

## BARRACO d'UM

*Um desmanche à meia-luz da psicanálise*

*Bruno Wagner D'Almeida de Souza Santana\**

De início, queria alertá-los para o fato de que, em se tratando de psicanálise, se achavam que eu aqui estaria para afirmar que tudo se resume a sexo, vocês acertaram e erraram ao mesmo tempo. Como nos diz Denise Maurano, em *Torções do Gozo*, sua tese de pós-doutorado:

*“Se por um lado o sexual comparece, no sentido amplo que lhe confere a psicanálise em todo movimento de fazer laços, que são sempre laços que apelam ao sentido, seja ele qual for, nos aportando um certo gozo; por outro lado, esse sentido, pela própria limitação do campo de linguagem, vem revelar-se tão insuficiente quanto o campo sexual para conter tudo o que diz respeito à existência”.*

A psicanálise, ao falar do amor, toma este termo em sua acepção etimológica, como o *Eros* grego, força que tendia a agregar os elementos. No entanto, não basta o amor para que o sujeito (e todas demais unidades) constitua sua singularidade, se faz necessário também o ódio, *Tânatos*, força que tende a desagregar os elementos. Esta última caracteriza a pulsão de morte, vista não apenas enquanto força de destruição, mas também enquanto indicadora de uma relação do sujeito com um “mais-além” do campo da representação simbólica, o que possibilita a criação artística. Para melhor explicitar a dualidade amor/ódio existente na psicanálise, retornarei à V a.c., Grécia pré-socrática. Empédocles de Agrigento (492-32 a .c) foi uma das figuras mais brilhantes da história do pensamento grego ocidental. Foi o pensador que inaugurou o pluralismo, rompendo com a tradição eleata que negava a possibilidade do movimento. Para Parmênides, uma das figuras mais expressivas no desenvolvimento da filosofia pré-socrática e inaugurador do eleatismo, geração e morte eram coisas impossíveis de existir, visto que nada pode vir do nada (geração) e nem mesmo ir ao nada (morte); ou seja, aquilo que é, não pode deixar de ser e aquilo que não é, não pode vir a ser – o que seria uma contradição lógica. Sua doutrina nega energicamente a

---

\* Graduando do Curso de Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora; Pesquisador do Núcleo de Pesquisa em Subjetividade e Cultura coordenado pela Professora Dr<sup>a</sup>. Denise.

possibilidade do movimento, da mudança e da multiplicidade. Contrariando os milésios e os pitagóricos, afirma que só existe uma única realidade (o Ser) e que a partir de uma única realidade é impossível que apareça a multiplicidade. Assim, o que existe desde sempre não pode ser transformado, e o que não existe, porque não existia antes, não pode surgir do nada. Parmênides reconhece somente a Razão como instrumento válido de conhecimento verdadeiro, isto é, daquilo que sempre é o mesmo, da unidade; em detrimento do conhecimento sensível que, admitindo a mudança, a pluralidade e o que parece ser mas não é, torna-se irracional, ininteligível e ilusório. Desse modo, não é possível nenhuma outra realidade e, sobretudo, o devir, a mudança e o movimento defendidos por Heráclito, pois esses são, definitivamente, inadmissíveis. Partindo dessa asserção e praticando um extraordinário exercício de dedução lógica, isto é, usando apenas a razão (sem a intervenção dos sentidos), Parmênides deduz tudo o que se pode afirmar sobre o Ser (única realidade), negando validade ao que se conhece através dos sentidos (opiniões), que só dão conta das aparências.<sup>1</sup> Daí, podemos concluir que Parmênides, seguindo a Lógica, pensa um mundo estático, já que o movimento revela uma contradição intrínseca, onde o ser é e não é ao mesmo tempo, o que é uma contradição Lógica.

Empédocles aceita os postulados do eleatismo, no entanto, supera a proibição de pensar o movimento, o devir, passando a valorizar e a reintegrar, na reflexão, o testemunho dos sentidos. Ao debruçar-se sobre a realidade como objeto de conhecimento, ele desfaz o intrincado nó que radicalizava a incompatibilidade entre operações próprias do pensamento (como a infinita divisão) e as operações físicas, próprias dos sentidos, ligadas às noções de distância, grandeza e peso. Para ele, surgimento, morte e destruição são meros nomes usados pelos homens. Eles acham que as coisas nascem do nada e que a sua destruição é total, porque não vêm além das aparências. Na realidade, por trás das aparências, o que ocorre verdadeiramente é a agregação de elementos, a qual dão o nome de nascimento, e a separação de elementos, a que chamam de morte ou destruição. Isso porque, para Empédocles, as quatro raízes (água, fogo, terra e ar) permanecem qualitativamente inalteráveis nos agregados de que participam e, quando da desagregação dos mesmos, voltam a ser aquilo que sempre foram, princípios originários e qualitativamente imutáveis. Assim, o princípio originário de todas as coisas não é mais único (como a Água de Tales de

---

<sup>1</sup> SANTOS, Mário José dos. *Os pré-socráticos*, p.62-63.

Mileto), como queriam aqueles filósofos anteriores que elegeram uma única substância material como princípio-causa de todas as coisas, mas múltiplo.<sup>2</sup>

Mas o que põe em movimento as “raízes de todas as coisas” (água, fogo, terra e ar), possibilitando a agregação e/ou destruição dos quatro elementos? Para responder a essa questão, Empédocles postula a existência de duas forças cósmicas, uma de atração e outra de repulsão: a *Filia* (o amor), força unitiva, que aproxima os elementos, e o *Neicós* (ou ódio), força disseminadora da desunião, que afasta os elementos. Para tal pensador, a possibilidade do devir está justamente na alternância do predomínio dessas duas forças; e, ainda, o nosso universo não foi estabelecido predominantemente nem pelo amor nem pelo ódio. No primeiro caso, porque os elementos estariam de tal modo unidos, formando uma esfera única, compacta, indiferenciada, que seria impossível distinguir um elemento do outro. No segundo, porque se absolutamente houvesse o predomínio do ódio, as coisas permaneceriam de tal modo individualizadas, separadas, que seria impossível a formação de seres no universo<sup>3</sup>.

Lembrando que o amor vem sempre para tentar preencher um vazio, uma falta, apelando a uma satisfação, à plenitude, é imprescindível elucidarmos aqui o que diz respeito ao Gozo, conceito de grande importância para a psicanálise.

Esse termo surgiu no século XV, para designar a ação de fazer uso de um bem com a finalidade de retirar dele as satisfações que ele supostamente proporcionava. Nesse contexto, o termo reveste-se de uma dimensão jurídica, ligada à noção de usufruto, que define o direito de gozar de um bem pertencente a terceiros. Em 1503, o termo foi enriquecido por uma dimensão hedonista, tornando-se sinônimo de prazer, alegria, bem-estar, volúpia.<sup>4</sup> Aqui, com o termo gozo refiro-me às duas acepções.

Tal termo foi pouquíssimo empregado por Freud, que, retomando o exemplo da satisfação da necessidade nutricional através da sucção do seio materno –quando a criança, já satisfeita organicamente, não se entrega tanto à sucção, mas ao chuchar, o que implica a existência de um ganho secundário,

além da satisfação orgânica- irá perceber algo que em nós constitui um “Mais-além do princípio de prazer”, título de uma das suas obras. Lacan, por sua vez, estabelece

---

<sup>2</sup> SANTOS, op. cit., p.96-97-98.

<sup>3</sup> SANTOS, op. cit., p. 96-97-99.

<sup>4</sup> ROUDINESCO, Elisabeth. *Dicionário de Psicanálise*, p. 299.

uma distinção essencial entre o prazer e o gozo, residindo este na tentativa permanente de ultrapassar os limites do princípio de prazer (tendência do aparelho psíquico a aniquilar qualquer excitação e qualquer desejo). Assim, enquanto no princípio de prazer o sujeito procura eliminar qualquer estímulo e/ou desejo que faça com que ele assuma riscos necessários para uma “suposta” satisfação –o que seria de certa forma uma tendência nossa à inércia- no gozo o sujeito assume riscos, ou seja, procura ultrapassar os limites do princípio de prazer.<sup>5</sup>

Lacan observa que é o outro, a mãe ou seu substituto, que confere um sentido à necessidade orgânica. Em decorrência disso, a criança vê-se inscrita, à sua revelia, numa relação de comunicação em que esse outro, pela resposta que dá à necessidade, institui a existência de uma demanda – demanda essa que faz com que Sartre diga que “o inferno são os outros”.<sup>6</sup> Em outras palavras, a partir desse instante, a criança é remetida ao discurso desse outro, cuja posição exemplar contribui para a constituição do Outro. A satisfação obtida pela resposta à demanda induz a repetição do processo: a necessidade transforma-se então em demanda propriamente dita, sem que, no entanto, o gozo inicial, o da passagem da sucção para o chuchar, possa ser resgatado. Essa demanda impossível (Outro), torna-se , no seminário do ano de 1959-60 , *A ética da psicanálise*, a Coisa (das Ding), objeto impossível, “fora de significado”.<sup>7</sup> Esse movimento, ligado à coisa perdida, é causa de sofrimento –pois, nesse momento, somos obrigados a deixar nossas ilusões de lado e a entrar na vida mundana, a caminhar pelo princípio de realidade, em busca de uma satisfação que não seja ilusória. Ou seja, a este processo primário de funcionamento, regido pelo prazer que apela à fantasia, substitui um processo secundário, regido pelo princípio de realidade, onde o objeto faltante não mais será buscado via alucinação, mas via realidade. No entanto, lembrando que a psicanálise é pós-kantiana, esse acesso à realidade é sempre precário, e algum ponto de coincidência entre o psiquismo e a realidade só se dá como fruto de um complexo processo de substituição; tanto isso é verdade que os mandamentos que tentam estar em conformidade com ela são todos tirânicos, se sustentando apenas pela sua própria imposição. “A vigência da dúvida, ser ou não-ser, a hesitação na ação, a

---

<sup>5</sup> ROUDINESCO, op.cit., p.299.

<sup>6</sup> STRATHERN, Paul. *Sartre em 90 minutos*, p.73.

<sup>7</sup> Idem, p. 300.

problematização do sentido das coisas, revelam o fracasso da pretensão da razão de abarcar, com o saber, a amplitude da vida”.<sup>8</sup>

Dito isso, podemos dar conta de que a psicanálise não visa o ideal da ação, mas antes está voltada aos impasses e conflitos da condição humana. Daí a afirmação de Lacan “é na dimensão trágica que as ações se inscrevem e que somos solicitados a nos orientar em relação aos valores”.<sup>9</sup> Isso porque a realidade comporta um arriscar-se, um arriscar-se que acolhe a morte -parafrazeando Maciel de Barros, filósofo existencialista brasileiro, “*o apetite de ser é apenas o convite necessário para morrer*”- que acolhe mesmo a nossa ignorância acerca do que seja a realidade, para o quê a ciência chegará para tentar dar conta. É fundamental lembrarmos que tal arriscar-se nunca erradica por completo a busca de um gozo que seja plenamente satisfatório, absoluto, gozo esse que nunca é alcançado.

“Gozar a vida”, “como ser feliz?”, questões cotidianas que atestam nossa busca incessante por uma satisfação plena – questões imprescindíveis para se pensar a sexualidade humana. Freud, desde o início da sua obra, irá desvincular a sexualidade humana de um determinismo maturacional, biológico. Em 1905, concebe a sexualidade como aberrante e polimorfa em relação aos fins reprodutivos, tendo o prazer como meta e vindo só secundariamente servir à reprodução.<sup>10</sup> Em 1925, Freud evidencia que a escolha do sexo está condicionada pela lei do Édipo, de forma que ser homem ou mulher é uma questão de submetimento à castração simbólica<sup>11</sup>, ou seja, se dá ao nível da linguagem, da representação, e não ao nível puramente biológico. Em 1972, Lacan irá formular o posicionamento masculino e feminino a partir do ordenamento fálico: o homem irá se identificar com aquele que tem o falo e a mulher, por não ter, deseja ser o falo, colocando-se como objeto de desejo para o homem.<sup>12</sup> É importante lembrarmos aqui que, estando a sexualidade, na psicanálise, desvinculada de um determinismo puramente biológico, podemos dizer que “Se a palavra pênis fica reservada ao membro real, a palavra falo, derivada do latim, designa esse órgão mais no sentido simbólico”.<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> MAURANO apud LACAN, *Torções do Gozo*, p. 10.

<sup>9</sup> RICHA, C. M. O. O psicótico: o sujeito à deriva na partilha dos Sexos, p.11.

<sup>10</sup> LACAN, Jacques, *O Seminário, Ética da Psicanálise*, p. 376.

<sup>11</sup> Idem, p. 12.

<sup>12</sup> RICHA, op. cit. p. 12.

<sup>13</sup> ROUDINESCO, op. cit. p. 300.

Essa vertente da compreensão da sexualidade pelas vias do falo, este enquanto objeto divino, inacessível ao homem, e não apenas o órgão do prazer ou da soberania viril, enquanto significante da falta, ou seja, véu que por encobrir denuncia o vazio, vem demarcar que o sexual, para a psicanálise, diz respeito a uma hiância, uma falta estrutural recoberta pelo significante.

A partir de 1905, com a publicação de os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud, buscando seus modelos na biologia darwiniana, defendeu a tese de um monismo sexual (falicismo: o menino teme a castração e a menina recalca sua sexualidade clitoridiana, “castrada”, pois deseja ser um menino, possuir um pênis), de uma essência masculina da libido humana. Em função dessa dissimetria, articulada em torno de um pólo único de representações, o complexo de castração, segundo Freud, não se organiza da mesma maneira nos dois sexos. O destino de cada um deles é diferente não apenas pela anatomia, mas também em razão das representações ligadas à existência dessa anatomia. O homem então se identificará com o gozo fálico, do órgão, portanto, limitado, e a mulher com um gozo outro, a mais.

“Mais, ainda”, além de ser subtítulo de seu Seminário 20, é também uma expressão que Lacan utiliza para se referir ao apelo a um gozo a mais, gozo suplementar que advém da insuficiência obtida na relação sexual. “Mais, ainda” é o efeito da insuficiência de gozo, da ausência de gozo pleno. Dado a incompletude da satisfação na relação sexual, ou seja, dado que essa relação não transpõe o abismo entre um e o Outro, o amor é aí convocado para tentar fazer acontecer esse Um que falta.

A partir da constatação de um gozo insuficiente, Lacan irá supor a existência de um gozo suplementar, de um gozo absoluto e mais além do fálico. Tal suposição é, também, levantada por oposição: “E se não há um sexo sem Outro sexo, não também um gozo sem o Outro gozo, ainda que este não seja dizível e pertença a uma região invisível e indivisível”.<sup>14</sup> Assim, se há o gozo fálico, simbólico e, portanto, dizível, deve haver um gozo para além da representação, do fálico –que é o gozo feminino, indizível e, portanto, místico. É a existência desse gozo suplementar, feminino, incognoscível para os homens, mas indizível pelas mulheres, que serve de base para o aforismo lacaniano de que “não há

---

<sup>14</sup> ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e a Mulher*, p.11.

relação sexual”.<sup>15</sup> Ou seja, não há como fazermos um Todo no sexo, nunca conseguimos efetivar por completo a entrega ao outro, como pede o amor, e a dessubjetivação, em termos absolutos, nos é impossível; em consequência disso, não podemos fazer Um na relação sexual, não podemos fazer Um Todo. É nesse momento mesmo que é possível darmos conta de um abismo nas relações, de um vão espacial entre um (singular) e Um (Todo).

Podemos atestar isso, esse abismo, matematicamente, ainda que os próprios matemáticos nada comentem sobre isso. Por que um mais um é igual a dois, e não a ele mesmo (um)? Ocorre que só é possível somarmos uma-a-uma, ou seja, soma-se uma singularidade à uma outra singularidade. Não é possível adicionarmos substâncias idênticas, mas apenas substâncias diferentes entre si, não podemos somar algo singular a ele mesmo. Daí também não é possível obtermos o resultado Um, mas apenas dois – dois diferentes: uma singularidade mais uma singularidade é igual a duas “diferentes” singularidades. Quero ressaltar o “diferentes”, pois é a ausência dele que faz com que nós demos um salto de raciocínio e percamos a sutileza da adição. Assim, podemos dizer que há uma distância entre um e dois; há uma hiância entre os números que é correlata de uma hiância entre os Homens.

Queria lembrar aqui que não tomo os números como sendo um constituinte humano, mas que me sirvo deles apenas com o intuito de dar maior visibilidade a uma constatação da psicanálise: a hiância no sujeito, sujeito dividido, e a hiância entre os sujeitos. Assim, a idéia de uma correlação entre o Homem e a Lógica, como pensava o positivismo lógico, não se presta aqui. Lembrando que os números não existem na natureza, mas são antes criações do homem, como nos diz Ian Stewart em “Será que Deus joga dados?”, podemos dizer psicanaliticamente que o número atestaria o que diz respeito ao gozo fálico, gozo baseado na representação, no simbólico. Portanto, o número nada mais é do que uma forma de nos esquivarmos do caos natural, interpretando-o de uma maneira que nos convém.

Vejamos agora um dos quatro paradoxos de Zenão: Aquiles e a tartaruga. Enquanto Aquiles estica um passo na direção de Briseida, esta adianta um passo dele, e isso porque ela é não toda, não toda dele. É então necessário que Aquiles dê o segundo passo, o

---

<sup>15</sup> ROUDINESCO, op. cit. p. 221.

terceiro, e assim por diante. A partir desse exemplo podemos perceber o que caracteriza o número. “Um número tem uma medida, e é nessa medida que é infinito. Aquiles só pode ultrapassar a tartaruga, não pode juntar-se a ela. Ele só se junta a ela na infinitude”.<sup>16</sup> Aí está demonstrada, ainda que minimamente, a impossibilidade de efetivarmos a relação sexual, de efetivarmos a união, de alcançarmos o Um da tradição filosófica, de nos satisfazermos por completo.

Para os pitagóricos (V a.c), os elementos dos números (limite/ilimitado, finito/infinito) são os constituintes do universo. E o número um é parímpar, potência geradora de todas as coisas. As coisas, os objetos do mundo, portanto, assumem existência no momento em que o limitante (ímpar) se impõe sobre o ilimitado (par). Cada coisa é uma unidade, resultante da dissociação do pleno (Ser; Um) pelo vazio (não-ser) consequente da respiração cósmica. Foi esta que fez com que o universo, originariamente compacto, respirasse o vazio para dentro de si. Daí, o Um originário deu surgimento à multiplicidade numérica (par, ímpar) das coisas, de forma que hoje tudo no universo se dá pela proporção entre limite (ímpar) e ilimitado (par), entre ser e não-ser, pleno e vazio.<sup>17</sup> No entanto, a idéia de uma tensão dual é mitigada no momento em que os pitagóricos subestimam a força dionisiaca (princípio que representa a arbitrariedade, espontaneidade) e elevam a apolínea (princípio que representa a ordem, razão), da mesma forma como em Parmênides. Neste, pela contradição verificada na proposição ser e não-ser (o que é, não pode não ser), pensa-se um mundo estático, onde tudo que é, não pode deixar de ser, e tudo que não é, não pode vir a ser -pois que não é possível algo vir do nada, ao mesmo tempo que não se pode ir ao nada. Assim, Parmênides insiste numa visão monolítica do ser, uno, total e indivisível. Mesmo em Heráclito, onde não há mais uma harmonia estática, mas onde há uma harmonia na tensão, ensejada no vir a ser dos contrários, podemos perceber ao fim a predominância do Lógos, Razão Universal, do Uno. Essa idéia do Um pode ser verificada em boa parte da tradição filosófica, desde os pré-socráticos na Antiguidade, passando por Plotino na Idade média, até Hegel na Idade Moderna.

A psicanálise, ao contrário de toda tradição ocidental, parte de outra ordem, de outra dimensão, a psicanálise parte do inconsciente, de onde o Homem desconhece a si mesmo -pelo menos na perspectiva da racionalidade da consciência. O erro da ciência

---

<sup>16</sup> LACAN, Jaques, Seminário 20, Mais, ainda... p.13.

tradicional, aristotélica, esteve em colocar-se do lado do manche, do controle racional. Enquanto o que podemos verificar, não só na psicanálise, mas em certas expressões da arte, é que o predomínio não mais está no lado do manche –na lógica racional, no autodomínio– porém na mancha, ou melhor, no diz-manche, como propõe Lacan .<sup>18</sup>

“Acima de todas as coisas se estende o céu do acaso, o céu da inocência, o céu do acidente, o céu do excesso”.<sup>19</sup> A Psicanálise parte da dimensão dos afetos, sobre os quais não temos controle absoluto, de onde reina o acaso, das paixões, do que constituiria a animalidade do homem. Os afetos estão no devir presente, e portanto o sujeito para a psicanálise, enquanto um sujeito afetado, é um sujeito que acolhe todos os efeitos da experiência mundana, que se afirma no movimento, no dinamismo da vida. É antes um *sujeito-pathos*, afetado, do que um *sujeito-lógos*, racional. Este sujeito não se sustenta apenas enquanto apreciador, contemplador, desse dinamismo da vida, numa pretensa austeridade que divide a realidade em razão e mundo, mas está também implicado na vivacidade do mundo, atualizando-se a todo momento nas suas ações e criações. Poderíamos, aqui, afirmar que o sujeito psicanalítico é, enquanto sujeito engajado, um Dasein dividido, um Dasein que porta em si mesmo uma dimensão não passível de reconhecimento via consciência. É a partir desse ponto de vista que se delineia a articulação entre o trágico ( a arte suprema da aprovação da vida), o barroco (enquanto estilo que privilegia o acolhimento de pólos contrários, e que , por isso, serviria como expressão plástica do sujeito encarado pelo ponto de vista psicanalítico) e a psicanálise. Tal articulação é, antes de mais nada, uma articulação ética -um modo de pensar a ação que não recusa diante dos impasses da existência e que se estende a esses três campos: a psicanálise, o trágico e o barroco.

Em Psicanálise, concebe-se o humano, o “ demasiadamente humano”, enquanto um ser consciente e, também, inconsciente , um ser que tem os pés inchados (como Édipo, ou melhor, *oidipós*, que em grego significa pés inchados) da vida mundana que sempre ata seus passos, um ser paradoxal porque um ser que não foi, não era, não é e não será, mas um ser que está sendo. Ou melhor, um sujeito, e não um ser, paradoxal, pois que esse não comporta apenas um ser, mas também um não-ser -daí Lacan dirá que em psicanálise não

---

<sup>17</sup> SANTOS, op. cit. p. 47.

<sup>18</sup> LACAN, op. cit. p. 13.

<sup>19</sup> NIETZSCHE apud. MARTINS, p. 190.

há ontologia alguma. Somente por isso o homem para a psicanálise é paradoxal, porque, em se tratando de um sujeito em movimento, assim como no estilo barroco, tudo é contradição, pois em movimento as coisas são e não-são ao mesmo tempo. E quão belo é esse sujeito em movimento! Quão belo é esse sujeito paradoxal! Belo, também, porque não pode ser abarcado racionalmente por inteiro. Compreende-se daí que o popular “só Freud explica” nem sempre é verdade, pois o que a psicanálise nos reserva é justamente uma dimensão insondável no ser humano, e o Gozo Místico é o mais perfeito exemplo da não pretensão pela psicanálise de tudo poder explicar racionalmente.

Existe algo que não sofre a influência do tempo? Nada. Apesar de ser necessário fazermos distinções entre as coisas, de estabelecermos juízos acerca do mundo que nos cerca e nos preenche, devemos reconhecer que o movimento da vida é muito mais perspicaz que nossa pretensa sabedoria. E é isso que a psicanálise vem nos assegurar, que por mais que queiramos e tentemos consertar o homem e o mundo nunca conseguiremos, pois a falha não está fora de nós, mas em nós mesmos, que o absurdo somos nós mesmos que somos eu e Outro ao mesmo tempo. E a linguagem é o maior testemunho dessa nossa condição dual, da alteridade que há em cada um de nós, da nossa condição de Outro. Sim, pois a linguagem nós não a criamos, mas a recebemos dos nossos primeiros cuidantes. Assim, poderíamos dizer que a nossa própria condição de seres falantes aponta para a nossa divisão estrutural. E vocês sabem melhor do que eu que quem fala não quer calar, pois sempre resta algo por dizer. Isso tanto é verdade que a tentativa por parte de alguns filósofos (como, por exemplo, os pitagóricos na antiguidade – “Aqui só se fala quando a sua palavra for mais importante que o silêncio”- e Wittgenstein, no séc. XX – “Sobre aquilo de que não se pode falar deve-se calar”)<sup>20</sup> de calar nossos desejos foi por água a baixo. E por que sempre resta algo por dizer? porque o vazio sempre está em nós, e é graças a esse vazio que nos movemos, é graças a esse vazio que somos arte, que nos criamos. Afinal, se não fosse o vazio, se o que existisse fosse um todo inteiramente compacto, como haveria movimento, e sem movimento como haveria criação? O “akósmos”, como eu prefiro chamar, pois que não há movimento etimologicamente cósmico (equilibrado, perfeito), na natureza, é como o jogo do “resta um”, precisa de um espaço vazio para acontecer, para que haja movimento.

---

<sup>20</sup> STRATHERN apud WITTGENSTEIN, Wittgenstein em 90 minutos, p.60.

Enfim, podemos perceber que o desmanche da psicanálise não se faz à Luz, o que na tradição filosófica simbolizara a razão, idéia que pode ser vista no mito da caverna, de Platão, e no Iluminismo, Período das Luzes, da razão, mas à meia-luz, pois nela ainda há espaço para o não-dizível, para o místico e o não racional.

O Eu que se barra, o Um barrado; o falso Um, o Um oco, o Um barroco; Um barrado-barroco. Um barraco –eis o que se torna o Um no diz-manche dessa arte, assim como na psicanálise

## Referências Bibliográficas

ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e a Mulher*, tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

CARVALHO, José Maurício de, *Curso de Introdução à filosofia brasileira*. Londrina: Editora da Universidade Estadual de Londrina. 2000.

LACAN, Jaques, *O Seminário, Livro 20, Mais, ainda (1972-1973)*, Rio de Janeiro: 2 ed. Jorge Zahar, 1989.

MAURANO, Denise. *Torções do Gozo: o barroco à luz da psicanálise Inédita*. 2004. Tese (Pós-doutorado em Letras). PUC/RJ, Rio de Janeiro, 2004.

RICHA, Cláudia Mara Oliveira. *O psicótico: o sujeito à deriva na partilha dos Sexos*. 2002. Dissertação (Mestrado em Psicanálise). Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2002.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Dicionário de Psicanálise*, Rio de Janeiro: 1 ed. Jorge Zahar Editor, 1998.

SANTOS, Mário José dos. *Os pré-socráticos*, Juiz de Fora: Editora da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2001.

STRATHERN, Paul. *Wittgenstein em 90 minutos*, tradução Maria Helena Geordane, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

STRATHERN, Paul. *Sartre em 90 minutos*, tradução Marcus Penchel, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.