de si, porque há uma busca de inscrição do desejo pela falta, uma busca de fazer-se sujeito, de fundar-se a si mesmo. Retomando Jurandir Freire Costa, a *delinquência* não é só uma busca de gratificações imediatas, mas uma tentativa de crença na lei e no direito à vida psíquica, tentando ficar fora da psicose: “a *delinquência* é uma trincheira contra a perda de sentido de realidade ou, o que é mais grave, contra o avanço da própria morte”. (COSTA, 1986, p. 102)

### **Referências:**

AGAMBEN, Giorgio. (1995) **Homo sacer o poder soberano e a vida nua I**. Tradução Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed UFMG, 2002.

\_\_\_\_\_. (2003) **Estado de exceção**. Tradução Iraci D. Poletti. São Paulo: Boitempo editorial, 2004. Coleção Estádio de Sítio.

BIRMAN, Joel. **Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

COSTA, Jurandir Freire. **Violência e psicanálise**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

CRUZ, H. M. **Contribuições da psicanálise ao estudo da delinquência**. Mestrado Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pesquisa e Clínica em Psicanálise, Rio de Janeiro, 2011.

DURKHEIM, Émile. (1893/2004) **Da divisão do trabalho social**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes.

\_\_\_\_\_. (1897,1982) **O Suicídio – Um Estudo Sociológico**. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

ENRIQUEZ, Eugéne. (1983) **Da horda do Estado: psicanálise do vínculo social**. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 1990.

FREUD, Sigmund. (1909/1995) “Análise de uma fobia de um menino de cinco anos”. **Obras completas ESB**. Rio de Janeiro, Ed Imago, 2ª edição, vol. VI.

\_\_\_\_\_. (1913/1995). “Totem e tabu.” *Obras completas ESB*. Rio de Janeiro, Ed Imago, 2ª edição, vol. XIII.

\_\_\_\_\_. (1920/1995). “Além do princípio de prazer.” **Obras completas ESB**. Rio de Janeiro, Ed Imago, 2ª edição, vol. XXI.

\_\_\_\_\_. (1929/1995). “O mal-estar na civilização.” **Obras completas ESB**. Rio de Janeiro, Ed Imago, 2ª edição, vol. XXI.

GEREZ-AMBERTÍN. **Culpa, responsabilidad y castigo, en el discurso jurídico y psicoanalítico**. Volumen II – 1ª ed. Buenos Aires: Letra Viva, 2004 .

GOMES, G. Os Dois Conceitos Freudianos de Trieb. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Set-Dez 2001, Vol. 17 n. 3, pp. 249-255.

GUIMARÃES, Maria Celina Pinheiro. “O estatuto renovado da passagem ao ato”. *Ágora* (Rio de Janeiro) v. XII n. 2 jul/dez, 2009, p. 291-306.

KOLTAI, Catarina. *Psicanalise e Política: o estrangeiro*. São Paulo: ed. Escuta, 2000.

\_\_\_\_\_. *Totem e Tabu: um mito freudiano*. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2010.

LACAN, J. (1938/1997) *Os complexos familiares na formação do indivíduo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

\_\_\_\_\_. (1950/1998) “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia”. *Escritos*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, p.127-151.

\_\_\_\_\_. (1953/1998) “Função e campo da palavra.” In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (1959-1960/1988). *O Seminário 7: A ética em psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (1962-1963/2005). *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (1967-1968/s.d). *O Seminário 15: o ato psicanalítico*. Publicação não oficial.

\_\_\_\_\_. (1969-1970/1992) *O Seminário 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

\_\_\_\_\_. (1972-1973/1992) *O Seminário 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

\_\_\_\_\_. (1974/1975/s.d) *Seminario 22 - RSI*, (versão mimeo).

LÉVI-STRAUSS, Claude. (1949/1982). *As Estruturas Elementares do Parentesco* (2ª ed.). Petrópolis, Brasil: Editora Vozes.

LOPES, Arlete. Garcia.; VINHEIRO, Vera. “Repetição e a clínica.” *Letra freudiana* – vol. XI –n.10/11/12, s/d, p.78-83.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. (1922/1985). *Los argonautas del Pacífico Occidental*, Barcelona, Península.

\_\_\_\_\_. (1926/2003) *Crime e costume na sociedade selvagem*. Brasília: Editora da UNB; São Paulo: Imprensa oficial do Estado.

MELMAN, Charles. “Observações sobre a delinquência”. In: *Alcoolismo, delinquência e toxicomania*. São Paulo: Ed. Escuta, 1992.

MEIRELES, Marilucia. Melo. *Anomia: a patologia social na virada do milênio*, São Paulo Casa do Psicólogo, 2010.

MERTON, Robert King. (1949/1970). *Sociologia: teoria e estrutura*. São Paulo: Editora Mestre Jou.

MIGUELEZ, Nora Beatriz Susmansky de. *Complexo de Édipo: novas psicopatologias, novas mulheres, novos homens*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2012.

MOURA, L. A. (1996) “Imputabilidade, semi-imputabilidade e inimputabilidade.” In COHEN, C. (org). *Saúde Mental, Crime e Justiça*. São Paulo. Ed. EDUSP, 1996, p.85-104.

PELLEGRINO, Hélio. (1983) *Pacto edípico e pacto social: da gramática do desejo à sem-vergonhice brasílica* (texto mimeo s/d).

PEREIRA, M. R. “Pequena história de velhos conhecidos: a psicanálise, o crime e a lei.” *Revista da APPOA*, n. 12. Porto Alegre. 1996. p. 55-65.

ROUSSEAU, J. J. (1757/2000) *Do contrato social*. Tradução Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret.

SANTOS, Tania. Coelho dos. “Acting-out: o objeto causa do desejo na sessão analítica”. *Opção lacaniana Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, número 30, São Paulo: eds. Eólia, 2001. Disponível em: [http://www.isepol.com/bibliotecavirtual/5acting\\_out.pdf](http://www.isepol.com/bibliotecavirtual/5acting_out.pdf) acessado em 30/07/2013.

SEGRE, M. (1996). “Introdução à Criminologia”. In COHEN, Claudio (org) *Saúde Mental, Crime e Justiça*. São Paulo. Ed. EDUSP. 1996, p. 25-37.

SOUZA LEITE, Marcio. Peter.; CESAROTTO, Oscar. *Lacan Criminalista*. Jacques Lacan – através do espelho. São Paulo. Ed Brasiliense, 1985, p.25-37.

TOLIPAN, Elizabeth. “Os paradoxos do gozo”. In: *Pulsão e gozo*. Letra freudiana, ano XI n.10,11,12. Rio de Janeiro,1990, p.210-16.

VALLAS, P. *As dimensões do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

ZIZEK, Slavoj. (2002) *Bem-vindo ao deserto do real*. Tradução Paulo César Castanheira. Coleção Estádio de Sítio. São Paulo: Boitempo editorial, 2003.

**CRIME, ENJOYMENT AND ACTY: A PSYCHOANALYTIC READING**

**ABSTRACT:**

The aim of this article is to discuss crime and criminal offense based on contributions by Freud and Lacan. The criminal act has aspects related to the functioning of the subject, anchored in current subjective processes, we have the imperative of enjoyment as a symptom in the culture, generating effects on subjective processes.

**KEYWORDS:** Crime. Psychoanalysis. Enjoyment. Acty.

**LE CRIME, LA JOUISSANCE ET ACTE : UNE LECTURE  
PSYCHANALYTIQUE**

**RÉSUMÉ:**

Cette article a pour but comprendre le crime à partir des contributions de Freud et Lacan. Pour comprendre l'acte délictueux nous jugeons nécessaire nous rapporter au fonctionnement du sujet, lui-même ancré dans les processus de subjectivation où l'impératif de jouissance nous apparaît comme un des symptômes de celle-ci.

**MOTS-CLÉS:** Crime. Psychanalyse. Jouissance. Acte.

*Vania Conselheiro Sequeira*

Recebido em: 11-02-2016

Aprovado em: 02-04-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)



## SINTOMA E FENÔMENO PSICOSSOMÁTICO

*Cristiane Corrêa Borges Elael\**

*Maria Isabel de Andrade Fortes\*\**

### **RESUMO:**

Este artigo propõe um desenvolvimento teórico sobre noções fundamentais para o estudo psicanalítico do fenômeno psicossomático (FPS). Coteja-se a noção freudiana de sintoma com a compreensão do FPS na teoria lacaniana. Na obra freudiana, é nosso intento demonstrar que o sintoma é um processo de elaboração simbólica que se utiliza das leis do inconsciente e da linguagem, as quais agem de maneira a deslocar sobre o corpo, através do sintoma, ou seja, o desejo recalcado. Por sua vez, o FPS nos remete à palavra grega *phainómenon*, que significa “aquilo que aparece”. Enquanto o sintoma se oferece como enigma a ser decifrado, o fenômeno se dá na ordem da mostração. Veremos como o FPS refere-se à holófrase, da primeira dupla de significantes (S1–S2=S1) abordada por Lacan em 1964, pela qual o sujeito encontra-se colado a uma erupção de gozo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sintoma. Fenômeno Psicossomático. Psicanálise. Holófrase. Gozo.

### **Introdução**

\*Psicanalista, especialista em psicologia clínica pela PUC, especialista em psicologia hospitalar pela UFRJ e especialista em Bioética pela FIOCRUZ, Mestre em Psicanálise pela UVA e doutoranda em Psicanálise da UVA. Endereço para correspondência: Avenida Marechal Henrique Lott 270, 1609. Barra da Tijuca, CEP: 22631-370. E-mail: cristiane.elael@bol.com.br. \*\*Professora Adjunta do Programa de Pós- Graduação em Psicologia da PUC-Rio; bolsista de produtividade em pesquisa do CNPq. Endereço para correspondência: Av. Nossa Sra. Copacabana 195/sala 612, Copacabana, CEP. 22020-002. E-mail: mariaisabelfortes@gmail.com

O presente artigo tem como objetivo diferenciar o fenômeno psicossomático (FPS) do sintoma, demonstrando que se trata de ordens psíquicas distintas. O sintoma corresponde ao desencadeamento da estrutura da linguagem, da cadeia significante (S1...S2...Sn), e o FPS refere-se à holófrase dos significantes (S1-S2=S1), ao número, hieróglifo, aquilo que marca e inscreve-se na linguagem.

Além disso, veremos como, na direção do tratamento do FPS, faz-se necessária a transformação do FPS em sintoma que implique a passagem do gozo específico para o gozo fálico e para o gozo do sentido.

### **O sintoma na ordem do “decifra-me ou te devoro”**

A partir da definição de sintoma exposta por Freud em “Inibição, Sintoma e Angústia” (FREUD, 1926), conclui-se que o sintoma é a formação substituta do desejo recalçado, a qual se produz devido à falha no recalçamento. O sintoma é um processo de elaboração simbólica que se utiliza das leis do inconsciente: condensação (metáfora) e deslocamento (metonímia), as quais agem de maneira a deslocarem sobre o corpo, através do sintoma, aquilo que não pode circular livremente na consciência, ou seja, o desejo recalçado.

Freud, no mesmo ensaio, afirma que existe uma forte relação entre angústia e sintomas, já que estes se formam com a finalidade de evitar a angústia: os sintomas “reúnem a energia psíquica que de outra forma seria descarregada como angústia. Assim, este seria o fenômeno fundamental e o principal problema da neurose” (FREUD, 1926, p. 142). Portanto, a angústia é condição necessária para o surgimento do sintoma, pois é ela que desperta o mecanismo prazer-desprazer, que paralisa os processos do id e desencadeia a produção psíquica que produzirá o retorno do recalçado.

Sobre isso, cabe ressaltar que em Freud desprazer e angústia não são sinônimos. Apesar de a angústia ter alguns aspectos do desprazer, ela não possui apenas esta qualidade. Apresenta também atos de descarga (sensações físicas presentes e ligadas a órgãos específicos do corpo, como, por exemplo, o respiratório) e as percepções desses atos. “Devemos estar inclinados a pensar que a angústia se acha baseada em um aumento de excitação que, por um lado, produz o caráter de desprazer e, por outro, encontra alívio através dos atos de descarga” (FREUD, 1926, p. 132).

Freud salienta que o recalque, ao mesmo tempo em que inibe os processos do id considerados ameaçadores, deixa-os independentes, livres da soberania do ego. “Isto é inevitável pela natureza do recalque, que é, fundamentalmente, uma tentativa de fuga. O recalcado é agora, por assim dizer, um fora da lei; fica excluído da grande organização do ego e está sujeito somente às leis que regem o domínio do inconsciente” (FREUD, 1926, p. 149). Frente a uma situação de perigo, o id seguirá o curso de suas pulsões por meio da compulsão à repetição. “O fator de fixação da libido no recalque, portanto, é a compulsão à repetição do id inconsciente” (FREUD, 1926, p. 150). É por meio da compulsão à repetição que algo de novo poderá surgir.

Desse modo, pretendemos refletir sobre como um processo de análise teria como função produzir derivados do recalcado, tornando as resistências conscientes, de forma que o ego recupere seu poder sobre o id. No entanto, Freud observa que, mesmo após os conteúdos recalcados se tornarem conscientes, o ego não abandona o recalque que aparece no poder de compulsão à repetição. Não se trata aqui, bem entendido, da máxima segundo a qual a proposta de uma análise seria tornar o inconsciente consciente. Esta compulsão é denominada por ele como a resistência do inconsciente, e o trabalho analítico, portanto, deve ocorrer a partir do manejo das resistências. No sintoma, esta compulsão à repetição não é muda; ela instiga o sujeito a significar, a buscar um sentido para a angústia, a falar. Falar dirigindo-se ao Outro, falar sobre o Outro da linguagem.

Na produção sintomática, a cadeia significante (S1–S2...Sn) não se encontra holofraseada (S1–S2=S1) como no FPS. Entre os significantes (S1–S2...Sn) reside o desejo, que, imbuído da falta, levará o sujeito a discorrer na cadeia significante.

### **Fenômeno psicossomático: o imaginário e o corpo**

Sabemos que, antes dos 6 meses, o bebê ainda tem de seu corpo a ideia de uma imagem despedaçada. Suas relações com um outro diferenciado dele mesmo, ou seja, suas relações objetais, não estão ainda estabelecidas. É entre os 6 e os 18 meses que a imagem do corpo se determina. O estádio do espelho, segundo Lacan, esboça a evolução do bebê em direção à autonomia e à sua posição de sujeito, ao seu eu, um eu, antes de tudo, corporal. Freud (1914), no texto “Introdução ao Narcisismo”, inicia a constituição de uma primeira noção de ego – *das Ich* – uma noção de um eu, *self*, noção mais corporal do eu. Em Freud (1914), o narcisismo primário designa um estado

precoce em que a criança investe toda sua libido em si mesma. Ou seja, a criança toma a si mesma como objeto de amor antes de escolher objetos exteriores. Corresponde ao momento de unificação do eu, que Freud denomina de eu ideal (*ideal Ich*).

Tomando por base a teoria de Lacan, o eu referente ao narcisismo primário corresponde ao que ele denomina de estádio do espelho, que se insere no registro do imaginário. Lacan (1951), em “Algumas reflexões sobre o eu”, nos diz que, em 1936, no Congresso de Marienbad, ele introduziu o conceito do estádio do espelho como um dos estádios do desenvolvimento da criança que trata de um fenômeno que tem duplo valor. Em primeiro lugar, tem valor histórico, porque marca a etapa decisiva no desenvolvimento mental da criança. Em segundo lugar, representa uma relação libidinal essencial com a imagem do corpo. Por estas duas razões, fica evidente a passagem do indivíduo por um estádio onde a mais precoce formação do ego poderá ser observada.

Para Lacan (1949), o “Estádio do espelho” não é só um estádio, mas um momento de constituição do eu, a partir da identificação com a imagem do outro e, também, um momento lógico da estruturação do sujeito, a partir do Outro. Esse primeiro momento de estruturação do sujeito situa-se entre 6 e 18 meses de idade, quando a criança, com suas fantasias de corpo fragmentado por conta de sua imaturidade neurofisiológica, antecipa-se numa unidade, a partir da imagem do Outro. A criança, na sua prematuração, ao se olhar de corpo inteiro no espelho, aliena-se na imagem do corpo. O eu é a imagem do corpo próprio, formado a partir do reconhecimento no Outro. A criança, por meio do olhar do Outro, completa a sua falta (fantasias de corpo fragmentado, despedaçado), dando ao sujeito a ilusão de ter encontrado o seu eu-ideal.

A manifestação de júbilo provocada pela ilusão da unidade do corpo que ocorre nesse momento de entre-olhares se dá porque há, no olhar, uma captação do objeto perdido que, neste caso, refere-se à imaturidade neurofisiológica, ou seja, à incompletude. O Outro é aquele que confirma a imagem da criança refletida no espelho, dando ao sujeito a ilusão de ter encontrado o seu eu ideal e levando-nos a concluir que o sujeito constitui seu eu-ideal a partir do especular e o faz, primeiramente, devotado ao imaginário do corpo. “Com o eu ideal abre-se, em sua teoria, a possibilidade de deslocamentos para o narcisismo na direção de formações psíquicas que, no entanto, permaneceriam sendo sede de todas as perfeições” (NICÉAS, 2013, p. 81).

A formação do eu através da imagem do Outro, do seu duplo especular, dá à sua subjetividade sua característica dual: um eu nunca está só; está sempre acompanhado de seu duplo especular, o eu-ideal.

Um investimento próprio do estágio do espelho foi chamado por Freud de narcisismo primário. Fuks, em sua resenha sobre o livro de Nicéas, também desenvolve esta questão ao apontar que, nas fundações do narcisismo, se tece uma relação amorosa do sujeito com sua imagem: “moral da história: o ‘amor de si’ é o que está no começo de todo amor” (FUKS, 2013, p.3).

Lacan (1954-1955) aproxima o fenômeno psicossomático ao imaginário, mostrando como ele diz respeito à forma, à imagem, à *gestalt* do corpo. O corpo, no fenômeno psicossomático, é concebido como uma forma cativante e alienante que captura a identificação imaginária do sujeito pela promessa de completude com que acena. O eu é aqui identificado com a imagem especular, é isolado como instância narcísica, autoerótica, sede da alienação do sujeito que o investe de libido e com ele se identifica.

No FPS, a hipótese é que haveria uma falha no início do estágio do espelho, como uma espécie de armadilha. Isto levaria o sujeito a “completar” sua imagem ainda vacilante com o revestimento de um pedaço do corpo do outro. Assim, o FPS seria a colocação em ato de uma espécie de enxerto imaginário que tem por efeito produzir a lesão, nó de inércia dialética, que testemunha e envia a uma zona pulsional erógena de um outro corpo, qual suplência orgânica de uma falha surgida no campo simbólico. O sujeito, então, traçaria sobre seu corpo, por uma escrita particular, a história singular, a tragédia, de um outro corpo, lesão esta que teria como fonte a relação entre o Outro e a criança nos primeiros meses de vida.

Segundo Carneiro Ribeiro, “o fenômeno psicossomático se inscreveria como um acidente do investimento libidinal, um curto-circuito da pulsão que, investida no próprio corpo, o fere, o marca” (CARNEIRO RIBEIRO, 1995, p. 275). A partir do estudo do campo escópico, Lacan, em 1964, no *Seminário, livro II: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, ressignifica o estágio do espelho de 1949, ao falar da falta constitutiva no espelho, ou seja, a falta do próprio corpo, porque dentro do próprio corpo o que se vai encontrar é o vazio, vazio que é a própria falta. Situa o escópico, antes do especular. Pode-se dizer com Lacan que a imagem em si mesma, como visível, comporta um vazio que é invisível e que, agora, podemos nomear o falo, como o terceiro na relação com o Outro e “o que dá corpo ao imaginário” (LACAN, 1966, p. 804).

**Holófrase: o congelamento da cadeia significante**

A holófrase, da primeira dupla significativa ( $S1-S2=S1$ ), abordada em 1964, no Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, faz com que o significativo perca seu valor simbólico, tornando-se um  $\phi$ , o próprio falo, em outras palavras, se imaginariza.

Lacan, no Seminário, livro 11 (1964) ao colocar o FPS em série com a debilidade mental e a psicose (paranoia), aponta com precisão para localização limítrofe do FPS com relação ao simbólico.

Lacan formula que “quando a primeira dupla de significantes se solidifica, se holofraseia, temos o modelo de uma série de casos – ainda que, em cada um, o sujeito não ocupe o mesmo lugar” (LACAN, 1964, p. 225).

No FPS o sujeito se cola no S1 enigmático, operando-se, aí, uma erupção de gozo.

Por isso mesmo, observa-se que a holófrase, para Lacan, consiste na gelificação de algumas sequências significantes que não são decompostas em partículas significantes que possam servir ao deslizamento da cadeia, propiciando a construção e surgimento de outras sequências significantes. Pelo contrário, observamos que este congelamento significativo se dá no nível do corpo, produzindo uma lesão compacta que impede a queda do objeto e a perda de gozo que seriam características da produção do Fenômeno Psicossomático.

Se o sintoma é dialetizável, ou seja, obedece às leis da linguagem e do inconsciente, o FPS pode ter a dimensão de algo que se mostra. Fenômeno vem do grego *phainómenon*: aquilo que aparece. Assim, mais do que um endereçamento de um enigma, como é o caso do sintoma, o FPS está na ordem da mostração, isto é, do fenômeno.

Ele não é produto da estrutura do sujeito, mas se desenvolve apesar dela, indicando uma posição do sujeito em relação ao gozo do Outro que determinaria a eclosão desse fenômeno.

Assim tanto no sintoma quanto no FPS existiria uma espécie de inércia, um gozo que se opõe ao deslizamento e resiste à interpretação. Em ambas as formações psíquicas, o sujeito apresenta uma dimensão gozante da qual certamente sofre, mas da qual não consegue se abster. Quando Freud discorre sobre o além do princípio do prazer, aponta para a dimensão de extração de satisfação que há no sintoma. “Pelo caminho indireto, via inconsciente e antigas fixações, a libido finalmente consegue achar sua saída até uma satisfação real – embora seja satisfação extremamente restrita e que mal se reconhece como tal.” (FREUD, 1916-1917, p. 421-422)

Lacan desenvolveu esta descoberta com a noção de gozo, que se apresenta como um usufruto inútil, e ao mesmo tempo difícil de ser desestabilizado. Desse modo, podemos dizer, com Lacan, que na psicossomática o sujeito estaria aderido ao gozo do Outro.

Nesse fenômeno, o acesso à palavra está obstruído, justamente pelo fato de não se fazer operar um deslizamento significativo. Estamos, portanto, diante de uma dificuldade clínica, já que a psicanálise se sustenta em uma clínica da palavra e em uma concepção de homem que é linguageira. Nessa perspectiva, o homem pensa com a ajuda das palavras. Este é o registro do simbólico. E é no encontro do corpo com as palavras que surge algo referente ao sentido. O homem está capturado pela imagem de seu corpo e constrói seu mundo à imagem e semelhança deste corpo. Freud nos lembra na conferência XXXIII “Os caminhos da formação dos sintomas”, que na constituição dos sintomas encontramos os mesmos processos pertencentes ao inconsciente e à formação dos sonhos, quais sejam, a condensação e o deslocamento. Um sintoma tal qual um sonho, representa algo como já tendo sido satisfeito: uma satisfação à maneira infantil. Mediante uma condensação extrema, porém, essa satisfação pode ser comprimida em uma só sensação ou inervação e, por meio de deslocamento extremo, ela pode se restringir a apenas um pequeno detalhe de todo um complexo libidinal. Não é de causar surpresa se também nós muitas vezes temos dificuldades em reconhecer num sintoma a satisfação libidinal, de cuja presença suspeitamos e que invariavelmente se confirma. (FREUD, 1916-17, p. 428)

O sintoma é uma formação do inconsciente, que tem estrutura de linguagem e supõe uma substituição significativa chamada metáfora. Freud supõe que a conversão seria um meio de defesa que o sujeito utiliza diante de uma incompatibilidade ou um conflito entre uma representação e o ego. O ego, sentindo-se ameaçado pelas incansáveis exigências do id, tenta, de alguma forma, fazer-lhes barreira ou bloqueá-las. Porém, esse impulso não satisfeito causa danos no ego, levando, assim, à formação de substitutos que, no caso da histeria, são as conversões, nas quais há um deslocamento do afeto para o corpo. Dessa forma, tal afeto se ligará a alguma parte do corpo, imputando ali seu sofrimento.

Segundo Freud, ao deslocar o afeto para um órgão do corpo e recalçando a representação incompatível, a histérica não se priva de prazer, ou seja, uma parte do corpo é chamada a conter ou a representar o desejo recalçado para poupar a consciência de um conteúdo insuportável.

Na histeria de conversão, a solução parece ser feliz e resulta em uma aliança sintomática bem estabelecida.

Já no FPS, vemos que a holófrase reduz o par significante S1–S2 a UM, marcador de gozo, gozo do Outro. No FPS, então, o efeito do significante é suportado sob a forma de

escravidão. Vivido de um modo particular, o significante não é o que permite a humanização, ele é o que reforça a servidão humana. O sujeito está capturado, aprisionado no UM da holófrase, não havendo intervalo significativo para a sua emergência.

É importante lembrar, neste ponto, que o Outro do sujeito portador de um FPS é um Outro desumano, na medida que ele não oferece espaço para o desejo, ou seja, não permite que se discorra na cadeia significativa, exigindo o que ninguém poderia suportar. Por isso, há uma curiosidade a ser investigada quanto aos FPS. As lesões psicossomáticas podem ser vistas com grande frequência nas prisões, nos tempos de guerra e bombardeios, ou em sujeitos criados em orfanatos, ou seja, situações de precariedade onde estejam sem alternativas “como nas catástrofes naturais, inundações, tremores de terras, as erupções vulcânicas surge o que poderíamos chamar de o mais real do real, uma vez que exclui todo e qualquer sujeito” (SOLER, 2004, p. 72) e nas situações de confinamento em que os sujeitos se encontram certamente face a uma angústia de morte. Podemos analisar a aparição do FPS em tais situações a partir da precariedade do registro simbólico e da presença maciça da violência que estes contextos envolvem, o que levaria, arriscamos a dizer, à insuficiência da metáfora paterna que poderia advir para barrar o excesso do gozo do Outro.

### **Fenômeno psicossomático e falha da metáfora paterna**

O complexo de Édipo é resumido, por Lacan, na fórmula da metáfora paterna, numa equação de substituição significativa. O indivíduo aparece inicialmente como significado do desejo da mãe. Com o advento da metáfora paterna, o desejo da mãe é barrado e o resultado dessa operação é a inclusão do Nome do Pai, significante da lei no Outro e da significação fálica, testemunha da inscrição da castração.

O complexo de Édipo é o preço que se paga para advir como sujeito de um discurso, obrigando-se a lidar com a falta, com a castração simbólica, com o recalque, o que impede que a verdade do sujeito jamais possa ser dita por inteiro, pois somente mediante as formações do inconsciente algo da verdade do sujeito pode ser apreendida.

No FPS, a metáfora paterna funciona em certas partes do discurso e não em outras. E, com este fracasso da metáfora paterna, há um retorno do gozo do Outro ao corpo fora da regulação fálica.

## **O gozo fora da regulação fálica**

Com os pacientes que buscam uma análise, faz-se necessário, muitas vezes, muitos anos de entrevistas para que algo da ordem de uma verdade possa ser assimilado, para que o insuportável possa ganhar algum sentido e ser admitido no campo da fala. Nesses casos de FPS, é bastante comum que os pacientes falem de si mesmos na terceira pessoa, utilizando fraseados impessoais que remetem não a elas mesmas, mas a uma situação objetiva e objetivante. Assim, observamos com frequência na clínica com estes pacientes que eles parecem se encontrar ausentes da própria enunciação, alienados do próprio dito, como efeito da falta de intervalo significante; presos, portanto, em um gozo anônimo, gozo extremo e insuportável, que indica a presença de uma ameaça, mesmo que esta nunca se apresente como tal.

Lacan (1975), na “Conferência de Genebra sobre o sintoma”, aborda tangencialmente a questão da psicossomática no debate que se segue à conferência, afirmando que o FPS está profundamente enraizado no imaginário. (LACAN, 1975, p. 140). Sobre esta conferência, Soler (1994) comenta que o imaginário abordado por Lacan em 1975, partindo do imaginário do corpo, refere-se ao UM, UNO da consistência do corpo, retoma o que a referência anterior ao estágio do espelho abordava em termos de forma (SOLER, 1994, p. 56).

Com efeito, observamos que o FPS seria, assim, muito mais da ordem de uma escrita do que de uma palavra. Algo está escrito, tal como no sintoma, sendo esse o ponto comum entre os dois, mas no FPS há uma dificuldade enorme para que se acessem palavras para dizê-lo.

Lacan, na Conferência de Genebra, em 1975, refere-se a este escrito como aquele que designam as cifras. “O corpo no significante faz traço, traço que é Um” (LACAN, 1975). É em torno do traço unário que gira toda a questão do escrito e este se refere a uma numeração binária, ou seja, que se escreve com 1 e 0 apenas. Lacan interroga, dizendo: “A questão deveria ser julgada no nível de – qual a espécie de gozo que se encontra no FPS?” (LACAN, 1975). E em seguida responde: “Se evoquei uma metáfora como a do *congelado*, é porque existe efetivamente, essa espécie de fixação. Também não é por acaso que Freud emprega o termo *fixierung* – é porque o corpo se deixa levar para escrever algo da ordem do número.” (LACAN, 1975).

A fixação não se aplica especialmente ao FPS, mas, sim, ao ternário palavra-corpo-escrito. A questão do FPS se colocaria, então, como já foi dito, mais ao nível do gozo,

um gozo específico, diferente do gozo do sintoma, gozo fálico, gozo do significante, formação de compromisso onde o desejo encontra uma forma de satisfação.

No FPS, então, algo está escrito, mas não o sabemos ler; é um escrito feito para não ser lido. Isto não o define como legível ou não. O que ocorre é que o analista não encontra aí o “sentido daquilo de que se trata” (SOLER, 1978, p. 55). Então, uma escrita ilegível exigiria do analista um desejo, um empenho em tornar decifrável esta “escritura na qual a legibilidade está em processo de parto” (SOLER, 1978, p. 56). Ler, aqui, equivale a encontrar o sentido, o sentido que descongelaria o UM da holófrase.

### **Considerações finais**

O corpo é uma tela sobre a qual se projetam lembranças. Uma dor antiga, “esquecida”, pode reaparecer no presente sob diferentes formas, dentre as quais um FPS.

Se o sintoma faz viver, o FPS tem uma evolução desconhecida: sua irrupção ou agravamento pode colocar em risco a vida do sujeito. Diferente do sintoma, que provoca o deslizamento significante, o FPS produz uma paralisação que pode nos sugerir uma articulação com a pulsão de morte, um dos destinos da qual é o retorno sobre a própria pessoa. Neste retorno, o eu experimenta a dor e goza ao sofrê-la. O que se observa é que o FPS pode ser induzido por uma palavra; uma palavra pode fazê-lo desaparecer, ou pode agravá-lo, o que leva a crer que as lesões sejam sensíveis à linguagem, por isso permeáveis à psicanálise.

No texto “Sobre o Narcisismo: uma introdução” (1914), Freud trata da influência da doença orgânica sobre a distribuição da libido e diz que ocorre uma retirada do investimento libidinal dos objetos, uma espécie de represamento da libido de volta ao eu, ocasionando uma modificação na economia pulsional. Uma doença orgânica poderia produzir o abandono da neurose e serviria para a manutenção de certa dose de sofrimento, tendo como finalidade o masoquismo. Nicéas (2013) comenta: “... a doença orgânica retrai igualmente o interesse e a libido dos objetos do mundo, concentrando-os no órgão que ela elege.” (NICÉAS, 2013, p. 63)

O FPS, porém, não se caracteriza somente por ser uma lesão ou uma doença orgânica. Ele se diferencia de uma lesão puramente orgânica porque apresenta surgimento, mobilizações, desaparecimento e agravamento em função de acontecimentos determinados ou datas específicas, tendo, pois, uma causalidade significante. Assim, seu

aparecimento-desaparecimento pode, por exemplo, ocorrer em função da proximidade ou afastamento físico ou mental de um objeto preciso. Colette Soler propõe que é como se o intervalo de irrupção ou remissão do FPS respondesse a uma espécie de fort-da do objeto.

No FPS, há uma lesão corporal que impede uma associação com nada, nem elaboração com coisa alguma. O sujeito sofre uma lesão que não só vem de fora, como faz daquele setor do corpo algo que pertence ao Outro. É bem radical, é uma espécie de fracasso na configuração narcísica: existe algum setor no corpo que não faz parte da superfície corporal em que Freud define o eu. Isto quer dizer que justamente esta alteridade nos parece que somente poderia ser tratada analiticamente se passasse por uma interpretação que o sujeito faz da suposta fantasia do Outro. O órgão lesado deixaria de ser o órgão lesado do Outro e passaria a ser o desejo do Outro pelo meu órgão lesado.

O FPS corresponde, então, a um órgão do Outro no corpo do sujeito. O que afeta o sujeito é sua total ignorância em relação a este corpo Outro ferido, que é o seu corpo.

Enquanto o órgão “doente” é do Outro, é evidente que o sujeito não terá nada a dizer a respeito disso, podendo até morrer, porém, calado. Se o órgão “doente”, porém, implica no desejo do Outro, o sujeito pode questioná-lo, não tendo necessariamente que sofrer passivamente.

Lacan, em 1966, já nos advertia, no colóquio “O lugar da psicanálise na medicina”, organizado por Jeanne Aubry, realizado no Colégio de Medicina, no Hospital Pitié-Salpêtrière, que o progresso da ciência sobre a relação da medicina com o corpo parece levar a uma falha epistemossomática. “O corpo, em relação à medicina, é considerado um sistema homeostático, em sua pura presença animal, dela excluído o desejo e o gozo que é reconhecido através de suas manifestações, sob a forma de dor e sofrimento”. (VALAS, 1986, p. 88)

A medicina, pelo avanço científico, acaba deixando de considerar que existe um sujeito que, com certeza, sabe melhor do que ninguém sobre sua história. Parece que a desconsideração disto corrobora com a presença de fenômenos, como o FPS, em que o ser humano é atingido por aquilo que é impossível de dizer pela linguagem significativa. Sendo assim, poderíamos pensar que as doenças psicossomáticas acabam, cada vez mais, se tornando enigmas quase intransponíveis pela medicina?

Assim sendo, quando Lacan fala do fenômeno “epistemossomático”, ou seja, da incidência do soma no saber inconsciente, ele desmistifica a culpabilização. O estudo da

psicossomática, então, nos remete às relações entre a linguagem, entre o inconsciente estruturado como uma linguagem, e as funções biológicas do corpo interpretadas pela medicina.

## Referências:

CARNEIRO RIBEIRO, Maria Anita. “O Fenômeno Psicossomático”. In: Escola Brasileira de Psicanálise (Org.) *Imagem Rainha*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1995.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Tradução: Jaime Salomão. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Imago, 1976

\_\_\_\_\_. (1914). *Sobre o Narcisismo: uma introdução*. vol. XIV.

\_\_\_\_\_. (1916 - 1917). *Os caminhos da formação dos Sintomas. (Conferência XXIII)*. vol. XVI.

FUKS, Betty Bernardo. “Narcisismo: o amor freudiano”. Resenha. Rio de Janeiro: *Periódicos Eletrônicos em Psicologia*, v. 45 nº 2, 2013.

GUIR, Jean. “A psicossomática na Clínica Lacaniana”. In: Roger Wartel et al *Psicossomática e Psicanálise*. Tradução: Luiz Forbes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

LACAN, Jacques. “O estágio do espelho como formador da função do eu” (1949). In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998T.

LACAN, Jacques. Some reflections on the ego. (1951). Disponível em: <<http://www.ecolelacanienne.net/bibliotheque>>. Acesso em: 04 ago 2014, 17h15min.

LACAN, Jacques. (1954-1955). *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Seminário, livro 2*. Tradução: Marie Christine Laznik Penot com colaboração de Antonio Luiz Quinet de Andrade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LACAN, Jacques. (1962-1963). *A angústia. Seminário, livro 10*. Tradução: Sérgio Augusto Passos. Rio de Janeiro: Biblioteca do Corte Freudiano, 1995.

LACAN, Jacques. (1964). *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Seminário, livro 11*. Tradução: M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, Jacques. (1966). “O lugar da psicanálise na medicina”. Tradução: Marcus André Vieira. In: *Opção Lacaniana*. Rio de Janeiro, 2001.

LACAN, Jacques. (1975). “Conferência de Genebra”. In: LACAN, Jacques. *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1988.

NICÉAS, Carlos Augusto. *Introdução ao Narcisismo: o amor de si*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

SOLER, Colette. "Retorno sobre la cuestión del sintoma y del FPS". In: GORALI, Vera. *Estúdios de psicossomática*. Buenos Aires: Atuel, 1994. v. 2

SOLER, Colette. "Discurso e trauma". In: CARNEIRO RIBEIRO, Maria Anita, ALBERTI, Sônia (Org). *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

VALAS, Patrick. "Horizons de La psychosomatique". In: WARTEL, Roger et al. *Le phenomena psychomatique e la psychanalyse*. Paris: Navarin, 1986.

## **SYMPTOM AND PSYCHOSOMATIC PHENOMENON**

### **ABSTRACT:**

This article proposes a theoretical development of notions deemed fundamental to the psychoanalytic study of the psychosomatic phenomenon (SPF). The Freudian's notion of symptom is compared with the comprehension of the SPF in the Lacanian theory. In Freud's work, it is our intent to show that the symptom is a process of symbolic elaboration that uses the laws of the unconscious and of the language, which act so as to move over to the body, through the symptom itself, i. e. the repressed desire. On the other hand, the SPF leads us to the Greek word *phainómeon* meaning "that which appears". While the symptom appears as an enigma to be deciphered, the phenomenon is inscribed in the rank of a showing. We'll see how the FPS refers to the holophrase of the first pair of signifiers ( $S1-S2 = S1$ ) approached by Lacan in 1964, whereby the subject is stuck to an eruption of *jouissance*.

**KEYWORDS:** Symptom. Psychosomatic. Phenomenon. Psychoanalysis. Holophrase. *Jouissance*.

## **SYMPTÔME ET PHÉNOMÈNE PSYCHOSOMATIQUE**

### **RÉSUMÉ:**

Cet article propose un développement théorique sur des notions fondamentales pour l'étude psychanalytique du phénomène psychosomatique (FPS). On compare la notion freudienne de symptôme avec la compréhension du phénomène psychosomatique dans la théorie lacanienne. Dans l'œuvre de Freud, nous nous proposons de démontrer que le symptôme est un processus d'élaboration symbolique lequel utilise les lois de l'inconscient et du langage, qui agissent de façon à déplacer sur le corps, à travers le symptôme, le désir refoulé lui-même. À son tour, le FPS nous conduit au mot grec *phainómeon*, qui signifie «ce qui apparaît». Tandis que le symptôme apparaît comme une énigme à déchiffrer, le phénomène se fait voir comme une manifestation tout simplement. Nous allons voir comment le FPS se rapporte à l'holophrase, la première paire de signifiants ( $S1-S2 = S1$ ) abordée par Lacan en 1964, par laquelle le sujet est collé à une éruption de *jouissance*.

**MOTS-CLÉS:** Symptôme. Phénomène. psychosomatique. Psychanalyse. Holophrase. Jouissance.

Recebido em: 22-01-2016

Aprovado em: 20-02-2016

*Cristiane Corrêa Borges Elael e Maria Isabel de Andrade Fortes*

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

## UM OLHAR SOBRE A PARANOIA

*Karine Barbosa de Carvalho Borges\**  
*Roberto Lopes Mendonça\*\**

### RESUMO:

A paranoia, apesar de ausente dos manuais diagnósticos de psiquiatria, é um tipo clínico encontrado nos hospitais, nas clínicas e na vida cotidiana. O presente trabalho tem como objetivo explorar os estudos psicanalíticos acerca da paranoia e descobrir o melhor caminho a ser percorrido para a construção de uma metáfora delirante. Buscou-se, através de levantamento bibliográfico, conhecer um pouco do percurso de Freud e Lacan pela paranoia, apresentar seu mecanismo estrutural no ponto em que ela se aproxima e se afasta das demais estruturações psíquicas e, por fim, pensar nas possibilidades de constituição de uma metáfora delirante e na posição do analista que propicie uma contribuição na organização deste paciente. O que se observou é que a estabilização do sujeito paranoico é possível, mas a clínica da paranoia exige um manejo cauteloso por parte do analista para que não ocorra a passagem ao ato e para este não se torne o Outro perseguidor.

**PALAVRAS-CHAVE:** Paranoia. Psicose. Delírio. Metáfora Delirante.

\*Graduada em Psicologia pela Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG, Campus Divinópolis.  
E-mail: karinebcarvalho@hotmail.com

\*\*Professor Orientador; Doutorando em Psicologia/Teoria Psicanalítica pela UFMG e docente do curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG, Campus Divinópolis. E-mail: robertomendoncapi@gmail.com

## **Introdução**

O que abrange o termo psicose no domínio psíquico? Psicose não é demência. As psicoses são, se quiserem - não há razão para se dar ao luxo de recusar empregar este termo -, o que corresponde àquilo a que sempre se chamou, e a que legitimamente continua se chamando, as loucuras (LACAN, 1955-56/1992, p.12).

Os estudos sobre a psicose na Psicanálise tiveram início com Freud mas foi com Lacan que o assunto teve grandes avanços, tanto na teoria quanto na prática. Durante seu período como residente no Hospital Saint-Anne, Lacan escreveu na sala de plantão a frase: “não é louco quem quer” (QUINET, 2006, p. 3) que também pode ser lido como “só é louco quem pode” (QUINET, 2006, p. 3). Esta frase demonstra sua postura em “abordar a psicose como algo específico e determinado, que tem sua lógica e seu rigor, e não como um estado de espírito que qualquer um pode apresentar” (QUINET, 2006, p. 3). Trata-se, portanto, de considerar a psicose como uma estrutura clínica diferente da neurose.

Freud (1913/1996) fala da importância das entrevistas preliminares com o intuito de se estabelecer o diagnóstico diferencial – neurose ou psicose – para o prosseguimento seguro do tratamento, deixando clara sua visão de que há uma contra-indicação para análise de psicóticos devido à dificuldade encontrada para o estabelecimento da transferência. Já para Lacan “a psicose é aquilo frente a qual um analista não deve retroceder em nenhum caso” (LACAN, 1977, p. 9). Lacan não desconsidera a dificuldade da transferência na clínica da psicose mas diz ser possível estabelecê-la através de uma forma de amor erotomaníaco, ou seja, “uma forma de amor projetiva, exacerbada e delirante que precisa ser manejada a fim de que o psicótico possa produzir, durante seu percurso analítico, uma solução subjetiva.” (GUERRA, 2010, p. 8)

A paranoia é um tipo clínico que, junto com a esquizofrenia e com a psicose maníaco-depressiva, pertence ao campo das psicoses. Para compreender melhor sobre sua evolução teórica foi feito, neste trabalho, um sucinto percurso sobre as formulações

de Freud e Lacan acerca deste tema. Depois, buscou-se compreender o mecanismo específico da psicose, principalmente da paranoia, destacando os pontos em que ela se aproxima e se afasta dos demais tipos clínicos. E, por fim, pensou-se na possibilidade de construção de uma metáfora delirante.

A partir de experiências clínicas relatadas na literatura psicanalítica lacaniana acerca da psicose, em especial, da paranoia, sabe-se sobre a viabilidade da construção desta metáfora delirante que permite uma espécie de amarração simbólica da função paterna foracluída. Objetivou-se, neste artigo, conhecer os caminhos possíveis para a constituição da metáfora delirante e, além disso, saber qual é o lugar do analista frente ao paranoico e quais as possíveis intervenções que contribuam para que o paranoico caminhe rumo à estabilização, saindo da posição de objeto de gozo do Outro para a posição de sujeito, sem que ocorra uma passagem ao ato e sem que o analista se torne o Outro perseguidor.

O presente artigo trata-se de um estudo exploratório realizado através uma revisão bibliográfica sobre o tema. A abordagem do tema justifica-se pela atual escassez de material que aborde especificamente a paranoia, principalmente quando comparado aos outros tipos clínicos. Além disso, o interesse neste tema se dá pelo fato de que, apesar de a paranoia ter sido retirada dos manuais de psiquiatria, ainda se percebe um grande número de casos na clínica, nos hospitais e na vida cotidiana.

## **A paranoia**

Os paranoicos estão entre nós. A paranoia, apesar de ausente dos manuais de diagnóstico da psiquiatria atual, não deixou de existir. Para a psicanálise, trata-se de homens e mulheres que têm um tipo de psicose frequentemente encontrada não só nos hospitais psiquiátricos e nos consultórios de analistas, como também na vida cotidiana. Há, aliás, uma razão paranoica. O paranoico é fundamentalmente um intérprete, que em tudo vê sinais que se referem a sua pessoa. O acaso que ele contesta, conspira contra ele. Nada acontece por acaso, tudo adquire sentido, e esse sentido se refere a ele (QUINET, 2002, p. 7).

Paranoia é um termo derivado do grego (para = contra, noos = espírito), que designa a loucura no sentido da exaltação e do delírio. Na nosografia psiquiátrica alemã, o termo foi introduzido em 1842 por Johann Christian Heinroth, a partir de um vocábulo cunhado em 1772, e na nosografia francesa, em 1887, por Jules Séglas. Com os trabalhos de Wilhelm Griesinger, Emil Kraepelin, Eugen Bleuler e, mais tarde, Gaëtan Gatian de Clérambault, a paranoia tornou-se, ao lado da esquizofrenia e da psicose maníaco-depressiva, um dos três componentes modernos da psicose em geral. Caracteriza-se por um delírio sistematizado, pela predominância da interpretação e pela inexistência de deterioração intelectual. Nela se incluem o delírio de perseguição, a erotomania, o delírio de grandeza e o delírio de ciúme (ROUDINESCO & PLON, 1998).

Tanto em Freud quanto em Lacan, a paranoia compreende um dos tipos clínicos da psicose. Quando comparada à esquizofrenia, em ambas encontra-se o mecanismo de forclusão do Nome-do-Pai, porém existem diferenças fundamentais quando se busca a dimensão clínica. Freud (1896a/1996), em seu texto *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa*, situa a paranoia como um tipo clínico que se aproxima da histeria e da neurose obsessiva por considerar que, em ambos os casos, os sintomas emergem por meio de um mecanismo psíquico de defesa contra representações insuportáveis (porém, cabe ressaltar que, neste momento de sua produção, Freud ainda não falava da Esquizofrenia). Ele designa estas estruturas como neuropsicoses de defesa. Posteriormente, no mesmo texto, a paranoia é comparada principalmente à neurose obsessiva, já que as mesmas envolvem uma representação inaceitável relacionada à vida sexual do sujeito na infância. A experiência de gozo, vivenciada com prazer, deixa uma recordação que, ao ser evocada posteriormente, se acompanha de uma recriminação que origina o desprazer.

Na neurose obsessiva, a autoacusação inicial é recalçada pela formação do sintoma primário da defesa: a *autodesconfiança*. Com isso, a autoacusação é reconhecida como justificável; e, para contrabalançá-la, a conscienciosidade que o sujeito adquiriu durante seus intervalos sadios protege-o então de dar

crédito às autoacusações que retornam sob a forma de representações obsessivas. Na paranoia, a autoacusações é recalçada por um processo que se pode descrever como *projeção*. É recalçada pela formação do sintoma defensivo de *desconfiança nas outras pessoas*. Dessa maneira, o sujeito deixa de reconhecer a autoacusações; e, como que para compensar isso, fica privado de proteção contra as autoacusações que retornam em suas representações delirantes. (FREUD, 1986a/1996, p. 109).

Portanto observa-se, nesse momento da obra de Freud, que a diferença principal entre a paranoia e a neurose obsessiva é que, na primeira as recriminações são projetadas no mundo exterior enquanto que na segunda as recriminações se mantêm no mundo interior. Em *Rascunho H*, Freud (1895/1996), fala que na paranoia ocorre uma supervalorização, por parte do paranoico, do conhecimento que as pessoas têm a seu respeito e do que fazem a este sujeito, declarando ser uma espécie de mecanismo de projeção, diferente da projeção normal do sujeito obsessivo, mas também para fins de defesa. Nesse caso, o conteúdo e o afeto da ideia incompatível são mantidos e projetados no mundo externo. As alucinações que surgem são hostis ao Eu, mas apoiam a defesa. Sendo assim, a ideia delirante é uma cópia da ideia rechaçada, ou o oposto desta – megalomania.

No seu texto *Rascunho K*, Freud (1896b/1996) fala que o recalque da ideia incompatível ocorre depois que a lembrança da experiência vivenciada causou desprazer. Entretanto, no lugar da autocensura, o que se forma é a desconfiança, e o desprazer gerado é atribuído a alguma pessoa com a qual o sujeito paranoico se relacione, segundo a projeção. Quando o afeto e o conteúdo da experiência são recalçados, o segundo (o conteúdo da experiência) retorna sob a forma de um pensamento que ocorre ao paciente como alucinação visual ou sensorial, e o afeto reprimido parece retornar nas alucinações auditivas. Com o retorno do recalçado sob forma distorcida, a defesa fracassa e os delírios assimilatórios (tentativas do eu de explicar as alucinações) não podem ser interpretados como sintomas de defesa secundária, mas como o início de uma modificação do Eu. O processo pode se concluir de duas formas: com a melancolia, que é um sentimento de aniquilação do Eu, ou com os delírios protetores (megalomania), até o Eu ser completamente remodelado.

Em seu texto *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides)*, Freud (1911/1996) inicialmente fala sobre uma característica comum a todos os pacientes paranoicos tratados por ele, Jung e Ferenczi: uma defesa contra um desejo homossexual. Portanto Freud relaciona os delírios de perseguição com uma forma fracassada de repelir uma fantasia de desejo homossexual, ou seja, assim como nas neuroses, os sintomas constituem uma defesa contra a pulsão. Seguindo em seu raciocínio, ele tenta demonstrar o papel desempenhado por um desejo homossexual no desenvolvimento da paranoia e, para isso, utiliza-se da tríade frustração – regressão – fixação, encontrada na neurose. Na paranoia, a frustração é a não-satisfação de uma pulsão homossexual, a fixação libidinal está no estado do narcisismo e a regressão se dá a esse ponto de fixação no narcisismo.

Um outro ponto trabalhado no texto acima citado é o relato de um fato notável nas formas de paranoia: o perseguidor é alguém que já foi, em outro momento, amado. Nos delírios de perseguição ocorre uma negação do verbo: “eu (no caso do exemplo, um homem) o amo (um homem)”, contraditada por delírios de perseguição que asseveram: “eu não o amo – eu o odeio”. Na erotomania ocorre a negação do objeto: “eu o amo – eu a amo” (projeção) – “ela me ama”. E no delírio de ciúme ocorre a negação do sujeito: “eu o amo – ela o ama (ela me trai)”. Freud também supõe um quarto tipo de contradição, a megalomania ou delírio de grandeza, onde a proposição inicial é rejeitada como um todo: “não amo de modo algum - não amo ninguém”, o que se transformaria em “eu só amo a mim mesmo” (FREUD, 1911/1996):

Com isso ele declara que os mecanismos de formação de sintomas na paranoia exigem que as percepções internas – sentimentos – sejam substituídas por percepções externas. Consequentemente, a proposição ‘eu o odeio’ transforma-se, por projeção, em outra: ‘*ele me odeia* (persegue), o que me desculpará por odiá-lo.’ E, assim, o sentimento inconsciente compulsivo surge como se fosse a consequência de uma percepção externa: ‘eu não *o amo* - eu o *odeio*, porque *ELE ME PERSEGUE*.’ (FREUD, 1911/1996, p. 38)

Com isso, Freud assinala que o mecanismo de projeção da paranoia depende essencialmente do narcisismo. Neste caso, o sujeito retira o investimento libidinal do mundo exterior e ocorre um retorno da libido ao eu. Porém, cabe ressaltar que o narcisismo e os fenômenos imaginários decorrentes dão forma à alienação psicótica mas não à sua dinâmica – trata-se de uma descrição fenomenológica que pode ser encontrada em outras estruturas e também desencadeada por diversas substâncias químicas (FREUD, 1911/1996).

Ainda neste texto, Freud vai dizer que “aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora” (FREUD, 1911/1996, p. 45) e retoma o delírio presente como uma forma de estabilização do Eu. No texto *História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”)*, ele diz que o recalque (*Verdrängung*) é diferente de uma rejeição (*Verwerfung*), porém ambos dizem respeito ao Édipo (FREUD, 1918/1996).

Sobre as contribuições de Freud acerca da paranoia e das psicoses no geral, percebe-se que, apesar de seus esforços para isolar um mecanismo específico das psicoses, que em seus últimos textos se baseavam no conceito de *Verleugnung* (desmentido), Freud admite, ao final de suas investigações, haver fracassado neste ponto já que a separação produzida por esta defesa também se encontra no fetichismo e nas neuroses (FREUD, 1972, citado por MALEVAL, 1998).

No entanto [Freud] introduziu quatro novos conceitos: o delírio como tentativa de cura, a invasão das palavras pelo processo primário [na esquizofrenia as palavras são tomadas como coisas], a dedução gramatical das diferentes formas de delírio paranoico a partir da hipótese de uma defesa contra a pulsão homossexual, e por último o fato de que tal defesa utiliza o mecanismo da projeção. (MALEVAL, 1998, p. 45, tradução minha)

Retomando agora o percurso de Lacan, este elege a paranoia como objeto de suas investigações e inicia seu estudo sobre este tema em sua tese, *Da psicose paranoica e suas relações com a personalidade* (LACAN, 1932/1987), rompendo com a preferência prela esquizofrenia nos serviços do Hospital Sainte-Anne, sob o comando do Prof. Henri Claude, onde Lacan era residente (MARINI, 1990).

Em seus estudos iniciais, observa-se a utilização, por Lacan, de alguns termos Freudianos, e a sua teoria formulada na instância do imaginário. Sobre o percurso de Lacan, Soler faz a seguinte colocação:

o itinerário de Lacan começa com o imaginário. O itinerário concernente à paranoia, vale dizer, começa no imaginário, segue com o simbólico e imaginamos que terminará com o real, porém a frase que lhes citei<sup>1</sup> faz objeção a isso. Nela, Lacan retoma à dimensão imaginária da paranoia. (SOLER, 2002, p. 60)

Sua tese fala do caso Aimée e de seu delírio de interpretação, que fez com que ela atentasse contra uma atriz famosa de sua época por acreditar que esta atriz ameaçava a vida de seu filho, como forma de castigar Aimée. Aimée apresenta um delírio sistematizado que impressiona Lacan pela organização com que liga os temas de perseguição, grandeza, erotomania e ciúme (MELO, 2002). Neste estudo, Lacan “critica as concepções organicistas que atribuem a etiologia da psicose a uma suposta constituição que permanece completamente imprecisa e não demonstrada cientificamente” (LIMA, 2001, p. 134). Além disso, retorna a Freud ao utilizar os conceitos de libido e do papel da fixação da libido narcísica para análise dos delírios e megalomania de Aimée, afirmando que suas pesquisas na psicose retomam o problema no ponto em que a psicanálise conseguiu chegar (MARINI, 1990).

Ainda segundo Marini (1990), nesta tese, Lacan trabalha no sentido de um estudo fenomenológico e estabelece a paranoia como um desenvolvimento de personalidade, a partir de sua concepção de doença mental como doença da personalidade em seu vir a ser em sua estrutura.

Desde sua tese de doutorado, Lacan busca o esclarecimento do estágio do narcisismo em sua teoria do imaginário, e é para o narcisismo, como momento primordial da constituição do eu por imagens, que se volta a sua teoria do Estádio do Espelho, eixo articulador de suas teorizações iniciais.

---

<sup>1</sup> A frase citada foi proferida por Lacan em sua aula de 8 de abril de 1975, no “O Seminário, livro 22: R.S.P”: *“a paranoia é um visco imaginário, uma voz que sonoriza um olhar que aí é prevalente; trata-se de um congelamento do desejo.”*

A concepção do estádio do espelho passa por pelo menos três momentos de revisão ao longo do ensino de Lacan: durante a construção da teoria do imaginário (1938-1953), no desenvolvimento do registro do simbólico (1953-1964) e, finalmente, com a introdução da dimensão do real (1964-1980) (ALVARENGA, 2004).

Sua teorização sobre o Estádio do Espelho é apresentada por ele, pela primeira vez, em uma comunicação no XIV Congresso Internacional de Psicanálise da IPA, em 1936. Mais adiante, Lacan também retoma o Estádio do Espelho em seu texto *Os complexos familiares na formação do indivíduo* (LACAN, 1938/1981), onde ele demonstra o papel fundamental da família para a constituição do sujeito humano e fala que é neste estádio que a criança constitui sua unidade em torno da imagem de seu corpo (MARINI, 1990). Em 1949, Lacan propõe este mesmo tema no XVI Congresso Internacional de Zurique e, no mesmo ano, publica seu texto *O Estádio do Espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica* (LACAN, 1949/1998), onde fala que a criança constrói sua unidade em torno da imagem de seu próprio corpo no espelho, e, paradoxalmente, é logo dividida entre esta figura objetiva de si mesma e o que pode perceber de sua própria realidade.

No primeiro momento do Estádio do Espelho, Lacan estabelece a função da imago - um conjunto de representações inconscientes que aparecem sob a forma mental de um processo mais geral. Lacan vai situar o eu como ligado à imagem do próprio corpo em termos de sua identificação com uma imago, e vai relatar a experiência de uma criança que entre seis e dezoito meses localiza, diante do espelho, uma discordância entre o que ela experimenta (um corpo impotente e vivido de forma desconexa) e sua imagem (unificada) refletida. Esta criança, ainda sem ter o controle da marcha ou sequer da postura ereta, tendo que ser amparada por um suporte humano ou artificial, antecipa uma totalidade e uma potência na sua imagem refletida no espelho (LACAN, 1949/1998).

Essa forma, de resto, mais deveria ser designada por eu ideal, se quiséssemos reintroduzi-la num registro conhecido, no sentido de que ela seria também a

origem das identificações secundárias, cujas funções reconhecemos pelo termo funções de normalização libidinal. Mas o ponto importante é que esta forma situa a instância do eu, desde antes de sua determinação social, numa linha de ficção, para sempre irredutível para o indivíduo isolado – ou melhor, que só se unirá assintoticamente ao devir do sujeito, qualquer que seja o sucesso das sínteses dialéticas pelas quais ele tenha que resolver sua condição de Eu, sua discordância de sua própria realidade. (LACAN, 1949/1998, pp. 97-98)

Portanto, pode-se inferir que neste período é constituída uma identificação primária (chamada por Freud de eu-ideal) que forma a base do eu e à qual as identificações secundárias terão de se articular. Uma identificação alienante que vai fornecer a unidade do eu, e assim é através dos olhos deste pequeno outro que o sujeito vai conhecer-se e também os objetos do mundo. Isso tem por consequência que todo objeto de desejo só poderá aparecer onde o eu se constitui: na imagem, em frente, possuído pelo Outro. Essa tensão subjacente ao imaginário é fonte do ciúme e da rivalidade e, conseqüentemente, da agressividade própria ao narcisismo, pelo fato do objeto de desejo ser externo e inalcançável: ele é fatalmente possuído pelo Outro. É da lógica especular que Lacan deduz a fórmula do desejo como desejo do Outro, e também abandona a ideia da personalidade em favor da consciência de si (GONÇALVES, 2006).

Lacan (1949/1998), ainda sobre o primeiro momento do Estádio do Espelho, vai dizer que a criança, ao bater e se dizer batida, atesta a alienação primitiva do conhecimento humano em uma matriz paranoica onde o eu antecipa toda a operação de cognição, pois a criança não mente. Ela é o Outro literalmente, e dessa alienação se deduz o fato de o mundo humano acabar sendo uma proliferação de objetos, porque o que é visado não é o objeto, mas o desejo do Outro.

A premissa paranoica é anexada ao conhecimento humano por Lacan, pelo fato da eleição dos objetos no homem se dar através do eu, ocorrendo sempre no imaginário, em um caráter virtual (digo paranoico) cuja função de desconhecimento é constitutiva: é através dos olhos do outro que conhecemos o mundo; portanto, desconhecemos que somos um outro. Instante transitivista da fundação do eu, matriz de onde emerge a dialética do devir do ser, conforme se expressa Lacan na linguagem filosófica. Neste momento de seu ensino, a paranoia inicial é pré-condição para o conhecimento. (GONÇALVES, 2006, p. 49)

A partir de 1953, Lacan edifica sua teoria com base na trilogia simbólico/imaginário/real. Ou seja, ele formula sua teorização sobre a paranoia a partir do registro do simbólico. Dentre suas publicações neste momento de seus estudos, pode-se destacar o início dos textos Os Seminários, que eram aulas que Lacan ministrava sobre temas psicanalíticos, e alguns textos de grande relevância sobre o tema. Destes textos, destaca-se *O Seminário, livro 3 – as psicoses* (LACAN, 1955-56/1992), no qual Lacan busca compreender as psicoses, diferenciando-as das neuroses, e acrescenta a tese do inconsciente estruturado como uma linguagem; e o texto *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (LACAN, 1957-58/1998), que, além de condensar os dois primeiros semestres de seu seminário sobre *As Psicoses*, Lacan faz uma síntese centrada no termo forclusão que o concluía.

Ainda nestes textos, Lacan contesta o uso do termo projeção e se atém nas entrevistas com psicóticos a reconhecer a presença de uma alucinação verbal. Também neste momento, Lacan enfatiza a posição do analista no tratamento das psicoses: reconhecer na fala psicótica suas verdades, sua realidade e sua forma de se relacionar com seu entorno, para que se abra novas perspectivas na condução do tratamento das psicoses.

No próximo capítulo, pretende-se compreender o Mecanismo que Lacan designa como específico da psicose para que, então, possa-se pensar especificamente na paranoia, tema de estudo do presente artigo.

### **O mecanismo específico da psicose segundo Lacan**

O problema fundamental da psicose é que infelizmente o sintoma social dominante é a neurose, e que então o psicótico encontra quase sempre a injunção a referir-se a uma instância paterna e por consequência uma servidão paralela à do neurótico, só que mais severa por dever servir a um mestre real (CALLIGARIS, 1989, p. 23).

Sabe-se que um dos marcos da clínica lacaniana da psicose é o estabelecimento de um mecanismo específico que permite diferenciar neurose e psicose: a foraclusão do significante Nome-do-Pai. Este termo derivou-se dos estudos sobre a *Verwerfung* de Freud e, ao longo de seus ensinamentos, Lacan estabeleceu algumas modificações em seu conceito.

O primeiro momento em que Lacan teoriza sobre a *Verneinung* (negação) de Freud foi em seu *Seminário I – Os escritos técnicos de Freud* (1953-54/1986), e no texto *Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a Verneinung de Freud* (1954/1998), onde Lacan diferencia o conceito do termo *Verwerfung* utilizado por Freud.

O que encontramos é o surgimento de um novo conceito, aquele que faltava à psicanálise para dar conta da especificidade da psicose. Pela primeira vez a *Verwerfung* ganha status de conceito dentro do campo psicanalítico. Agora ela é considerada o mecanismo de defesa próprio da psicose. (MENDONÇA, 2012, p. 28).

Em seu Seminário 3, Lacan (1955-56/1992), em sua última lição, propõe uma tradução definitiva para o termo *Verwerfung*: foraclusão. Em seu texto *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, Lacan (1957-58/1998) aborda o significante foracluído das psicoses: o Nome-do-Pai.

Portanto, neste momento de seus estudos, Lacan aponta a foraclusão do Nome-do-Pai como o mecanismo específico das psicoses, e considera que o retorno do foracluído não é a mesma coisa que o retorno do recalado. Porém Lacan mantém, conforme Freud, a referência ao Édipo como cerne da teoria das psicoses. No entanto, esta referência instaura a constituição estrutural do sujeito no campo do Outro através da linguagem e, além disso, aponta o Édipo como armadura significante que permite a entrada do sujeito no mundo simbólico (QUINET, 2006).

Lacan resume o Édipo através de sua fórmula da metáfora paterna numa equação de substituição significante:

$$\frac{\text{Nome do Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} \Rightarrow \text{Nome do Pai}$$

$$\left[ \frac{A}{\text{Falo}} \right]$$

Figura 1 - Metáfora paterna (LACAN, 1957-58/1998, p. 563)

Do lado esquerdo da fórmula da metáfora paterna, no primeiro segmento, esse que se encontra antes da seta, encontramos esse desejo enigmático para esse significado desconhecido para o sujeito. É um enigma sobre o gozo que ao passar pela resposta fálica se transformará em uma pergunta sobre o desejo, ou seja, a pergunta “de que gozas?” se transformará em “o que desejas?”. Já do segundo lado, à direita da seta, esse vazio que é o Desejo da Mãe recebe uma resposta universal: deseja o falo, uma operação de significantização que dá uma resposta em termos fálicos. O segredo deste funcionamento está na incidência do significante do Nome-do-Pai, que faz limite, representa uma proibição (MENDONÇA, 2012, p.47).

Portanto, o que se observa é que, para a criança, o Desejo da Mãe aparece como um significado enigmático. Com a inclusão da metáfora paterna, o Desejo da Mãe é barrado e ocorre a inclusão do Nome-do-Pai, significante da Lei no Outro e da significação fálica, testemunha da inscrição da castração (QUINET, 2006). Nesse momento, ocorre a ascensão do sujeito ao simbólico e é fundada a divisão psíquica (*Spaltung*), provocada pela ordem significante advinda de um outro. Ou seja, o sujeito é dividido pela própria linguagem (MOTTA, 1996).

Todo esse processo possibilita a estruturação neurótica do sujeito. Em relação ao processo de estruturação psicótica, Lacan (1957-58/1998) afirma que ocorre uma falha no nível do Outro: a ausência de um significante, o Nome-do-Pai, e de seu efeito metafórico.

Maleval (2002) propõe que, com a forclusão do Nome-do-Pai, a metáfora paterna se reduz a um coto, que pode ser apresentado da seguinte maneira:

$$\frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} = x$$

Figura 2: Metáfora após forclusão do Nome-do-Pai (MALEVAL, 2002, p. 84)

Como o Nome-do-Pai não consegue substituir o Desejo-da-Mãe, o sujeito fica barrado no acesso ao simbólico e impossibilitado de se orientar em relação ao falo imaginário. Assim, o Desejo-da-Mãe se apresenta como um gozo impossível de dominar e esta criança ocupará uma posição de imediatismo, de assolamento, por não poder advir como sujeito barrado, pois a castração não vai acontecer (MALEVAL, 2002).

Além disso, sendo o Nome-do-Pai o significante que permite ao sujeito entrar na linguagem e articular sua cadeia de significantes, a não-inscrição desse significante no Outro acarreta os distúrbios de linguagem e a alucinação (QUINET, 2006).

### **O mecanismo da paranoia – o número Um**

Acreditar ser o Um se manifesta como o sentimento de ser único; acreditar-se único é sempre paranoico. (QUINET, 2002, p. 17)

Apesar de a paranoia e a esquizofrenia corresponderem ao campo das psicoses e apresentarem como mecanismo específico a forclusão do Nome-do-Pai, sabe-se que, estruturalmente, estes dois tipos se afastam. Freud chega a afirmar que a paranoia é a estrutura que mais se aproxima das neuroses, por considerá-la uma forma de defesa contra a representação inconciliável (GUERRA, 2010).

Pensando nas diferenças estruturais, Quinet (2002) fala dos distúrbios de associação presentes na esquizofrenia, anteriormente apontados por Bleuler, e dos distúrbios de interpretação da paranoia, anteriormente apontados por Sérieux e Capgras. O autor ainda retoma Freud ao dizer:

[...] há na primeira (esquizofrenia) regressão ao autoerotismo e na segunda (paranoia) regressão ao narcisismo, o que confere à esquizofrenia a

preponderância das imagens de corpo despedaçado e do estilhaçamento do sentido, e à paranoia a fixação na imagem do outro, o congelamento do sentido e a enfatuação do eu que chega à megalomania. Da mesma forma, o estilhaçamento do gozo no esquizofrênico (gozo no corpo, na injúria alucinatória, na fala) se opõe à concentração, no paranoico, do gozo no Outro (o perseguidor, a amada). A dificuldade daquele de se deixar representar por um significante se opõe à fixação deste ao significante ideal. (QUINET, 2002, p. 11).

Além disso, a paranoia é o império do sentido, ao contrário da esquizofrenia em que não há sentido, de um sentido que, no fim das contas, se dirige contra o sujeito. Daí o paranoico ser, antes de tudo, autorreferente, o que prejudica sua relação com os outros. Seu narcisismo é absoluto, não admite o erro e a falta, e daí a enfatuação que lhe é característica, sua presunção que chega ao delírio de grandeza (QUINET, 2002).

Em seu texto, *O número um, o único* (QUINET, 2002), o autor propõe um mecanismo específico da paranoia, que portanto, a diferencia das demais estruturas clínicas, principalmente da esquizofrenia. E será a partir deste texto que será apresentada a teoria a seguir.

Para a definição da estruturação subjetiva do sujeito, Quinet (2002) retoma o texto Rascunho K de Freud (1896b/1996), onde ele faz a associação entre a neurose obsessiva e a paranoia (associação esta já citada acima). O autor coloca que para a formação do sintoma encontram-se dois significantes, que são: o significante do gozo (a recordação da experiência prazerosa primária) e o significante da lei (a representação da recriminação) o que Lacan designa Nome-do-Pai. O significante da lei (SI) é o que transforma o significante do gozo, ao ser novamente vivenciado, no significante do traumatismo (St). A articulação entre St – SI constitui o par necessário para a constituição do sujeito. Na neurose obsessiva, tanto St quanto SI são submetidos ao recalque, enquanto que na paranoia, o significante da lei (NP) é submetido à *Verwerfung* (forclusão), o significante do traumatismo (St) é submetido à *Verhaltung* (retenção).

Portanto St não é submetido ao recalque e, por isso, não se desloca, não desliza na cadeia significante. “Ele congela, retendo o sujeito, preso então a esse significante que

traz um gozo conotado como excessivo e desprazeroso” (QUINET, 2002, p. 15). O SI, por sua vez, é foracluído no simbólico e retorna no real.

É o que aparece, de forma exemplar, na injúria alucinatória em que o sujeito é maximamente recriminado. É do lado do Outro subjetivado que advém a recriminação que se transforma em perseguição: o sujeito passa a interpretar o que vem do Outro como sinal de hostilidade. O retorno do significante (SI) no real recompõe a cadeia significante ao se ligar ao significante traumático (St) retido que fixa o sujeito: St – (SI). (QUINET, 2002, p. 16).

Portanto, Quinet (2002) propõe a *Verhaltung* (retenção) como o mecanismo que, ao lado da foraclusão do Nome-do-Pai, corresponde ao fundamento estrutural para os diversos fenômenos encontrados na paranoia. Assim sendo, a especificidade da paranoia é exatamente a retenção do Um, um significante mestre ( $S_1$ ) ao qual o paranoico se adere firmemente.

Embora ambos os tipos clínicos [esquizofrenia e paranoia] estejam submetidos à foraclusão do Nome-do-Pai ( $NP_0$ ), diferentemente da esquizofrenia ( $DM_0$ ), na paranoia há o significante do desejo da mãe, ou seja, há um significante que corresponde a uma primeira simbolização. Trata-se do significante ao qual o paranoico está fixado, um significante mestre “retido” que chamarei de  $S_1$ , de acordo com a definição apresentada em *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-70): o significante que comemora a irrupção do gozo (QUINET, 2002, p. 16, grifos do autor).

Sendo assim, pode-se inferir que a paranoia se aproxima das neuroses e se afasta da esquizofrenia, pois nesta última (esquizofrenia) não há um significante mestre, mas uma dispersão de significantes que impede uma identificação estável.

O que se percebe que ocorre com um neurótico é que este não está apenas alienado ao significante, mas separado dele. O neurótico desliza para se fazer representar por outros significantes, o que caracteriza a divisão do sujeito. Já o paranoico se encontra fixado a essa identificação e alienado ao significante mestre. Essa identificação o representa a todos os outros significantes e, “identificado a esse Um, não se inscreve como (-1) em relação nem ao significante, nem ao gozo. Ele é o Um ao qual tudo e todos se referem.” (QUINET, 2002, p.17). Essa é a megalomania típica da

paranoia. Ela não exige um delírio de grandeza, mas antes refere-se ao fato de que todo delírio está centralizado no eu do sujeito.

Quinet (2002) cita também o principal fenômeno da paranoia que se encontra na base da interpretação delirante: a autorreferência mórbida. De acordo com Álvarez (2008) esse mecanismo foi inicialmente apresentado por Neisser em uma conferência realizada em Breslau, em 1892. Este autor a descreve como:

uma experiência de certeza na qual o sujeito se sente aludido ou designado por algo que não consegue ainda precisar. É uma mensagem enigmática dirigida a sua pessoa. (NEISSER, 1892, citado por ÁLVAREZ, 2008, p. 113, tradução minha.)

A autorreferência é a característica primordial e invariável de todas as paranoias e está presente não só nos momentos de crise, mas também nos períodos mais estáveis. Álvarez (2008) também cita uma célebre frase proferida por Wagner, assassino e paranoico, que está presente no livro *Princeps* de Gaupp, e que resume com exatidão as autorreferências mórbidas: “enquanto se reuniam dois, eu era o terceiro do qual se falava.” (GAUPP, citado por ÁLVAREZ, 2008, p. 114, tradução minha).

A autorreferência se conjuga com o retorno do foracluído no real. Primeiramente, o fenômeno diz respeito ao sujeito, em um segundo momento, ao Outro. A foraclusão faz com que os sinais percebidos venham do lado do Outro, pois se trata daquilo que o paranoico projeta nos outros. E a autorreferência se trata da retenção do significante que fixa este sujeito em uma identificação rígida (QUINET, 2002). Portanto, projeção e autorreferência estão articulados, pois o paranoico sempre tenta provar a correção da projeção. Ele vê sentido em tudo, toda coincidência é suspeita. Assim, dá consistência imaginária aos significantes, fixando-os em um sentido auto-referenciado.

A interpretação delirante estabelece a significação inicial (“querem me matar”) ainda em suspenso do fenômeno inicial da autorreferência mórbida, no qual o sujeito é tomado de perplexidade diante do enigma desses sinais que vêm do Outro. A interpretação delirante (S<sub>2</sub>) restabelece a cadeia significante, partida como efeito da foraclusão do Nome-do-Pai, articulando-se ao S<sub>1</sub> ao qual está fixado o sujeito – S<sub>1</sub> que pode ter sido soprado por uma

voz ou inventado por ele mesmo –, arrancando-o da perplexidade e jogando-o na certeza delirante (QUINET, 2002, p. 17).

O Um do imaginário da paranoia corresponde a uma identificação à imagem especular. “A imagem vela a falta e é, por definição, total, pois não pode haver imagem daquilo que falta.” (QUINET, 2002, p. 20). Assim, o Um paranoico impede a dispersão da imagem e do corpo, fazendo com que o sujeito não se perceba dividido, mas inteiro, total. Assim, percebe-se a paixão pelo Um, o ódio pelo diferente e a ignorância da divisão subjetiva.

Na paranoia, dois objetos se fazem presentes: o olhar e a voz. O primeiro, o olhar, está mais ligado ao imaginário, enquanto que a voz adere à cadeia simbólica. Porém, ambos têm em comum o fato de terem como índice a presença do Outro (SOLER, 2002). Lacan afirma que “a paranoia é um visco do imaginário. É uma voz que sonoriza o olhar que aí é prevalente. É um congelamento do desejo” (LACAN, 1974-75). Isso demonstra que na paranoia há um congelamento do desejo, uma fixação da imagem que não permite o deslizamento metonímico do desejo. Ele é um ser que é mais visto do que vê.

Freud (1914/1996) fala da existência de um supereu, uma instância que vigia e critica o sujeito, que conhece seus pensamentos e observa suas ações. Os sujeitos sabem dessa instância a partir das vozes que lhes falam na terceira pessoa. Portanto, no delírio de observação, o olhar e a voz do supereu estão conjugados e aparecem na realidade. Assim, o sujeito é visto e falado (QUINET, 2002).

O fenômeno elementar de observação, esse olhar do supereu, um olhar a mais sobre o sujeito paranoico, pode ser um critério diagnóstico mesmo antes da constituição do delírio de observação. Isso faz com que o sujeito se sinta na mira do Outro, consistente, gozador, e não consiga escapar da vigilância desse olhar. Como objeto do gozo do Outro, o paranoico suspende sua existência ao Outro, seja esse o Outro do amor ou o Outro do ódio. E essa vigilância pode provocar diversos tipos de reações: tentativas

de barrar o olhar escondendo-se ou atacando o Outro, vazando seu olho ou furando seu corpo (QUINET, 2002).

### **O caminho da estabilização**

Não há dúvida de que algo funciona diferente nas psicoses. O psicótico delira e parece inventar histórias com ou sem sentido, porém, sem substrato verídico, alucina imagens e sensações irreais, desconfia, deprime-se com virulência, chegando ao risco de um ato suicida. Enfim, parece operar numa lógica que nem sempre conseguimos apreender. É fato (GUERRA, 2010, p. 8).

Como já foi dito anteriormente, Lacan nos diz que não se deve recuar diante de uma psicose, mas aprender a reconhecer seus estilos e suas saídas. Apresentou sua forma de transferência, a erotomania que, no caso da paranoia, deve ser bem manejada a fim de que o analista não venha a ser o perseguidor. Muitas vezes, o próprio psicótico desenvolve soluções que permitem a melhora dos sintomas, sem que para isso seja necessária a presença de um tratamento clínico ou de um analista. Outras vezes, as manifestações são tão violentas que uma intervenção imediata se faz necessária, impedindo, muitas vezes, a possibilidade de o sujeito manifestar-se (GUERRA, 2010).

Foi a partir da diferença de linguagem e na forma de os psicóticos se posicionarem na vida e no laço transferencial que Lacan pode discernir, nomear e articular com a clínica os vários caminhos percorridos por eles na trilha de sua estabilização (GUERRA, 2010, p. 9).

Qualquer tipo de estruturação do sujeito, seja neurótica ou psicótica, é uma estruturação de defesa, no sentido em que Freud fala da psicose de defesa. Mas o saber com o qual o sujeito se defende, ao qual se refere, não é o mesmo na neurose e na psicose. A aposta neurótica é que haja “ao menos um” que saiba lidar com a Demanda do Outro, então o saber vai ter um sujeito suposto. Na psicose, o sujeito não passa pela referência a um saber de defesa (CALLIGARIS, 1989).

Calligaris (1989) fala que no neurótico há um ponto de *capiton* que amarra significante e significado, fazendo valer um significante ( $S_1$ ) a partir de outro significante ( $S_2$ ) que poderia ser o saber suposto ao pai, permitido pela função paterna. O sujeito neurótico está referido a um saber e, geralmente, seu mundo está organizado ao redor de um polo central ao qual se devem todas as significações. Já para o psicótico, como a função paterna está foracluída, não há amarração de um ponto de *capiton* e, por isso, não há organização centralizada do seu saber e do seu mundo. O que há é um *capitonage* que mexe, desliza, amarra, mas não fixa a amarração.

O que se observa no desencadeamento de uma crise é que existe uma injunção feita ao sujeito de referir-se a uma amarração central, paterna. Como essa amarração não foi simbolizada por ele, ele começa a desenvolver a crise. Diante da crise, um dos tratamentos que se propõe a um sujeito psicótico é a possibilidade de construção de uma metáfora delirante. Mas o que se pode entender por metáfora delirante? Calligaris vai dizer que “a constituição de um delírio depois de uma crise psicótica é uma metáfora, uma metáfora delirante, na medida em que é uma metáfora fracassada” (CALLIGARIS, 1989, p. 22).

Ainda segundo Calligaris (1989), um neurótico constitui uma metáfora paterna ao instituir, no campo dos significantes do seu saber, uma referência privilegiada que distribui neste campo as significações e, também, lhe permite uma significação. Significação essa que é obtida da referência paterna e é o ganho da sua filiação. O psicótico não dispõe dessa referência. Ele erra (no sentido da errância) num saber metonímico, embora nessa errância tenha que se produzir algum efeito metafórico. Quando o sujeito psicótico se depara com uma injunção a referir-se a uma metáfora paterna, que não está simbolizada por ele, sendo, portanto, uma referência impossível, um lugar organizador volta para ele, não no Simbólico, mas no Real.

Portanto, um delírio é o trabalho de constituir uma metáfora homóloga à paterna, então uma filiação e a sua relativa significação, lidando com uma função paterna não simbolizada, mas no Real (CALLIGARIS, 1989).

Porém, sabe-se que o caminho até a estabilização através da constituição da metáfora delirante não é simples e, em muitos casos o sujeito psicótico jamais consegue atingi-la. Além disso, trata-se de uma amarração fraca, pouco estável que, diante de uma nova injunção a referir-se a uma função paterna, pode falhar e, novamente, desencadear a crise. Para melhor compreender esta evolução do psicótico até a estabilização, é interessante pensar no desencadeamento e na evolução da crise, para depois alcançar a evolução do delírio até a estabilização. Neste primeiro momento, recorreremos novamente a Calligaris (1989), quando ele fala de uma ordem fenomenológica da crise, que percorre o seguinte caminho: injunção, crepúsculo, alucinação auditiva, tentativa de constituição do delírio ou fracasso do delírio.

O autor vai falar que o saber de um sujeito psicótico fora de crise está organizado de uma forma específica, sem uma amarração central. No momento em que o sujeito se depara com uma injunção, o que era próprio de seu saber - saber este psicótico no qual ele estava circulando, errando - entra em estado crepuscular e já não lhe vale mais. Esse sujeito, em estado crepuscular, perde sua significação. No crepúsculo, “os significantes que foram evocados pela injunção mesma de referir-se a uma função paterna, os significantes dessa função paterna vão falar no Real” (CALLIGARIS, 1989, p. 36). Ou seja, será produzido alguma coisa que o sujeito vai ouvir no Real, na forma de alucinação auditiva. E o que fala no real é a própria função paterna foracluída.

A partir daí pode-se pensar na constituição de uma metáfora análoga à metáfora neurótica, que possibilite uma amarração central que possa distribuir todas as significações subjetivas. Mas a metáfora será delirante pois o lugar central dessa amarração não está simbolizado, portanto, vai ficar no Real (CALLIGARIS, 1989).

Nesse momento, o sujeito começa a sistematizar o delírio. Porém, assim como o desencadeamento da crise, a constituição do delírio e da metáfora delirante também passam por algumas etapas conhecidas na psiquiatria e na psicanálise como uma estrutura evolutiva do delírio. Maleval (2002) diz sobre uma lógica quaternária do

delírio, ou seja, propõe, pautado em Lacan, que o delírio possui quatro fases, baseadas na evolução da relação do sujeito como o gozo. Porém, é importante que se saiba que:

estes estádios não são estanques. Eles não são definitivos. Pode ocorrer o salto de um para o outro, o retrocesso ou mesmo a paralização em algum deles. A maioria dos psicóticos não consegue chegar ao terceiro estádio. E raríssimos são aqueles que chegam ao quarto estádio. (MENDONÇA, 2012, p. 54).

A primeira fase é denominada *Incubação* ( $P_0$ ), nessa fase o psicótico constata uma alteração na ordem do mundo, o que, segundo Freud, se trata de uma ruptura primordial entre o eu e a realidade. Abre-se uma falha no simbólico, gerando mal estar, inquietação e perplexidade. Coincide com uma angústia extrema e um sentimento confuso de morte do sujeito. Sua principal característica é a carência do significante paterno, provocando o desencadeamento do significante e a deslocalização do gozo (MALEVAL, 2002).

A segunda fase ( $P_1$ ), tem conotação paranoide, e ocorre uma tentativa de significação do gozo do Outro, em busca de significação dos fenômenos da fase anterior. Nessa fase, há um trabalho penoso de desenvolvimento de elaborações confirmatórias. E, para remediar uma situação insuportável, o psicótico desenvolve um trabalho de mobilização do significante que lhe permite construir uma explicação própria para justificar o que ocorre com ele. Para tal, geralmente recorre a uma função paterna capaz de moderar o gozo deslocalizado, mas o sujeito ainda permanece perplexo já que o delírio não consegue suturar-se. É aqui que se inicia a construção do delírio (MALEVAL, 2002).

Lacan introduz a noção de metáfora delirante com a finalidade de designar um processo de substituição que se produz no campo da linguagem, processo mediante o qual os significantes do delírio ocupam o lugar onde não havia mais que  $P_0$ , um buraco no simbólico que reflete no imaginário de formas diversas. Nesse período emerge com bastante frequência a chamada a um princípio paterno cujas encarnações demonstram ser muito variadas, embora as figuras do poder, da Lei e do divino sejam as mais privilegiadas a este respeito. De fato, o que demonstra ser crucial para o psicótico é a busca de um fundamento adequado para que se chegue a produzir uma completude do Outro. (MALEVAL, 2002, pp. 284-285, tradução minha).

A terceira fase ( $P_2$ ), tem uma conotação paranoica e retrata o momento em que ocorre a identificação do gozo do Outro. Muitos psicóticos não conseguem chegar a esta fase. Este é o período em que o delírio se sutura e se organiza em uma amarração fixa, porém ainda mantém um eco da violência exercida pelo Outro, e isso se reflete na forma de perseguidores, mas agora, localizados (MALEVAL, 2002).

A quarta fase ( $P_3$ ), é quando cessa o enfrentamento do delírio e ocorre um apaziguamento. São raros os psicóticos que conseguem alcançá-la, e aqui ocorre a elaboração da metáfora delirante. Este estágio é chamado de consentimento do gozo do Outro e tem conotação parafrênica. Neste momento se impõe um sentimento de comunhão com o Pai e a megalomania obtém grande sucesso. O sujeito se converte ele mesmo em Deus, e, apesar do apaziguamento, ocorre grande perda da credibilidade frente a seus interlocutores (MALEVAL, 2002).

Um caminho efetivo na constituição desta metáfora delirante pode ser auxiliado pela presença do analista, portanto, vale pensar sobre o lugar desse analista e a transferência durante uma crise psicótica. Calligaris fala que:

um psicótico que está em trabalho de constituição de um delírio está interpelando um lugar que é, fundamentalmente, paterno, lugar cuja única diferença é o registro. Um neurótico está interpelando um sujeito suposto ao saber, cuja função por ele é simbolizada. Um psicótico está interpelando ou esperando alguma coisa de um pai, que também é composto de significantes e corolários imaginários desses significantes, mas que está no Real – cuja função não é por ele simbolizada. (CALLIGARIS, 1989, p. 47).

O que se percebe é que o psicótico interpela o analista com o intuito de tentar constituir, junto a ele, alguma saída para sua situação de crise. E ao analista cabe a escolha da melhor forma de se posicionar frente ao psicótico. Calligaris (1989) fala de dois polos possíveis ao se aceitar um psicótico em análise. O primeiro é o *polo paterno no Real* e o segundo é a *Demanda imaginária do Outro*. Neste artigo, nos deteremos ao primeiro, pois na paranoia prevalece a transferência construída em torno desse polo. Na esquizofrenia, as posições transferenciais irão se revezar durante todo o atendimento.

O *Polo paterno no Real* é posição transferencial ocupada por uma constelação simbólica e imaginária, apesar de estar no Real. A alucinação auditiva que aparece no momento em que se precipita a crise é o lugar da instância paterna que retorna no Real. Esse lugar é essencial para cura, mas é preciso entender que, como se trata do Real, o que se fala desse lugar pode ser ouvido como uma alucinação auditiva. Esta posição transferencial, que é a posição do pai voltando no Real, é um lugar estratégico pois a constituição do delírio e da metáfora delirante dependerão das possibilidades do sujeito de lidar com este lugar. A fala do analista a partir dessa posição pode promover mudança e facilitar ou não o trabalho de construção do delírio (CALLIGARIS, 1989).

Na paranoia, a transferência a partir desse polo paterno no Real equivale à tentativa de amarração simbólica do delírio. A dificuldade encontrada pelo analista é que ele pode facilmente se tornar o perseguidor, já que esta é uma das dimensões da função paterna. Além disso, as intervenções do analista caminham no sentido de propiciar uma barreira ao gozo do Outro, buscando uma possível estabilização, sem que ocorra a passagem ao ato. A intenção, portanto, é situar o paciente como sujeito e não como objeto de gozo do Outro (CALLIGARIS, 1989).

Para finalizar, recorreremos a Soler (1991) quando ela relata o atendimento de uma paciente psicótica, com o intuito de esclarecer algumas condutas apropriadas do analista frente a este tipo de paciente. O objetivo é extrair de sua experiência a posição do analista diante do psicótico.

A autora fala que o analista é, inicialmente, chamado a suprir o vazio da forclusão. O paciente pede que o analista se faça de oráculo e legisle para ele. Ele estende ao analista o assento do perseguidor, daquele que sabe e que goza ao mesmo tempo. Neste momento, caso o analista aceite esta posição, resultará em uma erotomania mortífera. Para barrar esta transferência, a autora fala que não se deve operar pela interpretação, já que não há lugar para ela quando se lida com um gozo não recalcado – interpreta-se somente o gozo recalcado.

Uma primeira forma de intervenção apontada por Soler (1991), é um silêncio de abstenção a cada vez em que o analista é invocado como o saber no Real. Esse silêncio, a recusa de predicar sobre o seu ser, tem a vantagem de deixar terreno para a construção do delírio. “Isto coloca o analista como um outro Outro que não pode ser confundido com o Outro do Outro, outro que não seja o que ele chama de a ‘fera’, o perseguidor.” (SOLER, 1991, p. 146). Esta é uma posição de testemunha, posição de um sujeito que é suposto não saber, não gozar e, portanto, representa um vazio onde o sujeito vai poder colocar seu testemunho.

À segunda intervenção Soler (1991) chama orientação do gozo. É uma posição que pode ser limitativa, onde se tenta servir de prótese ao interdito, à falta, ou positiva quando se sustenta alguma atitude benéfica do psicótico. Soler nos exemplifica ao falar de sua conduta com a tal paciente citada acima:

a manobra analítica tentada por mim e que sustentou a operatividade desta cura, consistiu, primeiramente, em abster-me da resposta, quando o analista é chamado na relação dual a suprir para o sujeito, pelo seu dizer, o vazio da forclusão e a preencher o vazio de seus imperativos. Somente a este preço se evita a erotomania. Em segundo lugar em intervir, proferindo uma função de limite ao gozo do Outro, sendo possível apenas, a partir de um lugar desde então inscrito na estrutura. O voluntarismo aqui seria em vão. Esta intervenção, em verdade, não é bem fundada. [...] O analista pode fazê-lo somente sustentando a única função que resta: fazer limite ao gozo, a saber, o gozo do significante ideal, único elemento simbólico que, na falta da lei paterna, pode fazer barreira ao gozo. (SOLER, 1991, p. 147).

Portanto, esta alternância das intervenções do analista entre a posição de testemunha e a do significante ideal que venha a suprir o que Lacan chamou de  $P_0$ , evita que o analista venha a ser o Outro perseguidor. Esse exemplo acima é uma proposta de intervenção bem sucedida que pode guiar um analista na clínica de um paranoico.

### **Considerações finais**

A primeira clínica de Lacan é uma clínica estrutural, na medida em que o diagnóstico se estabelece na transferência, melhor dizendo, a partir do lugar no qual o

terapeuta é posto. Neste artigo, buscamos mostrar que a clínica da psicose, especificamente da paranoia, é possível. Lacan nos propõe aceitar a clínica das psicoses e aprender a reconhecer seus estilos e suas saídas.

Ao contrário de Freud, Lacan fala da possibilidade de transferência na psicose através da erotomania, que na paranoia deve ser bem manejada a fim de que o analista não venha a ser o perseguidor. Essa mania de perseguição paranoica se dá pois seu aspecto megalomaniaco faz com que ele se sinta o centro do mundo, a pessoa a quem tudo e todos se referem. Essa situação pode ameaçá-lo e, para proteger-se do Outro, ele pode tentar exterminá-lo, através de agressões morais ou físicas, numa passagem ao ato.

O tratamento analítico do paranoico deve acontecer tendo em vista que não se deve esperar uma normalização deste sujeito. O que se propõe é uma estabilização, um apaziguamento em relação ao gozo do Outro, uma possibilidade de fazer com que este paciente deixe de ser um objeto de gozo e volte a ser um sujeito. Pensando neste propósito, falamos da postura do analista em testemunhar as construções do delírio e, ao mesmo tempo, servir de barreira ao gozo invasor.

Muitas vezes, o próprio paranoico desenvolve soluções que permitem a melhora dos sintomas, sem que para isso seja necessária a presença de um tratamento clínico ou de um analista. Mas quando se recorre a um tratamento, percebe-se, através de exemplos clínicos, que esta estabilização é possível, mas a clínica exige um manejo cauteloso da transferência para que não ocorra a passagem ao ato e para que este analista não se torne o Outro perseguidor.

Para finalizar, resalto um último ponto percebido que está relacionado à classificação psicopatológica psiquiátrica atual, que retirou da CID-10 e do DSM-IV o termo paranoia, ainda que o mesmo se encontre dentro da complexa categoria dos Transtornos Delirantes. A impressão que passa tal classificação é de uma marginalização da paranoia, já que o diagnóstico de transtorno delirante é aplicado quando o quadro não satisfaz suficientemente o diagnóstico de esquizofrenia. Porém,

para tal questionamento faz-se necessário um estudo mais amplo, restando, para este trabalho, apenas um apontamento crítico sobre esta situação.

**Referências:**

ALVARENGA, E. A esquizofrenia e o estágio do espelho. *Revista de Psiquiatria e Psicanálise com Crianças e Adolescentes*. Belo Horizonte: Residência em Psiquiatria da Infância e da Adolescência, v. 1, n. 1, pp. 1-109, 2004.

ÁLVAREZ, J. M. *Estudios sobre la psicosis*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2008.

CALLIGARIS, C. *Introdução a uma clínica diferencial das psicoses*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

FREUD, S. (1895). Rascunho H. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. I, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1896a). Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. III, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1896b). Rascunho K. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro: Imago, Vol. I, 1996.

FREUD, S. (1911). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides). In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. XII, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1913). Sobre o início do tratamento. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro: Imago, Vol. XII, 1996.

FREUD, S. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro: Imago, Vol. XIV, 1996.

FREUD, S. (1918). História de uma neurose infantil. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro: Imago, Vol. XVII, 1996.

GONÇALVES, S. F. O conhecimento paranoico: a tese lacaniana em uma interface com a atualidade. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

GUERRA, A. M. C. A psicose. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LACAN, J. (1932). Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade, seguido de Primeiros escritos sobre a paranoia. (A. Menezes; M. A. C. Jorge; P. M. Silveira Jr. trads.). Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

LACAN, J. (1938). A família. Lisboa: Assírio e Alvim, 1981.

LACAN, J. (1949). O Estádio do Espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. (1953-54). O seminário, Livro 1: Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LACAN, J. (1954). Resposta ao comentário de Jean Hypollite sobre a “Verneinug” de Freud. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, J. (1955-56). O seminário, Livro 3: As psicoses. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LACAN, J. (1957-58). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, J. (1974-75). O seminário. Livro 22: R.S.I. Inédito.

LACAN, J. (1977). Abertura da sessão clínica. Recuperado em 03 de setembro, 2014 de <http://www.traco-freudiano.org/tra-lacan/abertura-secao-clinica/abertura-clinica.pdf>.

LIMA, C. M. Incidências da paranoia na construção da teoria lacaniana. *Estilos da Clínica*, v. 11, n. 6, pp. 133-151, 2001. Disponível em [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1415-71282001000200014&script=sci\\_arttext](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1415-71282001000200014&script=sci_arttext)>. Acesso em 13 Set 2014.

MALEVAL, J-C. *Lógica del delirio*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1998.

MALEVAL, J-C. *La forclusión del Nombre del Padre: el concepto y su clínica*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

MARINI, M. *Lacan: a trajetória de seu ensino*. Porto Alegre: Artes médicas, 1990.

MELO, R. O caso Aimée ou a paranoia de autopunição. In: Quinet, A. (Org.). *Na Mira do Outro: a paranoia e seus fenômenos*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, pp. 105-122, 2002.

MENDONÇA, R. L. *O inconsciente a céu aberto e a transferência: o secretário do alienado como manejo clínico da psicose (Dissertação. Mestrado em Psicologia)*. Universidade Federal de São João del-Rey, 2012.

MOTTA, J. M. *O discurso delirante no espaço coletivo: um estudo sobre o possível enlaçamento social na psicose. (Dissertação. Mestrado em Psicologia)*. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1996.

QUINET, A. O número um, o único. In: Quinet, A. (Org.). *Na Mira do Outro: a paranoia e seus fenômenos*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, pp. 11-25, 2002.

QUINET, A. *Teoria e clínica da psicose*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 3 ed., 2006.

ROUDINESCO, E. PLON, M. Dicionário de Psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SOLER, C. Artigos clínicos: A transferência e a cura, a interpretação, a psicose. Salvador: Fator, 1991.

SOLER, C. A paranoia no ensino de Jacques Lacan. In: Quinet, A. (Org.). Na Mira do Outro: a paranoia e seus fenômenos. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, pp. 59-66, 2002.

## **A LOOK ON THE PARANOIA**

### **ABSTRACT:**

Paranoia, despite missing in the diagnostic manuals of psychiatry, is a clinical type found in hospitals, clinics and in everyday life. This paper aims to explore the psychoanalytical studies of paranoia and to discover the best way of building a delirious metaphor. We sought through literature review to learn a little of Freud and Lacan's studies on paranoia, presenting its structural mechanism at the point where it approaches and departs from other psychic structuring and finally, think of possibilities to setting up a delirious metaphor and the analyst position that provides a contribution in organizing this patient. What has been observed is that the stabilization of the paranoid subject is possible, but clinical paranoia requires a careful handling by the analyst so that the passage to the act does not occur and the analyst does not become the persecutory Other.

**KEYWORDS:** Paranoia, psychosis, delirium, delirious metaphor

## **UN REGARD SUR LE PARANOÏA**

### **RÉSUMÉ:**

La paranoïa, malgré l'absence des diagnostics de psychiatrie de manuels, est un type clinique trouvé aux hôpitaux, dans les cliniques et dans la vie quotidienne. Le travail présenté a comme l'objectif d'explorer les études psychanalytiques concernant la paranoïa et découvrir que la meilleure route est voyagée pour la construction d'une métaphore

délirante. Il a été cherché, par l'augmentation bibliographique, savoir (connaître) un peu de cours de Freud et Lacan pour la paranoïa, présenter son/son mécanisme structurel dans le point dans lequel elle s'approche et il/elle recule des autres structurations psychiques et, finalement, penser dans les possibilités à la constitution d'une métaphore délirante et dans la position (le poste) de l'analyste qui pacifie une contribution dans l'organisation de ce patient. Celui qu'elle a observé est que la stabilisation du sujet paranoïde est possible, mais la clinique de la paranoïa exige d'un traitement prudent de la part de l'analyste pour que cela n'arrive pas le passage à l'action et pour ceci il/elle ne devient pas l'Autre poursuivant.

**MOTS-CLÉS:** Paranoïa, psychose, délire, métaphore délirante

Recebido em: 14-12-2015

Aprovado em: 12-03-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

## A TRANSFERÊNCIA NA INSTITUIÇÃO: A PSICANÁLISE NAS CLÍNICAS ESCOLA

*Emilie Fonteles Boesmans\**

*Antonio Dário Lopes Júnior\*\**

*Lia Carneiro Silveira\*\*\**

### **RESUMO:**

Este artigo traz uma análise acerca da Psicanálise na Universidade e as implicações desta inserção para o estabelecimento da transferência. Após uma breve revisão sobre o conceito de transferência, analisamos um relato de experiência relativo ao período de atendimento clínico no Serviço de Psicologia Aplicada da Universidade Estadual do Ceará no período de outubro de 2011 a janeiro de 2013. Criamos três categorias de análise que agrupam as questões que encontramos em nossa prática: questões burocráticas, questões acadêmicas e questões sobre o tipo de serviço oferecido. Consideramos que, apesar de a lógica institucional pretender o esmaecimento da transferência enquanto relação singular de cada vínculo analisante-analista, ela se estabelece, desde que o aluno, guiado pela Psicanálise, esteja advertido das condições de seu estabelecimento.

**PALAVRAS-CHAVE:** Psicanálise. Transferência. Universidade. Instituição.

\*Psicóloga formada pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Psicóloga da Célula de Atenção à Alta Complexidade da Secretaria de Trabalho e Desenvolvimento social do Ceará - STDS. Rua Barão de Aratanha, 1515. ap 301. Fátima. Fortaleza – Ceará. CEP 60050-071

\*\*Psicólogo formado pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Mestrando em Educação pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Rua Benjamim Franklin, 300. Serrinha. Fortaleza – Ceará. CEP: 60.741-090

\*\*\*Psicanalista. Membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano. Professora a Universidade Estadual do Ceará. Avenida Barão de Studart, 1891. Aptº 304. Bloco a. Fortaleza – Ceará.



## **Introdução**

Este estudo diz respeito à experiência de estágio realizado no Serviço de Psicologia Aplicada (SPA) da Universidade Estadual do Ceará (UECE), donde nos indagamos como as questões institucionais reverberavam no nosso fazer clínico, que se apoiou na Psicanálise. Ancorados nas leituras de Freud e Lacan, nos questionamos acerca dos efeitos da lógica institucional no estabelecimento da transferência: o que a permite e o que a dificulta?

Assim, devemos pensar na possível relação existente entre a prática psicanalítica e as instituições acadêmicas. Se, para Freud, a psicanálise não necessita da Universidade para o seu desenvolvimento, podemos pensar esta última como um espaço que promove certa difusão daquela, um espaço que proporciona a possibilidade de tratamento gratuito a pessoas que, de outra maneira, poderiam sucumbir à neurose. Desta forma atentamos que, alguns dos aspectos referentes à técnica psicanalítica passam a ser adaptados para esta nova realidade (FREUD, 1919). Na realidade explicitada, mantivemos os pressupostos básicos da psicanálise, tais como: a regra fundamental da associação livre, pelo lado do analisando e da atenção flutuante do lado do analista; o pressuposto de um saber Inconsciente do analisando por parte do analista e a suposição do analisando de um saber do analista; manejo da transferência e interpretação pautada nesta.

No aspecto formativo podemos atentar que a Universidade permite tangenciar dois dos três pré-requisitos para a formação do analista tal como propostos por Freud (1919): o estudo teórico e a supervisão clínica. É válido ressaltar que não consideramos que a formação do analista se dê na academia. Porém, podemos considerá-lo como um primeiro contato, principalmente no que tange à supervisão.

Ao tomar a Psicanálise como paradigma, devemos levar em consideração dois aspectos fundamentais, que são a *transferência* e a *resistência*, desta forma o estudo em questão se divide em três momentos distintos: no primeiro, faremos um levantamento acerca da compreensão psicanalítica acerca do conceito de transferência, primordialmente nas assertivas desenvolvidas por Freud e apropriadas por Lacan. Tal explanação torna-se necessária para que, no segundo momento, possamos tecer comentários acerca da nossa experiência em si, do modo como nós, enquanto acadêmicos, atentávamos para tais questões mediante o atendimento clínico. As quais, para efeito didático, serão divididas em três grupos: Burocráticas, Acadêmicas e Tipo de Serviço.

- Questões burocráticas: referem-se às regras estabelecidas para o funcionamento do serviço que se apresentavam sob forma de *standarts*:

padronização de salas, listas de frequência e ainda padronização do número de faltas: Será que essa padronização serve a algo no que tange à psicanálise?

- Questões acadêmicas: decorre do fato de o atendimento ser parte de uma disciplina obrigatória – critérios avaliativos, estudo teórico, supervisão, número de pacientes, carga horária que trazem o questionamento de “como atribuir uma nota àquilo que é da ordem do desejo?” (OLIVEIRA E BARROS, 2003. p.177). A avaliação, pois sabemos que em Psicanálise não podemos avaliar em termos de sucesso terapêutico (melhora do sintoma), nem quantificar estas melhoras. Tampouco podemos avaliar em termos de frequência, pois aí se apresentam questões como as resistências.
- Tipo de serviço: serviço gratuito, vinculado à Universidade, com data para terminar. Aqui se apresenta a questão da demanda, bem como do pagamento e do tempo da análise, ressaltando a advertência que Freud nos faz em seu texto de 1913, ‘Sobre o início do tratamento (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise I)’.

Por fim, em um terceiro momento delinearemos uma articulação entre os dois momentos anteriores, no qual tentaremos elucidar algumas das questões inerentes a transferência na instituição por meio de fragmentos de atendimentos clínicos.

Tomamos essas três questões por considerarmos que, a emergência do Inconsciente sob associação livre depende, antes de tudo, do estabelecimento e manejo da transferência por parte do analista. Na Instituição a transferência também pode se estabelecer, apesar da lógica institucional que nem sempre trabalha a seu favor. Alguns psicanalistas (ALTOÉ, 2011; DIAS, 2008) atestaram isto em sua prática em clínicas escola, CAPS e mesmo Freud, quando afirma que a transferência não é exclusiva da cena analítica, mas um fenômeno propiciado pela neurose. Diante da realidade que se nos apresenta, objetivamos analisar como a lógica institucional interfere no estabelecimento da transferência e que caminhos a clínica escola oferece para a Psicanálise na Universidade.

## **Revisão de literatura**

A transferência aparece desde muito cedo na obra freudiana, ainda na época em que Freud se utilizava da hipnose e da sugestão (DIAS, 2008), seus primeiros delineamentos remontam aos ‘Estudos sobre a Histeria’ (1893-1895), onde tais questões são compreendidas como um veículo para a resistência, constituindo-se como “o pior obstáculo com o que podemos nos

deparar. No entanto, podemos encontrá-lo em qualquer análise relativamente séria” (FREUD, 1893-1895, p. 312). De acordo com Freud (1893-1895) tal fato ocorreria, pois, o conteúdo do desejo aparece na consciência do paciente sem representação, de quando, ou onde surgiu no passado, então, graças à compulsão a associar, o mesmo se liga a figura do analista, provocando no paciente o mesmo afeto que o forçara a repudiar o desejo proibido.

Desta forma, podemos atentar que, o cerne da questão transferencial já se encontra, mesmo em estágio embrionário, desde o início do movimento psicanalítico, sendo apenas revista, ampliada e detalhada nos estudos posteriores (ETCHEGOYEN, 2004).

Tal proposta pode ser evidenciada analisando a história do movimento psicanalítico: se, em seus primórdios, era utilizada a hipnose, trazida por Breuer, com a separação ocorrida entre aquele e Freud, este começa a perceber que a hipnose constituía apenas um meio de introduzir a rememoração fundamental para a cura (PERON, 2004), sem trabalhar com as resistências, uma vez que seu papel coincidia em suprimi-las, mesmo que temporariamente. Com esse rompimento, a Psicanálise é fundada propriamente.

Foi de sua saída do hospital em direção à clínica privada que Freud deixou de lado a sugestão e adotou a associação livre, podendo enfim estabelecer o conceito de transferência tal como o conhecemos hoje (DIAS, 2008). O pai da Psicanálise a conceitua como a atualização de complexos infantis amorosos na relação com o analista tomando-a como o que promove um vínculo entre analista e analisando, o que possibilita a análise, e ao mesmo tempo promove resistências ao tratamento.

Este duplo aspecto a torna um dos conceitos centrais a serem trabalhados nos artigos dedicados a técnica Psicanalítica, tais como ‘A dinâmica da transferência’ (1912) e ‘Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise II)’ (1914), os quais, como já apresentado, se encontram associados ao refinamento do que já havia sido apresentado por Freud em seu texto: ‘Estudos sobre a histeria’ (1893-1895).

Nestes estudos visualizamos um questionamento central no que tange a lógica transferencial, Freud apontando que: “[...] permanece sendo um enigma a razão por que, na análise, a transferência surge como a *resistência mais poderosa* ao tratamento, enquanto que, fora dela, deve ser encarada como veículo de cura e condição de sucesso” (FREUD, 1912, p. 112, grifo do autor). O autor esclarece que: quando algo do material complexo do paciente serve para ser transferido para a figura do médico a transferência é realizada, produz associação e anuncia-se por meio da interrupção da associação livre. A ambivalência que permeia as relações do neurótico é a principal razão para que a transferência se torne fonte de resistência.

No entanto, a transferência não está circunscrita somente à cena analítica, ela faz parte da neurose. Freud assevera que o neurótico conduz sua vida erótica formando clichês estereotípicos que são constantemente repetidos. Parte da catexia libidinal do paciente direciona-se ao médico, de modo que o estabelecimento da transferência é a identificação pelo paciente de um desses clichês na figura do médico, ou em outras palavras: a inclusão do médico “numa das ‘séries’ psíquicas que o paciente já formou” (FREUD, 1912, p. 112).

Mais adiante em seu ensino, no artigo ‘Recordar, Repetir e Elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise II)’ (1914), o autor anuncia a transferência como uma repetição, por meio da qual, o paciente tende a repetir com o analista um modo de relacionar-se com outra pessoa. O lugar no qual o paciente o coloca é uma encenação, atuação da relação dele com um outro e disso o analista deve estar advertido para não responder deste lugar.

Ainda neste estudo, Freud deixa de maneira mais explícita a relação entre transferência e resistência, tendo em vista que, para ele, aquilo que, não poderia ser expresso, por conta desta, como lembrança pelo paciente acaba aparecendo na forma de ação (*acts it out*), sem que este tenha consciência de que aquilo se trata de uma repetição. Assim sendo, “a repetição é uma transferência de um passado esquecido” (FREUD, 1914, p.166). Desta forma compreendemos que, quanto maior for à resistência, mais acentuadamente se dará o processo de repetição, uma vez que aquela é quem determina o material que sob seu auspício deveria ser lembrado.

O paciente que estabelece transferência pode suportar toda a dureza que é o tratamento por meio do que Freud chama de amor ao analista, nas palavras do autor:

Este passa a ser a verdadeira força motivadora da colaboração do paciente; o seu ego fraco torna-se forte; sob essa influência realiza coisas que, originalmente, estariam além de suas forças; desiste dos sintomas e aparenta ter-se reestabelecido – simplesmente por amor ao analista (FREUD, 1938, p. 189-190).

Em outras palavras, a energia que era direcionada para a manutenção da neurose é transferida para o processo, uma vez que o paciente tem por objetivo obter o reconhecimento por parte do analista, conquistando o seu amor.

Freud retomará estas discussões no texto de 1920, ‘Além do Princípio de prazer’. Ali ele afirma que, o tratamento psicanalítico será efetivado quando a

[...] neurose anterior foi substituída por uma neurose de transferência. Para manter o campo dessa neurose de transferência dentro dos limites estreitos, é preciso que o médico force ao máximo a via da recordação do paciente e lhe permita o mínimo possível de repetição. Porém, a relação que se estabelece entre recordação e reprodução é diferente em cada caso. De maneira geral, o médico não pode poupar o analisando dessa fase do tratamento; é preciso deixá-lo reviver um certo fragmento

de sua vida esquecida e cuidar para que ele conserve algum discernimento que lhe permita distinguir entre aquilo que parece ser realidade e o que, de fato, é apenas reflexo de um passado esquecido. Se logramos êxito, conseguiremos a tão necessária convicção do paciente e chegamos ao sucesso terapêutico que dela depende. (FREUD, 1920, p.114-115).

Frente ao amor transferencial o médico não deve nem retribuir os “sentimentos” nem negá-los como se fossem demônios que se invoca e manda de volta sem nenhuma pergunta (FREUD, 1914-1915), mas manejá-lo, sabê-lo irreal e tomar isso como modelo para desvendar os modos de relação objetal do paciente e as fantasias envolvidas nisto. Tal processo é de importância crucial para o tratamento, pois, tanto pode servir como um meio de cura quanto como uma das fontes de maiores perigos ao processo da análise.

Não obstante, conseguimos perceber que é, por meio da transferência que o trabalho analítico é legitimado, pois, uma vez que o paciente pode alocar o analista como uma de suas figuras parentais, acaba concedendo-lhe certo poder sobre ele. No entanto, as mesmas questões que tornam a transferência tão essencial ao processo analítico podem dificultá-lo. Etchegoyen (2004) assegura, de modo sucinto, que a transferência é a distorção mais efetiva que reedita a experiência passada para o presente conduzindo à resistência mais forte. Nas palavras do autor:

Quanto a recordar, a melhor resistência será a transferência, porque transforma uma recordação em algo presente [...] Nenhuma associação pode ser melhor para evitar a recordação do que a associação transferencial: no momento em que eu ia recordar a rivalidade com meu pai, começo a sentir rivalidade com meu analista, e essa transferência serve-me maravilhosamente para não me responsabilizar pela recordação (ETCHEGOYEN, 2004. p.66).

De modo resumido: muito além de apontar a transferência e conceituá-la, Freud a confere lugar diferenciado e central, diferentemente de outras teorias, pois, na Psicanálise, a transferência faz parte de algo a ser analisado.

Alguns pontos das teorizações freudianas sobre a transferência promoveram uma apropriação de sua teoria pelos pós-freudianos que se tornou problemática, a saber, a questão da transferência positiva e negativa e a análise da transferência.

Lacan dedica parte de seu Seminário 11 (1964-1965) à tentativa de compreender o que Freud conceitua por transferência positiva e negativa. O autor francês defende que a transferência surge na situação analítica, mas esta, por si só, não é capaz de gerar todo o fenômeno transferencial: “[...] para produzi-lo, é preciso que haja, fora dela, possibilidades já presentes às quais ela dará composição, talvez única” (LACAN, 1964-1965, p. 124). Mas, o que surge do que existia é da ordem de um impossível de dizer, de rememorar, é o resto de um

traumatismo. A transferência não seria então somente repetição, sendo por meio daquela que se romperia com esta.

Mas a transferência, enquanto “[...] o pivô sobre o que repousa inteiramente a estrutura do tratamento psicanalítico” (LACAN, 1964-1965, p. 131) vai muito além da “simples” repetição, como os pós-freudianos quiseram fazer parecer. A transferência é também resistência. Quando ela surge na cena analítica algo na cadeia significativa se interrompe, pois algum conteúdo inconsciente emergiu em cena fazendo o analisando se deparar com algo da ordem do traumático em torno do qual o Inconsciente se estrutura e isso faz o sujeito regredir em sua elaboração. A transferência é, na verdade, o tempo do fechamento do Inconsciente (LACAN, 1964-1965).

O analista, enquanto presença, permite a emergência do Inconsciente e isso lhe confere, na visão do analisando uma suposição de verdade. O analista, enquanto Outro, permite que o sujeito lhe transfira esse poder, pois a soma das possibilidades já preexistentes coloca o Outro no lugar de tesouro dos significantes que tudo pode nomear e saber, sendo tomado como um sujeito suposto saber sobre seu sintoma (LACAN, 1964-1965).

### **Relato da experiência**

A experiência que suscitou os questionamentos que movem este trabalho se circunscreve ao âmbito de uma disciplina obrigatória cursada pelos então alunos da graduação em Psicologia da UECE. Esta disciplina compreende atendimentos na clínica Escola da Universidade, os quais foram iniciados no semestre 2011.1, findando em 2012.2, ou seja, durante um ano e meio. Por se tratar da primeira turma, o início dos atendimentos foi marcado por questões específicas relativas à estruturação do serviço.

Logo que teve início, a comunidade não tinha ciência da existência de um serviço de atendimento psicológico acontecendo na Universidade, de modo que foi necessário um trabalho, por parte de professores, de divulgação do mesmo. Neste ínterim, a coordenação elaborava certas balizas para o bom funcionamento do serviço e os estagiários se dedicaram ao estudo dos textos freudianos acerca da técnica.

Quando da inauguração do aparelho específico para funcionamento do SPA, houve a necessidade, por parte da coordenação do serviço de redefinir algumas das regras para seu funcionamento. Buscou-se, como modelo para o aperfeiçoamento, regras de outras instituições que oferecem o mesmo tipo de serviço.

Com o serviço estruturado, gerou-se uma fila de espera, o que fez com que nos deparássemos com questões não pensadas anteriormente, como, por exemplo: o caráter de urgência de certas demandas, que tornavam o atendimento, efetivado depois de meses de espera, desnecessário e sem sentido para aquele que o solicitava. Por passar a ser exigida a presença do interessado, ou seu responsável, no ato da inscrição, não sendo mais realizadas inscrições por telefone, sanou-se o problema do recebimento de inscrições de pessoas que nem sequer sabiam que estavam sendo inscritas no serviço. Outras regras foram implantadas com vistas ao bom funcionamento do serviço, as quais abordaremos mais detalhadamente delas a seguir.

Feita esta primeira introdução sobre o contexto da implantação do serviço, agruparemos as questões aqui relatadas em três grupos, que remetem, cada uma, à questão da relação entre Psicanálise e Universidade. Essa é uma divisão com fins didáticos, cabendo frisar que uma não independe da outra, estando todas conectadas entre si. Vale também salientar que a utilização do material clínico foi autorizada por meio do parecer favorável do comitê de ética da Universidade, para um projeto de pesquisa que previa a utilização deste material. Foi solicitada a dispensa do termo de consentimento livre esclarecido, por meio da argumentação teórica com base na Psicanálise, obtendo parecer favorável, projeto número 10340285-3, em 10 de março de 2011. Todos os preceitos éticos de sigilo e preservação da identidade dos sujeitos estão garantidos.

### **Questões burocráticas**

Aqui agrupamos as regras estabelecidas para o funcionamento do serviço (questões burocráticas) que se apresentavam sob a forma de *standarts*. Começamos a nos questionar se essa padronização serve a algo no que tange à Psicanálise? Quais as relações delas com o estabelecimento da transferência?

Que padrões eram esses? As salas eram padronizadas e não poderiam, a priori, ter sua formatação modificada, pois se pensava, primeiramente, na necessidade de homogeneizar o serviço oferecido; as mesmas não poderiam ser trancadas com chave, à justificativa da própria segurança dos estudantes. Cada cliente somente poderia faltar no máximo três vezes consecutivas e cinco durante o semestre, a preço de seu desligamento do serviço. O serviço é gratuito e nenhuma forma de pagamento é aceita; crianças e adolescentes de todas as idades deveriam ir ao serviço acompanhados dos pais ou responsáveis. Cada sessão deve ser relatada no prontuário do paciente levando em conta avanços, temas abordados, intervenções. Também

ficou acordada a organização das rotinas do serviço: quem deve ligar para o cliente em caso de mudanças de horário, ou para quem o paciente deveria ligar em casos semelhantes.

Porém, houve uma inquietação, por parte dos estudantes que baseavam seus atendimentos na Psicanálise em relação a alguns desses pontos e alguns deles foram de fato repensados ao longo dos semestres. Conseguimos junto à coordenação do serviço a possibilidade da utilização das chaves para trancar a sala de atendimento pois a justificativa apresentada não foi satisfatória o suficiente para que fosse superposta à necessidade de sigilo e não interrupção da sessão por terceiros, o que poderia ocorrer, eventualmente, já que as adjacências do local onde se realizam os atendimentos é de uso coletivo por parte de alunos do curso e de acesso irrestrito à qualquer usuário da Universidade. Além disso, havia a questão do atendimento infantil, que as próprias crianças poderiam sair da sessão à qualquer momento e interromper sessões de terceiros. À época nos questionamos, enfim, que função tinha essa chave, pois deveria estar claro que seu uso está a serviço do sigilo e não de uma imposição de poder que obrigasse o sujeito a estar naquele local (pensando no caso de atendimentos com crianças).

Refletindo sobre as particularidades do atendimento com adolescentes, no laço de compromisso com estes e na tentativa de fazê-los se implicarem com o seu desejo e não apenas atender ao desejo dos pais, conseguimos que estes mesmos se responsabilizassem pela assinatura de sua frequência e, assim também, de seu processo, tornando desnecessário nesses casos o acompanhamento e a presença de seus pais para realização das sessões.

A partir os entraves que a realidade institucional nos apresentava, percebemos que, o fato do acadêmico ter que sempre ligar para o paciente, ora para marcar a sessão, ou confirmá-la, ou, de inquiri-lo sobre as faltas ocorridas, questionamos sobre que função esta regra cumpre e do lado de quem está? E assim nos indagamos: quem seria o sujeito do processo? O paciente que recebe as ligações, chamado a responder sobre sua permanência no processo, ou o acadêmico que, por vezes, solicita a presença do paciente para que os atendimentos possam ser realizados? Acerca destes questionamentos, pouco conseguimos caminhar ao longo deste período, pois seus delineamentos não se referem apenas as questões burocráticas, como também as inerentes à realidade acadêmica na qual os atendimentos estão inseridos. Passemos a elas.

### **Questões acadêmicas**

Discutimos aqui as implicações relativas ao fato de os atendimentos se apresentarem como pré-requisitos de uma disciplina obrigatória cujos critérios avaliativos não são muito claros,

uma vez que entram em questão os estudos teóricos, a supervisão, o número de pacientes, e a carga horária de atendimento e supervisão.

Ficou estabelecido para cada estudante um número mínimo de pacientes a atender em relação ao semestre que aluno se encontrava, a fim de cumprir exigências de carga horária. Esta carga horária seria complementada pela participação em supervisão semanal e estudos teóricos. Bem, a Universidade tem desde sempre seus mecanismos avaliativos no que tange às questões teóricas. Porém, quando relacionados com os atendimentos clínicos, gera-se uma questão delicada. Questionamo-nos quais as reverberações que se apresentam a partir da necessidade de uma avaliação, de uma nota tem na transferência, ao passo que entram em jogo questões narcísicas relativas à própria demanda de análise. Não falamos somente de transferência do paciente com o aluno, mas a própria transferência de trabalho necessária à atividade de supervisão.

### **Questões inerentes ao serviço**

Por fim, relatamos questões que decorem do tipo de serviço oferecido: serviço gratuito, vinculado à Universidade, com data para terminar. Aqui se apresenta novamente a questão da demanda. Ao se iniciar um atendimento no SPA, a cada cliente é cedido um determinado horário, pelo qual passa a ser responsável, mesmo que não faça uso. No entanto, o atendimento com o analista está fadado a findar em um tempo de no máximo três semestres, ou seja, um ano e meio. Ao fim do estágio clínico, o paciente se encontra tendo que interromper o tratamento por um tempo indeterminado até que seja recomeçado por outro terapeuta ou analista disponível. Não é certo que o paciente inicie o processo analítico propriamente dito, mas é certo que, entrando em análise ou permanecendo nas entrevistas preliminares, o processo tem previsão de término. As questões relativas a esse “prazo” não são discutidas logo no início do processo, até porque o próprio cliente pode interrompê-lo antes do fim dos três semestres. Mas essa questão se coloca no último semestre de atendimento, podendo modificar a dinâmica das sessões.

Na tentativa de sistematizar estes aspectos, optamos inquiri-los dentro da prática, tendo em vista que: “uma das reivindicações da psicanálise em seu favor é indubitavelmente, o fato de que, em sua execução, pesquisa e tratamento coincidem [...]” (FREUD, 1912, p. 128). No entanto, considerando as ressalvas feitas por Freud, não tentamos, em momento algum, encaixar a experiência na teoria, mas perceber, em que medida a teoria nos auxilia a dar contornos a esta experiência.

Frente ao que foi exposto até o momento sobre a experiência neste serviço, analisaremos este relato à luz da Psicanálise, problematizando em contraponto com a teoria as questões levantadas até o momento e sua relação com o estabelecimento da transferência.

### **Transferência na instituição: pontuações clínicas**

Ao pensarmos na prática psicanalítica dentro de um serviço de psicologia, devemos primeiro questionar onde o serviço está inserido e a forma como se relacionam seus componentes. No caso, os atendimentos foram vinculados ao curso de psicologia da Universidade Estadual do Ceará, desta maneira, antes de se desenvolver uma relação entre o paciente e analista se existe a relação daquele para com a instituição.

Tais questões podem ser exemplificadas pelo caso de Helena, adolescente de 14 anos que veio ao serviço acompanhada pela mãe. A adolescente, inicialmente, informou que não necessitava do serviço e, apenas em um momento posterior elabora sua demanda. Ao longo dos atendimentos, a paciente sempre informava de sua distância do pai, ao passo que exaltava como a mãe era boa, carinhosa, fazendo com que a paciente sempre ficasse em débito com esta mãe.

Em uma dada sessão, a paciente informa que a mãe havia passado por três uniões conjugais e na terceira deixa as filhas aos cuidados de parentes e vai morar em outro Estado. Depois de certo período a mãe volta e passa a ser próxima a ela, inquirindo-a sobre todos os seus passos, até nos momentos em que a paciente está na escola. Não obstante, relata que quando deseja participar de qualquer evento ou saída, liga para pedir autorização à mãe.

Na última sessão que a paciente compareceu ao serviço, relata a existência de várias gatas em sua casa, algumas que ela encontrava e dava a sua mãe, ou outras que já tinham. Queixava-se de como estes animais figuravam como um empecilho para que a paciente pudesse sair com a mãe, tendo em vista que, apenas a paciente sabia cuidar corretamente dos felinos. Depois de uma fala exaustiva acerca dos animais, a paciente apresenta que “a minha mãe cuida mais dos gatos do que da gente” e complementa “elas (as gatas) são castradas aqui<sup>1</sup>”. Após este relato ela não comparece mais ao serviço.

Por meio deste fragmento podemos pensar no que leva Helena a abandonar o serviço. Percebemos que, no momento em que Helena deveria se responsabilizar por uma queixa formulada por ela, transformando-a em demanda de análise, ela não mais volta. Este

---

<sup>1</sup> A paciente se refere ao Serviço de Veterinária que é disponibilizado pela instituição.

abandono gera dois questionamos: 1) como a paciente poderia confiar sua demanda a uma instituição que está a serviço de sua mãe? 2) se a mãe leva as gatas, que são tratadas melhor do que gente, para serem castradas na instituição ao qual o serviço está inserido, qual seria a razão para levá-la?

Em segundo lugar, devemos levar em consideração que, embora no método psicanalítico pesquisa e tratamento coincidam, em determinado ponto “a técnica exigida por uma opõe-se à requerida pelo outro” (FREUD, 1912, p. 128). A Universidade é pautada na ciência, que requer uma objetividade e uma capacidade de predição a qual a Psicanálise se opõe. Isso faz obstáculo ao empreendimento da Psicanálise na Universidade, uma vez que, ao utilizarmos como método a associação livre, “em que se permite ser tomado de surpresa por qualquer nova reviravolta neles, e sempre se o enfrenta com liberdade, sem quaisquer pressuposições” (FREUD, 1912, p. 128), vai-se contra as exigências científicas de objetividade, controle, predição e replicabilidade.

Esta questão pode trazer sérias implicações aos atores do serviço, os acadêmicos, pois estes, para realizar o trabalho devem se ater a regra fundamental da Psicanálise, mas são cobrados de forma objetiva pela realidade acadêmica. Como já explicitamos, os atendimentos ocorreram dentro de uma disciplina considerada obrigatória para a ênfase em saúde<sup>2</sup>, de modo que todos os graduandos devem passar por tal experiência. Por ser uma disciplina, existe a exigência de uma nota, ou um conceito avaliativo pelo qual o graduando será aprovado, ou não. Mas como definir os critérios que atestam o bom desempenho do estagiário que se apoia na Psicanálise? Apostamos aqui que cabe ao supervisor incluir esta consideração na avaliação, ultrapassando os simples dados objetivos sobre a frequência dos pacientes, ou o número dele, ou a presença nas supervisões, pois o que está em jogo está para além desses números.

Dessa necessidade avaliativa decorre ainda a questão: de quem é a demanda dentro de um serviço psicológico oferecido pela universidade? Sabemos que ninguém escolhe um analista por acaso, mas neste serviço a ordem se inverte: quem escolhe o paciente é o estagiário, sendo a demanda do paciente direcionada à Universidade, enquanto lugar do conhecimento científico, lugar onde se pode buscar respostas sobre seu sintoma.

Quinet (2009, p. 15) aponta que “[...] o sujeito será impelido a elaborar sua demanda de análise, o que é verificado, [...] na prática, como fator de histerização [...] na produção do sintoma analítico”. A demanda particulariza o sujeito em relação a seu sintoma, sendo que a única demanda possível para dar início à análise é a de desvencilhar-se do sintoma.

---

<sup>2</sup> Há ainda a ênfase em educação. Os alunos fazem a escolha pela ênfase no oitavo semestre.

No entanto, pelas necessidades que a academia nos apresenta, passamos a cobrar o cliente, lembrá-lo de sua sessão, pedir esclarecimentos sobre suas faltas, em uma tentativa de justificá-la, pois esta passa a ser de interesse nosso e não somente dele, já que chegar ao fim do semestre sem um cliente em atendimento, por mais que não signifique que não se tenha trabalhado, geraria uma série de inconvenientes: como atribuir uma nota ao atendimento que não foi realizado? Como avaliar as intervenções do estudante se não houve atendimento, já que um dos intuitos da clínica é a formação? A questão do narcisismo impõe-se, de modo que estagiário e supervisor devem estar advertidos dessas questões, a fim de resguardar os pressupostos da Psicanálise no espaço acadêmico.

Outro desdobramento é em relação à temporalidade. Sabemos que Freud nunca preconizou um tempo para o fim da análise. Em seu artigo ‘Sobre o início do tratamento (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise I)’, de 1913, Freud se utiliza da fábula de Esopo para fazer uma analogia entre o tempo da viagem da fábula e o tempo do processo analítico. Para o viajante ou para o analisando a resposta à pergunta: “quanto tempo durará a jornada?” só pode ser: “Caminha!”. Isso, porque, de acordo com a fábula, é preciso “saber a amplitude do passo do caminhante antes de lhe poder dizer quanto tempo a viagem duraria” (FREUD, 1913, p. 143). Para o neurótico a amplitude do passo é variável, podendo acelerá-lo ou diminuí-lo em função das resistências, o que torna a pergunta sobre a duração provável do tratamento praticamente irrespondível. Defendendo a posição de não delimitação do tempo da análise, costuma-se citar o caso do Homem dos lobos, único em que Freud predeterminedou uma data para seu fim, em função da transferência. Entretanto, os leitores podem identificar que o fim do processo foi mais atribulado, restando, por exemplo, mesmo depois do fim do processo, uma admiração do paciente pelo analista fora do comum. Não nos aprofundaremos no debate do caso.

Podemos perceber que esta data para o fim do processo tem repercussões na transferência como podemos perceber por meio de um recorte clínico do atendimento de Larissa de oito anos. Em uma determinada sessão, a paciente e a analista brincavam com blocos de madeira, brincadeira recorrente, que consistia em construir o castelo mais alto e bonito em um minuto. No intervalo entre uma construção e outra a analista introduz a temática do fim do processo, pois ela estava se formando. A menina constrói, então, um castelo bem maior do que ela geralmente fazia ignorando o limite temporal. Tão logo ela terminou sua construção, afastou-se da mesa que a analista estava sentada e começou a atirar outros blocos de madeira no castelo, a fim de derrubá-lo. O alvo não era apenas o castelo, mas também a analista. A analista, então pergunta o que ela fazia, ao que ela responde: “tô derrubando o castelo, tia” ao

que a analista replica: “Por que, Larissa?” Ela responde: “porque agora ele está formado então tem que ser destruído”. A analista então, se levantando da mesa, diz à Larissa que o castelo tem que ser destruído assim como ela, a analista, pois esta também estava formada. A paciente sorri e continua tentando derrubar o castelo. Observamos que algo se interrompe neste momento, aparecendo em forma de ato dirigido ao analista. Esta cena também só pode ser interpretada como atualização da vida da paciente por já se haverem pronunciados outras cenas que denunciaram a existência de uma transferência.

Com relação ao número de faltas, relembremos que estas fazem parte de uma análise tanto quanto as presenças na sessão. Elas não são casuais, nem aleatórias, muito menos despropositadas e, por si só, apontam um tipo de relação que se reproduz no processo da transferência. Quer dizer? De que modo podemos quantificar essas faltas, pedir justificativas, ou punir um paciente por elas? Muitas vezes foi preciso avaliar com cautela o motivo dessas faltas. Citamos um caso atendido que foi preciso situar as faltas da criança em um contexto bem específico, a fim de levar o tratamento à frente.

Durante um ano, foi atendido Rafael, uma criança que se encontrava em uma Unidade de Acolhimento do Estado, posteriormente seu irmão, Renato, também iniciou atendimento no serviço. Desta forma, cada um foi atendido por um de nós, enquanto o terceiro nos deu supervisão do caso. A situação que ocorria era que as crianças, apesar de haver o acordo do acompanhamento semanal, apenas apareciam na sessão quinzenalmente. O que acabamos por analisar desta situação foi que, apenas quinzenalmente era possível encontrar no abrigo que lhes suprisse uma função que Lacan chama de um desejo não anônimo (LACAN, 1969). Quer dizer, nos demais dias, não havia quem se interessasse em levá-los, que cobrasse ou se interessasse pelos irmãos. Também identificamos que, fazia parte de um sintoma institucional aquele boicote a sua própria demanda, muito próximo do que ocorre na análise de crianças que são levadas à sessão pelos pais. Todo o tipo de justificativa se interpõe e, na verdade, sabemos estarem envolvidas inúmeras questões para boicotar o processo. Tomamos uma analogia entre o papel dos pais e da instituição na análise das crianças, considerando que o sintoma da criança vinha responder, na verdade, a uma verdade sobre a instituição e, portanto, remetia a questões que a instituição não queria enxergar ou não podia resolver.

Desta maneira, como objetivar o número de sessões? A quem serviria essa regra: ao serviço, ao aluno ou ao paciente? Pensamos que somente beneficiaria ao andamento do serviço, de modo que, para as crianças, poder estar em um processo que lhes permitisse ter um espaço para si, falar de si, mesmo que apenas quinzenalmente, lhes propiciava criar e manter

fatores de saúde mental. Analisamos então que estas questões que padronizam, desconsideram a transferência, no sentido que não permitem avaliar o que emerge do sujeito no processo.

Essas questões burocráticas, padronização das salas, dos atendimentos e das condutas do aluno e do paciente, vão de encontro à transferência, pois esta é um evento que só pode ser atestado no caso a caso, no singular. Não se pode de antemão determinar que lugar ocupa o dinheiro para o paciente, sendo impensável a determinação de um valor fixo para todo paciente ou a gratuidade, pois isso implica inúmeras questões para o andamento da análise. É preciso avaliar em cada caso qual o preço que o sujeito está disposto a pagar por seu sintoma. Também não é possível determinar previamente a relação do sujeito com o tempo, o que torna o tempo fixo de sessão, enquanto *standart*, uma desconsideração sobre a realidade psíquica do sujeito. Sobre o tempo e o dinheiro, é preciso sempre avaliar de que modo ele se insere na economia psíquica do sujeito em análise, nunca fixar previamente. Do mesmo modo tratamos o uso do divã: ele não é regra, ele depende da transferência e para alguns ele cumprirá papel de propiciar a associação livre, e a outro de desfavorecê-la.

Observamos que a transferência se dá, inicialmente, com a instituição UECE e, somente num segundo momento, com cada terapeuta em si. É a encarnação, por parte de cada estudante, do desejo do analista, que vem, de certa maneira, resguardar um espaço singular para cada cliente, que possibilita esse deslizamento da transferência da instituição para o analista.

### **Considerações finais**

Percebemos, então que, apesar de considerar que sim, há o estabelecimento de uma transferência, ou vínculo, a instituição vem expressar, por meio de seu discurso manifesto, práticas que acabam por ir contra o estabelecimento desta transferência, pois a transferência enquanto fenômeno singular somente pode ocorrer por meio de um espaço, não denominado *setting*, mas de dispositivo analítico, que implica uma ética e uma posição bem específica por parte do analista. Pensamos que é por meio dessa particularização que se pode fazer possível o estabelecimento da transferência. E ela se estabelece, como demos testemunho.

Vemos então o lugar central conferido ao analista na condução do tratamento, em particular no manejo da transferência. É o analista que com oferta cria demanda, que pode supor um sujeito do Inconsciente, que se despoja de seu narcisismo e de seu ser a fim de fazer circular o desejo do lado do analisando.

Em seu texto de 1958 ‘A direção do tratamento e os princípios de seu poder’ Lacan aponta que o analista paga. Paga com suas palavras, na medida em que abre mão do gozo da fala; com seu ser, na medida em que abre mão de seus juízos mais íntimos; e com sua pessoa, na medida em que ele a empresta para servir a toda sorte de fenômenos transferências. O analista paga e precisa suportar um desejo de analista. Aqui está a chave da questão.

O que se trata, na clínica escola, semelhante a outros espaços, como o da clínica privada, é de haver um analista: aquele se sustenta em um desejo de analista, que paga, que faz valer a regra fundamental da análise, que se ancora na atenção flutuante e que com sua escuta permite a abertura do Inconsciente.

Temos então que, por um lado as questões institucionais citadas em nada favorecem a transferência, pois a transferência é singular em cada caso. Ou melhor, a cada caso se inventa uma nova Psicanálise. As questões institucionais acabariam, então, por inverter a lógica da análise: onde a demanda deveria ser do paciente, ela é do estagiário, onde deveria haver um processo no qual o desejo está envolvido (no âmbito do atendimento ou no da supervisão) há algo obrigatório a fim de cumprir pré-requisitos. Onde deveria haver um tempo lógico exige-se um tempo cronológico. O aluno fica preso entre a necessidade da condução pautada na clínica do desejo e a necessidade de atender a questões burocráticas e institucionais a fim de obter os requisitos necessários para aprovação na disciplina.

Por outro lado, não obstante à lógica que funciona contra o reconhecimento da existência e dos efeitos da transferência, podemos concluir que ela se estabelece, a depender das condições de ultrapassagem da demanda feita à instituição, representante de um lugar onde vigora a suposição de um saber científico, para uma demanda direcionada a um Outro que faz semblante de objeto a, a quem se direciona o desejo de saber. Essa ultrapassagem somente ocorre quando o aluno que trabalha com a Psicanálise está advertido das questões problemáticas citadas. Se há alguém que paga com suas palavras, com seu ser e com sua pessoa, sustentando um desejo de analista e que supõe a existência do Inconsciente, há aí um conjunto de “requisitos” que permitem a existência de um dispositivo analítico.

Por fim, salientamos que mesmo que uma análise propriamente não aconteça, a transferência se estabelece e dá provas de que a clínica escola abre uma brecha para a psicanálise na Universidade, que como tal se coloca na contramão dos *standarts*. Aonde vamos levamos a peste. Não haveria de ser diferente na Instituição de Ensino.

## **Referências:**

ALTOÉ, S.; MILENE, M. Algumas questões da clínica com crianças e adolescentes. In: ALTOÉ, S.; CALDAS, H. (Org). **Psicanálise, Universidade e Sociedade**. Rio de Janeiro: Cia de Freud/PGPSA/IP/UERJ, 2011.

DIAS, R.R. O manejo da transferência no Centros de Atenção Psicossocial (CAPS): considerações psicanalíticas. Dissertação (mestrado). UFC. Fortaleza, 2008.

ETCHEGOYEN, R. H. **Fundamentos da técnica psicanalítica**, Porto Alegre, Artmed, 2004, p. 59-77.

FREUD, S. (1893-1895). Estudos sobre a Histeria. In: \_\_\_\_\_. **Obras Psicológicas Completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1912). A dinâmica da transferência In: \_\_\_\_\_. **Obras Psicológicas Completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1913). Sobre o Início do tratamento (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise I). In: \_\_\_\_\_. **Obras Psicológicas Completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1914). Recordar, Repetir e Elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise III). In: \_\_\_\_\_. **Obras Psicológicas Completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1914-1915). Observações sobre o amor transferencial (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise II). In: \_\_\_\_\_. **Obras Psicológicas Completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1919). Deve-se ensinar a psicanálise nas universidades? In: \_\_\_\_\_. **Obras Psicológicas Completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1920). Além do princípio de prazer. In: \_\_\_\_\_. **Obras Psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1938). A técnica da psicanálise. In: \_\_\_\_\_. **Obras Psicológicas Completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LACAN, J. A direção do tratamento e os princípios de seu poder. (1958). In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1964-1965). **O seminário livro 11** – os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. Nota sobre a criança (1969). In: \_\_\_\_\_. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 369-370.

OLIVEIRA, G. F. T.; BARROS, R. M. M. **Efeitos analíticos da supervisão na Universidade**. Escola Letra Freudiana, Rio de Janeiro, RJ, v. 32, p. 175-180, 2003

PERON, Paula Regina. Da sugestão à análise da transferência: a noção de cura psicanalítica no início da obra freudiana. **Mental**, Barbacena, v. 2, n. 2, jun. 2004. Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1679-44272004000100004&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-44272004000100004&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 20 dez. 2013.

QUINET,A.As 4 + 1 condições da análise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

**THE TRANSFERENCE IN INSTITUTIONS: PSYCHOANALYSIS IN CLINICS-  
SCHOOL**

**ABSTRACT:**

This article presents a review about Psychoanalysis in University and the implications of this insert for establishing the transference. Amounts to a brief review of the concept of transference and the analysis of an experience report for the period of clinical care in the Department of Applied Psychology, State University of Ceará in the period October 2011 to January 2013. We created three categories of analysis that grouped the issues we encountered in our practice: bureaucratic issues, academic issues and questions about the type of service offered. We believe that despite the institutional logic wish fading of the transference while unique relationship of each analysand-analyst relationship, it is established, provided that the student, guided by psychoanalysis, be advised of the conditions to its establishment.

**KEYWORDS:** Psychoanalysis. Transference. University. Institution.

### **LE TRANSFERT EN INSTITUTIONS: PSYCHANALYSE EN CLINIQUES-ÉCOLE**

#### **RÉSUMÉ:**

Cet article présente une analyse de l'insertion de la Psychanalyse en Université et des implications qui en découlent dans l'établissement du transfert. Suite à une brève revue du concept de transfert, nous analysons un rapport d'expérience de suivi clinique du Département de Psychologie Appliquée de l'Université d'État du Ceará, sur la période d'Octobre 2011 à Janvier 2013. Nous avons créé trois catégories d'analyse qui regroupent les questions rencontrées dans notre pratique: les bureaucratiques, les académiques et les questions sur le type de service offert. Malgré la logique institutionnelle prétendre attribuer un caractère flou au transfert, en tant que processus unique de chaque relation analysant-analyste, nous pensons que celui-ci s'établit dès que l'étudiant, guidé par la psychanalyse, est averti des conditions de sa mise en place.

**MOTS-CLÉS:** Psychanalyse. Transfert. Université. Institution.

Recebido em: 06-01-2016

Aprovado em: 10-02-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)

# Psicanálise & Barroco em revista

Year 14, 01: Edition July 2016.

## Summary

Editorial..... 08

*Nilda Sirelli and Denise Maurano*

## Article

ANOREXIA AND TRAGEDY: THE POSITION REGARDING  
CONFLICT IN ANOTHER AND DESIRE .....12

Dayane Costa de Souza Pena e Roberto Calazans

PINA, Freud and Lacan: AN ESSAY .....36

Fabíola Vieira Bertotti e Daniela Scheinkman Chatelard

FREUD AND ILL HEALTH IN CULTURE..... 62

Tiago Ribeiro Nunes e Tania Rivera

BODY: THAT OUR FRIEND (UN)KNOW – SOME NOTES.....76

Yvisson Gomes dos Santos

A PSYCHOANALYTIC READING ABOUT CHILDREN AND  
STARRING GORKY RAMOS VASCONCELOS..... 89

Débora Ferreira Bossa e Anamaria Silva Neves

MEMORY AND EXPERIENCE: WEAVING TRAITS AND COPIES  
.....110

Lana Magna Sousa Braz

BACK LETTER: LITERATURE AND PSYCHOANALYSIS..... 126

Gustavo Capobianco Volaco

DICURSO CAPITALIST THE BOOST IN THE SUBJECT AND SOCIAL TIES DIGITA .....	151
Patrícia do Prado Ferreira Lemos	
PLACE AND PURPOSE OF ENJOYMENT IN MEDICALIZATIONPROCESSES SYMPTOMS .....	171
Leonardo José Barreira Danziato e Leonardo Barros de Souza	
HOMOFHOBIA FIELD PSYCHOANALYTIC .....	202
Orlando Soeiro Cruxên	
CRIME LAW AND GOZO: READING PSYCHOANALYTIC...	215
Vania Conselheiro Serqueira	
SYMPTOMS AND PHENOMENON PSYCHOSOMATIC.....	236
Cristiane Corrêa Borges Elael e Maria Isabel de Andrade Fortes	
A LOOK AT PARANOIA .....	253
Karine Barbosa de Carvalho Borges e Roberto Lopes Mendonça.	
TRANSFER INSTITUTION: Psychoanalysis IN SCHOOL CLINICS ... ..	286
Emilie Fonteles Boesmans, Antonio Dário Lopes Júnior e Lia Carneiro Silveira	

# Psicanálise & Barroco em revista

Année 14 , Numéro 01 : Edition Juillet ici 2016.

## Sommaire

Editorial..... 08  
Nilda Sirelli et Denise Maurano

### Article

ANOREXIE ET TRAGÉDIE: LE POSITIONNEMENT SUJET  
CONTRADICTION DANS UN AUTRE ET LE DÉSIR..... 12  
Dayane Costa de Souza Pena e Roberto Calazans

PINA, FREUD ET LACAN: AN ESSAY ..... 36  
Fabíola Vieira Bertotti e Daniela Scheinkman Chatelard

FREUD ET MAUVAISE SANTÉ EN CULTURE..... 62  
Tiago Ribeiro Nunes e Tania Rivera

CORPS: QUE NOTRE AMI INCONNU - QUELQUES NOTES..... 76  
Yvisson Gomes dos Santos

UNE LECTURE PSYCHANALYTIQUE A PROPOS DE L'ENFANCE  
STARRING GORKY RAMOS ET VASCONCELOS.....89  
Débora Ferreira Bossa e Anamaria Silva Neves

MÉMOIRE ET EXPÉRIENCE: A TISSER TRAITS ET COPIES ... 110  
Lana Magna Sousa Braz

LETTRE DE RETOUR: LITTÉRATURE ET PSYCHANALYSE..... 126

Gustavo Capobianco Volaco

DICURSO CAPITALISTE DU AMPLIFICATION DANS LE SUJET ET  
SOCIAL TIES DIGITA..... 151  
Patrícia do Prado Ferreira Lemos

PLACE OBJET ET JOUISSANCE EN MEDICALIZATIONPROCESSES  
DES SYMPTOMES.....171  
Leonardo José Barreira Danziato e Leonardo Barros de Souza

HOMOPHOBIE EN CHAMP PSYCHANALYTIQUE..... 202  
Orlando Soeiro Cruxên

CRIME, GOZO ET LOI: LECTURE PSYCHANALYTIQUE..... 215  
Vania Conselheiro Serqueira

SYMPTOMES ET PHÉNOMÈNE PSYCHOSOMATIQUE..... 236  
Cristiane Corrêa Borges Elael e Maria Isabel de Andrade Fortes

UN REGARD SUR PARANOIA..... 253  
Karine Barbosa de Carvalho Borges e Roberto Lopes Mendonça

TRANSFERT L'INSTITUTION: PSYCHANALYSE DANS LES  
CLINIQUES SCOLAIRES..... 286  
Emilie Fonteles Boesmans, Antonio Dário Lopes Júnior e Lia  
Carneiro Silveira