arteira

expediente

Editora Responsável
Liège Goulart

Secretária de Edição
Cleci Mendonça

Conselho Editorial
Laureci Nunes
Liège Goulart
Luis Francisco Espíndola Camargo
Oscar Reymundo
Silvia Emilia Espósito

Colaboração
Rosane Padilla

Revisora de Textos
Nilcéia Valdati

Diagramação
Paulo Dornelles

2010
arteira
n.3 (out 2010) -, - Florianópolis: Escola Brasileira de Psicanálise
Santa Catarina. Anual
ISSN: 1983-6759

O conteúdo dos artigos é de exclusiva responsabilidade dos autores
Todos os direitos reservados a:
Escola Brasileira de Psicanálise – Santa Catarina
www.ebpsc.com.br
ebpsc@newsite.com.br
Rua Jerônimo Coelho, 280
Salas 402 – Edf. Sudameris - Centro
CEP 88010-030 - Florianópolis/SC-Brasil

Quem lhe escreve é P. Soube agora do falecimento de Vanessa. Curioso, porque nessa semana li uma carta que o "Homem dos Lobos" havia escrito a Freud, solicitando seu auxílio e que disto dependeria toda a sua vida.

Deste mesmo lugar é que pedi socorro a Vanessa. Desesperado, dolorido, sentindo-me golpeado por não sei o que. Pequeno em mim, dentro de pequenez menor ainda. Sentia uma angústia tão grande que talvez tenha compreendido parte do processo de morrer.

Vanessa foi determinante na minha vida. Vida no sentido emocional que se desdobrou no físico. Minhas sessões eram momentos de respirar por lágrimas e sorrisos, por silêncios e verborragia ou por cortes do tipo: "encerramos por aqui".

O que esses "breves" minutos me revelaram? A resposta talvez seja tão grande que as palavras ficam miúdas e não têm a capacidade de dizer. A resposta, provavelmente nem seja "dita", ou nem deva ser dita, mas experienciada, experimentada. Talvez nem seja uma resposta.

Vanessa Nahas atendeu-me com máxima dignidade, com acolhimento de quem via à sua frente um enfermo. Ela me tratou pela fala, pela escuta, pelo retorno.

Por onde retomar ou com quem? Não sei. Mas sei, é necessário retomar. Vanessa permitiu-me retomar! Eis um pequeno pedaço da resposta que se deve experimentar. A psicanalista que hoje perdeu a vida ofereceu a um paciente a chance de retomar o curso de sua própria vida.

Respeitosamente,

P. R. N. F.

Sumário

Editorial *07*

- Liège Goulart

orientação lacaniana

- Jacques-Alain Miller
  1. Entrevista sobre "O Seminário" com François Ansermet *11*

bem-dizer

- Philippe Lacadée
  2. A clínica da língua e do ato nos adolescentes *33*

clínica com crianças

- Yves-Claude Stavy
  3. Certeza, e transmissão *49*
- Lêda Guimarães
  4. Mulher//Mãe nos Tempos do Declínio do Pai *61*
- Eneida Medeiros Santos
  5. O inconsciente, a angústia e a criança *85*
- Mariana Zelis
  6. Deixar o inconsciente se realizar *91*
- Rosane Padilla
  7. Psicanálise e autismo – Um caso clínico *95*

destinos do objeto

- Romildo do Rêgo Barros
  8. Sublimação, sujeito e objeto *105*
- Louise Amaral Lhullier
  9. 'Screvo *113*
- Cínthia Busato
  10. Falo, porque a Coisa não tem nome *119*
- Soraya Santos Valerim
  11. Arte – da Fantasia ao Real *125*

feminilidades

- Ernesto S. Sinatra

12. O amor tóxico *131*

Cleudes Maria Slongo

13. As Afinidades entre o Gozo Feminino e o Supereu *135*

Luis Francisco Espíndola Camargo

14. Feminilidade e Agressividade *141*

costuras

Olga G. de Molina

15. O efeito Zelig ou o mito de Prometeu *153*

Maria Teresa Wendhausen

16. Não há saúde mental *159*

Oscar Reymundo

17. Mar Adentro *163*

Silvia Emilia Espósito

18. Declínio do Nome-do-Pai e alguns efeitos *169*

peças avulsas

Gresiela Nunes da Rosa

19. Atravessamento da angústia e satisfação *177*

Patrícia Boeing Nogueira

20. Angústia e Castração no Seminário 10 de Lacan *181*

Aline Veiga Pereira Ribeiro Velho

21. Sofrimento: uma aproximação *185*

e fica o significante

Vanessa Nahas

22. A transferência e seus desdobramentos *197*

23. Sequestro *201*

- Apresentação dos autores e resumo dos trabalhos *239*

Editorial

Vanessa Nahas, Diretora Geral (2009-2010) da EBP-SC, nossa amiga, nossa colega de tantos anos na construção da EBP em Santa Catarina, nos deixou nesse ano, no último abril. Fomos todos sequestrados. Sequestrados de sua alegria, de seu amor e de seu desejo decidido pela psicanálise da orientação lacaniana do Campo Freudiano. Vanessa perdeu a vida, e desse acontecimento jorra uma cascata de perdas: perde a psicanálise, perde a EBP, a AMP, perdem seus colegas, seus amigos, seu companheiro, seus familiares e, certamente, seus pacientes. Mas o desejo do analista é algo que sobrevive à pessoa do analista, e mesmo a sua revelia, naquilo que pode produzir no mais íntimo de uma subjetividade por ele tocada, pois esse desejo se verifica, muito vivamente, nos efeitos que produz na clínica. Encarnar esse desejo, algo inumano – rebotalho, nas palavras de Lacan – permite lançar alguma luz na *nuvem espessa* que, às vezes, recobre uma vida. Vanessa Nahas soube encarná-lo. É com imensa saudade que a homenageamos a partir daquilo que lhe era mais caro: a fala de seus pacientes. Reproduzimos, com a generosa autorização do autor, um e-mail recebido de alguém que vinha de longe empreender seu percurso analítico. Trata-se realmente de uma enunciação analisante que diz do encontro com um analista.

Neste número também publicamos, com a gentil permissão de Jacques-Alain Miller – a quem somos muito gratos –, uma entrevista – inédita nas publicações brasileiras – que concedeu, nos anos 80, a respeito da gigante tarefa de empreender o estabelecimento dos seminários de Jacques Lacan. Diz ele:

> aqui se quis não ser levado em conta [...] Sim. Eu acredito que a diferença entre meu trabalho e as tentativas precedentes, abortadas, está evidentemente no fato de que elas queriam ser levadas em conta para alguma coisa: o resultado, é necessário dizer, é pouco útil. Não ser levado em conta é se colocar numa posição tal que eu possa escrever eu [je], e que este eu seja aquele de Lacan. Não ser levado em conta é a condição para que tal eu [je] possa ser escrito por qualquer outro

> que Lacan. [...] eu anulei aí suficientemente minha particularidade para que Lacan adotasse aquilo que me é particular: é necessário o crer, é uma atitude completamente lógica, em me apagar, precisamente! O que quero dizer: em me dobrar, então, à racionalidade desse pensamento. Também é uma exigência de clareza — de fazer emergir os delineamentos, a partir de que somente estabelecendo o texto seria possível.

A Vanessa dedicamos esse volume da *arteira*, pois a transmissão da psicanálise sempre foi um norte para ela. Agradecemos aos autores dos textos aqui publicados, quem, pela riqueza das contribuições, só fazem engrandecer essa homenagem, compondo o tom, a melodia, desse instrumento de transmissão.

A EBP-SC decidiu, neste ano, com a máxima justeza, nomear sua biblioteca como *Biblioteca Vanessa Nahas*. Nossa biblioteca já continha as marcas da Vanessa, nomeá-la, portanto, é uma redundância, é efeito que se impõe. A seção desta revista denominada *"e fica o significante"* é aqui inaugurada com fins de transmissão de sua letra. Vanessa é "dona ausente", mas seus escritos estão por aí... e aqui. Com muito orgulho.

Liège Goulart – pelo Conselho Editorial.

orientação lacaniana

Jacques-Alain Miller
Entrevista sobre "O Seminário" com François Ansermet[1]

Eles me chamaram de O Obscuro, e eu habitava o clarão [2]
Saint-John Perse

Um jovem suíço, um dia, veio me ver. Eu não o conhecia. Ele desejava, disse-me, interrogar-me sobre "o estabelecimento do Seminário de Jacques Lacan". Nós conversamos informalmente durante uma hora, um gravador sendo o terceiro.

A transcrição por Ansermet desta conversação foi lançada no ano passado no *Bloc-notes de la psychanalyse*, revista publicada por Mario Cifali, em Genebra.

Falou-se desse texto, que poucos leram; por vezes o deturparam. Um litígio vindo perante a justiça, o qual provoca rumores, me dá o cuidado de ser exatamente entendido. Donde esta plaqueta, que retoma tal qual o texto publicado.

J.-A. M.
21 de julho de 1985.

François Ansermet — Estabelecimento de um texto, transcrição, escrita, paginação, diversas maneiras possíveis de designar o trabalho que você realiza Seminário após Seminário. Como o descrever? Como o qualificar? Como você o faz? Quais são as dificuldades que você reencontrou? O que isso lhe traz? Diversas questões, às vezes, elementares, ingênuas, ou complexas demais para abordar nesta entrevista.

Jacques-Alain Miller — Essas são questões distintas. Como descrever este trabalho? Este trabalho não é sem precedente na história do pensamento. Os grandes professores não deixaram seus cursos redigidos, o que engajou seus discípulos a estabelecer o texto. Aconteceu-me, no curso que eu tenho feito após o falecimento de Lacan, de evocar em relação a esse assunto, os avatares, que vocês conhecem, do curso de Aristóteles. Eu considero que esse trabalho é facilitado, no caso que nos ocupa, pelo fato da ciência nos ter colocado nas mãos esses *gadgets* que são os gravadores, sem contar o *gadget* de escrita que é a estenografia. Além disso, esse trabalho foi iniciado ao mesmo tempo em que o Dr. Lacan vivia e não após diversos séculos, e ele é conduzido por alguém que pode passar com legitimidade pelo colaborador muito próximo de Lacan. Portanto, nós temos muito mais certezas em

1 Tradução do original: Jacques-Alain Miller Entretien sur Le Séminaire avec François Ansermet. Publicado em livreto pela Navarin éditeur, 1985.
2 No original: "Ils m'ont appelé l'Obscur et j'habitais l'éclat" [N.T.].

relação a este curso do que temos para o ensino de Aristóteles.

Evidentemente, há por aí diferentes cursos de Heidegger, por exemplo, já que quanto a isso ele mesmo deixou versões escritas e a gente pode se perguntar por que esse não foi o caso de Lacan.

Ele estava tomado por um movimento de invenção contínua, com um seminário que foi durante muito tempo semanal e uma enorme prática, o tempo não lhe foi dado. O movimento de seu ensino é pontuado por certo número de escritos — dos quais muitos, aliás, estão na origem dos trabalhos de circunstância, de comando, solicitados ou pelo editor ou pela vida mesma do grupo analítico. Nessas ocasiões, ele estreita ainda mais o seu ensino sobre o que pareceu como o mais dificilmente assimilável pelo seu auditório. Seus escritos giram em torno de pontos de tropeço, e cruzam seguidamente com partes diferentes do Seminário: o escrito sobre a psicose, por exemplo, cruza o terceiro Seminário, *As Psicoses*, e o quarto, *A Relação de objeto*. Não se encontra em *As Psicoses* a "metáfora paterna". Para construí-la, em primeiro lugar a ele foi necessário encontrar o texto de Jakobson sobre os dois tipos de afasias, depois extrair a função de significante imaginário do *phallus*, e é por meio do escrito que ele redige, que ele enoda o *phallus* e o pai em sua metáfora paterna.

F. A. — E de fato, como você qualifica seu trabalho?

J. A. M. — Eu escolhi, eu mesmo, falar de *estabelecimento* de texto, se bem que o problema, nas circunstâncias presentes, seja que Lacan jamais considerou a estenografia como o texto original. Este estabelecimento é então uma redação.

F. A. — Como você o escreve na notícia antes do Posfácio do *Seminário 11*, trata-se de uma transcrição que doravante terá fé e valerá, no futuro, como original que não existe. Esta origem é encontrada mais tarde em uma escrita, em uma escrita da fala de outro. O que se pode dizer do gesto que funda uma obra sobre um original que não existe?

J. A. M. — Há muito pra dizer sobre isso porque é o problema da passagem do oral ao escrito. Não há obra oral. Uma obra oral se mede por suas consequências no auditor, e ela não forma um monumento. Estamos obrigados a constatar — e Lacan, ele mesmo, testemunha lá no posfácio dado ao *Seminário 11*, o primeiro editado — que ele jamais tomou por publicável as estenografias de seu ensino. Vocês sabem que ele começou a realizar seu seminário em 1951, e este foi estenografado a partir de 1953-1954. Ora, desde essa data até 1973, a saber, durante vinte anos, Lacan se recusou a qualquer publicação completa de seu Seminário. J. B. Pontalis se lançou nos resumos de dois ou três seminários, que foram publicados no

Bulletin de psychologie; M. Safouan redigiu um resumo de uma centena de páginas do Seminário da *Ética*, que ele desejou publicar — e Lacan não o consentiu em definitivo; J. Nassif forneceu resumos da *Lógica do fantasma* nas *Lettres de l'École freudienne*, e igualmente um texto publicado em *Scilicet* que mistura num texto composto a partir de um seminário, suas próprias reflexões; C. Conté, na mesma revista, redigiu um longo artigo a partir do Seminário da *Identificação*.

Portanto, houve, no curso de vinte anos, diversas tentativas para explorar o Seminário, que tomaram a forma ou de *compendium*, ou de resumo, ou de redação personalizada — eu citei aqui as tentativas que não visaram fazer desaparecer o nome de Lacan, sem relevar plágios e pompas que, evidentemente, são inumeráveis.

Em 1973, propus a Lacan um modo completamente outro de se relacionar a seu Seminário: não mais o resumindo, não mais utilizando o conteúdo para fazer um artigo, ou um livro que parece com outros livros, mas fazer um livro do Seminário, respeitando o corte em lições, que seja exaustivo e, no entanto, redigido, senão escrito. Era a primeira vez. Em vista do resultado, ele estava decidido entre nós que o conjunto de seus Seminários seria realizado desse modo.

Não me escapa que exista hoje em dia uma espécie de supervalorização que espera serem consideradas como texto original as estenografias. Sobre esse assunto, é necessário ser claro: eu prossigo na mesma linha. Essa redação poderia ter sido diferente — essa é a minha, e foi essa que convenceu Lacan. O estatuto desse trabalho é sem equívoco. Esse é um trabalho de colaboração.

Aliás, eu posso lhes dizer que a ideia do Dr. Lacan, desde o momento de meu primeiro estabelecimento do Seminário, era que nós o assinássemos conjuntamente. Ele foi sempre, neste aspecto, extremamente generoso, e ele considerava que a parte que eu tomava neste lugar justificaria uma dupla assinatura. Eu me recusei a isso — foi o que Lacan gentilmente denominou, no seu posfácio, minha "modéstia" —, mas estando sempre consignado os contratos de edição com Lacan, tenho judicialmente o estatuto de coautor. Por outro lado, as estenografias circulam, os pesquisadores podem se reportar a elas. Lacan tinha somente ordenado ao seu editor impedir uma exploração comercial desavergonhada das edições ditas piratas. Eu tenho confirmado após a sua morte este mandato.

F. A. — Se Jacques Lacan poderia ser considerado o intérprete de uma obra que ganharia corpo, a partir do texto freudiano, em uma prática e em um ensino, o que representa essa nova interpretação que é a escrita dessa fala? Todo o trabalho de interpretação supõe uma antecipação do sentido: essa antecipação se situa em relação à fala que se manteve. Como decidir o sentido nesse contexto?

J. A. M. — Lacan disse uma vez — isso foi recolhido e publicado — que eu colocava seu seminário em meu próprio francês, e que isso lhe convinha. De minha parte — isso foi verídico desde que eu encontrei Lacan na Escola Normal —, eu tive, é necessário dizer, subitamente a reputação de ser aquele que compreendia Lacan.

Eu fui colocado imediatamente nesta posição — e essa posição marcou-se desde a segunda lição do *Seminário 11*, que infelizmente não foi registrada, quando, pela primeira vez, em público, eu interpelei o Dr. Lacan, dizendo-lhe que, para mim e para meus camaradas da Escola Normal, ele era antes de tudo um teórico rigoroso, como se dizia, racional, e não um mago como valorava a reputação que lhe faziam. Isso me engajou por outro lado numa discussão com ele sobre o uso que ele tinha feito, em um de seus escritos, do adjetivo *ontológico*, que havia atrelado, se minha lembrança é boa, à expressão *falta-em-ser* — uma discussão em que me permiti, se posso dizer, em nome da razão, argumentar com ele. Até esse momento, parece que isso nunca tinha sido feito desse modo, e essa entrada me colocou numa certa posição. E de fato, o trabalho que eu faço sobre o Seminário, eu o faço no elemento da certeza, eu não o faço na dúvida.

Quando eu digo que eu *decido* do sentido, dizemos que eu vou ao pior. Eu considero que *restituo* o sentido, quando os meandros da expressão oral o obliteram. Mas em nome desse sentido, eu tenho que decidir aquilo que passará ao escrito. É certo que quando Lacan multiplica oralmente os substantivos para qualificar alguma coisa, pois bem, uma vez eu conservo todos os termos e outra vez eu conservo só um. Isso é para tratar, cada vez, conforme a ocasião. Há uma gradação significativa, um aperto? Ou a palavra justa deveria apagar sua pesquisa? Meu julgamento é cada vez particular, e o que o assegura é um estudo desde muito tempo do ensino de Lacan e a sua colaboração na edição dos Seminários lançados quando ele estava vivo.

F. A. — Enquanto a gente podia imaginar que Lacan deixava inicialmente uma obra escrita, o que representava para ele a transcrição de sua fala e de seu ensino? O aparecimento dos primeiros Seminários, o que representou para Lacan ler Lacan - de se ler redigido por você?

J. A. M. — Eu creio que ele ficou muito feliz! Sua secretária, Gloria Gonzalez, que não o deixou durante mais de trinta anos, me contou um dia que, durante o fim dos anos cinquenta, ela o tinha encontrado diante de um armário aberto, que continha as estenografias de seus seminários, as quais se acumulavam ano após ano. Ele tinha dito a ela, num suspiro: "Ah! quem se ocupará de tudo isso?" Pois bem, eu sou esse quem se ocupa de "tudo isso".

Eu não estava lá imediatamente, visto que eu encontrei Lacan em 1964, e é somente em 1973 que as coisas irão ganhar forma. Justo neste ponto, não era evidente — não mais para Lacan como para qualquer outro — que se respeitasse o menor de seus ditos! O panorama que eu tenho feito o mostra: nenhuma das tentativas de seus alunos chegava a isso. Um tempo é necessário para que a gente pegue a medida de Lacan — e ele mesmo não estava nesse ponto, isto não poderia vir senão do Outro.

Hoje em dia as coisas chegaram a um ponto tal que aqueles mesmos que se comportaram muito mal ao seu lado durante os últimos anos de sua vida fazem essa inútil supervalorização que mencionei.

F. A. — Você escreve na notícia antes do posfácio ao *Seminário 11*: "aqui se quis não ser levado em conta...". Apesar de tudo, teria um lugar para esse "não ser levado em conta"?

J. A. M. — Sim. Eu acredito que a diferença entre meu trabalho e as tentativas precedentes, abortadas, está evidentemente no fato de que elas queriam ser levadas em conta para alguma coisa: o resultado, é necessário dizer, é pouco útil. Não ser levado em conta é se colocar numa posição tal que eu possa escrever *eu* [*je*], e que este *eu* seja aquele de Lacan. Não ser levado em conta é a condição para que tal *eu* [*je*] possa ser escrito por qualquer outro que Lacan.

De maneira aparente, eu anulei aí suficientemente minha particularidade para que Lacan adotasse aquilo que me é particular: é necessário o crer, é uma atitude completamente lógica, em me apagar, precisamente! O que quero dizer: em me dobrar, então, à racionalidade desse pensamento. Também é uma exigência de clareza — de fazer emergir os delineamentos, a partir de que somente estabelecendo o texto seria possível.

Deslocar um sintagma, uma frase, pontuá-la, colocando uma como relativa e outra como principal, demanda que a gente tenha conseguido pegar aquilo que está em questão, isto é, aquilo com que este pensamento se confronta, e também o que ele evita e, portanto, em relação ao que ele avança. Isso supõe reconstituir a cada momento a problemática ativa desse ensino.

Trata-se também de se aperceber da presunção de uma empreitada em fazer um tratado. O Seminário de Lacan sobre as psicoses é um tratado sobre as psicoses? Se o fosse, isto iria querer dizer que seu começo é contemporâneo de seu fim — porque o que faz um tratado é aquilo que apaga o tempo mesmo de sua leitura, que ele preenche como um tempo suspenso. Ora, seguir Lacan como é preciso é, em primeiro lugar, se aperceber que existe aí uma reflexão em transformação

durante um ano, que de uma lição à outra do Seminário há discrepâncias, que Lacan se corrige, desloca os elementos postos anteriormente, e que é isso que é um ensino. Logo, inventar a edição do Seminário, em efeito, supunha um partido tomado sobre o que é o ensino de Lacan.

Este *não ser levado em conta*, eu dou então para vocês o seu valor: eu creio que minha particularidade no assunto em questão — há aí uma — é esta de ter tomado a articulação lógica do ensino de Lacan suficientemente distante, para podê-lo restituir através da escrita.

Você me perguntou o que isso significou para Lacan. Eu creio que Lacan utilizou sua própria obscuridade, a qual manejava, deu-lhe um valor, se posso dizer heurístico, mas também é qualquer um para quem a originalidade, a contorção própria de seu pensamento, foi durante muito tempo um tipo de maldição. Então, bem entendido, ele fez uso, ou melhor, ele arranjou, e utilizou o que era sua obscuridade para elevá-la ao paradigma. Foi sempre precioso para ele receber o testemunho de outros que o seguiam. Ele não cessou de pedir o testemunho aos seus alunos, aos auditores do Seminário. O que estou dizendo se percebe no curso do Seminário — este apelo. Portanto, o fato de que outro possa entrar na sua lógica ao ponto de redigir seu ensino, conforme sua satisfação, era nessa ocasião uma garantia e um testemunho. Aliás, meu gosto pela clareza — chamamos isso assim — não vem mal a calhar como saldo final!

Mas de fato, Lacan não é obscuro: é o clarão que se diz obscuro...

F. A. — Como você disse, Lacan estava presente nesse trabalho de transcrição na sua tentativa de não se apropriar do *eu* [*je*]. Em que a morte de Lacan modificaria as condições de seu trabalho?

J. A. M. — Não era somente Lacan quem releria a versão final antes que ela fosse impressa, mas ainda eu poderia questioná-la, por passagens especialmente opacas, tendo em vista algumas falhas da estenografia, tal nome, tal referência. É verdade também que ele não tinha sempre tudo isso presente ao espírito. As facilidades que eu poderia ter no tempo em que ele viveu, agora, não as tenho mais.

Já no Seminário *As psicoses*, sobre o qual em certos pontos eu não tive resposta de sua parte, começaram aparecer passagens com três pequenos pontos entre colchetes, enquanto que não era o caso nos Seminários precedentes. É verossímil que nos Seminários seguintes eu devesse ainda deixar algumas cicatrizes.

Outra coisa também mudou: no tempo em que Lacan vivia — é um fato —, durante dez anos, meu trabalho foi incontestado. Depois de sua morte, e de um

modo desavergonhado, os mesmos que, na ocasião, o injuriaram nos últimos anos de sua vida, se atiram sobre mim. Isso não me faz desviar um centímetro.

F. A. — Estabelecer o texto de uma obra falada seria também um trabalho de escrita. Não teria aí alguma coisa de exibição daquilo que constituiria a trama de todo escrito: o autor escreve, mas ao mesmo tempo ele é falado? Há outro que fala no trabalho de escrita. Poderíamos citar Blanchot: "Assim, antes da obra, o escritor não existe ainda; após a obra, ele não subsiste mais: em outras palavras, que sua existência está posta em xeque. E se chama autor! Mais precisamente, ele seria "ator", o personagem efêmero que nasce e morre a cada crepúsculo do dia para se ser doado exageradamente a ver, matado pelo espetáculo que o entrega ostensivo, isto é, sem nada que lhe seja próprio ou escondido em qualquer intimidade". Nós temos falado até aqui de paginação, de transcrição: tratar-se-ia de não colocar entre parênteses o trabalho do autor, do escritor. O que você pensa disso?

J. A. M. — Eu me atenho a partir das estenografias, aquelas que Lacan me entregou, aquelas que ele consideraria as melhores em seu conjunto. Eis aí a primeira matéria do trabalho. Eu pego cada lição, uma após a outra, na ordem em que elas foram ditadas, e retifico sucessivamente uma trintena de páginas que isso representa.

Eu procuro, em primeiro lugar, os pivôs da lição. Eu estabeleço aí as passagens que parecem, à primeira leitura, as mais límpidas, reservando para um segundo tempo aquelas — essas são as mais numerosas — que parecem as mais embrulhadas. Estabelecer é desembrulhar: mesmo se, na redação final, eu respeite ao máximo a ordem que Lacan seguiu, é necessário, todavia reconstituir a articulação lógica para tomar a menor decisão de escrita. Para saber onde uma vírgula deve ser colocada, é necessário encontrar os pivôs. Tendo observado que em média um seminário se deixa facilmente dividir em três "partes" — pontuação essencial —, eu tenho tomado a decisão, desde muito cedo, com o acordo de Lacan, de indicá-los. É o ritmo que às vezes observo e que constituo: três grandes escansões em média, mais uma introdução, e uma conclusão que, logo que é alcançada, pede para fazer uma quarta parte — mas é bem raro. Portanto, eu reencontro os eixos, e é daí que desço ao menor detalhe.

Eu me esforço, em primeiro lugar, — é uma escolha — de marcar bem as articulações, mesmo as mais finas como os parágrafos, no momento em que isso se apresenta ao início como um tipo de continuum. De vez em quando, o estenógrafo parece ter marcado as pausas da voz marcando ele mesmo os parágrafos, mas é necessário sempre levá-lo em consideração? Não.

Também me acontece de deslocar certos sintagmas, por exemplo, quando Lacan, como um conferencista, retoma dois ou três minutos mais tarde o mesmo ponto que anteriormente. Isto quer dizer, eu respeito os erros desde que eles se demonstrem significativos na sequência. Lacan jamais me solicitou de fazê-lo parecer infalível.

Deixamos de lado a verificação das referências. Digamos que eu estabeleci uma primeira versão, lição após lição. O conjunto é datilografado, o trabalho recomeça a partir desse novo manuscrito.

É entre a primeira e a segunda versão que eu escolho os títulos e que fixo os pequenos exergos — método que eu escolhi para evitar o peso dos intertítulos, que dariam por demasiado o aspecto de tratado, que eu quero evitar.

Eu quis assim marcar que se trata aí de uma transcrição de um texto oral multiplicando os traços que, apesar da fratura da pontuação escrita, são os índices da continuidade. Em particular, eu escrevia imediatamente — e isso mesmo antes de fazer o primeiro trabalho — uma carta à Lacan para lhe dizer que não utilizaria, voluntariamente, o ponto e vírgula, nem os dois pontos — exceto erro, vocês não os encontram nos Seminários — mas um sinal, mais ambíguo, um sinal de pausa distinto do ponto e da vírgula, que é o travessão. Aliás, eu fiz alusão, na carta que escrevi a Lacan, a essa particularidade de pontuação que é aquela de Laurence Stern —, ao ponto que isso foi isolado na crítica inglesa como *the Shandean Dash*, o travessão shandeanista. Pois bem, eu utilizo o *Shandean Dash* na transcrição do Seminário de Lacan. Eu quis com isso marcar que eu não utilizaria todos os recursos da pontuação escrita. O traço resta como a marca da origem oral do que se trata. Aliás, eu tenho às vezes dificuldade em fazer respeitar isso pelos tradutores, mas devo dizer que eles se conformam muito gentilmente.

F. A. — Você vem definir a posição daquele que transcreve, a gente poderia passar à posição daquele que lê. Diz-se frequentemente que os *Seminários* são mais legíveis que os *Escritos*. Que quer dizer ler Lacan? Há uma diferença notória entre o Lacan falando, o Lacan transcrito e o Lacan escrevendo?

J. A. M. — Eu creio que é indiscutível. Lacan escritor, ele o disse, entendia não deixar outra saída ao leitor que entrar no texto. E a gente verifica que longos desenvolvimentos do Seminário se encontram por vezes concentrados no parágrafo de um escrito.

Aliás, é preciso remarcar, de passagem, que há muitos de seus escritos que Lacan, ele mesmo, não considera como escritos ao nível de suas exigências. Ele até disse que a "Instância da letra" é um texto intermediário entre o escrito

e o oral, pois foi redigido a partir de uma conferência. Além disso, é necessário remarcar que seus escritos, sobretudo, foram feitos frequentemente para um endereço determinado. Portanto, "A instância" é uma conferência, "A direção do tratamento" é um relatório de congresso, "A ciência e a verdade" foi de início escrito para ser pronunciado como sessão de abertura do Seminário sobre *O objeto da psicanálise*, "Posição do inconsciente" é uma reatualização de uma intervenção no colóquio organizado por Henri Ey, em 1960, "A significação do falo" foi escrito para uma conferência, "A coisa freudiana", redigiu após um convite de Viena. E há também o desejo inacabado de redigir ele mesmo a *Ética da psicanálise* — aliás, é por esse motivo, perturbando os meus planos, que foi o Seminário que escolhi para publicar, em primeiro lugar, após seu falecimento.

Lacan falando, ainda assim, é preciso dizer que ele era, para muitos de seus auditores, opaco. Isso está ligado a numerosas razões: em primeiro lugar, ao avanço que sempre teve sua reflexão sobre o tempo para compreender de seus auditores, e também ao fato de que sua expressão oral era, ela mesma, rebuscada e inventiva. Ele disse uma vez "Eu falo como outros escrevem". Portanto, pode-se dizer que Lacan falando, para seus auditores do momento, era tão complexo quanto o Lacan escrito.

Sobre isso, eu constato que um *Seminário* não entra na compreensão geral senão uma vez que eu o tenha estabelecido. Eu constato. Enquanto o trabalho, que é de redação, mas, sobretudo de logicização, não for realizado, a gente não o alcança — exceto algumas rasteladas aqui e acolá. Eu disse, muito à vontade, que a concepção que eu posso ter de um Seminário antes de tê-lo redigido, e após, não é a mesma. Eu vejo, eu mesmo, progressivamente emergir, através de meu trabalho, suas linhas de força, sua problemática, seus obstáculos.

F. A. — E para você, o que quer dizer ler Lacan?

J. A. M. — De minha parte, eu o li três meses, três meses antes de encontrá-lo — em janeiro de 1964, portanto, faz vinte anos exatamente.

Eu o li a partir de um convite de Althusser, que era "jacaré[3]", isto é, "supervisor[4]" de filosofia na Escola Normal, que deveria no ano seguinte dedicar seu seminário ao *Capital*. Lá, após um ano dedicado à arqueologia das ciências, ele gostaria de passar um ano sobre Lacan. Eu jamais tinha lido uma linha de Lacan até

3 A expressão utilizada em francês é caïman. Caimão (português) é um gênero de répteis anfíbios, popularmente conhecido por jacaré-de-papo-amarelo. Em francês caïman é uma denominação aos orientadores de estudos na Escola Normal Superior [N.T.]

4 A palavra utilizada por J.A.M. é "répétiteur". Trata-se de uma denominação aos mestres orientadores e supervisores no ensino público francês [N.T.].

esta data, setembro de 1963, e eu não pretendia assistir ao seminário senão como auditor. Eu terminaria minha licença de filosofia. Louis Althusser me chamou no seu escritório para me dizer que me faria bem ler Lacan, que certamente isso me daria prazer, e que me preparasse para tomar minha parte no seu seminário. Eu o escutei, isto quer dizer que eu me dirigi à livraria da *Press Universitaires de France*, localizada na Sorbone, que comprei todos os volumes publicados até então da revista *la Psychanalyse* — e isso ia até o volume 6, se minha lembrança é boa (em seguida completei procurando na biblioteca da Escola os textos publicados na *l'Évolution psychiatrique* e na *Revue Française de Psychanalyse*) — e eu parti para o campo, como poderia ter feito na época, para desbravar tudo aquilo. Aliás, eu estava em companhia de um de meus amigos que prepararia, ele, já o bacharelado de filosofia, e me recordo muito bem ter começado no primeiro andar a leitura do "Relatório de Roma", e de descer na hora do almoço dizendo a esse amigo, que tinha passado sua manhã sobre Leibniz, que eu vinha lendo alguma coisa de inaudito.

Meu trabalho sobre Lacan é fundado sobre o que eu fiz durante esses três meses, a partir desses escritos, sem o Seminário, sem ter jamais escutado Lacan, sem o ter jamais visto. Isso me levou, a pedido de Althusser, a me engajar em fazer uma exposição de duas horas: eu fiz finalmente três, no início do ano de 1964. Da exposição, como me acontece frequentemente, eu não tenho um traço escrito. Porém, qualquer que seja a parte ainda mais rudimentar de minha primeira abordagem, mesmo assim, eu a assino.

Evidentemente progredi, mas no mesmo espírito da lógica. Eu ensino a respeito de Lacan desde 1972, eu percorri sistematicamente, durante sete anos sua obra em um curso semanal na Universidade de Paris VIII, interrompi durante dois anos, e retomei após o falecimento do Dr. Lacan, em 1981. Agora, refaço uma segunda rodada em que espero atingir a sua problemática subjacente. Lacan diz muito bem que a gente não precisa conhecer o projeto de uma casa para bater a cabeça contra as paredes: pois bem, eu tento recompor o projeto dessa casa que é o ensino de Lacan, e que ele construiu quebrando a cabeça!

F. A. — Quando se trata de psicanálise, de inconsciente, da Coisa, como o letreiro de Lacan, "a Coisa fala dela mesma", ou como ele diz em outro lugar, o que a gente escreve da Coisa é preciso considerar como o que se escreve aí vindo dela, e não do que o escreve. Qual é então o lugar daquilo que escreve quando justamente a gente trata da Coisa? Redobramento na escrita daquilo que se goza, como escreveu Freud na sessão analítica: "nós não pedimos apenas ao paciente

para dizer o que ele sabe, o que ele dissimula ao próximo, mas também o que ele não sabe". Portanto, como escrever o que a gente pensa da Coisa? É exatamente o questionamento que Lacan parece abrir no seu posfácio ao *Seminário 11* "o que se lê passa através da escrita restando aí ileso […]. Ora, o que se lê, é disso que eu falo, já que o que eu digo é consagrado ao inconsciente, seja o que se lê antes de tudo".

J. A. M. — Nessa época, Lacan definiu o inconsciente por aquilo que se decifra.

F. A. — A qual leitura e a qual escrita particular obriga o objeto da psicanálise?

J. A. M. — Em primeiro lugar, eu lembro o que distinguiu meu modo de tomar o Seminário: foi considerar que os meandros desse ensino são esse ensino mesmo. A idéia de descongestionar esse ensino de seus meandros para resumi-lo, ou para deixar seu começo contemporâneo de seu fim, desconhece profundamente seu objeto. Você me pergunta a qual leitura isso obriga. Isso obriga à mesma leitura que o inconsciente, por que não?

Quando eu leio Lacan e ensaio daí restituir as lições que extraio para o auditório de meu curso, que formo nessa leitura, nessa ocasião eu digo que procedo ao modo de Champollion — revelando o valor que leva uma escrita, se levar em conta o retorno de certas palavras e de certas conexões. Para tomar o mais simples, a conexão regular nele, e, além disso, tematizada, do ato e da certeza.

Eu pude este ano, em um curso, o qual eu dei o título "Respostas do real", mostrar o valor do termo *resposta* em Lacan. Ou, ainda, o termo *decisão* e este de *escolha*. O trabalho é, em primeiro lugar, ao nível mesmo do significante, não da significação.

Se posso me reportar ao que eu mesmo tenho feito, considero que o guia de toda a leitura de Lacan são os seus escritos. Escolhe-se uma via fácil quando se entra aí pelos Seminários — e por que não? —, mas o que verdadeiramente decide deste ensino é o escrito. De minha parte, entrei no ensino de Lacan exclusivamente pelo escrito. Um movimento de vai-e-vem, é claro, é concebível, e é certo que o Seminário nos dá informações sobre as vias delineadas por Lacan — nas quais, ocasionalmente, ele se recusa a se engajar. Mas sem o pivô do Lacan escrito, eu creio que é uma via perigosa — e talvez vã.

F. A. — Tal qual os primeiros textos freudianos sobre o inconsciente, como *A interpretação dos sonhos*, a *Psicopatologia de vida cotidiana*, ou *Os chistes e a sua relação com o inconsciente*, a obra de Lacan na sua escrita aparenta se estabelecer ao risco da lógica do inconsciente. Os *Seminários* ou os *Escritos,* que portam neles a

ambiguidade, a contradição, o repúdio da definição ou da sistematização, os traços do impossível de dizer ou de escrever, não poderiam ser reduzidos seguramente em um texto sancionando uma leitura sistematizante, tipo de "ordenamento" da obra de Lacan por um jogo de classificações e de definições?

J. A. M. — Eu não creio que isso tenha sido de tal modo ousado, pois teria alguma coisa de vã em um tal trabalho. Eu não concordo com sua comparação entre os textos de Lacan e os primeiros textos de Freud. Lacan jamais se tomou por um descobridor — o descobridor é Freud. E, aliás, a gente não encontra nada na obra de Lacan de equivalente aos textos que você evocou, *A interpretação dos sonhos*, a *Psicopatologia da vida cotidiana,* o *Chiste*, nos quais Freud paga com a sua pessoa, e demonstra o inconsciente deliberadamente — o que faz com que ele se exponha, o que, certamente, é hoje em dia o movimento freudiano dito revisionista, que tenta atualizar os segredos escandalosos, supostos como tais, de sua vida e que forma um tipo de Internacional negra.

Em Lacan, nada como tal. De entrada, sua reflexão recai indissociavelmente sobre a prática da análise e sobre Freud. Ele considera que elas são do mesmo tecido. Para nós, agora, a situação é parecida — o ensino de Lacan se verificará sempre em maior número incontornável pelos psicanalistas, quer eles o queiram, ou não. Fazer com Freud e com Lacan, a gente não pode evitar. Pode-se o deplorar — por que não? — mas a gente não pode evitar.

Lacan não tem qualquer complacência por um tema que consiste em confundir sistematização com universitalização. Ele teve como visada, não o esqueçamos, o matema, isto é, a transmissão integral. Evidentemente, seus matemas não são verdadeiros matemas de lógica — ele mesmo o reconheceu, e é bastante claro, eles não têm nenhum funcionamento automático. Não há aí, exceto esboçado por um caminho, pensamento cego. Certamente, quando vemos os quatro discursos que ele formalizou se engendrarem por permutação, temos aí um esboço. Isto quer dizer, não se trata de trazer uma sistematização — ela está aí. Ela é aí — apenas se transforma. O que faz com que, se a gente quer simplesmente comparar teses termo a termo, se perceba, sobre certos pontos, que ele modificou completamente — o que não impede que exista uma passagem contínua de um ponto ao outro.

Eu tenho frequentemente destacado em meu curso: diferentemente de autores que gostam de sublinhar as rupturas de seu pensamento — eu penso, por exemplo, em um Bertrand Russel que fazia, com uma variedade de requintes excessivos, suceder teorias incompatíveis umas as outras, e assinalando-as

—, em Lacan, há um efeito de continuidade, que se encontra no seu estilo de elaboração, mas que é frequentemente enganador e faz desconhecer o permanente questionamento de seu próprio trabalho.

Eu acredito que Lacan pensou constantemente contra Lacan. Eu demonstrei, há dois anos, que certas teses essenciais em "Instância da letra" vão completamente de encontro àquilo que Lacan expunha cinco anos antes no seu "Relatório de Roma". Eu tenho, por exemplo, mostrado que o que ele chamava de as *leis da fala* é distinto de *leis da linguagem* — o que ele somente desembaraçou mais tarde. Esses deslocamentos são frequentemente dissimulados pelo fato que ele recorreu aos mesmos exemplos, às mesmas fórmulas. Eu também acentuei o que é neste ensino uma articulação-pivô, aquela do sintoma e do fantasma — aliás, sobre esse assunto eu realizei meu curso do ano passado —, articulação que não é menos essencial para a direção do tratamento.

Portanto, a intenção de formalização, presente desde a lição de abertura de seu Seminário — se vocês querem de fato reler, no *Seminário 1* —, é decerto continuamente frustrada por uma inconsistência remanescente e persistente.

Isto quer dizer, uma ambição de classificação, em se tratando de Lacan, eu acredito, é também vã para Freud, e, aliás, eu demonstrei que para saber apreciar uma definição de Lacan é preciso saber em qual momento ele a formulou. Longe de cultuar a citação de Lacan como verdade revelada, eu penso ao contrário, que se trata sempre de um momento, de uma inflexão, de uma reflexão em constante remanejamento.

A decisão por fórmulas não impede que seu exato valor teórico seja relativo ao momento de sua enunciação.

F. A. — Você não pensa que esta obra possa se afastar de seu objeto e das perspectivas que ela tem aberto, com a aparição de um leitor que se instituiria como proprietário de um saber legiferante em detrimento mesmo do discurso da análise que a tinha subentendido?

J. A. M. — O ensino de Lacan tornou-se sob os nossos olhos uma obra. Em 1964, eu me apercebi com surpresa que os seus alunos psicanalistas não o liam — sejamos justos —, ou que eles não percebiam a dimensão do ensino daquele que eles seguiam na familiaridade de todas as semanas. Lacan disse, ele mesmo, em seu Seminário dez anos após, que precisou desses pequenos garotos da Escola Normal para se aperceber que o que fazia era um ensino.

É que eles estavam bem seguros na posição de se aperceber daí, sendo desta ENS — diríamos, de pré-interpretar nessa dimensão o que ele fazia. Hoje em dia,

isso não é mais contestado por ninguém. Nós assistimos a uma nova metamorfose, aquela deste ensino em obra.

Eu vejo todos os dias chegarem pessoas jovens que jamais tinham visto Lacan e que se encontram, contudo, captados, cativados, por aquilo que tem entre os signos escritos. É o movimento mesmo da vida, se posso dizer, ao invés dessa mortificação.

O universitário ainda mantém o respeito pela obra de Lacan, mas ela alimentará, talvez, os universitários do futuro do mesmo modo que aquela de Joyce. Não há como se revoltar contra isso. Lacan sempre fez seu seminário sob a cobertura da Universidade. Se ele o começou na sala da sua casa, *3 rue de Lille*, a pedido de seus analisantes e a pedido do grupo de formação da Sociedade Francesa de Psicanálise, ele deu prosseguimento, dois anos após, em Saint-Ainne, depois na Escola Normal, depois na Faculdade de Direito — seria preciso ser cego para não se aperceber que ser acolhido pela Universidade teria para ele um valor essencial. A mais importante função da Universidade é precisamente a conservação e a conversação do que é dito pelo o que ela apreende como autor.

Isso não quer dizer que, de minha parte, eu coloco aí a complacência. Meu esforço vai ao contrário, naquilo que eu ensino, eu mesmo, em preservar tanto que possível e em prolongar o ímpeto do ensino de Lacan, sua incidência sobre uma prática que é sempre viva, a psicanálise. Mas eu concebo muito bem que abordagens puramente universitárias possam se desenvolver. Pode-se colocar a salvo o saber, mesmo sob formas imbecis, mas não se coloca a salvo a verdade.

Para a edição dos Seminários, as lições de Lacan justificariam todo um aparato crítico: referências, citações, esclarecimentos de dificuldades. Ora, de comum acordo entre nós, o Seminário é apresentado sem nenhum aparato crítico, como os livros de hoje em dia, mesmo quando o Seminário tem vinte anos de idade. Eu prossigo nessa via, e eu prosseguirei enquanto ficar viva a relação ao ensino de Lacan, enquanto tiver gente para pesquisar sua via na prática analítica — a sua via, nada mais — a partir de seu ensino. Não impede que, por outro lado, todo um trabalho de exegese, de referenciação possa se desenvolver. Eu creio que houve a mesma controvérsia para a edição de Heidegger. Heidegger quis que a edição de suas obras completas retomasse a última edição de cada uma de suas obras. Certo número de universitários se revoltou contra esse voto de Heidegger, aspirando que a edição fosse enriquecida de variantes do texto, e eu creio que os executores testamentários de Heidegger fizeram seu dever seguindo seu voto, que suas obras continuem a ser os *caminhos* que empresta o leitor, e não sejam

sobrecarregadas do que a glosa universitária pode aí trazer — o que não interdita, é completamente óbvio, que essa glosa e esse trabalho crítico se façam noutro lugar. De minha parte, eu tenho desde o seminário *As Psicoses* feito um apelo aos homens de boas vontades. É certo que, para um trabalho dessa amplitude, eu não excluo de ocasionalmente ter cometido erros, e eu acolho com os melhores sentimentos do mundo, eu solicito, àqueles que gostariam de se dar ao trabalho, é preciso dizer, ingrato, de me assinalá-los. Evidentemente, eu prefiro que me assinalem amavelmente; mas pouco importa: por uma razão ou outra — alguns o farão com malevolência —, são meus colaboradores!

F. A. — Qual relação se pode definir entre a escrita da obra de Lacan, sua transmissão e a instituição psicanalítica? A instituição, naquilo em que ela se situa do outro lado das referências explícitas que a fundam, não corre o risco de desenvolver o que o escrito, por sua ambiguidade, quis evitar? Se podemos falar nestes termos, qual é o lugar da obra de Lacan em relação à instituição psicanalítica lacaniana?

J. A. M. — Em primeiro lugar, em relação à instituição psicanalítica não-lacaniana: Lacan não se apoiou senão sobre o seu ensino como alavanca contra a Igreja que o excomungou; e ela deve medir agora os destroços que a série dos *Seminários* produziram no seu *Imperium*. Os efeitos são tão convincentes que a gente começa a ver, sobretudo depois do falecimento de Lacan, tentativas que é preciso chamar de recuperação. Apagando suas consequências, quanto ao standard analítico e à instituição, se gostaria de acrescentar Lacan à lista dos "grandes autores" da psicanálise. Eu devo dizer que faço tudo ao meu alcance para impedir isso, ou seja, para fazer valer que esse ensino é indissociável de uma decisão subjetiva, de uma escolha, que tem suas consequências na prática e instituição analítica. Eu considero que não se pode ter a pretensão de seguir Lacan de modo autêntico quando, psicanalista, se adota modalidades da prática e da formação estritamente incompatíveis com seu pensamento. Se a prática analítica vier a se apagar um dia, o problema será colocado de outra maneira. Nós não estamos ainda lá.

Eu considero que o ensino de Lacan não pertence a ninguém — se entendo o ensino de Lacan tal como ele o formulou, então excluo daí as diversas falsificações que se apresentam.

Esse ensino não é a propriedade de um grupo, nem mesmo da Escola da Causa Freudiana, a qual eu pertenço, e não importa qual outro grupo. O Seminário de Jacques Lacan sempre foi publicado sem carregar nenhuma marca institucional

de nenhum tipo. O Seminário está aí para tomar seu lugar na comunidade analítica e, mais além.

Isto quer dizer que é em torno desses Seminários que se constituem, se condensam os grupos de trabalho, os cartéis, como os denominou Lacan, as assembleias de gente que procuram o saber. Eu vi como, na América Latina, foi em torno desses textos que, pouco a pouco, se formou um turbilhão, que hoje em dia faz com que a orientação lacaniana tenha uma importância como a Internacional. É evidentemente, para mim, no trabalho que tenho que fazer, um encorajamento em verificar a vitalidade do engajamento que é sempre suscitado por Lacan. Isso responde a sua questão?

F. A. — Quando eu fazia um paralelo com os primeiros textos de Freud sobre o inconsciente, não o era no sentido de assimilá-los ao trabalho de Lacan, mas antes de tudo porque são textos construídos ao risco de seu objeto, com uma enorme proximidade dessa outra cena em jogo na análise.

J. A. M. — Completamente de acordo.

F. A. — Então, minha questão seria: você estima que o risco pode desaparecer, isto é, que se opere uma redução da obra de onde a dimensão analítica seja excluída?

J. A. M. — Eu estou persuadido que sim. Nós constatamos que Lacan não teve ainda seu Fenichel porque esse ensino frustra profundamente essa tentativa. Terá ele um dia?

F. A. — É aí que eu poderia retomar minha questão sobre a instituição: teria aí condições particulares, até mesmo éticas, para evitar tal redução?

J. A. M. — Por um instante, as instituições, nós não temos muitas. Lacan destruiu a instituição que ele construiu[5]! Em relação ao monstro que foi a Escola Freudiana de Paris, a Escola da Causa Freudiana é de um tamanho muito mais razoável, e não tem certamente as loucas pretensões que foram as da outra, de ser depositária do ensino de Lacan. Ela tem a vantagem, o privilégio de ter sido presidida por Lacan até seu falecimento, mas ela não pode dar a cara pensando em se apropriar de seu ensino. Ela tem que dar suas provas pelo seu trabalho. E nesse trabalho, tal como eu observo enquanto membro do Conselho Estatutário e enquanto participo como membro, eu não quero nada que testemunharia tal enfatuação.

Não falamos aqui de diferentes grupos provenientes da dissolução, uma

5 Lacan a mis à bas l'institution qu'il avait mise bas!. Jogo de palavras entre a locução mettre à bas, colocar abaixo, e a locução mettre bas, parir, dar à luz a um animal [N.T.].

dezena, de tamanhos variáveis, de tal modo embaraçados em seu rancor, que não tomam lugar seriamente no debate em questão.

Portanto, pode-se dizer que a iniciativa de Lacan certamente esclareceu o céu institucional — as nuvens carregadas de tempestade explodiram no tempo em que viveu, e nos deixou, do ponto de vista institucional, um céu mais azul.

Portanto, eu distingo completamente meu trabalho de redação do Seminário, do trabalho institucional que eu prossigo, por outro lado, — já que aí eu prossigo um —, e que visa constituir uma rede, translinguística, internacional, entre aqueles que se referem ao ensino de Lacan e que querem tirar as consequências na prática da psicanálise. Eu penso que isso é necessário para ter um peso em relação à Internacional.

Lacan pôde dizer, em 1978, ao fim de um congresso que ele tinha reunido em Paris sobre a transmissão da psicanálise, que a assembleia que estava lá tinha a importância da Internacional. Eu gostaria que isso continuasse, após sua morte, a ser verdade. É difícil, por muitas razões, porque o cimento da Internacional é um standard de prática e de formação. A lição de Lacan é, ao contrário, o não standard nesses assuntos. O que evidentemente não leva à coesão: há, ao inverso, uma inclinação à pequena diferença e ao sectarismo, se posso dizer, intralacaniano. Pois bem, é preciso fazer com isso — é por isso que falo de rede, e não de associação internacional.

Respeitando a não-standartização lacaniana, como criar um espaço de transmissão? Esse é o problema ao qual me confronto desde 1980 e, devo dizer, com resultados encorajadores. O ensino de Lacan nisso é o cimento essencial. Mas, ainda uma vez, eu distingo o trabalho institucional, que se apóia sobre esse ensino, do trabalho de redação, e eu diria, de proteção desse ensino, que vai ainda bem mais além e cujos efeitos são imprevisíveis.

Lacan disse no seu posfácio ao *Seminário 11* que se deixou persuadir de que essa publicação permitiria tornar mais consistente o discurso analítico, isto é, a estrutura que suporta a experiência. É preciso que se fale disso para que ela exista, é necessário que a gente a construa, que a gente a verifique, que a gente a demonstre. O Seminário é essencial à instituição do discurso mesmo, para que as instituições, no sentido de grupos, daí derivem.

Para aquilo que é da transmissão, de fato, constata-se que não há aí um grande número de criadores na psicanálise — depois de Freud, reconhecemos neste aspecto Melanie Klein e, evidentemente, Lacan. Lacan permite, pela retomada dos fundamentos da psicanálise, pela reatualização que concluiu das

referências científicas freudianas — não tanto a biologia, mas a linguística, a lógica, a topologia —, que as pessoas continuem a se arriscar a uma psicanálise, a se meter neste dispositivo que, sem isso, se tornaria um dispositivo morto. E ele o permitiu evidentemente na França, onde se constata a vivacidade do interesse pela psicanálise e sua profundidade — constata-se, além disso, no conjunto de países da língua latina. Contrariamente, constata-se, lá onde esse ensino não foi recebido, por exemplo, nos Estados Unidos, após a voga no período pós-guerra, o entusiasmo para que a análise se apague. Se a interpretação é predeterminada pelas normas que emprestam sempre sua definição aos ideais sociais, ela perde então sua virtude, e o sujeito suposto saber, essencial ao funcionamento da experiência, dissolve-se. É o que se produziu lá onde o ensino de Lacan não aportou.

Isto quer dizer, esse ensino não nos aportará todos os dias, é preciso conservar, despertar, renovar sua verdade — é o que retorna à nossa geração. Que surgisse outro Lacan, qualquer um que pegue, no mesmo nível de autenticidade, o bastão que se apresenta, e nós veremos como ele seria acolhido. É provável que ele seja acolhido como Lacan, ele mesmo, pelo escarro e pela injúria. Em todos os casos, isso não se imita.

F. A. — Na posição desses que não conheceram diretamente Jacques Lacan, que não trabalharam com ele, que não assistiram aos seus seminários, que também não participam de uma escola psicanalítica lacaniana, o conhecimento da obra de Jacques Lacan se faz através da leitura dos *Escritos* e dos Seminários. É por intermédio do texto, por um trabalho de leitura, que se realiza uma transmissão de seu pensamento e de seu trabalho. Nós gostaríamos de interrogar essa posição do leitor. O conhecimento de sua obra passa agora por um trabalho de leitura. Através dessa leitura coloca-se a questão da transferência a Lacan, como se coloca sempre ainda aquela da transferência a Freud através de sua obra, nisso que se poderia designar como uma transferência de leitura. O que dizer dessa posição de leitor? Enquanto esse pelo qual se estabelece o texto da obra de Lacan, qual lugar, você pensa ocupar em relação a essa transferência particular?

J. A. M. — Lacan o dizia evocando a sua morte — seria Outro, enfim. É uma metamorfose que se realiza sob nossos olhos, e que é bem feita para deixar perplexo, nostálgico, que pode entristecer e ser uma ocasião de dor para seus próximos. Ora, é um fato — ele é Outro, enfim.

É-me necessário, você o compreende, fazer um esforço para responder a sua questão, e imaginar a posição desses que não conheceram Lacan e que o abordam como autor de uma obra. Mas, finalmente, eu posso dizer que isso seria o meu caso: quando eu comecei, durante os três meses que eu o descrevi, eu conhecia Lacan

somente desse modo. Eu posso me imaginar muito bem nessa posição, visto que eu me encontrei nela, eu mesmo — e testemunhar que a gente pode se reencontrar inteiramente aí apenas a partir do texto.

Em segundo lugar, há evidentemente na psicanálise toda uma parte que não se transmite pela via do matema, mas pela experiência, a escuta, e, por exemplo — sem o que a gente não veria o porquê de se fazer os controles. E aí, a relação com Lacan, como exemplo, até mesmo como paradigma, é insubstituível. Nos países de língua espanhola, há desde 1972 um enorme interesse por Lacan, os grupos são formados em referência a esse ensino, mas sem contato ao nível da prática — nem análise, nem controle. É certo que eles têm uma grande dificuldade de fazer passar esse ensinamento para a prática analítica. Mas, atualmente, isso se corrige, precisamente graças a essa rede em formação. Não é suficiente se dizer: "A gente vai encurtar as sessões" para se tornar lacaniano! E não é por acaso que Lacan não multiplicou as exposições sobre esse assunto — é que isso era a sua prática, aquela que era a sua medida, aquela que ele forjou ano após ano, e que era também a medida da transferência que ele mesmo suscitava. Isso não está ao alcance do primeiro que chegar. Ele jamais fez disso matéria de propaganda, de modo permanente, durante sua explicação sobre sua prática.

Em terceiro lugar, eu diria — por que não? — que num sentido, não ter conhecido Lacan, a gente pode fazer disso uma vantagem. Remarcamos que Lacan jamais encontrou Freud. Ele o poderia. Ele não poderia se tivesse desejado fazer uma viagem à Viena nos anos vinte, trinta? Eu lhe perguntei um dia por que ele não tinha ido ao encontro de Freud na ocasião de sua passagem à Paris a caminho de Londres, e ele me respondeu que Freud se acomodou na casa da princesa Bonaparte e que não queria fazer para ela as graças que teriam sido necessárias!

Isso quer dizer, ter conhecido um grande homem, ter tido sua confiança, ser fiel à sua memória, poderia ser uma deficiência para aperceber o ponto cego, o impensado de seu ensinamento, e, talvez, seja de um ponto mais afastado que o meu que virão as perspectivas mais inovadoras — eu não o excluo.

Pela transferência a Lacan, eu acredito que é completamente possível sobre a base da leitura. Segundo a definição mesma de Lacan, a transferência a uma estrutura cujo pivô é precisamente o saber. Pode-se então, totalmente, ter uma "transferência a Lacan", como você diz, a partir do saber tal como ele é depositado e que toma a forma de obra. Ademais, essa obra tem uma forma tal que o saber nesse ponto conserva uma dimensão de suposição. Lacan frustrou aí a posição do autor enquanto aquele que sabe o que ele diz, de tal modo que perdure essa dimensão de suposição, e que tenha um lugar de verdade — para fazer referência

a seu discurso — que tenha nesse momento precisamente esse saber suposto, e não o autor idêntico a ele mesmo. É o modo que, como eu lhe dizia, me esforço de levar em conta, não constituindo suas citações enquanto significantes mestres. Eu trato o saber de Lacan como saber suposto, isso quer dizer, levando plenamente em conta a divisão do sujeito. Logo, a transferência a Lacan me parece totalmente concebível a partir do que você chama "transferência de leitura".

Eu posso dizer uma palavra sobre minha posição. Eu começaria por dizer que ela é fácil. Ela o é a partir do momento onde eu continuo, onde — para empregar esse verbo que Lacan fez ressonar— *eu persevero* na jornada que tomei no tempo mesmo em que Lacan viveu. Portanto, primeiro aspecto — é fácil.

Segundo aspecto — evidentemente, é muito difícil. A morte de Lacan marcou uma mudança de época, e tal pessoa que, em abril de 1973, no momento da saída do *Seminário 11*, escrevia "Foi preciso transcrever, retranscrever o texto estenografado, o trabalho foi feito com perfeição por Jacques-Alain Miller", hoje em dia me injuria pelo mesmo trabalho. Lacan me havia denominado recentemente, em um seminário, "seu fiel Acates[6]" — vocês conhecem o verso de Virgílio.

É também uma posição difícil porque — como aliar essa função de redator e de vigia da obra que Lacan me atribui nas formas mais legais, eu quero dizer diante de notário, com a missão de continuar e de animar a verdade de seu ensino? É uma questão que tenho que me colocar a cada vez que ensino, eu mesmo.

Eu poderei acrescentar — o que simplifica tudo, é que faço o que tenho que fazer. Pelo fato de que eu exerço a psicanálise, sou conduzido a verificar o caráter sempre operativo do ensino de Lacan. Sou eu o conservador de seu museu? A pressão mesma da experiência, e, por ocasião, das urgências que ela comporta, me reconduz, se eu tinha a tentação de me desviar disso que esse ensino tem de vivo. Como, de outra parte, eu continuo a dar cursos, — o que eu fazia mesmo antes de exercer a psicanálise —, eu não posso me remeter ao silêncio, em seu conforto.

Eu defendi nesse curso a noção de que não havia aí nada de mais próximo do que Lacan chamou *não ceder sobre seu desejo,* que de fazer seu dever. É o que me serve de rampa em todo esse assunto e na tormenta que ambientou os últimos anos de Lacan — eu não cedo sobre meu desejo.

Janeiro de 1984.

Tradução de Luis Francisco Espíndola Camargo

6 Acates é um personagem de Eneida, título do famoso poema de Virgílio. É o companheiro fiel e escudeiro de Enéias, herói troiano [N.T.].

bem-dizer

A clínica da língua e do ato nos adolescentes

Philippe Lacadée

A adolescência é antes de tudo um significante do Outro que serve, desde o fim do século XIX, para designar esse momento particular da vida, advindo[1] de um tempo lógico próprio a cada um. O adolescente adota uma nova forma de falar e de dizer as sensações inéditas que lhe surgem e o confrontam ao novo, valorizando o belo enunciado de Rimbaud «encontrar uma língua». Nossa tese é tomar esse momento, dito de crise da adolescência, para ressaltar que seu objetivo mais fundamental se situa na relação do corpo vivo do adolescente moderno com a língua articulada, aquela dita do senso comum. É o que propomos chamar «uma crise da linguagem» ou «crise da língua articulada». E é a partir daí que surge a questão do ato, tão importante quando o sujeito não pode mais articular seu ser à língua do Outro.

Metamorfose da ativação da pulsão

Esta novidade faz do corpo o lugar de um «estranho sofrimento»[2] frequentemente opaco e inefável, que pode conduzir ao pior de uma passagem ao ato, se desconhecemos dela o real em jogo. Freud nomeia este real, que não se reduz ao real biológico de uma simples elevação hormonal, as metamorfoses da puberdade. Esse momento lógico é marcado pela descoberta do surgimento de um novo objeto, o objeto sexual que coloca em jogo a pulsão sexual que era até aí autoerótica. Um novo objetivo sexual é dado, até mesmo exigido, o que se reflete no nó do corpo à língua. Desta forma, a adolescência é, de um lado, metafórica por ser a substituição de um significante por um outro, mas, de outro lado, ela tem a ver com o objeto metonímico, aquele da pulsão sexual, que faz efração no real exigindo do sujeito, de forma superegóica, sempre mais satisfação, um mais de gozar.

1 No original, relevant. [N.T.]
2 RIMBAUD, Arthur. Les déserts de l'amour - Avertissements. In: Œuvre-vie. Éditions du centenaire. Paris: Arléa, 1991, p. 185.

A questão é saber qual preço o adolescente terá que pagar para superar esta etapa arriscada, incluindo as passagens ao ato, aquela que transfoma seu corpo em um corpo sexuado. Ao mesmo tempo, surge o encontro com o desejo sexual de um parceiro. É o que vem ao encontro da cena, daí a importância do que Lacan chama o *acting-out.* Há então uma modificação radical da vida sexual infantil por causa da escolha do objeto de amor sexuado. Esta etapa é a da redescoberta do objeto ao qual a criança havia renunciado no final do Édipo, antes de entrar no tempo da latência. Ela é acompanhada do recalcamento do objeto parental que se encontra definitivamente condenado como objeto sexual. De fato, em plena busca de si mesmo, o adolescente deve assumir, na maioria das vezes sozinho, sua identidade sexual segundo a fórmula da sexuação que lhe cabe escolher.

A psicanálise fornece um esclarecimento inédito sobre este momento da puberdade que Freud traduzia como equivalente a ação de «perfurar um túnel dos dois lados ao mesmo tempo», e de atravessá-lo. Ou seja, um furo em que uma das extremidades «fura» a autoridade, o saber, a consistência do Outro parental, e a outra extremidade perturba a vivência íntima do corpo da criança, vindo a fazer furo em sua existência de criança. Um túnel no qual se opera uma desconexão para o sujeito entre seu ser de criança e o ser de homem ou de mulher que virá a ser. Travessia do túnel que Victor Hugo havia descrito como uma zona crepuscular, nomeando-a como a mais delicada das transições, ou seja, «o começo de uma mulher ao fim de uma criança».[3]

A transição, uma fórmula de retórica que define a passagem de uma ideia a outra, revela a mudança marcada pela dificuldade que experimenta o sujeito para continuar a situar seu ser no discurso que lhe dava até aí uma ideia de criança fálica, ou seu lugar como objeto enlaçado ao desejo do Outro parental.

O que fazer com o que faz furo?

Cada adolescente testemunha do seu modo como, sozinho, se situa frente a este real do *Despertar da Primavera*[4]. Para o adolescente, a sexualidade faz «furo no real»[5], e o confronta com um furo no saber que coloca em questão todo o saber

3 Victor Hugo : "ela tinha esta graça fugidia de aparência que marca a mais delicada das transições da adolescência, os dois crepúsculos misturados, o começo de uma mulher no fim de uma criança". Citado por Alexandre Stevens em seu memorável texto "Sorties de l'adolescência" [In: La Petite Girafe, n.13, Mars 2001].

4 LACAN, Jacques. Prefácio ao Despertar da primavera. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

5 Idem, ibidem, p. 558.

do Outro, e lhe faz se deparar com um impossível, ou seja, com um novo real inefável . Lacan retoma assim, à sua maneira, o furo do saber e o furo da íntima sexualidade da criança, já evidenciada por Freud em sua metáfora do túnel. É **nisso** que podemos qualificar a puberdade como *troumatismo*.

O «real da psicanálise» foi o que Lacan descobriu com seus pacientes e através da obra de Freud. O real reside no famoso enunciado «não há relação sexual»[6], cujo correlato lógico poderia ser: mas há gozo, sobretudo no nível de um mais de gozar como elemento pulsional novo, que brota no corpo de cada um confrontado-o com um certo fora de sentido, fora de sentido do discurso comum.

Não há relação sexual significa que, para todo sujeito, pelo fato de estar capturado na linguagem, nada existe no inconsciente que diga a um homem como se comportar com uma mulher e, a uma mulher como se comportar com um homem. O gozo, como tal, trata-se do regime do Um, ele é, em realidade, ideal e solitário, não estabelecendo nenhuma relação com o Outro, mesmo que o sujeito tenha a crença na experiência de uma relação sexual possível. O gozo do corpo do Outro se depara com um impasse, com uma impossibilidade, com uma não-relação.

Esse real com o qual Freud se enfrenta (e que ele havia chamado *das Ding* «a coisa freudiana», Lacan lhe deu o estatuto lógico de uma escritura, a do objeto *a*.

Do furo ao laço a estabelecer: a tensão entre o ideal e a maturação do objeto *a*

Lacan dá a seu objeto *a* a função lógica de ser o que, no coração de todo ser humano, concerne a um real inassimilável pela função simbólica. Para o adolescente, este objeto *a* é então o que causa seus *sofrimentos atuais*, sempre atuais por estarem em ligação direta com a pulsão.

Portanto, se ele pode causar o desejo exigindo, de forma paradoxal, sempre mais liberdade, a *liberdade livre*, mais direito para viver a *verdadeira vida*, totalmente cativado à assunção de riscos imperativos, pode ser igualmente aquele que fará a miséria do sujeito, em nome de uma vontade obscura para poder gozar ainda mais a vida. Ora, o simples fato de estar assujeitado à linguagem vem limitar o gozo. Por essência, o limite ao gozo é inerente à civilização, mas muito frequentemente os adolescentes o contestam, e é daí que se origina esta tensão fundamental entre

6 No original, rapport sexuel: sem um bom referente na língua portuguesa, habitualmente a expressão é traduzida por 'relação sexual', no entanto, seria melhor situável pelo termo 'proporção sexual'. [N.T.]

paixão e razão, entre sensação corporal e sentido, entre «natureza» e cultura, entre «ser autêntico», e consentir com os semblantes, entre o que do objeto *a* que é tomado na pulsão e o *Ideal «I»*, que atravessa toda a clínica do adolescente.

Hoje, o desaparecimento dos ideais, ou seu deslocamento em direção aos objetos de gozo ou de consumo, conduziu a que a importância do objeto ultrapassasse a do ideal – foi o que Jacques-Alain Miller formalizou com o seu matema da modernidade: a> I[7] – que revela a tensão subjascente e indica o ponto de impasse.

Este matema nos serve para decifrar o que está em jogo na adolescência, na tensão entre ideal e objeto.

Assim, a queda da identificação fálica se efetua sobre o modo da tiquê [*tuché*], e confronta o adolescente à libido, quer dizer, ao corpo em sua dimensão pulsional, tomado como objeto *a,* ao corpo que se torna inefável. Trata-se do real que chamamos a *mancha negra*[8] do sujeito, para designar a parte dele que denigre o quadro de sua existência, e que o põe em risco, se ele se identifica muito com isso, de devastar-se do seu ser.

Certos sujeitos se identificam com o vazio que se descobre ao modo do nada ou do dejeto, outros preferem a aposta narcísica do corpo como lugar da sensação fora de sentido, da força viva. Levar em consideração a falha do Outro produz o que Lacan nomeia «o significante da falta do Outro» (ou seja S do grande A barrado) que revela o real próprio a cada um, este é o lugar da insegurança linguageira.

Aliás, Lacan não definia a puberdade como o tempo lógico «função de um vínculo a ser estabelecido na maturação do objeto *a*[9]» ? No vínculo a estabelecer, o adolescente pode fazer a escolha insondável de curto-circuitá-lo, o que o precipita então na encenação organizada do *acting-out*, indo da maneira particular de se vestir (dicionário de Look[10]), às condutas adictas em direção à precipitação da passagem ao ato. Se a dimensão do ato é tão importante nas patologias do adolescente é porque o ato é uma tentativa de inscrever, nas crises de identidade que se fazem crises de desejo, a parte de real ligada ao objeto *a*. É partir daí que se

7 MILLER, Jacques-Alain; LAURENT, Eric. L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthiques. La cause freudienne, revue de psychanalyse, n. 35, Paris, 1997.
8 Esta mancha negra nós a encontramos em vários escritores. No Roger Numier em seu belo texto sobre Rimbaud, "J`y suis" [La Nouvelle Revue Française, n.444, p. 48-50, junho de 1990]. O autor fala do ponto de tédio que estrutura toda vida de Rimbaud, quem dizia ter sido envolvido numa «água sempre negra», lugar do «bizarro sofrimento» que ele evoca no «Deserts d'amour» [In: Œuvre-vie, op.cit, p. 175].
9 LACAN, Jacques. Seminário, livro 10 : A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005, p. 282.
10 Dictionnaire du Look.

verifica a recrudescência das passagens ao ato, como tentativa de se correlacionar ao objeto *a* e de se dar um nome de gozo (toxicômano, deliquente, etc...)

Este real suscita entretanto o despertar de fantasias e sonhos que conduzem o sujeito a um certo exílio.

«O *púbere no qual circula o sangue do exílio e de um pai*[11]» e Os três exílios do sujeito

Aqui se encontra o paradoxo fundamental do adolescente que permite entender porque, quando se fala de crise, trata-se do que revela o real da sexualidade, que, ao invés de tornar possível a relação sexual que disto se poderia esperar, suscita em nome da causa do gozo fantasias *que o desvia,* e modifica a relação do sujeito com sua língua. O exílio do sujeito é aí mais manifesto. Ao fracassar em encontrar a palavra-chave para entrar no senso comum, este gozo dá subitamente ao sujeito o sentimento de ter a certeza do verdadeiro, conduzindo-o frequentemente a se sentir à parte, em exílio, podendo até sentir um certo vazio – «o púbere onde circula o sangue do exílio e de um pai»[12].

Primeiramente, há o exílio fundamental do sujeito ligado ao fato de que ele tem de se localizar na linguagem, ou seja, o par ordenado S_1-S_2, para dizer o que ele é. Ele tem, para traduzir seu ser em palavras, aquilo que o exila do gozo primitivo do vivo para se identificar em palavras.

Em seguida ao fato do real da puberdade, o sujeito se encontra exilado de seu corpo de criança e das palavras de sua infância, de sua língua de infância que se desarticula, sem que possa dizer o que lhe acontece.

O paradoxo com o qual ele se defronta em seu reencontro com a sua sexualidade está em que ele vive sempre de forma estrangeira, não pode traduzi-la em palavras, é por isso que Lacan fala do Outro sexo. O terceiro exílio, sendo o exílio de seu próprio gozo, que, em lugar de fazer relação com o Outro, o exila numa solidão que ele não pode dizê-la ao Outro. Lacan precisa que não há melhor termo que o do exílio para exprimir a não-relação sexual[13]. O *troumatismo* da sexualidade faz furo no real.

Desde então a adolescência pode ser considerada como uma resposta sintomática à puberdade, do sujeito à libido[14]. O adolescente, em luta contra as

11 RIMBAUD, op. cit., p. 282.
12 RIMBAUD, op. cit., p. 282.
13 ACAN, Jacques [1975-1976]. Seminário, livro 23 : O Sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007, p. 68.
14 STEVENS, Alexandre. L'adolescence symptôme de la puberté. In: Les feuillets du courtil, n.15, Publication du Champ Freudien en Belgique, 1998.

pulsões parciais, no momento em que a batalha se desencadeia, deve se identificar aos ideais de seu sexo, o que o reenvia na melhor das hipóteses a sua solidão[15]. Em consequência do que nele vive e de suas fantasias, o sujeito adolescente pensa que o que ele sente por ser incompreendido por ele mesmo o torna incompreensível ao Outro. A delicada transição da adolescência tem a ver com o encontro desse real, momento onde a angústia, o desespero, o tédio, a solidão e o afeto de vergonha ou agressividade ocupam a dianteira da cena. Esses momentos de exílio são vividos de forma mais aguda e real quando estes adolescentes vivem em lugares onde já se joga uma certa precariedade simbólica e de exclusão, até mesmo de rejeição, notadamente nos colégios de periferias.

Encontrar o lugar e a fórmula frente ao impasse da tradução

A adolescência aparece, primeiramente, face ao furo a que reenvia, como um momento de fragilidade para o adolescente, mas também de invenções e de criações inovadoras.

«A poesia moderna, aquela que provém de Rimbaud»[16], nos orienta em direção ao próprio adolescente Rimbaud - que nomeando a adolescência, «Eu chamo isto primavera» escrevia também em sua poesia *Vagabons* o verdadeiro enunciado paradigmático da adolescência: «eu, apressado em encontrar o lugar e a fórmula»[17]. Frase que ainda persegue os jovens[18]? O adolescente vive sempre em «o último», esperar está acima de suas forças vivas[19], seu tempo sintoniza-se à velocidade. «Eu vim muito cedo num mundo muito velho»[20]. Se permanece apresssado, o adolescente corre o risco de vagabundear e de perder sua vida para correr atrás de outras vidas.

15 LOUIS-COMBET, Claude. D`îl et de mémorie. José Corti, 2004. Pequeno texto maravilhoso sobre a solidão de um jovem adolescente confrontado com as pulsões da sensualidade que o reenviam ao "silêncio onde amadurecem as palavras".
16 BARTHES, Roland. Le degré zéro de l'écriture. Paris: Seuil Points, 1953, p. 34.
17 RIMBAUD,Vagabonds, op. cit., p. 349.
18 Em 1991, Henri Thomas no seu livro autobiográfico Ai-je une patrie? escreve : Que eu tive que misturar a minha história a algumas dos romances de Rimbaud que me salvaram há quinze anos, abrindo minha pátria escondida: a linguagem; isto respondia a uma esperança muito mais profunda que todos os amores. Do mesmo, em 2004, Faiza Guène testemunha em Kiffe Kiffe demain, a vida difícil de uma adolescente de subúrbio que parou muito cedo a escola, e o papel decisivo que tiveram duas pessoas: sua psicoterapeuta e Hammoudi «um dos grandes do subúrbio que lhe recitava poemas de Rimbaud, que ela achava bonitos».
19 HÖLDERLIN, Friedrich. FragmentsThalia. In : Œuvres complètes. Paris: La pléiade, Gallimard, 1976, p. 113.
20 RIMBAUD, Cité par Alain Borer dans sa préface à Œuvre-vie, op.cit.

O que apressa o sujeito a encontrar *o lugar e a fórmula*[21] é a sexualidade, que por fazer furo[22] no real, empurra o sujeito a achar *o lugar* onde elaborar sua própria *fórmula.*

Procurar *o lugar e a fórmula* onde ser identificado, procurar seu nome de gozo, faltando encontrar um *nome* para o gozo destruidor surgido no momento da puberdade, permanece assim a busca central da adolescência. No momento de se engajar na cena social, ele pode se apoiar sobre a nova relação de gozo que tem com seu próprio corpo. Quando as crises de identidade tornam-se crises de desejo, o adolescente pode então, em *nome* da verdadeira vida, tentar se situar pelo viés de um ato. Essa dimensão do ato, empurra alguns à pressa - «o eu apressado» de Rimbaud – para querer colocar à prova do ato, com uma certa urgência, até mesmo uma certa violência, a dimensão da verdade de seu ser.

Face ao excedente de gozo que invade seu corpo e o deixa fora do discurso, o adolescente pode escolher uma certa errância verbal ou física. Trata-se do excedente de gozo que Rimbaud evoca em seu poema «Sensation», e que soube inscrever na escritura durante um tempo: «não falarei, não pensarei nada: Mas um amor infinito me invadirá a alma, E irei longe, bem longe, como um boêmio, Pela natureza, - feliz como com uma mulher»[23].

Este excedente que deixa o sujeito em pane «de tradução de imagens verbais»[24] , pode esclarecer a forma na qual esta transição do adolescente é também uma empreitada de tradução.

Frente à crise da linguagem, a ética do bem dizer seu sofrimento

O adolescente diz suas «sensações», ou seus «desregulamentos de todos os sentidos» na gramática pusional de seu tempo que goza[25] próximo de seu corpo. Trata-se de se situar a serviço de uma pulsão parcial, dobrando-se a uma vontade obscura que o impele a desejar outra coisa, à qual é difícil para ele ceder, ou então recalcá-la .

«Uma noite sentei a beleza sobre os joelhos – E, a achei amarga – E, eu a injuriei[26]».

21 RIMBAUD, Vagabonds, op. cit., p 349.
22 No original, trou, em seguida o autor joga com o corte no verbo trouver: trou-ver, que se pode ler por passar através do furo [N.T.]
23 RIMBAUD, Sensation, op. cit., p. 125.
24 FREUD, Sigmund. Lettre à Fliess, n. 46. In: Naissance de la psychanalyse. Paris: PUF, 1956, p. 145.
25 No original, qui se jouit. [N.T.]
26 RIMBAUD, Une saison en enfer, op. cit., p. 4O1.

O significante solitário S_1, diretamente ligado à pulsão, pode então se desprender e perturbar o laço com o Outro. A crise da linguagem articulada S_1-S_2, ligada por estrutura a esse furo no real, coloca em questão o traço de união ao Outro e produz a insegurança linguageira.

O adolescente prefere se assegurar de seu S_1 solitário que enlaça diretamente seu corpo ao seu pensamento. Se é decisivo agarrar esses momentos de denúncia do Outro, do Saber do Outro, é porque eles são diferentes, segundo as estruturas clínicas. Mesmo existindo uma ironia própria à adolescência, pelo fato da crise de linguagem que ela atravessa, não se trata da infernal ironia do esquizofrênico que aponta Jacques-Alain Miller[27], seguindo Lacan, que é «uma arma» apontando a raiz de toda relação social[28]. A ironia dos adolescentes é aquela que coloca em questão o Saber do Outro (S_2), frente à sensação nova de cujo poder eles se apossaram. É este S_2 que Lacan nomeia o Saber, e que é um dos recursos, o mais fundamental, que recoloca em questão a adolescência. Este par ordenado S_1-S_2 é, por outro lado, o que designa a língua formal. Esta base da articulação do sujeito ao laço social já não oferece mais o mesmo socorro para alguns destes adolescentes, que reivindicam uma vontade de gozar como eles a entendem, ou seja, a partir da forma que eles ouvem essas palavras, S_1 sozinhos, que chegam às suas cabeças. É por isso que frequentemente sem sabê-lo, até mesmo sem o Saber, eles rejeitam o discurso estabelecido ao qual tinham consentido desde a infância.

Pelo fato de não encontrar mais socorro em um discurso estabelecido, o jovem de nossa «modernidade irônica», encontra-se ainda mais só do que antigamente, frente «ao furo real» de sua sexualidade. Por isso o recurso crucial da tarefa de bem dizer o que gera seu sofrimento, o que dele está em espera para ser traduzido, quer dizer articulado no S_2 ao Outro do Saber, daí a necessidade de lhe oferecer um lugar para que se estabeleça novamente o laço, o traço de união ao Outro. É a essa letra em suspenso que Lacan deu o estatuto de objeto *a*. Frequentemente é a partir de sua sensação que o adolescente arrisca seu «eu» [je], e é dessa enunciação nova que ele tenta agarrar o que chamamos a língua da autenti-cidade[29], essa língua da sensação imediata que se joga ou se goza, por se articular muito mais à sensação, como S_1, do que ao significante do Saber do Outro. Com essa língua, o adolescente instala, no lugar do Saber, a verdade imediata de seu ser.

---

27 MILLER, Jacques-Alain. Clinique ironique. Revue de La cause freudienne, n.23, 1993.

28 Lacan, respondendo a estudantes de filosofia, referia-se a sua clínica para dizer que a função social da doença mental é a ironia: "Quando vocês tiverem a prática de esquizofrenia, vocês saberão a ironia que a arma, tratando da raiz de toda relação social."

29 No original, l'authenti-cité. [N.T.]

Os paradoxos do adolescente: demanda de respeito e provocação linguageira

É exatamente nesse ponto que o adolescente de hoje coloca o que chamamos seu sintoma, ou seja, sua «demanda de respeito»[30]. É aí também que se joga para outros uma forma de provocação linguageira. É nesse momento em que o adolescente tem por tarefa o dever ético de encontrar uma língua para se comunicar com o Outro. É o que nos faz dizer que a crise da adolescência é antes de tudo uma crise da linguagem.

Essa pesquisa da língua de Rimbaud, seu famoso «Encontrar uma língua» é o princípio da enunciação da garota de L´esquive[31], que diz falar a língua do subúrbio, carregada de violência e insultos, porque ela lhe permite «tomar posição». Tomar posição, que seja da maneira mais desrespeitosa e incômoda para o Outro, ou um impasse, é muitas vezes a solução adotada por alguns adolescentes. O adolescente contemporâneo faz um certo uso da língua, usando-a mais para se apresentar do que para nela se representar, o que necessitaria de uma certa perda de seu gozo.

Em seu prefácio ao Despertar da Primavera, Lacan nos diz que os garotos não pensariam em fazer amor com as garotas sem o despertar de seus sonhos, sem um certo despertar para a poesia. Os adolescentes não seriam parasitados pelos insultos sem um certo despertar de sua sexualidade. A errância do provocador contemporâneo faz com que ele introduza seu desregulamento de todos os sentidos numa relação inédita com uma língua sinthoma.

Propomos ler esta forma provocadora de falar como seu tratamento ao impasse do furo no real, com o qual eles se confrontam. Propomos saber dizer sim, também dizendo não, para acolher essa crise da linguagem como crise da língua articulada.

Para aqueles que se orientam do discurso analítico ao invés das TCC, trata-se, através dessa crise de linguagem, de privilegiar o ângulo da produção do sintoma, de uma singularidade mais do que um déficit: se esta singularidade parece inadaptada, é simplesmente porque não teve, até aqui, um Outro para autenticá-la.

Como fazer ato de presença para autenticar, por sua palavra, essa nova via do adolescente, sabendo dizer sim à metamorfose que ele traduz com suas

30 LACADEE, Philippe. La demande de respect. In: Le malentendu de l'enfant, op, cit, p. 325.
31 Filme, com roteiro e direção de Abdellatif Kechiche, exibido nos cinemas em 2004.

palavras para si próprio[32]?

O trabalho dos adolescentes frente ao declínio de autoridade

Para Freud, o trabalho do adolescente é o de se «desamarrar da autoridade de seus pais», de tal forma que é, diz ele, «um dos efeitos mais necessários, mas também mais dolorosos do desenvolvimento». «A atividade fantasística, escreve ele, tem por tarefa se desembarassar dos pais, doravante desprezados», quer seja sobre o modo de sonhos diurnos, de leituras, da escrita de diários, ou de jogos diversos e, talvez hoje, por provocações linguareiras.

Esse trabalho não acontece sem repercurtir no nível da língua, pois muitas vezes é pela autoridade da língua que se manifesta a autoridade dos pais; por consequência, essa língua vai ser recolocada em jogo, de uma forma inédita. «Eu chicoteio a língua com frenesi», ou me «desonro ao máximo possível na língua», dizia Rimbaud.

Em nossa época, talvez mais que antes, a autoridade da língua não está mais no mesmo lugar, ela está às vezes ausente e se encontra ainda mais denunciada de forma irônica, principalmente porque alguns jovens não tiveram a sorte de receber de forma adequada este discurso estabelecido pelo Outro, no qual têm de situar seu ser pulsional, e o qual nomeamos educação. É a esse encontro com a língua da autoridade da transmissão e de suas línguas para eles, que nos falta ser mais sensível, pois é aqui que se joga o futuro de sua inscrição no que eles têm, de alguma maneira, a aprender com o Outro.

Hoje, o declínio da função paterna e o descrédito lançado sobre certos discursos colocam em perigo a segurança de uma autoridade autêntica. Até aí, a função de excessão do pai, enlaçando a lei ao desejo, demonstrava como se desembaraçar do seu próprio gozo - na sua vida privada, sabendo fazer de sua mulher a mãe dos seus filhos, aquela que causa seu desejo, ou na sua vida pública, oferecendo pontos de referências. O Pai fixava o respeito e o amor por um certo uso da língua . Saber arranjar-se com seu gozo encarnando-o numa maneira de viver e de falar susceptível de sustentar um lugar de identificação possível, dá direito ao respeito e ao amor. A queda desta função do Nome-do-Pai precipita o sujeito num desequilíbrio tal que ele pode desejar sair por uma provocação ou um ato da cena do mundo.

32 MILLER, Jacques-Alain. Du nouveau !… Introduction à la lecture du séminaire V de Lacan, Paris: Ed Rue Huysmans, collection dirigée par l'ECF, 2000.

O corpo do adolescente é o lugar da experiência da falta de saber que impele o sujeito ao exílio, ou seja, a desamarrar-se da autoridade dos pais, às vezes, ao preço de um ato separador.

Uma clínica do Ato

A verdade imediata do seu ser, cada um dando na melhor das hipóteses, sua versão em uma invenção, um estilo de vida ou, na pior, revelando a parte do impossível a suportar através de um sintoma ou de uma passagem ao ato.

Para alguns, o sintoma opera um laço entre o significante e o corpo, porém, para outros, a passagem ao ato ou uma prática de ruptura condenam o sujeito a perambular, longe de toda inscrição significante ancorada no campo do Outro.O ato serve, então, às vezes de forma paradoxal, de saída do impasse da relação com o Outro, o que se experimenta como um impossível de dizer.

Este ato que concentra a preocupação de autenticidade do adolescente visa também a denúncia do mundo dos semblantes que o cerca.

Estes atos, fugas e errâncias, remetem a nós, psicanalistas, o dever de dizer como respondemos a isso de uma outra forma, sem reduzi-los a perturbações do comportamento.

Quando fracassa o processo de tradução, o processo de nomeação, surge a perturbação da conduta como formação do inconsciente mais duradoura, mais contínua que o sintoma freudiano. Assim, a perturbação da conduta do sujeito é também uma resposta frente à insegurança linguageira que ele suporta a partir de seu encontro com o furo da significação da língua.

Desta forma, as perturbações do comportamento são a mais frequentes tentativas no impasse de se separar do Outro, marcadas pela recusa de passar pela palavra e os semblantes que elas denunciam. Convidar a ler estas perturbações como pantomimas é propor decifrar o texto que os agita, quer dizer, a forma como o sujeito se situa frente ao desejo do Outro, com a obscura vontade de querer se separar dele.

Ato de separação como recusa de saber impelem ao suícidio: «O suícidio é o único ato que pode ser bem sucedido sem ratear. Se ninguém sabe nada disto, é porque ele procede do princípio de nada saber»[33].

O adolescente exige aos brados a seus pais, muitas vezes de forma desrespeitosa, a confiança que necessita para reforçar a própria confiança em si

33 LACAN, Jacques. Televisão. In: Outros escritos. op. cit., p. 541.

mesmo, aquela que precisamente lhe falta devido ao furo em sua relação com o Outro.

Uma clínica do objeto e a pesquisa do ponto de referência

Se no horizonte, a saída de uma satisfação Outra sustenta a dimensão do ato e impele o adolescente a se correlacionar a um objeto de gozo, não esqueçamos que frequentemente ele procura também nela uma saída significante para nomear sua parte inefável fazendo-se nomear (até mesmo tratar) pelo Outro - toxicômano ou psicopata, ou ainda deliquente e até mesmo escória.

Alguns adolescentes cedem ao interesse pelas marcas inscritas sobre o corpo – tatuagem, piercing – como tentativa de inscrever os limites que eles não recebem mais do Outro. Se, para alguns, o objeto de gozo ocupa toda a dianteira da cena, ele também chega, às vezes, a furar o cenário que os sustentava até então, permitindo-nos uma margem de operação.

Neste sentido, podemos entendê-los como novos sintomas que colocam em evidência a cena de uma tensão entre a clínica do objeto *a* e a clínica do ideal do eu, enlaçando com a função enfraquecida do Nome-do-Pai. O Nome-do-Pai na saída do Édipo introduz a constituição dos ideais a partir do processo de identificação e abre à construção pelo sujeito de sua resposta singular. O ideal do eu, como traço calculado sobre esta função paterna, equivale ao ponto de capitonê que estabiliza o sentimento da vida, e dá ao sujeito seu *lugar* no Outro e sua *fórmula.* Este ponto de apoio, a partir do qual nos convém decifrar seus atos, é o «ponto de onde» o adolescente pode se ver digno de ser amado, até amável para um Outro que saiba dizer sim ao novo, ao real da libido que surge nele. Estes sintomas, surgidos em um momento em que o adolescente deseja ser visto e reconhecido de uma nova maneira, colocam em evidência uma clínica do objeto olhar e do ideal do eu onde o que se mostra é também o que deseja ser compreendido a fim de encontrar uma resposta. Isto nos permite ler de outra forma o que se joga nestes momentos de fugas, de errâncias ou de condutas de risco.

Os adolescentes e a Psicanálise

O espaço de liberdade da palavra que oferecemos aos adolescentes que recebemos, no marco da sessão analítica, desenha um enquadre para que o sujeito encontre a via do novo no dizer. Nos cabe então entender o que o faz agir,

ajudando-o a encontrar um lugar onde endereçar seu sofrimento, um lugar onde elaborar sua própria fórmula - onde o que ele rejeita é a fórmula do Outro - e que terá valor de suplência. A psicanálise, para apoiar a maturação, deve oferecer o laço e o lugar da livre associação como tradução possível.

Um resto inassimilável pode vir se depositar aí. Este resto é esta mancha negra, este objeto *a,* este real insuportável, este inefável, esta parte obscura do ser da qual não se curam, mas com a qual se acomodam mais ou menos bem. O insuportável exila às vezes o sujeito de seu sentimento de humanidade, salvo se o encontro com o Outro abre este ponto de onde a partir de um «sim» para a sua tomada da fala, para a sua parte de exceção, possibilite sua enunciação sempre incomparável. O novo surgido no dito pode então orientar uma fala inédita, uma nova tomada de posição na linguagem e permitir ao adolescente traduzir a nova via que se oferece a ele.

É também a partir do objeto *a* que o sujeito toma a palavra, justamente neste tempo lógico necessário «em função de um laço a estabelecer da maturação do objeto *a*[34]». Graças a presença de um psicanalista, o adolescente pode encontrar como dar à sua própria língua em impasse um empurrãozinho, ele pode atingir isso a partir deste ponto onde ele se ouve falar a um Outro que o analista encarna para ele. Por isso é necessário saber acolher o S_1 sozinho. É necessário saber dizer sim aos S_1 de gozo, de sensações imediatas, «liberdade livre», de «verdadeira vida» na qual eles acreditam. É necessário saber oferecer a chance inventiva da alienação significante, aquela da língua articulada S_1-S_2.

Este é o abrigo que pode propor o encontro com o psicanalista, guiando o adolescente no trabalho de bem dizer seu ser. Um psicanalista pode por sua presença física e silenciosa, ou seja, não portadora de um ideal predicando sobre o ser do sujeito, mas sabendo receber o novo, encarnar esta tensão entre o objeto *a* e o Ideal, pois o recurso fundamental da operação analítica é a manutençao da distância entre o I e o *a*[35]. A operação e a manobra de transferência são reguladas de maneira a manter a distância entre o ponto de onde o sujeito se vê amável, e este outro ponto onde o sujeito se vê causado como falta pelo *a,* e onde o *a* vem tapar a abertura viva que constitue sua divisão inaugural[36]. O psicanalista pode acolher este ponto do inefável do encontro sempre traumático com o Outro sexo, pois é o que vem fazer furo no saber. Ele pode se propor como garantia, no laço

34 LACAN, op. cit, 2005, p. 282.
35 LACAN, Jacques. Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979, p. 255.
36 Idem, ibidem, p. 243.

social, da desamarração deste nó entre Ideal e desejo, a fim de que alguma coisa nova advenha, ele pode, graças a sua presença e sua responsabilidade, abrir a via de acesso ao desejo daquele que a ele se endereça, e lhe permitir dizer, paradoxalmente, uma parte de seu impossível de dizer.

Tradução de Laureci Nunes e revisão de Marise Pinto e Alain Argouse

Referências Bibliográficas

BARTHES, Roland. *Le degré zéro de l'écriture.* Paris: Seuil Points, 1953.

HUGO, Victor. *La Petite Girafe,* n.13, Mars 2001.

HÖLDERLIN, Friedrich. Fragments Thalia. In: *Œuvres complètes*. Paris: La pléiade, Gallimard, 1976.

FREUD, Sigmund. Lettre à Fliess, n. 46. In : *Naissance de la psychanalyse*. Paris: PUF, 1956.

LACAN, Jacques. *Seminário, livro 11* : Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.

_____. Prefácio ao *Despertar da primavera*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. Televisão. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. *Seminário*, *livro 10*: A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____ [1975-1976]. *Seminário, Livro 23*: O Sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

LOUIS-COMBET, Claude. *D`îl et de mémorie*. José Corti, 2004.

MILLER, Jacques-Alain. Clinique ironique. *Revue de La cause freudienne,* n.23, 1993.

_____. *Du nouveau !…* Introduction à la lecture du séminaire V de Lacan, Paris : Ed Rue Huysmans, collection dirigée par l'ECF, 2000.

_____; LAURENT, Eric. L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthiques. *La cause freudienne, revue de psychanalyse*, n. *35,* Paris, 1997.

RIMBAUD, Arthur.Les déserts de l'amour - Avertissements. In: *Œuvre-vie*. Éditions du centenaire. Paris: Arléa, 1991.

STEVENS, Alexandre. L'adolescence symptôme de la puberté. In: *Les feuillets du courtil,* n.15, Publication du Champ Freudien en Belgique, 1998.

clínica com crianças

Certeza, e transmissão

Yves-Claude Stavy

Analisaremos aqui o caso de um menino que hoje tem a idade de 15 anos. Nós o chamaremos Alain. Não é a primeira vez que abordo este caso[1], mas podemos nos contentar com a exposição de vinhetas de um momento ou outro de encontro com tal ou tal paciente, dos quais não se ouve mais falar? Pareceu-me igualmente interessante retornar sobre o mesmo caso, em momentos distintos da cura. Tentarei dar conta, como posso, de 10 anos de encontros com Alain, prestando homenagens, antes de tudo, ao *saber fazer*[2] fora do comum que o jovem alcançou hoje: *ao invés* do *efeito de queimadura* que produziam sobre ele os significantes de sua língua materna, e que o havia conduzido na idade de 5 anos, momento de sua admissão no hospital dia de Aubervilliers, a uma grave tentativa de emasculação. De certa forma, este ato constitui o tempo zero do caso, aquele da devastação, falta de sintoma. Exporei o que desde então soube inventar Alain, para sintomatizar o enigma do gozo que ele tinha encontrado. Tentarei isolar o que este *saber fazer* opera desde então sobre este rapaz, conduzindo muito menos a uma normalização do comportamento do que a contingência de um laço social inédito.

1. "Metade-metade"

Fevereiro de 2001. Surgindo do nada, Alain penetra no salão do hospital dia, cospe no chão, precipita-se sobre uma menina muda, bate nela, corre para a saída, retornando sobre seus passos, morde a servente que passava por ali, sai do salão, cruza a cozinha, esvazia o armário de limpeza, avista um isqueiro depositado sobre o balcão da pia, agarra-o, sai da cozinha, precipita-se mais uma vez para a sala, junta uma folha de papel que cobre o solo, coloca fogo nela e foge para o jardim antes mesmo que algum dentre nós tivesse tempo de intervir..., depois volta, tendo consigo um pedaço de calha metálica, destacada casualmente do telhado, apesar

1 STAVY, Yves-Claude. Moi qui brulé ma vie. Les feuillets du courtil, n. 23 Idem. L'enfant aux échasses. La Cause freudienne, n. 62, p. 139, fev. 2006.

2 Sempre que esta expressão for citada fará referência a savoir y faire (saber fazer com, conforme tradução utilizada em publicações da EBP).

das orientações de risco preconizadas por nossa administração central. Munido de sua descoberta fortuita, Alain enfim sossega. Ele então levanta uma extremidade da calha e deposita nela uma frutinha vermelha colhida no jardim, e com muita seriedade, segue a descida da fruta até sua queda, depois reproduz a operação: uma vez, duas vezes.

Eu coloco um prato embaixo do circuito: - "*onde estava com a cabeça? É necessário acolhê-la*!". Parecendo não prestar nenhuma atenção a minha intervenção, o menino coloca outra vez a frutinha vermelha no alto da telha, segue sua descida com muita atenção, depois, de maneira bem diferente, acompanha a queda da bolinha com surpreendente: - "*batizado*!" Voltando-se em minha direção, ele diz: "*meu pipi todo vermelho, ele queima! Vou colocar água fria nele: metade, metade isso faz um, menos quente*", o que imediatamente acusei como recebimento.

No dia seguinte, na hora do café-da-manhã, eu escrevia sozinho em meu consultório, com um cigarro na boca (Eu tranquilizo as almas sensíveis: estamos em 2001, cinco anos antes da lei de proibição de fumar em lugares públicos...). E, portanto, eu aproveitava a hora da refeição para fechar minha correspondência do dia... quando a porta se abre bruscamente: era Alain. Um instante imóvel no batente da porta, o menino de súbito percebe o cigarro, precipita-se para o consultório saltando sobre a cadeira vazia, agarrando-se nela, balançando-a sobre mim, gritando: "*não pode fumar, você me queimou*!"

Atordoado pela cadeira, eu tinha como única bússola a descoberta precedente do menino. Eu pego o meu corta-cigarro, divido o *Toscani* em dois, e digo-lhe suavemente: "Tudo bem, então: *metade-metade*". Alain acalmou-se instantaneamente, me deu as costas e se foi.

No dia seguinte, Céline Authier, uma educadora, nos informou que o menino havia se oferecido voluntariamente para separar as claras das gemas dos ovos, para uma sobremesa. Era "*metade-metade*"! Mas teria sido "*metade-metade*", se Céline tivesse desvalorizado a descoberta ao nível de uma atividade banal para todos? Se eu já não tivesse podido transmitir meu encontro com este menino nos mínimos detalhes? E se, em lugar das supostas "sínteses" que pontuam a vida de tantos serviços, nós não tivéssemos instaurado *toda a tarde* um tempo para se expor os resultados inegáveis, as produções ínfimas as quais um ou outro dentre nós, escolhe ou não, para fazer signo?

Cada momento ulterior à invenção criativa de Alain consistirá em distinguir entre o lugar singular deste tempo da tarde após a saída das crianças: *uma aposta sobre as transmissões de nossas próprias colocações, e de suas consequências imprevisíveis*,

ao invés do *autismo entre vários,* que pelas melhores razões do mundo ameaça quem escolhe não se dobrar ao *delírio* do "protocolo estabelecido", imposto hoje em nome das práticas ditas de 'boa conduta': um tipo de língua de Babel pós-moderna, tomando a figura escarnecível do pensamento único; delírio universal com pretensões de substituir-se aos delírios particulares dos quais nós nunca escapamos inteiramente – quer seja na neurose ou na psicose.

Alain, prontamente, se colocou a desenhar. Retirando as folhas de papel não deixa nunca de cobrir o chão do salão, o menino não colocava mais fogo nelas, ele traçava contornos, dois por dois, com uma predileção pelas *Twin towers* que ele acabava de ver desabar em chamas na televisão (estamos em setembro de 2001); tomando cuidado, em seguida, de colorir cada *torre*, uma em vermelho, a outra em verde.

Ele descobre igualmente, uma paixão pela cultura de hortaliça, e divide o jardim... em *duas* partes iguais. A mangueira era tão pesada que Alain teve que pedir ajuda aos companheiros. Se bem que seus laços sociais se diversificavam. Afid Derdek, um enfermeiro, resmungou contra o jardineiro do hospital, que não dispunha de utensílios adequados. Com as instruções precisas do menino, Afid encontra duas mangueiras, uma vermelha, a outra verde, que ele articula com a ajuda de um conector de couro. Alain se coloca imediatamente a trabalhar, tomando cuidado de explicar a Afid como irrigar duas partes de um jardim. Considerando que neste hospital, decididamente faltavam iniciativas inovadoras, Alain constituiu instantaneamente equipes de brincadeiras, compostas cada uma com o mesmo número de participantes. Depois, ele diferencia as "equipes-meninas" das "equipes-meninos"... e propõe um jogo de bola improvisado com a ajuda de um sapato. À cada queda do dito sapato, Mariana Alba, uma educadora com sotaque estrangeiro, devia anunciar o novo escore em voz alta. Toda falta de anúncio produzia um desastre em Alain.

Por ocasião de nosso tempo à tarde, uma discussão se inicia. Annie, uma enfermeira, permanecia reticente à solicitação do menino: não seria um capricho da parte de Alain, exigir da colega mexicana, uma exibição tão constrangedora?

Era necessário *privilegiar a letra* do que inventava o menino. Eram os momentos de *igualdade* que, de fato, se verificavam essenciais a Alain: o total do escore quando repetido duas vezes *com um sotaque estrangeiro,* permitia depois ao menino suportar não importa qual resultado da partida! Alain assim *não integrava* o mundo, este é *um* mundo *que se construia* – com a ajuda de suas descobertas inéditas. Não somente a "metade-metade" permitia um início de organização

linguageira, mas ela fazia cessar as cuspidas: o menino doravante podia almoçar sem incidente. Sua violência, no entanto, permanecia extrema. Sobretudo na presença de meninas não falantes.

2. Alíngua, o Um, o demais

Eu encontrei a mãe de Alain. Originária de Cabo Verde, esta mulher queria muito me explicar como, adolescente, ela "virou as costas" a uma carreira de dançarina, em um laço devastador com sua própria mãe, que se tornou deficiente física após um grave acidente de carro do qual ela mesma saiu ilesa – todas as duas foram retiradas do veículo em chamas. Adulta, por sua vez, a jovem mulher foi apresentada ao futuro pai de Alain. Este homem reencontra então "uma outra mulher" com a qual teve 'uma menina", "a meia-irmã" primogênita de Alain. Ela decide deixar Cabo Verde e encontra um lugar de "babá em troca de alojamento" (*fille au pair*) em uma região parisiense, ocupando-se de duas meninas "gêmeas".

O ex-companheiro reaparece e se torna seu amante. Ela ficou grávida de Alain. A criança porta o sobrenome de sua mãe. Ela, para quem "alimentar duas gêmeas, lhes cantar canções, jogar bola com elas, lhes ensinar a andar" constituía o que ela considera ainda hoje o período mais feliz de sua vida, ao me relatar isto, surpreende-se ao perceber que nunca teve tempo de brincar com seu próprio filho. Ela o mandava passear, sem saber por que, e saia sozinha, ocupando-se de outras atividades. Ela me fala também do w*hite spirit* [solvente] engolido por Alain na idade de 18 meses (a idade do fort-da): - que lhe "queima" o esôfago. E me explicou que o pai de Alain havia decidido recentemente reconhecer seu filho – e "batizá-lo" na igreja: justo antes de sua tentativa de emasculação.

Isto não era, portanto, a chama do cigarro, mas *alíngua*, que "queimava a garganta" do menino, fora da operação da linguagem paterna. Não eram as meninas silenciosas do hospital, mas a "meia-irmã" e as "gêmeas" presidindo a sua conjuntura de nascimento, que miravam a Alain, em silêncio, fora do índex fálico.

A "metade-metade" da qual ele é autor, desfazia o laço ao Um. Como disse o menino: "metade-metade, isso faz Um, menos quente". Ele que desde sua tenra infância, havia "mandado passear a impostura paterna", como iria se prender a este lugar para prosseguir sua tarefa de sintomatização da desordem que a nada se parecia, da qual ele precisava?

3. A falta, e a exceção

Junho de 2002. Entrando na sala de música, percebo Clarisse, uma menininha autista empurrada violentamente por Alain. A interpelação direta do menino tinha se revelado desastrosa em tais momentos. Guardando silêncio, eu transporto uma cadeira até o piano, sento-me, abro-o... e interpreto um pedaço de música com a maior seriedade. Alain se aproxima, exige "alguma coisa demorada", depois "curta". Eu antecipo em seguida: tocando "*fortissimo*", depois "*pianissimo*"; retirando "a mão esquerda", depois "a direta". Alain intrigado questiona: "como você faz isso?". Depois se vai.

Alguns dias mais tarde, Olivier Boisseau, um educador, nos comunica do interesse frequente do menino pelo futebol: era "sem as mãos"... exceto pelo goleiro. O goleiro era Alain. Com Olivier, ele foi à cidade comprar luvas adequadas. De volta ao hospital, acrescenta uma capa verde ao seu uniforme. Fora de questão falar durante as partidas de futebol. O menino era muito claro acerca disso: era preciso cochichar. As meninas que não falavam se tornaram um pouco mais suportáveis para ele. Como farinha do mesmo saco, delimita novamente dois campos de futebol no jardim e solicita um árbitro. Ele estava informado: "em caso de problema", é preciso distribuir cartões, vermelhos, verdes, amarelos. Por sua vez, nós os introduzimos na instituição: - "em caso de problema". O menino instituía variações às regras de futebol – o que não deixa de interessar aos novos jogadores: não era mais somente "*sem as mãos*", podia ser "*sem os pés*", "*com uma só perna*". Nossos encontros da tarde isolaram o alcance da descoberta do menino: com a ajuda desses tipos de faltas, Alain chega assim a enumerar as diferentes partes de seu corpo.

Duas educadoras jogando em sua equipe resolveram dar sinais de fatiga – da qual elas se desculpavam. O menino encontra desde então uma maneira elegante de diferenciar as mulheres dos homens: eles eram "normais", elas eram "frágeis". Toda tarde, ele deixava seus colegas "apertando-lhes" a mão; dizia até amanhã às meninas, sem estender a mão.

O vocabulário se torna bem mais rico. Alain fez uma confissão a Monique Poupart, a professora: Ele havia tido um "anjo de guarda" que lhe seguia por tudo: seu pai lhe havia falado dele quando ele era pequeno. Era um espírito branco: em inglês se diz "w*hite*", precisava o garoto[3]. Desde que ele era guardião do gol, ele não estava mais tão seguro que seu pai tivesse sempre razão: o anjo guardião, com

3 Au Cap Vert, l'anglais est parlé couramment.

efeito, havia desaparecido.

Com Afid, ele estuda biologia – e não se deixa beijar pelas meninas: se os beijos o "queimavam", é porque ele tinha "alergia da boca". Uma discussão se inicia à tarde mesmo, a propósito das "interpretações" um pouco surpreendentes do menino – das quais não se tinha senão a ponta do iceberg. Era preciso não dar muita oportunidade às interpretações, mas, por outro lado, era preciso tomar nota das descobertas singulares do menino, para incluir os objetos pulsionais nas interpretações.

4. Desen-cantar como deve ser

Setembro 2004. Não há senão o objeto oral do qual Alain tenta a extração: ele que reclamava o silêncio durante as partidas de futebol, colocou-se a cantar – modulando os mezzo, os *forte*, os *fortissimo.* Decidimos nos endereçar às vezes a um outro adulto em voz baixa: enquanto que com uma voz mais forte, evocavámos uma ou outra notícia alegre. Um acontecimento atraiu nossa atenção. Ultimamente, Alain cantava modificando as palavras das canções. Afid propôs seus serviços de escriba. Foi o menino que depositou seu próprio texto sobre o papel. Somente então se teve o alcance de sua descoberta: Alain submetia os significantes que o aspiravam aos tempos das músicas. Misturadas às palavras de suas canções preferidas, descompletadas pelas melodias que não tinham sentido, marcadas pelo compasso, retrabalhadas pela rima, as palavras se tornaram escritura! Alain "desen-cantava" assim de sua alíngua materna, sem se omitir de tomar dela, como lhe convém, a ortografia estabelecida – a que seu pai, professor primário, lhe ensina toda tarde, se tomando por um professor.

Eis um extrato de poema:

'eu que queimei minha vida/ até a esquina das noites/então elas têm fim/ no lugar do fastio/a música, sim a música/ eu sei, será a chave/o amor e a amizade/ papai dentro, na água no gás/ fui, cala-te, fui, cala-te/ tu nos quebra/ as orelhas, *why*?/ os vermelhos, os verdes, fui, fui/é preciso água para não queimar/al'.

Lendo em voz alta os poemas de Alain, Oliver percebe que um fragmento deles ressoava infalivelmente com o sobrenome patronímico recentemente adquirido por Alain: era sua maneira de responder à perplexidade sobrevinda nele, quando se ouviu assim nomeado pelas primeiras vezes. Isso não é tudo. Cada texto terminava com as letras "al": subtraindo o "ain" de seu próprio nome, não utilizando senão as minúsculas, não colocando parágrafo,

Alain fazia entrar o sobrenome do autor que havia escolhido para ele, *no próprio poema*. Depois ele endereçava o trabalho a um de nós, verificando cuidadosamente no dia seguinte se todos haviam sido informados de suas produções da véspera.

Foram necessárias várias tardes e as declarações de cada um, para atingir assim o que tinha valor para o menino. Não somente que a violência poética de sua escrita não tinha eficácia senão à condição expressa de se achar acusada de recebimento (sem que bastasse a própria produção); mas era preciso mais, que o acusado de recebimento operado por um dentre nós, *tivesse lugar em seguida, de comunidade dos homens*. É a ética da transmissão no seio de nosso coletivo, que estava colocada à prova da exigência de Alain!

5. "Eu não chego aí"

Abril de 2005. 10 anos de idade. Alain encontra pela primeira vez sua avó materna: aquela de Cabo Verde, que se retorce para encontrar o equilíbrio. De volta ao hospital, ele decidiu construir pernas-de-pau. Muito curtas para atingir as mãos, ele acrescentou cilhas, que Annie devia "apertar" e depois "desapertar" em torno das pernas do menino. Era assim todo dia. Quando Alain cruzava uma menina, ele se inclinava depois se afastava em um elegante meio círculo: parecia uma dança! O enigma das "meninas", Alain, no entanto, não o resolvia, ele "fazia a volta". Após o que, deixava as pernas-de-pau e partia para se dedicar a outras ocupações (seus poemas musicais, particularmente).

Afid permanecia preocupado pela exigência de Alain que se "apertasse os nós" e que depois se os "desapertasse". Nossos encontros da tarde permitiram senão elucidar, ao menos, levar a sério este ponto crucial – sem nos restar a nós mesmos senão "empoleirar-nos sobre nossas pernas-de-pau": Alain não podia prender-se nas pernas-de-pau muito curtas e, ao mesmo tempo, conservar o equilíbrio! Ele inventa isto de particular, que *sua invenção cotidiana, tornada "necessária", incluía ao mesmo tempo alguma coisa "de impossível"*. O importante não era que Alain precisasse de nossa ajuda, mas o impossível que se autentificava, com a *ajuda* do parceiro: "eu não chego aí", precisava – ele a Afid. "É isso: *Eu* não chego!", retomava Afid enquanto dava o nó. É o laço à alíngua que Alain des-apertava assim; é a escrita de um exílio, que o menino "chegava" a produzir: a impossibilidade de "se prender" às pequenas pernas-de-pau para executar a dança, respondendo a sua maneira ao apego de sua mãe, ex-dançarina às "pequenas gêmeas".

6. Setembro 2006

O importante para Alain é se colocar *'bem no centro':* o menino é muito preciso sobre este ponto. O tamanho imponente de uma rede de futebol não constituía para ele problema. É uma questão de enquadramento. Uma vez 'bem ao centro' da moldura, enquadrando a rede, Alain assim '*vestido*', não existia nada igual para saltar sobre a bola no momento oportuno: transformando o desequilíbrio em uma coreografia única em seu gênero, que lhe vale no seu clube o nome de *Michael Jackson*! Uma caligrafia com variantes infinitas, com a qual ele desenha os contornos em cada um de nossos encontros.

A produção de uma letra não prova que se saia de um laço autístico com o Um. Não somente Alain deposita em meu consultório os desenhos das figuras inicialmente comprometidas "com o quente" então das partidas, mas eu me preocupo em lhe explicar alguns detalhes dos desenhos. É uma porta com três entradas. Há o que ressalta da letra, aquela que deposita Alain no fim de cada um de nossos encontros. Mas esta letra não teve estatuto de resto, *senão após* a transmissão linguageira do menino: transmissão conforme o empenho do corpo fora do comum ao qual Alain se arriscou inicialmente: um *saber fazer* único em seu gênero, respondendo a um 'demais' sempre já encontrado, tão depressa esquecido atrás da operação da linguagem (lembremos: 'metade-metade, isso faz Um, menos quente').

O recurso novo à transmissão linguageira é aqui secundária ao saber fazer com o real impossível de negativar – ele próprio distinto do resto de estrutura que é a letra. Sem Outro prévio. Circula recentemente com a ajuda de um *saber fazer* com um fragmento de real *fora do discurso*, e a eventual transmissão que segue, deságua quanto a isso, sobre um laço social inédito. Quem, dos treinadores que hoje selecionam Alain para as partidas importantes, suspeitaria da devastação a qual ele precisou, *anteriormente*?

Eis aqui o fenômeno de corpo o qual o menino quis me comunicar, um ano antes: trata-se de um fenômeno isolado, datando de sua chegada ao primeiro clube de futebol local ao qual ele se endereçou, em outubro de 2005. Alain não era ainda goleiro. Ele havia sido reconhecido inicialmente por suas qualidades de driblador. Quando em uma partida, o menino marca um primeiro gol. Eis aqui como o menino me comunicou o que ele havia encontrado: "*é como se minha perna me tivesse abandonado [...]. Ela havia saltado ao mesmo tempo que a bola*". Não era uma alucinação: Alain era categórico sobre este ponto. Mas as palavras, secundariamente

encontradas pelo menino, para tentar dar conta do real de um fenômeno de corpo, já sobrevindo, e que ele tentava dar conta *só depois (aprés coup)*, com a ajuda de um tipo de metáfora ("*é como se*...'). Eu escolhi então retomar somente a segunda parte de seu dizer: '*saltar ao mesmo tempo que a bola*'.

Alain não *abandona* o futebol: ele se torna o goleiro aos 'saltos', tão singulares. Colocando-se com cuidado, no coração da moldura de mesmo nome: o gol, Alain não o marcava mais. A violência poética de sua dança inédita, atingia sua performance renovada sem trégua, na condição expressa de ser "in-ibida quanto ao gol". Dizer que o empenho do corpo inédito de Alain *responde* a um acontecimento de corpo inicialmente encontrado, me parecia uma afirmação inexata. 'Salto, abandono, dança', são palavras precisas, originárias de alíngua, das quais Alain se servia aqui como novidades recentes, a título de sinthome. O importante é que o que ele produzia assim, assistido por espectadores mais e mais numerosos, operava uma *retomada* durável de sua consistência de corpo, que se verificava bastante problemática. A descoberta de Alain não respondia, portanto, a um acontecimento de corpo, ela *fazia* acontecimento de corpo. Ela havia transformado um fenômeno em acontecimento de corpo.

Tentemos concluir

Alain não é neurótico. É uma criança autista? Coloquemos o problema de outro modo: a vertente "autística" ao Um tem mil e uma caras – quer se trate de um sujeito neurótico, psicótico, ou perverso. O que tenta este menino psicótico é deslocar seu próprio laço ao Um. Dezembro de 2000 a fevereiro de 2010: Houve inicialmente o binário "metade-metade"; depois um tipo de falta; depois o significante se fez letra com os poemas musicais; depois foi o "eu não chego aí"; até a contingência de uma ligação de corpo a nenhuma outra coisa parecida, renovada sem trégua. Alain atingiu assim em sua vida, a um tipo de saber fazer em duas dimensões: *a uma civilizadora alíngua, extraindo o objeto; a outra, dando-se conta do real de um "demais" fora de discurso*[4] *– para diferenciar dos objetos*.

Como conseguir bem dizer a incidência eventual de nossas arriscadas colocações, na transformação, singular e durável, da vida de um sujeito? Nossas exposições privilegiaram naturalmente as acusações de recebimento que acertaram na mosca. É necessário silenciar inteiramente nossas colocações, dez vezes, cem vezes empregadas sem a menor consequência fecunda? E arriscar por esta omissão

4 MILLER, Jacques-Alain. L'orientation lacanienne, cours du 3 février 2010.

tornar, de algum modo, trivial a admiração autêntica que suscita na maioria de nós, a contingência de descobertas, por vezes tão modestas, das quais uma criança é a autora? Em que *nossa* surpresa se distingue de um simples efeito-sujeito ao qual teríamos a ver; e a 'admiração', outra coisa que uma aprovação mascarada, rebaixando a ética do analista ao nível de aspiração à posição de terapeuta?

Em minha introdução eu opunha devastação e sintoma: o sintoma como avesso da devastação da qual Alain inicialmente precisou. No ponto em que estamos, parece-me crucial distinguir o que ressalta de uma simples 'produção', e o que ressalta de uma descoberta sintomática, subjetivada. Não basta produzir alguma coisa para que esta produção esteja afinada com o *próprio sujeito,* em uma enunciação criadora, sintomática de seu próprio enigma. Quando em nossas exposições, evocamos uma ou outra produção ínfima da parte de tal ou tal criança dita 'autista', ou dita 'esquizofrênica', não podemos nos contentar em afirmar que já haja assim poema. Transmitir *como* e *sobre que detalhe* se escolhe fazer signo é tentar testemunhar a aposta em *subtrair* alguma coisa do próprio poema. Quando das Jornadas de Clermont Frerrand, as de 2008, que haviam precedido as Jornadas do R3 que se desenrolaram recentemente em Bordeaux, Jean Robert Rabanel fez uma linda explanação a respeito deste ponto: evocando sua tentativa de acusar recebimento do que foi emitido por uma jovem paciente, redobrando particularmente o enunciado, ele tentava dar conta da aposta, considerando que se tratava, de algum modo para ele de "*fazer menos que a paciente*"[5]. Não foi necessário ver aqui nenhum tipo de escala quantitativa: Jean Robert não simulou produzir uma prestação que valeria 8 por 10 em relação à prestação da paciente, considerada valer 10 por 10. A aposta não é de um julgamento de valor sobre uma produção de um sujeito tomado por um homúnculo: o ato do analista é um gesto *apostando no corte*, a fim de ter chance de fazer signo à enunciação inédita – mesmo que se tratasse aqui de uma paciente "para quem as palavras são alguma coisa muito séria: [uma paciente] não facilmente disposta a tomar as palavras como convém"[6]; dar chance a que *o próprio falasser* se subtraia, se extraia, ecoe um fragmento de poema como saltando de sua própria enunciação criadora, sintoma do enigma que ele é. Mais além da importância de se deixar admirar pelas invenções surpreendentes daqueles dito autistas, dos dito esquizofrênicos, trata-se de não esquecer que o

5 RABANEL, Jean Robert. La sortie de l'autisme par Le dialogue. Revue 'La peite girafe', n. 27, mai. 2008, p. 27.
6 LACAN, Jacques. Conférence ET entretiens dans dês universités nord-américaines. Scilicet, n. 6/7, 1975.

esforço se situa em outro lugar: conseguir dar conta, como se pode, da fecundidade inédita do que fez surpresa *para o próprio falasser*, e não somente para nós; delirar um pouco menos sobre o assunto.

É que a margem entre delírio e autismo generalizado é mais estrita do que se acredita. A exigência de não confundir o testemunho do praticante com aquele do falasser quanto ao que torna este último um pouco mais *Outro a ele mesmo*, é de qualquer forma *desnudada,* rapidamente quando se trata de pacientes ditos autistas. Não é, de uma certa maneira, o esforço que faz o último ensino de Lacan: dar chance ao que a certeza mais singular de um falasser- '*o que se sabe consigo*'[7] – fora de discurso – não fica esquecido atrás da estrutura do discurso?

Eu coloquei um fim na hospitalização de Alain já há 5 anos: justo após sua invenção das pernas-de-pau... com o sentimento de um risco absoluto: substituindo a 'prática entre vários' que até aí prevalecia, pela descontinuidade de nossos encontros a sós. Inicialmente, todos os dias. Depois duas vezes por semana. Alain, 15 anos, tem hoje recuperado seu atraso escolar, e é um bom aluno no colégio – particularmente em línguas estrangeiras... e em música. Ele continua sua carreira de goleiro no seio da equipe Junior regional de futebol – da qual ele é um das melhores esperanças e vem falar comigo muito regularmente.

Ele se mantém no momento, deliberadamente à distância das meninas. Ele deverá, entretanto, sem dúvida um dia, decidir uma escolha de objeto sexual. E confirmar sua escolha de identidade sexual. Como, a este respeito não levar a sério, o "forçamento sardônico"[8] que foi sua tentativa de emasculação em sua chegada entre nós há dez anos – após o que seu pai achou bom reconhecê-lo e batizá-lo na igreja: contra a vontade de sua mulher? Trata-se ainda, de não "esfalfar-se no remo, quando o barco está encalhado na areia"[9]; e no futuro, sem dúvida recente, ficar prestes a engajar minha colocação no diapasão de Alain.

Tradução de Marise Pinto e Rosane Padilla

7 LACAN, Jacques. Préface à edition anglaise dês écrits. In: Autres écrits.
8 LACAN, Jacques. Autres Écrits, l'étourdit. Paris: Seuil, 2001.
9 LACAN, Jacques. Écrits, p. 583.

Referências Bibliográficas

STAVY, Yves-Claude. Moi qui brulé ma vie. *Les feuillets du courtil*, n. 23.

_____. L'enfant aux échasses. *La Cause freudienne,* n. 62, p. 139-141, fev. 2006.

MILLER, Jacques-Alain. L'orientation lacanienne, cours du 3 février 2010.

RABANEL, Jean Robert. La sortie de l'autisme par Le dialogue. *Revue 'La peite girafe'*, n. 27, mai. 2008.

LACAN, Jacques. Conférence ET entretiens dans dês universités nord-américaines. *Scilicet* n. 6/7, 1975, p. 42-45.

_____. Préface à edition anglaise dês écrits. In: *Autres écrits.*

_____. *Autres Écrits, l'étourdit.* Paris: Seuil, 2001.

_____. *Écrits*.

Mulher//Mãe nos tempos do declínio do Pai

Lêda Guimarães

A proposta de articulação que vocês me fizeram entre estes dois espaços de investigação, um sobre o feminino e outro sobre criança[1], é muito interessante para a prática psicanalítica, isso porque qualquer estudo da psicanálise com crianças tem como pedra angular a sexualidade feminina. Considero que o tratamento da questão da sexualidade feminina é um motor fundamental para o avanço da prática psicanalítica com crianças. Pretendo aqui, justamente, traçar uma articulação entre o estatuto da criança e o estatuto do feminino na contemporaneidade. Minha hipótese é a de que ambos mantêm uma íntima relação.

Vamos partir do estatuto da criança na contemporaneidade. O conceito de criança nem sempre existiu. É um conceito recente, surgido na passagem da Idade Média para a Idade Moderna – um dos seus grandes mentores foi Rousseau. Com a formulação desse conceito, introduziu-se a ideia de que a criança é um sujeito em desenvolvimento, noção profundamente impregnada entre nós. E é muito importante que os psicanalistas estejam advertidos desse equívoco, pois a psicanálise é diametralmente contra essa proposição. A criança não é um sujeito em desenvolvimento. Muito pelo contrário, parece até que a criança tem uma inclinação psicanalítica extraordinária, porque para que ela estruture sua subjetividade, conforme os tempos lógicos de efetuação da estrutura, diante dos encontros com o real que afetará seu corpo, ela precisará fazer uma interpretação de questões muito delicadas, especialmente difíceis, já que dizem respeito ao que está radicalmente fora da palavra. Ao instituir sua subjetividade como neurótica, com seus modos de defesa contra esse núcleo que está fora da palavra, a partir daí ela (a criança) se inicia na debilidade mental própria do humano, nesse blá-blá-blá do cogito eu, através do qual virá a se dizer adulta.

Desde a criação do conceito de criança como sujeito em desenvolvimento,

1 Conferência realizada em Florianópolis, em atividade promovida pela "Oficina da Clínica do Feminino" e pelo "Núcleo Pandorga de Psicanálise com Crianças" da Seção SC da EBP, em 06/04/2009.

a criança nunca tinha alcançado na civilização um posto tão elevado, como este no qual ela reina no momento: o posto de "objeto condensador de gozo". No campo do ideal, os direitos da criança nunca foram tão proclamados e defendidos. A criança é um sujeito, atualmente, de plenos direitos, no entanto não se pergunta mais quais são suas responsabilidades. Nesse posto, a veste do ideal é o que resplandece. Mas, também, na atualidade, podemos dizer que tem se tornado cada vez mais evidente seu lugar na sociedade como objeto-dejeto, objeto de maus tratos extremos – como vemos volta e meia aparecer na televisão ou nas reportagens dos jornais -, não só de maus tratos sádicos de mães, mas também como objeto sexual da pedofilia masculina e da prostituição, em índices cada vez mais alarmantes.

Esta dupla face desse posto elevado da criança como objeto condensador de gozo - seja recoberto pelas vestes do ideal, seja nesse aspecto mais terrorífico da criança como objeto de um gozo desregrado por parte dos adultos - recebeu de Éric Laurent a formulação de que "a criança na contemporaneidade ocupa o lugar de objeto *a* da civilização"[2].

Para quem não está familiarizado com esse conceito lacaniano de objeto *a*, este é um termo forjado por Jacques Lacan para se referir ao objeto da satisfação pulsional, objeto dos impulsos mais radicais do humano, objeto de satisfação que vem no lugar do objeto da completude que não existe. Pois não há um objeto que possa satisfazer inteiramente os impulsos humanos, mas exatamente por isso sempre haverá aí um engodo, um semblante de um objeto que se ergue nesse lugar para, supostamente, corresponder à possibilidade de que, através dele, os impulsos da pulsão encontrem suas satisfações.

Vou tomar aqui várias formulações de Éric Laurent, isso porque nos meus estudos da psicanálise com crianças - que iniciei desde 1983, e daí segui coordenando durante alguns anos um programa de psicanálise com crianças na Clínica Freudiana em Salvador, instituição que era ligada ao Campo Freudiano - sempre encontrei em Éric Laurent as formulações mais precisas e inovadoras acerca dessa prática. Em um livro publicado recentemente, *A sociedade do sintoma - a psicanálise, hoje*[3], que trata das novas formas de inscrição do sofrimento da criança, Laurent formula que a criança é o objeto *a* da civilização, e que desde sua instalação neste posto será em torno dela que a família será estruturada. A família já não mais será concebida conforme a face clássica do Édipo, quando estava estruturada em

2 LAURENT, Eric. As novas inscrições do sofrimento da criança. In: A Sociedade do Sintoma – a psicanálise hoje. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2007.
3 Idem. A Sociedade do Sintoma – a psicanálise hoje. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2007.

torno do pai. A partir de então, a criança enquanto objeto *a* liberado, enquanto objeto *a* de gozo, advém como o núcleo em torno do qual a estrutura da família será engendrada.

A formulação da criança como objeto *a* liberado é tomada por Laurent a partir de uma referência de Lacan, no Seminário "De um Outro ao outro"[4]. Partindo desta formulação de Lacan, ele se ocupa da questão: como podemos definir uma família hoje? Muito recentemente, no século passado, assistimos à passagem da família patriarcal para a família dita nuclear, esta que imediatamente tendeu a desaparecer, pois hoje já não temos mais a família nuclear, comandada por um casal, acerca do qual se dizia que compartilhava o poder de educar as suas crianças. Mas, o que podemos assegurar, de modo mais preciso, como nos orienta Laurent, é que a partir dos destroços do patriarcado, a nova estrutura da família será engendrada em torno da criança como objeto *a* liberado, onde os componentes da família, sejam eles quem forem, irão se constituir aí como veiculadores de funções simbólicas e imaginárias que promovem o aparelhamento desse objeto *a*. Então, em torno da criança como objeto de gozo, teremos o seu aparelhamento, para engendrar a estrutura da família, através de um casal hétero, um casal homo, uma mãe, um pai, uma avó... não importa quem! Temos família quando alguém toma para si os cuidados de aparelhar, através de funções simbólicas e imaginárias, esse objeto de gozo que é a criança. Isto! Desse modo, a família na contemporaneidade nada mais é do que este objeto *a* aparelhado. E lá se foi o tempo, não tão distante, quando a família ainda poderia ser definida em torno do pai do mito de *Totem e Tabu*, de Freud[5].

A grande importância desta questão relativa ao posto que a criança ocupa hoje, emprestando o seu ser como objeto condensador de gozo da estrutura da família, consiste em verificar de que modo isso produz efeitos de estragos, muitas vezes, irreversíveis na estruturação da subjetividade da criança. Alguns estragos já estão bem evidentes, como a grande expansão dos atos de transgressão infantil, diante dos quais seus responsáveis e educadores não conseguem encontrar o receituário "politicamente correto" que tanto buscam, para tentar conter esse movimento de desregulamento do gozo, o qual muitas vezes resulta na delinquência na adolescência, na proliferação da toxicomania e na inclusão do catálogo da

4 LACAN, Jacques. Seminário, livro 16: De um Outro ao outro - aula do dia 30 de abril de 1969. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

5 FREUD, Sigmund. Totem e Tabu. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas, v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

fenomenologia perversa na sexualidade dita normal. Não é surpreendente que escutemos nos consultórios adolescentes que iniciam sua prática sexual numa posição subjetiva distanciada da questão relativa a sua identidade sexual, quer dizer, sem o suporte da fantasia que opera a subjetivação fálica da sexuação enquanto homem ou mulher – seja numa auto-nomeação generalizante como "bissexual", seja num distanciamento à dimensão do amor e ao encontro com a encarnação do objeto causa de desejo, de modo que tanto faz "transar" com homem ou mulher, com um parceiro de namoro, com uma simples amizade, com alguém anônimo, ocasional, com dois ou mais parceiros ao mesmo tempo. Essa diversidade de parcerias sexuais e multiplicidade de performances eróticas, que indicam uma ausência de fixação libidinal, tornaram-se um paradigma da norma, sob a égide do imperativo de que é preciso sempre beijar o maior número de bocas possíveis, pois "o que importa é beijar" não importa quem, "já que boca é boca", conforme os ditos habituais dos adolescentes em nossa prática. Esse desenganchamento das parcerias sexuais do registro que forneceria uma significação fálica não está distante da dimensão subjetiva das toxicomanias e dos transtornos alimentares, pois faz incidir sobre objetos pulsionais diversos os mesmos efeitos de deriva do gozo, própria ao declínio da função paterna, neste tempo onde impera a criança como objeto *a* da civilização.

Acredito que os efeitos mais nefastos ainda estarão por vir, como já se anuncia através da ampliação da incidência do autismo infantil, pois quanto mais se proclama a vertente ideal da criança como objeto privilegiado de fixação das parcerias, mais se afirma esta vertente de gozo que distancia os sujeitos da subjetivação fantasmática da sua condição humana como sexuado.

Para tratarmos desta questão tão importante, é essencial retomar as formulações que Lacan irá desenvolver seis meses após ter situado a criança como objeto *a* liberado no Seminário "De um Outro ao outro", nas quais ele avança nessa questão, numa carta endereçada à Sra. Jenny Aubry[6]. Naquela carta Lacan apresenta duas possibilidades para o sintoma da criança. Uma delas é assim formulada: "O sintoma da criança pode representar a verdade do casal familiar. Esse é o caso mais complexo, mas também mais acessível às nossas intervenções".

Então, o que vem a ser o sintoma da criança enquanto "verdade do casal familiar"? Como resposta a essa questão temos adotado a definição de que, nesses casos, nos encontramos diante de uma criança com uma estrutura neurótica. Mas,

6 LACAN, Jacques. Nota sobre a criança. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

de que maneira o sintoma da criança vem representar a verdade do casal familiar? Entrando diretamente nessa questão, podemos formular que um sujeito subjetiva sua existência e constitui sua estrutura como neurótica quando tenta responder à pergunta: "quem eu sou?", ou melhor, "quem eu sou no desejo do Outro?". O grande Outro é concebido por Lacan, desde o seu primeiro ensino, como o Outro do campo da linguagem. A mãe como Outro primordial irá sustentar essa função aí, enquanto veiculadora do campo simbólico, e por trás dos seus ditos, mais além dos seus ditos, a criança irá se interrogar o que ela efetivamente deseja mais além do que ela diz. Porém, esta pergunta que a criança vai levantar – "quem eu sou no desejo do Outro?" – não diz respeito restritamente à questão sobre "o que sou como objeto" para essa mãe. Pois o grande 'x' da questão central acerca da existência será, fundamentalmente, sobre a sexualidade, será "quem sou para o Outro enquanto sexuado?", "quem sou para o Outro enquanto macho ou fêmea?". A resposta que poderá advir destas perguntas, no melhor dos casos, será uma resposta insuportável: "sou um objeto descartável, excluído, sou uma carta fora do baralho". E é a partir do encontro com este insuportável que será feita a escolha da neurose, porque neste lugar onde se buscaria a resposta de quem sou para o Outro, enquanto homem ou mulher, o sujeito nada poderá encontrar como resposta. É isso que Lacan formula como "não há relação sexual", axioma que é muito repetido entre nós, mas que equivocadamente é interpretado, muitas vezes, como um modo de glorificar o sonho da castração, o delírio da castração, pois o neurótico acredita que há castração. Mas isso nada mais é do que uma invenção própria do neurótico. Diz-se, muitas vezes, que "não há relação sexual" para tentar afirmar que "não há encontro possível entre os sexos!", e desse modo tender a desvalorizar, inclusive, o êxtase vivificante possível em um encontro contingencial entre um homem e uma mulher. Essa coisa de apregoar a castração, de glorificar a falta, de gozar da falta, nada mais é do que uma posição própria do delírio neurótico, juntamente com as noções de que há pai, há mãe, há criança! Significações fálicas próprias ao grande delírio edípico que partilhamos unidos no Todo da nossa neurose.

Pois bem, quando Lacan enuncia seu aforisma "não há relação sexual", ele diz e afirma, inclusive textualmente, que "não há relação sexual que possa ser inscrita", quer dizer: não há relação sexual que possa ser inscrita através do simbólico, e ponto! Nada mais do que isso! Dizendo de modo mais preciso, isso quer dizer que não há relação que possa ser formalizada através de um script, através de uma norma, através de uma regra performática que sirva para Todos. É diante desse impossível que a criança irá se confrontar, o que resulta em dizer

que a criança não encontrará uma resposta sobre como ela deve ser como macho ou fêmea no Outro, no simbólico. Essa resposta não virá. Mas, ainda que não haja relação sexual que possa ser inscrita, por outro lado, há encontro, há ato sexual, conforme o modo de encontro entre os sexos, conforme o encontro contingencial entre duas formas singulares de gozar em ato enquanto sexuados.

A função paterna, definida na psicanálise como uma função simbólica, será o instrumento por excelência através do qual a criança irá buscar dolorosamente subjetivar sua existência enquanto sexuado. Será a função paterna que irá possibilitar que a busca desta resposta seja tomada como um enigma relativo ao desejo da mãe. Isso que não tem inscrição no campo simbólico será elevado à categoria de um enigma, supondo-se que há segredos sobre isso. E, por essa via, um sujeito neurótico irá constituir sua subjetividade. O trabalho na busca de encontrar uma resposta para esse enigma, através do instrumento da função paterna, é o que levará a criança a se enfiar debaixo dos lençóis dos pais, sorrateiramente, através da fantasia, para assim construir uma ficção de como é que seus pais fazem par enquanto sexuados, tentando assim, através dessa via fantasmática, encontrar uma resposta que lhe posicione enquanto sexuado.

Através dessa resposta, a criança irá construir uma fantasia que engendrará sua subjetividade. Ela irá construir uma hipótese que terá valor de verdade sobre o casal familiar – de como é que eles fazem ato sexual – para se enfiar nesse cenário fantasmático como um instrumento de gozo indispensável a esse casal. Ela irá se enfiar aí, nesse lugar onde não foi chamada, para que através dessa intrusão venha a se posicionar enquanto macho ou fêmea conforme a verdade do gozo desse casal.

Para se chegar a um fim de análise de um "adulto", será indispensável abrir o cenário dessa tela fantasmática, é o que formulamos como *tratar o infantil*, o que resulta no trabalho analítico da construção dessa ficção, de como um sujeito se fez indispensável para o gozo sexual do casal familiar. Denominamos esse trabalho de *construção da fantasia*, o que ainda não é suficiente para os fins analíticos, pois será de fundamental importância seguir mais adiante, para operar o que chamamos de *travessia da fantasia*, trabalho analítico subsequente que consiste em chegar à conclusão de que toda essa ficção foi um engodo e que aquele lugar, enquanto verdade do casal familiar, em nada lhe cabia. Concluímos, desse modo, que o sujeito se posicionou aí nesse engodo para encontrar uma resposta sobre a sua própria sexuação, pergunta para a qual não há resposta no campo do Outro.

Desta maneira, já podemos considerar que, quando a criança - o que é bastante comum na nossa contemporaneidade - se enfia debaixo dos lençóis dos

pais pela via da atuação, introduzindo-se no quarto do casal à noite para tentar encontrar essa resposta, isso já indica que a criança em sua estrutura conta com poucos recursos simbólicos e imaginários. Seus recursos simbólicos, definidos por Lacan como Desejo-da-Mãe e Nome-do-Pai, que lhe permitam constituir uma significação fálica sobre a sexuação, ainda são incipientes para que ela formule sua resposta pela via da fantasia.

Tomando agora a segunda possibilidade acerca do sintoma da criança, formulada por Lacan no texto "Nota sobre a criança"[7], vamos chegar à criança na contemporaneidade. Diz Lacan: "A articulação se reduz muito quando o sintoma – da criança – que vem a prevalecer decorre da subjetividade da mãe"– o que não é mais uma ficção acerca do casal, mas sim o que advém diretamente da subjetividade da mãe. E prossegue: "Aqui, é diretamente como correlata de uma fantasia que a criança é implicada". Isso ocorre, diz Lacan, quando a função paterna, enquanto Nome-do-Pai, não assegura efetivamente a função de estabelecer a pergunta sobre o desejo da mãe como um enigma. E qual é o efeito disso? Diz Lacan: isso "deixa a criança exposta a todas as capturas fantasísticas" da mãe. Ela, a criança, "se torna o "objeto" da mãe e não mais tem outra função senão a de revelar a verdade desse objeto". Lacan diz que a criança *realiza,* nesse momento, a presença do que ele designa como o objeto *a* na fantasia. Então, pois bem, isto é exatamente o que Laurent está propondo como a posição da criança na contemporaneidade: a criança como objeto *a* da fantasia da mãe, como objeto *a* da família, e como objeto *a* da civilização.

O que isso implica? Nós costumamos falar que a estrutura neurótica estaria mais articulada à posição subjetiva da criança como verdade do par familiar, conforme Éric Laurent fundamenta num texto que conheci por volta de 1983. Pude reencontrar esse texto numa publicação de 1999, a qual reúne vários trabalhos do Laurent. É um livro publicado pela coleção Diva, de Buenos Aires, intitulado: *Hay un fin de análisis para los niños*. Nele reencontrei o texto "El niño y su madre"[8], a primeira leitura que fiz de Laurent e que me encantou! Nesse texto, naquele tempo, Laurent apresentou três posições do infantil que resultam nas três estruturas subjetivas humanas. Fez uma equiparação da "a criança como a verdade do par familiar" (e) com a estrutura neurótica; tomou a formulação "a criança como falo da mãe", esta que é uma proposição antiga de Freud, para definir a estrutura

7 Idem, ibidem.
8 LAURENT, Eric. El niño e su madre. In: Hay um fin de análisis para los niños. Buenos Aires: Coleccion Diva, 1999.

perversa; e, por fim, fez equivaler a posição da criança como "objeto *a* na fantasia da mãe" à estrutura psicótica. Então, quando Éric Laurent formula hoje que "a criança como objeto *a* da fantasia da mãe" corresponde ao estatuto da criança na contemporaneidade, isso quer dizer que estamos no tempo de uma psicose generalizada? Não, não é isso! No momento em que escutei Laurent trazendo essa nova proposição no ano passado, no Encontro Nacional da EBP, ocorrido no Rio de Janeiro, numa atividade de psicanálise com criança do CEREDA, essa era a pergunta a qual me senti inclinada a fazer: "poxa Laurent! antes você dizia que a criança como objeto *a* correspondia à estrutura psicótica, e agora formula que essa é a posição da criança na sociedade atual, como assim?". Mas, desisti de enunciá-la e comecei a construir uma resposta. Preferi trabalhar um pouco para aprender com a própria pergunta que formulei para mim mesma. Constatei que quando Laurent propõe essa condição atual para a criança, ele dá um salto, diz algo mais além do que dizia anteriormente naquele texto "El niño y su madre".

Então, em que se fundamenta essa proposição da "criança como objeto *a* da sociedade", diferentemente do que antes havia sido formulado como um destino para a psicose? Bom, a via para encontrar uma resposta, conforme minhas reflexões, é que quando a função paterna está manca, está pouco consistente - exatamente como formulamos para designar os grandes problemas da contemporaneidade -, a criança fica muito mais fortemente à mercê dos ataques da fantasia da mãe.

Considero que a fantasia da mãe sempre estará presente na subjetividade de qualquer humano, e é exatamente a função paterna que vem colocar um anteparo a essa grande invasão de gozo. Quanto mais manca essa função paterna, mais a criança fica aprisionada à fantasia da mãe. É o que encontramos hoje amplamente na prática psicanalítica com crianças, de maneira que o nosso trabalho com elas consiste na tentativa de operar um suporte para a função paterna. O ato analítico aí poderia ser formulado como um modo de fazer suplência à função paterna que está manca, para que esse anteparo se produza.

Além disso, há um outro dado também muito importante. Não pretendo falar nessa conferência do declínio da função paterna. A minha intenção aqui é puxar a brasa para outro lado, e sair um pouco disso que é muito evidente, muito habitual no cenário da nossa realidade psíquica, na qual situamos do lado do declínio do pai, do declínio do viril, toda a culpabilidade dos estragos relativos aos desregulamentos do gozo – estratégia histérica que tem funcionado muito bem ao longo da história da civilização e mantido salvaguardadas, nos bastidores desse cenário, as responsabilidades do feminino nessa questão. Então, é importante

considerar que, mesmo quando a função paterna se efetiva nas suas melhores consequências, sempre haverá um resíduo da fantasia da mãe que irá deixar marcas na subjetividade da criança. Ali onde o Nome-do-Pai, em sua função de produzir a significação fálica, não poderá capturar todo o incapturável do gozo feminino da mãe. Irá restar sempre um resíduo, que não é um pequeno resíduo: o resíduo da mãe enquanto mulher. Mesmo quando a criança formula uma resposta sobre a verdade do par familiar, um grande resíduo silencioso do gozo da mãe aí restará. Digo até mesmo que, confrontar-se mais efetivamente com esse resíduo consiste na condição subjetiva de não mais se sustentar na estrutura, tão cegamente, desde a defesa estrutural diante do gozo feminino, o que é muito excepcional na estrutura humana. Ainda que possamos hoje dizer, juntamente com Jaques-Alain Miller, que o Outro não mais existe[9], inclusive chegar a formular que o Outro nada mais é do que um delírio, que o Outro nada mais é do que uma ficção necessária para subjetivar a existência, proponho aqui que: O Outro não existe, mas o gozo feminino sim, ele existe. Porém todo o problema é que ele existe exatamente numa dimensão onde o simbólico não tem instrumentos para afirmar sua existência. Ele existe em silêncio, escondido e inominável em sua existência, nos bastidores insuspeitos dos cenários delirantes que tentam em vão dele mal-dizer... E será o traumatismo do encontro com esse gozo e a tentativa de mal-dizer dos efeitos desse gozo no corpo que irão constituir a subjetivação da existência de qualquer sujeito, seja ele neurótico ou psicótico.

Tudo isso tem a ver com o pequeno texto que foi veiculado por vocês na chamada para esta conferência, no qual foi apresentada a concepção de que a maternidade, o ocupar-se de filhos, não é uma atividade educativa e sublimada. É essencialmente uma atividade sexual onde o gozo feminino da mãe, que não poderá ser inteiramente capturado pela função paterna, aí se coloca.

Que gozo é esse? Não é nada fácil defini-lo. Por essa razão enunciarei algumas das ideias que tenho atualmente sobre ele, sem me preocupar em fundamentá-las rigorosamente. Considero que o gozo feminino não é um privilégio só das mulheres. Poderá vir a ser um privilégio dos homens também, sem destituir seu caráter macho. Isso talvez, não necessariamente num fim de análise. Apresenta-se quando um homem vem a fazer um bom uso do amor, contingencialmente, um bom uso da erotomania do amor no apaixonamento pelo seu objeto causa de desejo encarnado numa mulher, fazendo operar as ganas desse gozo desmedido em favor

9 MILLER, Jacques-Alain. El Otro que no existe y sus comités de ética. Buenos Aires: Paidós, 2005.

da sua posição como macho, no êxtase desse encontro tão raro. Esse gozo, por nós denominado como feminino, diz respeito ao gozo pulsional que não tem como ser capturado pela significação fálica, nem pelo delírio singular do psicótico. Gozo pulsional que resta sem nome, sem lei, sem medidas, e que tem a propriedade de se estender silenciosamente sem deixar rastros localizáveis.

As mulheres têm a sorte, ou a desgraça como muitas preferem proclamar, de ter uma proximidade maior com esse gozo, exatamente porque no campo do feminino, a questão relativa à identidade da mulher não pode ser inteiramente colocada pela via da significação fálica, por isso elas estão mais abertas à proximidade desse gozo.

O gozo feminino é um gozo que não está localizado numa zona erógena específica, e também não é contabilizável – uma mulher na experimentação desse gozo não teria como dizer: "eu tive cinco gozos femininos" -, ele não é alcançável pela palavra – portanto, os ditos de uma mulher que marcam uma aproximação a esse gozo estão mais próximos de um "não sei", "não sei o que me aconteceu", "fiquei assim meio desaparecida de mim mesma...". Gozo que não é regulável por qualquer lei, que não é sinônimo de orgasmo, mas que pode se manifestar como um orgasmo que tende ao infinito. Lembro-me das palavras de uma amiga que nunca fez análise, que me dizia que ela tem um negócio no corpo fora do comum, desde muito cedo, e que quando o homem por quem ela foi apaixonada na entrada da adolescência, ia se aproximando, chegando mais perto, quando seus corpos ainda nem sequer poderiam ser tocados, ela já começava a gozar e o corpo inteiro começava trepidar. Então, este é um exemplo de que o gozo feminino também pode se manifestar na forma de um orgasmo estranho, que não corresponde às denominações feitas pelos manuais que pretendem explicar a sexualidade feminina, situando o orgasmo feminino como gozo vaginal, ou localizado num tal de ponto G.

Encontramos, nas referências psicanalíticas, várias formas de localização da manifestação desse gozo feminino, seja como êxtase, arrebatamento, seja como um desvanecimento que pode ser confundido com um desmaio, com um poço sem fim, ou ainda experimentado como uma expansão do ser incomensurável, além dos limites do corpo. Pode também ser referido como um desaparecimento do ser. Tenho uma paciente que diz: "Hoje eu estou daquele jeito! Estou andando assim, como se estivesse andando nas nuvens, não sinto que estou pisando no chão". E se assusta, fica apavorada, com esse tipo de coisa que ela não sabe dizer o que é.

Em última instância, eu diria que o gozo feminino encontra as condições

propícias para sua emergência nos fins passivos da satisfação pulsional. Não é restrito às mulheres, mas é mais próprio ao feminino, na medida em que definimos o feminino como: fazer uso da posição de objeto. Existem fins passivos da satisfação pulsional e fins ativos, através dos quais o impulso da pulsão encontra os meios para alcançar sempre a sua satisfação – assim bem formulou Freud, há muito tempo, no seu texto "A pulsão e suas vicissitudes"[10]. Para alcançar a satisfação pulsional através dos fins passivos, não quer dizer que um sujeito tenha que ser um objeto para um outro – essa é toda a confusão que se instala na interpretação inevitável que fazemos sobre esse modo de gozo. Grande interpretação equivocada, tanto nas neuroses como nas psicoses, que amplia os destroços que incidem num sujeito quando ele se mantém aprisionado aos imperativos mortíferos superegóicos, imperativos, muitas vezes, vestidos pelo semblante de um outro, pelo semblante de uma lei, de uma norma, que advém como um imperativo de 'dever ser'. Desse modo, quando um sujeito se mantém fixado numa posição de objeto diante dos imperativos do supereu, reduz-se aprisionado à crença, ou à certeza, de que a posição de objeto é equivalente ao seu próprio ser. Nosso querido Freud já nos ensinava magistralmente que o ser não tem nada a ver com esse assunto, pois para alcançar uma satisfação pulsional através dos fins passivos da pulsão, o que não será sinônimo de passividade, é preciso que o sujeito trabalhe bastante. É preciso que o sujeito trabalhe bastante para alcançar uma satisfação desse tipo, quer dizer, trabalhe bastante subjetivamente constituindo um Outro, fazendo existir um Outro, ao qual é preciso atribuir todo um poder impositivo, para então se fazer objeto para ele. Por isso, não temos aqui nenhuma passividade, muito pelo contrário, trata-se de um trabalho exaustivo, desgastante, que consume muitas vezes quase todas as energias vitais de um sujeito, quando ele se mantém aferrado à crença que esse é o seu destino de ser, endereçando-se, assim, mais diretamente para a mortificação.

A criança como objeto *a* da fantasia da mãe na sociedade atual diz respeito a quê, com relação a esse gozo pulsional? Aí é que vem a minha formulação, a minha hipótese. Creio que aqui podemos encontrar uma sincronia entre a fantasia da mãe e o anseio mais primitivo do humano de anexar o seu ser num Outro, para que desse modo possa subjetivar sua existência. Este anseio humano primitivo, de se fazer ser através da posição de objeto para um Outro, Lacan e nós lacanianos já nos ocupamos bastante disso. Meu interesse aqui vai para o outro lado dessa

10 FREUD, Sigmund. A pulsão e suas vicissitudes. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

questão, para o lado onde a mãe está aqui também implicada em sua subjetividade. Seguindo nessa linha argumentativa, afirmo de antemão minha hipótese, de que a criança como objeto *a* da fantasia da mãe diz respeito à posição de objeto através do qual a mãe poderá deixar fluir o gozo feminino relativo a sua fantasia central enquanto mulher sexuada. É uma fantasia que, às vezes, as mulheres acabam denunciando quando estão apaixonadas: "Que ele venha! Que ele me leve! Que ele me tome! Que me agarre! Me beije! Me devore... e me mate de amor!". Mas essa é uma posição que as mulheres tendem a refutar, a manter distância na sua parceria sexual com o homem, pois se mantém fixadas à significação que nesse modo de gozo serão destruídas, desaparecendo como sujeito. Sim, elas não deixam de ter razão, de um certo modo, pois no momento da fruição do gozo feminino, as intensas vibrações desse gozo no corpo tendem a fazer empalidecer as referências simbólicas e imaginárias onde um sujeito se sustenta, experimentando esse estado de intensidade de gozo como um momento de morte como sujeito. Mas esse modo de experimentação é próprio desse momento, apenas isso. Toda a complicação da questão é que as mulheres tendem a confundir a experimentação desse gozo com um modo de ser objeto dejeto, resultando na devastação.

Por essa razão, as mulheres tendem a querer manter distância do gozo feminino, resguardando-o nos porões escondidos da sua subjetividade. Pois bem, é exatamente essa posição de objeto, relativa ao gozo feminino, que será deslocada, projetada, localizada na criança, quando uma mulher é tomada pela maternidade, para que desse modo venha a deixar fruir a experimentação do gozo feminino através do amor materno, naquilo que as mães nomeiam como um amor infinito..., indizível..., absoluto..., incondicional... Como se ali ela estivesse em contato com algo sublime, que a toma por inteiro, no mesmo momento em que desloca para criança a posição de objeto, no qual ela se situa em sua própria fantasia. Isso ocorre quando o Nome-do-Pai não produz uma barra, uma certa regulação, e desde aí a criança é situada como objeto *a* da fantasia da mãe. "A criança aliena em si – conforme nos diz Lacan - qualquer acesso possível da mãe à sua própria verdade – enquanto mulher – dando-lhe corpo, existência e até mesmo exigência de ser protegida" nesse lugar de objeto. Eu lia e relia esse texto de Lacan e não conseguia entender que verdade da mãe era essa, que estava alienada na criança enquanto objeto *a*. Só agora, quando decidi trabalhar o tema dessa conferência pude conceber que: a verdade da mãe que a criança abriga na posição de objeto *a* diz respeito ao que há de mais íntimo numa mulher, diz respeito à posição de objeto que permite fruir o gozo feminino. Através daí a criança, enquanto objeto *a* da fantasia da

mãe, "aliena em si qualquer acesso possível da mãe em sua própria verdade", diz Lacan, "dando-lhe corpo, existência e até mesmo a exigência de ser protegida" nesse lugar. Digamos, então, que este é um modo defensivo apaziguador para uma mulher deixar fruir seu gozo feminino: deslocando para a criança a posição de objeto, que ela tanto refuta na sua parceria com um homem, para que, desse modo, venha extrair a satisfação do êxtase 'sublime' do gozo feminino, através do que ela nomeia como amor materno. Mas, muitas vezes, não sem o preço da angústia.

Avançando um pouco mais nessa linha de elaborações, Éric Laurent nos diz:

> Quando se ouve que, para se ocupar do mundo, para gerir os problemas da sociedade, as mulheres são mais doces do que os homens, mais negociáveis, menos sujeitas à cólera, porque elas têm menos circuitos hormonais agressivos, não se deve jamais esquecer o infanticídio que concentra o enigma do amor materno. Da mesma forma que para o feminino o crime passional é seu ponto central – quer dizer: na parceria sexual de uma mulher com um homem o crime passional é seu ponto central – para o amor materno, é o infanticídio seu ponto central.[11]

E Laurent continua, nesta mesma citação, dizendo de modo bombástico: "As mulheres não têm a perversão no sentido masculino, entretanto, elas têm o infanticídio"[12]. Quer dizer: elas não têm perversão porque têm filhos, como dizia Lacan. Como vocês sabem muito bem, numa certa ocasião perguntaram a Lacan por que a perversão estaria do lado dos homens e não do lado das mulheres. Melhor dizendo, perguntaram: por que as mulheres não têm perversão? E ele respondeu: "porque têm filhos".

Nesse ponto de desenvolvimento da temática que estamos trabalhando, vou abordar uma questão que me foi colocada pela Oficina da Clínica do Feminino que vocês aqui sustentam: "Nos dias atuais em que a criança está colocada na posição de objeto *a* liberado, podemos pensar que a relação mãe-filho que decorrente dessa situação se efetua em curto-circuito numa *mère-version?*" Muito interessante essa questão, pois aqui se faz uma correlação com a expressão *père-version* usada por Lacan para se referir à função paterna ao fim do seu ensino, quando ele dá mais um salto nas suas elaborações sobre a função paterna, situando a vertente real dessa função paterna enquanto função de gozo, relativa à herança dos pecados do pai;

11 LAURENT, Eric. O amor louco de uma mãe. Opção Lacaniana - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 36, maio/2003.
12 Idem, ibidem.

situando a herança que perpassa as gerações não mais como simbólica, mas como herança de um traço perverso, herança de uma versão de gozo, fornecida pela função paterna. Então, a pergunta que vocês me fizeram, talvez pudesse ser assim traduzida: seria a criança um fetiche para a mãe, enquanto objeto da sua perversão? Eu digo não, e lhes digo por que. Não, porque o fetiche masculino ainda é um gozo restritivo, limitado pela significação fálica, que transgride a lei ao mesmo tempo em que a efetiva, portanto, é um gozo exposto fenomenologicamente, que traz em si o caráter ambíguo de privado e denunciável, e que, ao meu ver, não produz a extensão mortífera que o gozo da mãe produz. Diria até que *mère-version* é um termo gentil, um eufemismo, para nomear os efeitos maléficos do gozo feminino da mãe. O gozo feminino, quanto mais silencioso, quanto menos tomado pela regulação da função fálica, em seu grande e amplo resíduo, é muito mais extenso e muito mais destrutivo do que a perversão masculina.

Vou tomar uma referência literária para tentar dizer alusivamente da dimensão destrutiva, e da potência extraordinária que há no gozo feminino. É um poder destrutivo muito maior do que no ato perverso do gozo fálico. O ato perverso do gozo fálico mostra a sua cara, o gozo feminino não, permanece nos bastidores. Para falar dele, vou tomar como referência um tratado de guerra. Quando li o livro *A arte da guerra*, de Sun Tzu, me impactei. Este que é um tratado de guerra chinês, que data de mais de 2000 a.C.[13] Diferentemente do tratado de guerra de Maquiavel, O *príncipe*, que, a meu ver, é uma formulação sobre a arte da guerra e do exercício do poder através das armas fálicas, o tratado de Sun Tzu me pareceu o reinado das estratégias de guerra pelas vias femininas, pela via da posição feminina, através da potência extraordinariamente mortífera que o gozo feminino poderá ter. O objetivo central da arte da guerra, em Sun Tzu, não é destruir o inimigo, muito pelo contrário, é deixá-lo intacto, não feri-lo, não roubar suas mulheres - segundo os termos da época -, não saquear sua cidade, não tomar suas propriedades. Deixar tudo intacto como sempre esteve, mas destruir de forma fulminante os objetivos do inimigo, sem que ele nunca venha saber como isso aconteceu. Por aqui vocês já podem começar a ver como isso tem uma grande aproximação com a intriga feminina. Mas, da intriga feminina ainda se pode pegar rastros, coletando as fofocas que sobraram, não é? Para ir em busca da origem dispersiva das palavras malditas que desferiram

13 A A arte da guerra é um tratado militar escrito durante o século IV a.C., sua autoria é atribuída ao chinês Sun Tzu, e a publicação da sua tradução em português vem sendo efetivada por várias editoras.

o golpe irremediável. Mas quando nenhuma palavra é dita, e nenhum rastro poderá ser capturável, o gozo feminino se expande mortiferamente em seu silêncio.

Assim diz Sun Tzu, em *A arte da guerra*:

> Seja como uma névoa, que se infiltra nas brumas da manhã, antes que os primeiros raios de sol ilumine o que o fim da noite ainda mantém na escuridão, e penetre na cidade enquanto todos dormem, atravesse as frestas dos portões das muralhas, se infiltre sob as portas dos redutos mais reservados do castelo, e alcance seu inimigo enquanto ele ainda não despertou. Deixe tudo intacto como sempre esteve e, unicamente, atinja seu inimigo no ponto mais íntimo do seu objetivo. E, quando o sol vier, para ele tudo estará igual, mas sua guerra estará perdida para sempre, e ele nem nunca saberá como, nem por que, isso aconteceu.[14]

Sun Tzu acrescenta ainda, muito precisamente, que a potência desse golpe e a permanência dos seus efeitos só poderão ser efetivados se o autor deste golpe fulminante nunca, jamais, vier a tomar a palavra para dizer "sou eu" – ou seja, não venha nem sequer por um segundo se deixar ser enfatuado pelo júbilo fálico - mas que, antes de tudo, mantenha guardada sua satisfação em silêncio nos porões mais escondidos de si mesmo.

Desenvolvi esse desdobramento para seguir na direção de formular em que consiste esse infanticídio, referido por Laurent, enquanto ponto central do amor materno. Para tanto, direi agora que o infanticídio relativo ao amor materno consiste exatamente na posição da criança como objeto *a* da fantasia da mãe. Por que temos aí um infanticídio? Simplesmente porque, nessa fantasia da criança como objeto *a*, a mãe assassina a criança enquanto sujeito, enquanto sujeito ético, enquanto sujeito que decide, sujeito que escolhe, que é responsável e que pode prestar contas de si mesmo, do seu ato e do seu gozo, enquanto sujeito separado da mãe. E vocês sabem muito bem que é exatamente esse modo de conceber a criança, como sujeito responsável, o que está mais e mais em declínio na contemporaneidade. Ao mesmo tempo em que tem sido depositada na mãe, ou em qualquer um que se situe aí nessa função, toda a responsabilidade pelo que se passa com a criança.

As mães nos chegam, aos consultórios, angustiadas, afetadas por esse imperativo da contemporaneidade que as escolas e os profissionais *psis* cultivam amplamente. E é muito importante que os psicanalistas não sejam cúmplices dessa patologia contemporânea, pois formular, como dizia há pouco, situando o

14 Idem, ibidem.

infanticídio no ponto central do amor materno, como produto mortífero do gozo feminino da mãe, não é nunca, jamais, a mesma coisa que dizer que a mãe é a responsável por tudo que ocorre com seu filho. Há um grande equívoco quando se estabelece uma equivalência dessa ordem, pois é preciso distinguir radicalmente a pessoa da mãe, ou melhor, a mãe enquanto sujeito, do gozo feminino que ela abriga em si mesma, que ela mesma desconhece, e mais do que nunca desconhece quando a criança aliena em si o segredo silencioso da sua subjetividade como mulher. Lacan já havia nos alertado claramente no texto em que ele apresenta a formulação da criança como objeto *a* da fantasia da mãe, que a culpabilidade alimentada pela mãe em relação ao seu filho, nada mais é do que testemunho e causa deste infanticídio. Quer dizer, quanto mais e mais a mãe se sente culpada, mais e mais situa a criança como objeto *a* da sua fantasia. Quanto mais e mais a mãe é tomada pelo imperativo superegóico da culpa, mais e mais assassina a criança como sujeito responsável.

Chegou-me uma mãe no consultório dizendo assim: "olha, eu levei alguns anos para poder admitir, mas cheguei à conclusão de que eu só posso ter uma culpa terrível em tudo isso que acontece com meu filho". Depois de alguns anos de quê? Do massacre superegóico que a escola, a psicóloga, a psiquiatra e a terapeuta de grupo, que cuidavam profissionalmente do seu filho, vinham lhe fazendo, tentando enfiar nessa mãe toda a responsabilidade das questões apresentadas pelo seu filho. Quando, por fim, ela é vencida e vem até mim tomada pela demanda: "vim tratar a minha culpa". Diante desse contexto, o ato analítico se fez no sentido de desestabilizar essa armadilha mortífera na qual essa mãe se deixou ser aprisionada, especialmente, alimentada pelas suas fortes defesas obsessivas de tudo fazer para ser uma mãe ideal. Disse a ela: "Oh não! que horror, quantos maltratos fizeram a você! Os profissionais da área da educação lhe fizeram todo esse maltrato e você agora acredita nisso?". Fui por uma via diametralmente oposta para, através de várias intervenções nessa linha, tentar desalojá-la desse lugar. Ela foi embora, e disse para a minha colega que a havia encaminhado: "eu gostei muito dela, mas ela foi boazinha demais comigo". Levou pouco tempo em outra terapia, na qual tentou em vão descobrir qual era a sua culpa, e depois voltou a me procurar. Retornou agora com outra demanda: tratar as questões relativas a sua parceria com o marido. E através dessa via traçada como o eixo central do seu tratamento analítico, ela pôde voltar a falar do filho. Fui intervindo ajudando-a a localizar em seu filho algo muito delicado na dificuldade que ele apresentava de se haver com as regras da norma fálica. Por fim, ela pôde questionar a psicóloga, a

terapeuta de grupo e a psiquiatra - eram três profissionais psis a cargo dele - que acabaram debatendo entre elas até virem a formular um diagnóstico da criança: provavelmente *borderline,* mas que só poderia ser confirmado depois na vida adulta. Consegui desse modo que ela aceitasse meu encaminhamento para que seu filho fosse até uma colega psicanalista que passou a tratá-lo, a qual confirmou o que eu já suspeitava claramente. Era uma criança psicótica, que hoje na psicanálise podemos diagnosticar como uma psicose ordinária, quer dizer, uma psicose que não apresentava os fenômenos clássicos da psicose. Os índices dessa psicose me foram indicados pelos ditos dessa criança, trazidos pela sua mãe, nos quais se verificava sua impossibilidade de subjetivar as significações fálicas dos nossos tabus neuróticos.

A criança como objeto *a* da fantasia da mãe é assassinada enquanto sujeito responsável que decide e que escolhe, e como lhes disse há pouco, esse é o infanticídio da criança aprisionada como objeto *a* na fantasia da mãe. Então, discordar dessa mãe, que inicialmente insistia em se manter entrincheirada na culpabilidade, consiste em dizer "não" ao gozo que mantinha a mãe como culpada de tudo o que acontecia com a criança, gozo que situava a criança como um mero objeto da sua ação educativa. Em "Nota sobre a criança"[15], Lacan diz que desde essa posição – onde a criança se encontra enquanto morto como sujeito – ela, a criança, não terá outro destino senão alienar em si mesma o objeto da existência da mãe, quer dizer, o objeto que a mãe é como mulher em sua fantasia diante de um homem. Constatamos aqui, neste caso clínico, que o destino dessa criança como objeto *a* da fantasia da mãe resultou no seu efeito extremo, resultou numa psicose, onde não há qualquer notícia da função paterna, nem mesmo enquanto incipiente. Neste caso clínico, quando o ato analítico promoveu uma torção na culpabilidade da mãe, abriu para ela uma divisão subjetiva entre a mãe e a mulher, deslocando uma cota do endereçamento do gozo feminino para o homem da sua paixão, que estava escamoteada sob as lápides de fortes defesas obsessivas. O que permitiu, ao mesmo tempo, que seu filho começasse a ser tomado como sujeito responsável num tratamento psicanalítico, ainda que psicótico.

Será, certamente, por essa razão que Miller veio a dizer, no texto "A criança entre a mãe e a mulher"[16]: "A mãe angustiada é aquela que não deseja, ou deseja pouco, ou mal, enquanto mulher". O que quer dizer isso? Que a angústia materna

15 LACAN, op. cit, 2003.
16 MILLER, Jacques-Alain. A criança entre a mãe e a mulher. Opção Lacaniana - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 21.

é o testemunho mesmo da presença desse objeto da sua subjetividade quase desnudo, localizado na criança. Quando uma mãe situa a criança enquanto objeto *a* de sua fantasia, um efeito que poderá advir é exatamente a angústia, este afeto que é o protótipo mesmo da mãe atual: a mãe angustiada, diante desse objeto quase desnudo, que a faz se confrontar com esse ponto central relativo ao mais íntimo de sua subjetividade como mulher. E é exatamente por essa razão que ela se angustia. Como diz Lacan, a angústia não é sem objeto, é um afeto que não engana, que toca o real, o real desse objeto.

A angústia é um afeto muito problemático, difícil de ser tratado, pois não há uma só via tática e estratégica para adornar seus contornos com elementos simbólicos. Há angústias produtoras da separação, há angústias paralisantes, angústias avassaladoras que necessitam ser medicadas para que a abertura para a palavra seja operada, angústias suportáveis que impulsionam um esforço para a simbolização. Então, como tratar essa angústia materna, já que ela tende muito facilmente a realimentar a via do engano? Essa é uma angústia que tende a revestir o real com um semblante enganoso fixado no filho como objeto-dejeto: "dependente", "desprotegido", "defeituoso", "desfalecido", "doente", "débil", "problemático", etc... conforme cada caso , de tal sorte que, quanto mais a mãe se angustia, mais e mais essa angústia é retroalimentada. É uma angústia que, desse modo, não promove a separação, muito pelo contrário. O protótipo dessa angústia, que alimenta o ponto central infanticida do amor materno, encontra-se na mãe angustiada diante do filho recém-nascido, que a cada minuto necessita verificar se está vivo, se está respirando, já que em sua fantasia, ele está morto.

Na minha clínica com mulheres de estrutura neurótica, que tática vem sendo utilizada para tratar dessa angústia materna, não só com as mães que trazem seu filho para ser atendido, como também com aquelas que falam dos filhos em sua própria análise? Constato na prática clínica que deixá-las falar dessa angústia em poucos casos tende a ser producente para os fins analíticos. Geralmente, deixá-las se ocupar em sua fala com essa angústia tende a fornecer muito mais consistência ao semblante de objeto fixado no filho. Nesses casos, o ato analítico consiste em cortar o movimento dessa fala sobre a angústia materna, endereçando o campo dos ditos para outra direção, especialmente para a via dos impasses no campo do amor com os homens. É fundamentalmente por essa via que, pouco a pouco, esse agarramento do gozo feminino no semblante da criança como objeto *a* da mãe, vai sendo deslocando para o campo da sexualidade feminina, para a erotomania própria ao apaixonamento, e desse modo, a angústia

materna tende a reduzir sua fixidez.

Por outro lado, para o analista, é interessante colher na fala da mãe angustiada os significantes com os quais ela nomeia o semblante enganoso do filho como objeto *a*, pois esses significantes irão oferecer rastros que posteriormente poderão servir para o trabalho analítico da construção da sua fantasia fundamental, como também poderá permitir localizar os significantes presentes no seu modo de defesa ao gozo feminino na relação com os homens. Mas é melhor não deixá-la falar muito disso, apenas guardar esses elementos no bolso, pois, geralmente, não alcançamos efeitos analíticos questionando a feminilidade de uma mulher, tomando como ponto de mira sua relação com seu filho, salvo em certos casos.

Então, com a ascensão da criança como objeto *a* da civilização, o protótipo da mãe atual é a mãe angustiada. E não só a mãe, como também o pai que gostaria de ser mãe, especialmente contaminado pelos ditos das mulheres atuais que exigem um pai gentil, amoroso, que resolva as coisas pela conversa, quer dizer, um pai-feminino. Temos na atualidade uma angústia generalizada daqueles que tomam para si a criança como objeto condensador de gozo. Bem sabemos da grande angústia dos professores tomados pela pergunta "o que é educar?". Hoje não sabemos mais o que é ser pai, o que é ser mãe, nem o que é educar. E por conta disso, temos uma proliferação de respostas, de manuais educativos, nas livrarias, nas bancas de revistas, por todos os cantos. E quanto mais se proliferam essas respostas, mais e mais a angústia se intensifica, porque essas normas universalizantes não dão conta do gozo silencioso relativo à criança como objeto *a*. Por outro lado, isso promove também um efeito enlouquecedor, delirante, naqueles que se alienam angustiados nesses manuais educativos, erguidos pelo ideal do 'politicamente correto'. Então, temos uma debilização intensificada dos educadores em geral: "se agirmos assim, temos tal resultado; se agirmos ao contrário, teremos outro resultado". Essa lógica rasteira normal do cogito do eu: "se... então...; se... então...", própria à lógica aristotélica, que nada mais é do que o mecanismo fundamental da defesa obsessiva, como, por exemplo: "se eu transar com minha mãe, então meu pai me castra", conforme a vertente imaginária do delírio edípico nos meninos, que tem por função soterrar a dimensão do desejo. Defesa que na atualidade reina nos receituários educativos: "se o coleguinha fizer tal coisa, devo fazer outra coisa". Temos assim a proliferação do 'politicamente correto' que retroalimenta a angústia dos educadores, e intensifica essas regras pedagógicas do "combinado", numa tentativa do estabelecimento da primazia do direito comum no laço social, embalado pelo sonho da democracia como uma solução para o gozo, o que resulta,

em um dos seus efeitos, na anulação do desejo conforme a defesa obsessiva.

Recebi para atendimento psicanalítico um menino de oito anos que se apresentou assim: "Eu sou um CDF, assim meio *nerd*". Estava tomado de uma angústia à noite com certo revestimento fóbico não bem estabelecido, já que o Nome-do-Pai estava bastante inconsistente. Ele dizia que não conseguia se defender dos seus colegas da escola, preferia ir para a biblioteca ler, ficar enfiado nos livros – já que não sabia se defender nesse embate fálico masculino. "No fundo eu gosto de ser mauzinho – me dizia – mas não dá não, porque se eu for mauzinho com os meus colegas, eu vou perder a imagem de bonzinho, e não quero". Ele formulava sua questão bem ao estilo obsessivo: "se eu for bonzinho com o colega, (então) de noite fico angustiado e fico com medo. Mas, se eu for mauzinho, vou perder a minha imagem de bonzinho". Ele estava encalacrado aí nesse impasse da dúvida obsessiva.

Que relação isso tem com o feminino na contemporaneidade? Minha prática clínica tem me ensinado que a redução da criança à função de objeto *a* da mãe, da família, da escola, da sociedade, com seus efeitos de desregulamento do gozo, e com a intensificação das defesas obsessivas, tem relação com os avanços do feminismo. O feminismo produziu tantos avanços extraordinários no campo do direito, das leis e dos costumes na sociedade em prol de uma maior posição social de dignidade para as mulheres, mas, infelizmente, também tem produzido grandes estragos na sexualidade feminina.

O movimento feminista não privilegia a pergunta sobre o feminino – o que é ser mulher? – pergunta que é própria da condição feminina, privilegia a resposta, a resposta fálica imaginária ao estilo masculino, quer dizer, "ser mulher" atualmente é sinônimo de "ser poderosa". Temos um receituário de como devemos ser como mulher: linda, poderosa, independente, através de uma defesa fóbica com relação à paixão[17]. Em que isso resulta? As mulheres na contemporaneidade cada vez mais estão obsessionalizadas. A neurose obsessiva está em alta, mais do que nunca. Lacan já dizia essas coisas tempos atrás, e hoje as vemos claramente, no nível fenomenológico, e inclusive, mais do que nunca, acreditamos nesse mega-poder das mulheres. Em 1978, Lacan nos disse que não é certo que a neurose histérica ainda exista, mas que a neurose obsessiva existe, sim, e mais do que nunca[18]. Quer dizer, a neurose da contemporaneidade é fundamentalmente sustentada pela

17 GUIMARÃES, Lêda. "Não se apaixone" – A máscara da feminilidade contemporânea. Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 44, São Paulo: Eolia, 2005.

18 Lacan enunciou este alerta, de que a histeria poderia estar desaparecendo da subjetividade humana, em 1978, no congresso da Escola Freudiana de Paris, publicado em Lettres de l'EFP, n. 25.

defesa obsessiva, que é o instrumento estrutural mais fortemente defensivo com relação ao gozo feminino. Não é à toa que grande parte dos homens tende a esse tipo clínico, já que esta é a defesa que funda a identificação fálica masculina, de modo que a masculinidade, sob os moldes da neurose obsessiva, é uma defesa muito forte com relação ao gozo feminino.

E que efeitos essa defesa produz na mulher? Produz o grande semblante performático no qual, enlouquecidamente, as mulheres atuais tentam se alienar, conforme a resposta que o feminismo cultua: linda, profissional realizada, politizada, culta, intelectual, administradora do lar, mãe psico-pedagogizada, malhadora *diet,* amante liberada que ensina ao parceiro como ela deve alcançar o orgasmo[19]. Não estamos no tempo da mulher apaixonada, na posição servil e dependente em relação ao seu amado: "venha, me tome, me leve... e me faça feliz!". Não. É ela quem comanda. Então, que efeitos isso tem produzido na mulher, além do fortalecimento da neurose obsessiva? A intensificação da depressão feminina ou, em seus aspectos mais mortíferos, mais silenciosos, os fenômenos psicossomáticos. Desconfio que os cânceres, especialmente os cânceres localizados nas áreas genitais femininas, sejam o resultado mais mortífero dessa defesa que promove um desanodamento, de modo mais radical, do eixo que articula o gozo feminino ao registro simbólico que promove a pergunta sobre a feminilidade.

Além disso, que outros efeitos isso tem produzido, na medida em que as mulheres se furtam agora tão fortemente à docilidade com relação à fantasia perversa masculina, de situar-se como objeto *a* da fantasia do homem? Uma proliferação da pedofilia e da prostituição de crianças – essa é minha hipótese. Houve, em 2005, um processo jurídico histórico na cidade francesa de Angers – conforme Éric Laurent comenta em seu texto "As novas inscrições do sofrimento da criança"[20], que foi um fato social extraordinário, no qual participaram 65 pais e 40 crianças nos trâmites jurídicos de acareação. A questão mais delicada que podemos extrair desse processo, é que esses pais não eram pedófilos de carteirinha – quer dizer, não eram sujeitos que praticavam esse ato em série, com qualquer criança, ao estilo da estrutura de um sujeito perverso – pois o seu ato perverso era dirigido essencialmente para os próprios filhos, ou seja, mais restrito ao declínio da significação fálica relativa ao tabu do incesto. O que não está nada longe da economia de gozo dos sujeitos desse nosso país da América do Sul,

19 GUIMARÃES, op. cit.
20 LAURENT, Eric. As novas inscrições do sofrimento da criança. In: A Sociedade do Sintoma – a psicanálise hoje. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2007.

pois somos um dos polos do turismo internacional da prostituição infantil, o que é bem público e notório nos noticiários. O que não convém ser situado apenas no âmbito da miséria sócioeconômica reinante em certas regiões, conforme a versão ideológica predominantente sociológica. Já escuto nos meus atendimentos psicanalíticos, e em supervisões, questões relativas a sujeitos, que estão inseridos numa classe economicamente e intelectualmente privilegiada; são queixas de mães que reclamam dos seus maridos por eles se ocuparem demais dos seus filhos, se ocuparem dos filhos mais do que delas mesmas. Um pai, em entrevista com uma psicanalista, disse muito tranquilamente ao lado da sua mulher: "é tão bom quando ele chega" – referindo-se à chegada do filho que à noite vem dormir na cama do casal, apesar da discordância da mãe. Outra mulher em análise, perplexa por se sentir excluída do tipo de parceria que seu marido estabelecia com o filho do casal, relata que este pai gostava de deixar o filho sem roupas brincando dentro de casa, apesar dela considerar que seu filho já estava bem crescido para isso, trazendo um dito impactante do seu marido, o qual lhe disse, com seu olhar fascinado dirigido ao filho: "que linda a alvura do corpo dele!".

Podemos concluir com relação à posição da criança como objeto *a* da civilização – em torno do qual a família é constituída – que sob as vestes do ideal maravilhoso onde a criança está colocada, ela tem sido um objeto condensador de um gozo perverso, conforme a posição sexuada daquele que dela se ocupa. Ela encontrará na sua função de objeto *a*, naqueles que em torno dela se fazem aparelhadores desse objeto para constituir a estrutura da família, dois estilos de amor, dois estilos de perversão, conforme Laurent formula no seu texto: do lado feminino encontrará o estilo da loucura do amor infanticida, e do lado masculino o estilo do amor fetichista.

Então, qual é a saída que a psicanálise com crianças pode oferecer a uma criança aprisionada nesse gozo da posição de objeto *a* da fantasia infanticida da mãe, e da fantasia fetichista do 'pai-mãe' da nossa contemporaneidade? A psicanálise oferece a possibilidade de que o ato analítico se institua como suplência à função paterna que está manca, para que a criança venha a responder desde uma posição de sujeito ético, diante do seu desejo e do seu gozo, assumindo aí a sua própria responsabilidade.

E qual é a saída que a psicanálise pode propor para o gozo feminino retido nos porões mais silenciosos da subjetividade, aprisionado na defesa obsessiva das mulheres atuais?

Para que uma mulher possa encontrar um modo de apaziguamento para

a vertente mortífera do gozo feminino, a psicanálise oferece uma saída através do amor. Do dom do amor com sua fenda simbólica radical. Não o amor como demanda insaciável, mas um amor onde ela poderá consentir também com a experimentação daquilo que Marisa Monte definiu, numa das suas canções, em relação ao parceiro amoroso, como "meu infinito particular". Que ela possa vir a sair da posição de demandante – de que ele lhe diga palavras de amor: mais, mais, mais ainda... – para vir a assumir uma posição de oferta, oferecendo-se como semblante de objeto da fantasia masculina, para que desse modo venha a experimentar a fruição de gozo do seu "infinito particular". E quem sabe até mesmo, ela venha a confessar ao homem que lhe possibilita experimentar o êxtase vivificante do seu gozo feminino, as palavras inventadas pela poetisa portuguesa Florbela Espanca: "Minha alma de sonhar-te anda perdida. Meus olhos andam cegos de te ver. Não és sequer razão do meu viver, pois que tu és já toda minha vida"[21]... no instante eterno onde ela vive o sonho de ser mulher para seu homem.

21 ESPANCA, Florbela. Soneto36: Fanatismo. In: Sonetos – Florbela Espanca. São Paulo: Martin Claret, 2003.

Referências Bibliográficas

ESPANCA, Florbela. Soneto 36: Fanatismo. In: *Sonetos* – Florbela Espanca. São Paulo: Martin Claret, 2003.

FREUD, Sigmund. Totem e Tabu. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas,* v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. A pulsão e suas vicissitudes. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas,* v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GUIMARÃES, Lêda. "Não se apaixone" – A máscara da feminilidade contemporânea. *Opção Lacaniana* – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 44, São Paulo: Eolia, novembro, 2005.

LACAN, Jacques. *Seminário, livro 16*: De um Outro ao outro - aula do dia 30 de abril de 1969. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____. Nota sobre a criança. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

LAURENT, Eric. El niño e su madre. In: *Hay um fin de análisis para los niños*. Buenos Aires: Coleccion Diva, 1999.

_____. O amor louco de uma mãe. *Opção Lacaniana* - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 36, maio/2003.

LAURENT, Eric. *A Sociedade do Sintoma* – a psicanálise hoje. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2007.

_____. As novas inscrições do sofrimento da criança. In: *A Sociedade do Sintoma* – a psicanálise hoje. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2007.

_____. As novas inscrições do sofrimento da criança. In: *A Sociedade do Sintoma* – a psicanálise hoje. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2007.

MILLER, Jacques-Alain. A criança entre a mãe e a mulher. *Opção Lacaniana* - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 21.

_____. El Otro que no existe y sus comités de ética. Buenos Aires: Paidós, 2005.

O inconsciente, a angústia e a criança[1]

Eneida Medeiros Santos

O nascimento de uma criança não engendra o nascimento do sujeito. O sujeito é uma construção tardia. Existem significantes que já estão no mundo e estruturam as relações humanas, significantes ordenados que, por assim dizer, aguardam a chegada da criança antes de qualquer aparição de um sujeito. Isto quer dizer que o significante recorta o pedaço de carne que é a criança quando nasce e é com esse significante, que funda e habita o inconsciente, que o sujeito vai se fazer representar no mundo. Na altura do *Seminário 11*, seminário que representa uma virada fundamental no conceito do inconsciente, Lacan aproxima de forma significativa a causação do sujeito ao movimento de pulsação temporal do inconsciente. Tentarei articular sua elaboração deste momento, em 64, com os três termos presentes no subtítulo deste colóquio: o inconsciente, a angústia – tema do seminário contemporâneo ao *Seminário 11*[2] e a criança.

1. O inconsciente: O inconsciente é algo que fica em espera na área, como uma zona de limbo, mundo das larvas. É "a casa do sujeito" ou "aquilo que dizemos"[3] e, acrescentemos aí, daquilo que nos foi dito. Ele deve ser buscado no lugar de toda enunciação discursiva, o que faz com que seja equivalente ao ponto fundamental da certeza inaugural do sujeito. Mas onde ele se situa?

Lacan faz uso da topologia de Freud, tão precisa, para indicar o lugar do inconsciente. Ele salienta que antes mesmo de estabelecer sua segunda tópica, num intervalo considerável, Freud já deu pistas importantíssimas para situar o inconsciente, isto é, como um esquema de estratificação que, mais tarde, ele emprestará da disciplina da ótica (ver carta 52 – 1896)[4]. Não um lugar anatômico,

1 Trabalho apresentado no II Colóquio do Núcleo Pandorga de Psicanálise com Crianças, da Seção SC da EBP, realizado em Florianópolis, SC, em 18 e 19 de junho de 2010.
2 LACAN, Jacques. O Seminário, livro XI: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
3 LACAN, Jacques. Posição do Inconsciente. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 844.
4 FREUD, Sigmund. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, v.I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

mas como um desdobramento, um espectro. Mais tarde, Freud[5] ratificará essa ideia, acrescentando que o instrumento que executa nossas funções anímicas é semelhante a um microscópio composto ou algo do tipo. A localização psíquica corresponde a um ponto no interior do aparelho onde se produz a imagem. Este ponto é ideal porque não se situa em parte nenhuma, em nenhum componente tangível do aparelho.[6]

Lacan acrescenta a essa topologia de Freud a estrutura de uma banda de *Möbius,* sem dentro nem fora. "Aquilo que dizemos", quando dizemos, adquire a propriedade topológica de fazer corte, e sabemos que, em topologia, o corte revela a estrutura mesma da figura.

O inconsciente é da ordem de um achado que produz surpresa e que, quando achado, "sempre está prestes a escapar de novo, instaurando a dimensão da perda".[7] Então, é sob o signo da descontinuidade, da hiância, da fenda, da ruptura, do que corre por baixo, que se situa o inconsciente. Seu movimento, segundo as indicações de Freud, é de pulsação, de alternância de sucção e sua estrutura desenha uma borda, de sorte que ele guarda uma íntima relação com a pulsão, também pensada em termos de orifícios que abrem e fecham.

A pulsação temporal do inconsciente é representada por duas operações: alienação e separação. Elas foram tomadas de empréstimo dos estudos do matemático L. Euler sobre os conjuntos e suas relações, fundamentalmente a relação de intersecção. Na primeira, o que vemos é a captura da criança no discurso do Outro, no discurso parental, forma particular de ser fisgada pelo significante. Mas, adverte-nos Lacan, não é pelo fato dessa operação se iniciar pelo Outro que ele a qualifica de alienação. A alienação reside na divisão do sujeito, sua estrutura é de um véu. Implica uma reunião lógica que impõe uma escolha e uma perda, seja qual for a escolha. Lacan a exemplifica com o que acontece no pedido ou na oferta de "a bolsa ou a vida" ou de "a liberdade ou a morte". Uma escolha precisa ser feita, mas ficará marcada pela decepção e pelo desfalque: uma vida sem a bolsa ou uma vida incomodada pelo preço da liberdade. E ele continua: "num prazo mais longo, será preciso abandonar a vida depois da bolsa, e por fim restará apenas a liberdade de morrer".[8] A alienação implica, por fim, a renúncia que a criança tem

5 FREUD, Sigmund. A interpretação dos Sonhos. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. v. II.)
6 Idem, ibidem, p. 566-567.
7 LACAN, 1988, op. cit., p. 30.
8 LACAN, 1998, op. cit., p. 855.

que fazer para escolher entrar no simbólico como sujeito.

Na segunda operação, a da separação, aparece a fenda do sujeito. Aqui o sujeito se realiza na perda produzida por outra experiência que não aquela vivida pela alienação do sentido e conferida pelo discurso do Outro. O que a criança coloca aí é sua própria falta na forma da falta que produziria no Outro, devido ao seu próprio desaparecimento. A separação representa uma torção topológica que retorna na alienação, pois, o "ele pode me perder" restitui o sujeito à opacidade do ser no seu advento como sujeito.[9] A separação indica que a operação de alienação produz um resto que está em intersecção com a falta no Outro. Trata-se de um recobrimento de duas faltas e é ali onde se situa o objeto *a* como a parte *êxtima* do Outro, aquela que poderá produzir a angústia.

As operações de alienação e separação esquematizam as voltas que uma criança precisa dar para - depois de ser fisgada pelo discurso do Outro, coisa que não vai sem seu consentimento - separar-se do Outro e assim constituir-se como sujeito.

Portanto, as operações de causação do sujeito podem ser equivalentes ao movimento "pulsional" do inconsciente, a alienação como abertura do inconsciente e a separação como seu fechamento. Se existe algo que confere o caráter de "ser alguma coisa" ao inconsciente, isso se dá apenas no momento fulgurante por onde passa o esquecimento ou o tropeço de memória, por exemplo, momento de abertura. No segundo momento, diz Lacan, o de seu fechamento, essa apreensão ôntica se torna evanescente. Quanto ao espaço em que se situa, diz Lacan: "[...] é o fechamento do inconsciente que fornece a chave de seu espaço e, nomeadamente, a compreensão da impropriedade que há em fazer dele um interior".[10]

2. A angústia: A angústia é um afeto que se experimenta, implicando o sujeito no mais íntimo de si mesmo. Isso é experimentado na relação que o sujeito tem com o Outro, isto é, a incidência do Outro é essencial, relação que Lacan escreve através do binário alienação/separação. O que é liberado nessa operação é: o sujeito barrado e o objeto *a*.

No seminário "A angústia", Lacan assinala que a angústia é tanto sinal do real - a forma irredutível sob a qual esse real se apresenta na experiência – como também ela é signo do desejo do Outro. "Esse Outro (A), antes de saber o que quer dizer minha relação com seu desejo, quando estou angustiado, coloco-o primeiro

9 Idem, ibidem.
10 Idem, ibidem, p. 852.

ali, com A maiúscula".[11] O Outro institui alguma coisa que é exatamente aquilo de que se trata no nível do desejo, quer dizer, o objeto *a*. Pois bem, é nesse seminário que Lacan dará a chave para entender essa relação da angústia com o desejo do Outro. O objeto *a*, nos diz ele,

> é o que resta de irredutível na operação total do advento do sujeito no lugar do Outro [...] na medida em que ele [o objeto] é a sobra, por assim dizer, da operação subjetiva [...] e é com isso [com o objeto] que lidamos, por um lado, no desejo, por outro na angústia. Lidamos com isso, na angústia, num momento logicamente anterior ao momento em que lidamos com isso no desejo.[12]

3. A criança: Gustavo, um garoto de dez anos, vem à análise devido às sucessivas crises de angústia que acabam culminando em reações agressivas com os colegas e também porque possui dificuldades importantes na aprendizagem escolar. Logo de início ele diz: "meu primo de quinze anos queria que eu fizesse coisas de dezoito anos, ver a *Playboy*. Ele insistia tanto, que não me deixava em paz. Na última vez que ele insistiu eu tinha sete anos e vi, mas não me lembro de nada. Eu tenho uma cicatriz aqui porque caí do *skate*. Quando quero me lembrar que caí do *skate* é só olhar a cicatriz. Isso que quero me lembrar não deixou uma marca e por isso é mais difícil".

Este pequeno relato, tão cheio de meandros, condensa aquilo que diz respeito à angústia desse sujeito. Indica que há um sujeito do inconsciente no mundo, alienado ao desejo do grande Outro, mas também interessado pelas marcas de seu gozo.

Seguindo as indicações de J.-A. Miller[13], os anos de 62 a 64, anos em que Lacan dá seus Seminários 10 e 11, são decisivos. Neles Lacan vai conferir ao objeto *a* seu caráter de real através da sua aparição maciça na angústia, e por aí localizar o núcleo de real no inconsciente. Mais tarde, Lacan acrescentará ao inconsciente a marca de gozo no corpo. De qualquer forma, inconsciente e angústia, nesses seminários, estão em relação com o real. Não porque o inconsciente seja o real, mas porque ele possui um núcleo de real. É preciso apostar, ainda, que Gustavo diga que não existe marca nenhuma, que algo desse esquecimento pode ser falado porque se constituiu como um saber para ele, o único saber que interessa ao sujeito,

11 LACAN, Jacques. O Seminário, livro X: A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 31.
12 Idem, ibidem, 179.
13 MILLER, Jacques-Alain [1999]. Lo real del inconsciente. In: Acerca del sujeto-supuesto-saber. Buenos Aires: Paidós, 2000.

"desde a criança até o adulto e até em Hollywood"[14], diz Miller, o saber sobre a relação sexual, aquela que a gente sempre se esquece que não há.

Referências Bibliográficas

FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, v.I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. *A interpretação dos Sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. v. II.)

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro XI*: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. Posição do Inconsciente. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *O Seminário, livro X*: A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MILLER, Jacques-Alain [1999]. Lo real del inconsciente. In: *Acerca del sujeto-supuesto-saber*. Buenos Aires: Paidós, 2000.

14 Idem, ibidem.

Deixar o inconsciente se realizar

Mariana Zelis

Deixar a criança falar situa uma perspectiva a partir do Outro, um Outro que lhe dará a palavra, a autorização, o tempo para falar, apontando à inauguração do falasser.

Do lado do sujeito, a criança tomará ou não a palavra, haverá alguma decisão sobre o uso que fará da linguagem e do Nome-do-Pai.

Na clínica com crianças, sendo uma particularidade não contar desde o início com a fala discursiva, como acontece com o adulto na associação livre, de que forma pensar a escuta do analista?

A presença do analista abre um campo de escuta orientado para além da fala verbalizada, mesmo que este tempo seja esperado na subjetivação, quando o sujeito criança deixa de ser só falado pelos Outros e decide se lançar nas redes da palavra e do desejo.

O percurso da criança pode ser resumido como partindo do objeto *a*, a subjetivação, à construção da subjetividade a partir do gozo e da incidência da linguagem.

Mas a possibilidade desta escuta, sem palavras organizadas num discurso, está dada pelo inconsciente, o que interessa à psicanálise é a escuta do inconsciente, o que quer dizer que é condição que exista um.

Podemos contar de entrada com a suposição da existência do inconsciente?

De início contamos com o gozo, mas não sempre com o inconsciente ficcional. Existe na clínica com crianças uma dimensão do fazer com o corpo, em que o uso do corpo entra em cena, como um certo saber fazer com o gozo que a criança usa principalmente no brincar, no jogar, ou ainda com o uso de alguns objetos ao seu alcance. Portanto, isso quer dizer que sim, que contamos com o inconsciente, mas com um estatuto de inconsciente que aponta ao Real.

Poderíamos dizer que o analista, nesta orientação, deixa o inconsciente *se realizar*. "O inconsciente, primeiro, se manifesta para nós como algo que fica em espera, isto não é de se estranhar... Esta dimensão seguramente deve ser evocada

num registro que não é nada de irreal, nem de desreal, mas de não-realizado."[1]

Lacan, no *Seminário 11*, recoloca o inconsciente na sua dimensão de hiância, de fenda, de não nascido: "Estou certamente, agora, na minha data, na minha época, em posição de introduzir no domínio da causa a lei do significante, no lugar onde essa hiância se produz."[2]

Lacan fala de um inconsciente descontínuo, surpressivo, que tropeça e se pergunta: "Será que o *um* é anterior à descontinuidade? .... O *um* que é introduzido pela experiência do inconsciente é o um da fenda, do traço, da ruptura. Aqui brota uma forma desconhecida do *um*... o conceito da falta..."[3] Ou seja, essa fenda, esse traço fazem surgir a ausência, aqui como falta, significante que cria e remete ao vazio.

Miller, na conferência "Investigación sobre la temporalidad del inconsciente", proferida na EOL, em 1999, desenvolve o inconsciente definido desde o sujeito, como causa, a partir da ruptura, da surpresa, colocando a manifestação do inconsciente do lado da *tyché*, da ordem da emergência do sujeito, da perturbação significante.

Sendo o estatuto do inconsciente ético, a realizar, assunto de desejo, ele poderá alcançar um estatuto de saber a partir do sujeito, da equivocação, das rupturas. Miller, nesta conferência, articula que se o inconsciente está vinculado com a repetição, aponta então a um núcleo de Real, e diz não afirmar que o inconsciente seja real, mas que aponta ao Real.

Neste sentido, desloca esse inconsciente não para a linguagem e sim para a língua, na qual se encontra o núcleo traumático.

Significantes sem sentido, puro gozo do som, sem articulação. O recalque originário, contemporâneo da clivagem do sujeito pela linguagem e do surgimento do inconsciente, inscreve uma marca de gozo, ainda não simbolizável, os S_1, significantes primordiais do sujeito ligados ao gozo perdido.

Definir o inconsciente como não realizado, por vir, define a cura como realização do inconsciente, como a passagem do inconsciente sujeito ao inconsciente saber, passagem em paralelo, segundo Miller, com uma definição no âmbito libidinal: desinvestidura dos sintomas e dos significantes neles implicados e correlativamente concentração libidinal no objeto *a*.[4]

---

1 LACAN, Jacques. O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 28.
2 Idem, ibidem, p. 28.
3 Idem, ibidem, p. 30.
4 MILLER, Jacques. Investigacion sobre la temporalidad del inconsciente. In: Conferencias Porteñas Tomo III. Cap. 3. Buenos Aires: Paidos, 2010, p. 158. (Conferência proferida em VIII Jornadas da EOL, 30/10/1999)

Nesta perspectiva, do inconsciente sujeito ao inconsciente saber, não existiria uma determinação, uma lei, o saber construído seria, a partir do discurso do analista, um saber como efeito de verdade, contextualizado desde o mais singular do sujeito.

Temos uma orientação na clínica, seja de crianças ou de adultos, construída por questionamentos: como tocar o real com o significante? Como atingir o real do sofrimento para produzir algo diferente com esse gozo?

A orientação de Lacan no seu prefácio à edição inglesa do *Seminário 11* é: "Quando o espaço de um lapso já não tem nenhum impacto de sentido (ou interpretação), só então temos certeza de estar no inconsciente".

É preciso que o ser falante construa o inconsciente estruturado como uma linguagem. Seria o trabalho com os diferentes estatutos do inconsciente, um em relação ao Outro, inconsciente ficcional, do sentido, do destino e o outro articulado ao sinthoma, ao gozo, que aponta ao Real, à equivocação, ao azar.

Ir além do inconsciente produtor de sentido, articulado ao Outro como formações do inconsciente, seria ir aquém do Outro, ao tempo anterior, às marcas de gozo, vazio anterior à falta.

Deixar a criança falar é escutar a ficção sobre a falta que estrutura a dimensão subjetiva articulada ao Outro, à demanda, ao desejo e, principalmente, à fantasia, ou seja, ela fará seu percurso recobrindo o vazio, marca de gozo perdido pela incidência da linguagem.

O que uma análise poderia oferecer a uma criança como sujeito a *se realizar*?

Se pensarmos o sujeito criança em relação aos tempos lógicos de ver e compreender, quem sabe poderá, na adolescência, acessar ao tempo lógico de concluir, orientado por sua particularidade de modo de gozo, e assim alcançar um saber fazer com ele indo além do destino trágico.

Referências Bibliográficas

LACAN, Jacques. O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

MILLER, Jacques-Alain. El partenaire-síntoma. Buenos Aires: Paidos, 2008.
_____. Investigacion sobre la temporalidad del inconsciente. In: Conferencias Porteñas Tomo III. Cap. 3. Buenos Aires: Paidos, 2010. (Conferência proferida em VIII Jornadas da EOL, 30/10/1999)

TORRES, Mónica. Fracaso del inconsciente, amor al síntoma. Buenos Aires: Grama, 2008.

Psicanálise e autismo – um caso clínico

Rosane Padilla

Este texto aborda o caso de um menino com a idade de 7 anos, que chamarei de JJ e que possui o diagnóstico de autismo de alto nível. Este caso me parece interessante sob dois aspectos:

- Por um lado, o fato desta criança passar uma parte de seu tempo numa "escola dita normal" e a outra parte num "hospital-dia", destinado a crianças psicóticas e autistas, possibilita vislumbrar o funcionamento deste tipo de instituição na França.

- Por outro lado, a própria articulação entre a teoria psicanalítica e uma prática clínica nesta estrutura, onde através de alguns recortes do trabalho com esta criança, ficam sublinhados os impasses teóricos e clínicos com relação à estrutura da linguagem, ao objeto autístico e à relação com o duplo na clínica do autismo.

1. Abordagens institucionais

As instituições do tipo hospital-dia na França funcionam basicamente referenciadas em duas teorias diferentes: na teoria psicanalítica representada pelo RI3[1] e na teoria cognitivista[2]. Existem também instituições que trabalham de forma pragmática, sem uma orientação precisa, onde cada profissional trabalha de acordo com sua formação. O RI3 se apoia na "Prática de Vários"[3] como uma forma de trabalho clínico com crianças autistas, sendo realizada por vários profissionais dentro de um mesmo discurso analítico e numa determinada instituição.

A concepção psicanalítica em relação ao sujeito autista é de alguém que busca, de alguma maneira, organizar o mundo que lhe parece adverso. Por isto o respeito à sua singularidade, que se apresenta - por vezes, repetindo infindavelmente o

1 Réseau International d'Institutions Infantiles, criado por Jacques-Alain Miller, em 1992.
2 Apoia-se na prática reeducativa.
3 Pratique à Plusieurs – esta prática iniciou em 1974, numa instituição do RI3, na Bélgica.

mesmo grupo de palavras ou pedindo para outro repeti-lo, temendo às vezes por objetos inofensivos, podendo se ocupar integralmente de um objeto ou de uma parte de seu corpo, como também podendo "perder" frequentemente um objeto – serve como alicerce para nossa clínica. A concepção cognitivista se fundamenta na reeducação do sujeito para enquadrá-lo o mais próximo possível das normas sociais.

A instituição na qual JJ está inserido não possui uma orientação precisa, situa-se entre as duas concepções, ora apoia-se em orientações advindas da teoria psicanalítica, ora prioriza uma dimensão educativa, visando uma adaptação social a qualquer preço.

2. JJ... entre instituições e família

JJ é uma criança marcada pela diferença. Não acompanha o padrão escolar, indo ora além ora aquém. No confronto diário com o inesperado, fora do laço social, cria histórias imaginárias interagindo com os objetos e máquinas do cotidiano. Atento ao funcionamento de sistemas de refrigeração e aquecimento ou a tubulações e canalizações, como também concentrado em jogos de sociedade, mistura a tecnologia, ou a lógica de jogos, com personagens imaginários. Esta é a forma que JJ encontra para sair de seu isolamento e passar através do mundo social.

JJ nasceu na França, em 2003, filho de pais latino-americanos. Foi encaminhado ao hospital-dia pelo psicólogo do P.M.I.[4]. Ao entrar no hospital-dia, JJ já possui um nível de linguagem bem elevado e frequenta a escola em tempo parcial, onde é bem aceito apesar de chamar atenção por suas diferenças.

Um ano após o nascimento de JJ sua mãe recebe a notícia de ser portadora de um câncer no seio e entra num estado de profunda depressão. JJ nesta época para seu desenvolvimento e torna-se anoréxico. JJ aparece aí na posição de objeto perdido da mãe (seio canceroso), deslocando-se ora como parte do corpo desta, ora como objeto-dejeto deste corpo. Sempre na posição de objeto que completa o outro, nada lhe faltando. A castração sendo foracluida implica uma não subjetivação da perda, sendo assim não há desejo. Só a demanda se apresenta - ele é o próprio "objeto *a*" perdido. Assim poderemos acompanhar nos recortes deste caso a

4 Centro de Proteção Materno Infantil - instituição de prevenção à infância, onde existe um trabalho de equipe multidisciplinar.

operação *off-on* ocupando o lugar do *Fort-Da*.

JJ apresenta fobia ao *toilette*, o que lhe obriga a fazer xixi numa garrafa d'água de plástico. Ele apresenta também fobia de pequenos buracos de refrigeração, e de pinhas[5] caídas ao chão, nas calçadas e praças. Perde sua mochila com frequência e brinca de fazer cair objetos. *Toilettes*, buracos de refrigeração e queda de objetos são fenômenos que lhe provocam, ao mesmo tempo, pânico e atração. O entrar da urina e das fezes no buraco da privada, o ar que é expelido pelo buraco da refrigeração, o cair das pinhas e a perda de objetos são mecanismos de ação e movimento que rompem com a continuidade e estabilidade do ambiente, captando totalmente sua atenção.

3. Diagnóstico, autismo e tratamento analítico

Este diagnóstico é motivo de discussão entre diferentes profissionais, alguns ainda o consideram como um distúrbio do comportamento ou uma disfunção genética. Ao contrário, a psicanálise aborda o autismo como uma forma de linguagem. O estudo psicanalítico desta estrutura nos permite apontar elementos importantes que orientam a direção do tratamento clínico destes sujeitos. Quanto à linguagem apresentada especificamente pelo autismo de alto nível, ora rígida, diretiva e sem emoções, ora com tanta emoção que se apresenta sob a forma de ecolalia, podemos atribuí-la ao tipo de enodamento do S_1 com o gozo. No primeiro caso, fruto de uma total separação entre estas duas instâncias e no outro caso, ao contrário, uma total mistura.

O trabalho clínico se orienta no sentido de escutar o que o sujeito autista tem a dizer, respeitar sua singularidade e fazer algo com ela. Trata-se de acompanhar o sujeito em suas próprias soluções, ou seja, desenvolver a função do secretário do alienado, como Lacan nos propõe. O respeito à manutenção de objetos e a seu mundo invariável é algo que estes sujeitos nos ensinam. A demanda da repetição dia após dia, das mesmas palavras, ação ou jogo com todos os seus detalhes é uma operação que, às vezes, se faz necessária para tratar a invasão do gozo que lhe vem do exterior, ou para colocar ordem no mundo, o qual se apresenta caótico.

4. Recortando um fragmento

Ao descer do ônibus, na presença de outras quatro crianças e mais um

5 Pommes de pain.

profissional, ainda com o bilhete do ônibus na mão, joga-o dentro de um bueiro falando: "Eu ganhei, fiquei sem nada, quem não tem, ganha, o bilhete caiu, entrou no sistema de esgoto". Sua fala neste momento me chamou a atenção porque estava na primeira pessoa do singular e por fazer referência à queda de objetos. Repeti as palavras: "Quem fica sem nada, ganha" e acrescentei "às vezes se ganha quando se fica com pouco, às vezes se ganha quando se fica com muito". Instantaneamente passou para outra coisa. Suas palavras não eram metáforas nem se dirigiam a um outro sujeito, mas a repetição ouvida, sem demanda, sem olhar; nem a emoção na voz pode operar como uma efêmera presença de um outro ao seu lado. Uma presença que não invade, não enuncia, mas esta lá, acompanhando.

Assim podemos entender a posição do analista em seu discurso como aquele que faz semblante de objeto, isto é, aquele que segue o estilo do analisante. A palavra semblante refere-se à priorização da ausência de sentido no discurso do analista. O significante semblante é desmembrado em *sens* (sentido em francês) e *blanc* (branco), isto é, sentido branco, folha em branco, ausência de sentido. Desta forma, também a posição do analista é fundamental para o tratamento de crianças autistas. Nossa orientação consiste em procurar fazer um tipo de contorno no mundo do sujeito com o objetivo de construir um espaço seguro em torno de si e outro contorno no mundo social, para que ele possa transitar entre um e outro. A clínica psicanalítica trabalha com a produção criativa destes sujeitos, não se propondo a igualá-los a um padrão idealizado.

5. Significante de um lado, gozo de outro

JJ, através de uma linguagem detalhista, cria histórias, fala de construções, de modo de funcionamento de máquinas e, ao mesmo tempo, coloca-se como estrangeiro, fora do mundo. Entre a posição de máquina criadora e de peça largada, este sujeito luta para ter a presença de um corpo. Fora do laço social e fora do discurso, JJ apresenta dificuldade em se colocar na primeira pessoa do singular, o eu é pronunciado em momentos de extrema angústia. Palavras, fragmentos de histórias criativas saem de sua boca, mas a presença de seu ser como sujeito enunciador está ausente.

No trajeto de ônibus até a piscina, JJ sempre escolhia ficar ao meu lado. Um dia, com mais dificuldade do que o habitual em permanecer ao lado de alguém, decide sentar-se sozinho no ônibus. Atenta a sua possibilidade de estar e ao seu esforço de permanecer de alguma forma neste mundo, sento logo atrás dele,

com uma outra criança. No meio do percurso escuto sua voz, num tom baixo, fraca, quase inaudível: "Rosane, não posso ficar só." Rapidamente me aproximo, ele desfalece, murcha, perde a cor, seu corpo não faz um com ele mesmo, sujeito de um lado, corpo do outro. Faz um esforço enorme para estar, para voltar, para ligar-se. Quando consegue, dá pontapés nos bancos do ônibus, nas paredes, grita com raiva e agressividade. Recebo este comportamento agressivo como defesa, uma tentativa de fazer algum laço com a vida, uma procura de ter um corpo, de vivificar seu corpo, de se manter em seu corpo... na vida. Pergunto como posso ajudá-lo, ele me pede para segurar forte sua mão, "mais forte, ainda", diz ele, e me pergunta quando o barulho dentro de seus ouvidos irá cessar. Ele está fora de si, desorientado, olhos arregalados, o pavor e o medo estampados em seu rosto. Penso aqui que a presença de minha preocupação ao atender a sua demanda foi um fator desencadeador desta crise.

Seguimos pela rua, andando pela calçada em direção ao mesmo local de todas as quartas-feiras de manhã para ir à piscina pública. Lugar agradável, piscina com água quente, lugar claro, todo envidraçado, o que nos permite ficar aquecidos dentro da água, com a presença de uma paisagem branca, flocos de neve caindo lá fora. Nesta piscina há um parque que permite às crianças subirem e descerem, passarem por baixo d'água, brinquedos coloridos, ambiente alegre. Na tentativa de manter algum contato com JJ, apoio-me na transferência e na voz. Começo falando num tom baixo, mecânico e lento, como um relato, descrevo nosso percurso: "saímos do hospital, fomos até tal rua, pegamos o ônibus etc..." Ele anda calmo, prestando a atenção na minha voz, percebo que a voz o direciona, um vínculo frágil e fugaz é restabelecido. Orienta-se na rotina, na repetição, na presença da conhecida piscina. Ao passar pelo sistema de ventilação, pequenos buracos no teto logo acima do lava-pés, JJ todos os dias espera antes de passar pelo lava-pés, para que eu repita a mesma frase do primeiro dia: "atenção senhores, senhoras e também as crianças, estamos passando pelo lava-pés". Um ritual, diariamente emitido no mesmo tom que o ajuda a se sentir seguro, baixando o nível de sua angústia, diante do imprevisto que está por vir.

De volta ao hospital para o almoço, à mesa permanece silencioso ao meu lado, dirijo a palavra a um outro profissional sentado à mesa e JJ desfalece mais uma vez. Saio da sala de refeição com ele nos braços, sentamos no corredor lado a lado, no chão, encostados na parede, outro profissional se aproxima e pergunta o que está acontecendo, peço a ele para contar. Com voz fraca relata seus pontapés no ônibus. Suas palavras descrevem uma parte do acontecido sem uma presença

simbólica para sustentar seu corpo imaginário, ele não está representado na sua fala. Seu dito não enuncia a presença de seu corpo, não expressa sua história vivida, nem a emoção e tensão do momento. Trata-se da presença de um significante que não representa o sujeito para um outro significante. Suas palavras não fazem laço com seu corpo, sua lógica não é de arrependimento como seria a de uma criança neurótica, mas uma tentativa de ter um corpo, de estar presente. Logo ele levanta e diz que devemos voltar para o refeitório, que já estamos atrasados. Lá, almoçamos como todos os dias.

Seletivo com os alimentos, organiza minúsculos pedacinhos de pão e de queijo e vai comendo lentamente, atento a cada pedacinho que coloca em sua boca. Antes de ser ingerido, o alimento precisa ser conhecido e reconhecido no formato e na organização por ele estabelecidos. Percebe-se, então, a distância que existe entre o ato de ingerir alimentos e a saciação da fome. Por vezes, ingere também algum pedacinho de carne e um iogurte de sobremesa, cuidadoso para não deixar entrar o excesso, para não se deixar invadir, alimenta-se da forma que lhe é possível.

6. Função do Duplo

No período de sua admissão no hospital, há um ano e meio atrás, JJ fez logo uma transferência intensa comigo, talvez pelo sotaque próximo ao de seus pais, que também são da América do Sul. Possui um humor aguçado e inteligente, serve-se dele quando se sente em perigo, inventando histórias criativas, personagens, com uma maneira de agir que lhe é própria, entre o jogo e a vida.

Numa primeira entrevista com JJ, seus pais e outros profissionais, a mãe mostrou-se muito preocupada em relação aos medos de seu filho e aos seus próprios medos, porque JJ iria participar do atelier piscina. Diante desta angústia mãe-filho, fui clara e enfática, dizendo que estaria ao lado de JJ, à sua disposição. Assim ele poderia contar comigo, e ainda reforcei: "mesmo que sua mãe tenha medo que você vá para a piscina sem ela, eu estarei presente e pronta para ajudar, caso você precise". Posteriormente, percebi que esta fala fez um furo entre JJ e o fantasma da mãe. A maneira de ficar ao seu lado, atenta e querendo saber o que se passava, possibitou a construção de um duplo. A fala: "contar comigo" foi tomada ao pé da letra.

Em brincadeiras sérias, devido à desamarração simbólica, JJ repetia a pergunta: "Rosane, como você se chama?" Eu respondia: "JJ, como você se chama?" Ele falava "Rosane", e eu respondia "JJ". Este jogo acontecia com frequência. Na presença de outra criança esta brincadeira de troca de nomeação podia circular

entre os três presentes. Os nomes circulam, JJ é Rosane, JJ é uma outra criança, este movimento tornou-se possível com a introdução do duplo.

7. Construindo objetos

A construção de um objeto, visando que este menino adquira recursos próprios que o sustentem na sua diferença de estar no mundo, é uma aposta. Num primeiro passeio à praça, realizado por mim e outro profissional, com JJ e mais quatro crianças, era insuportável para ele visualizar uma pinha caída ao chão. Havia muitas. Escolhemos um lugar no parque com um grande piso de cimento, sem árvores, sem pinhas e lá nos divertimos um pouco. No percurso inevitável para chegar ao porto seguro, com árvores e pinhas tombadas, JJ foi protegido, foi carregado no colo, o que o deixou bem mais seguro e tranquilo. Falo ao seu lado, em tom de constatação, olhando para as pinhas: "crianças-pinhas separadas da mãe-árvore". Tentativa de formar uma imagem ou colocar palavras no pânico e no terror. Nenhuma resposta, nenhuma pista. Prosseguimos o caminho de retorno ao hospital com o máximo de proteção e respeito a um sujeito que sofre.

De volta ao hospital, percebo que JJ perdeu sua mochila no passeio. Esta é a terceira vez que ele perde sua mochila, fora outras tantas que percebemos a tempo de recuperá-las. Perder o objeto mochila nos passeios está longe de ser um jogo simbólico de afastamento do objeto como o *Fort-Da* do neto de Freud. JJ não tem a possibilidade de simbolizar a perda do objeto. Para esta criança o que está em jogo é a falta do lugar que representa a ausência do objeto, impedindo assim sua entrada na via do desejo.

Num segundo passeio à mesma praça e com o mesmo grupo, JJ levou consigo algumas peças de Lego formando um piso, com uma pequena galinha que se encaixava neste piso e portava um boné na cabeça. JJ prestava muita atenção para o objeto galinha não se desprender do piso e não cair ao chão, enquanto que o objeto boné podia cair à vontade. Estes dois objetos operaram como uma função de defesa diante do perigo e da ameaça. A dinâmica do movimento do encaixe das peças do Lego e a possibilidade de caírem ao chão é o que chama a atenção de JJ. Nem a galinha, nem o boné são objetos de companhia ou objetos substitutos da mãe, mas servem como proteção. Neste caso, o objeto não isola JJ em seu mundo, mas o permite um ir e vir sem um excesso de angústia. A escolha destes dois objetos de apoio possibilitou uma articulação compensatória entre o cair das pinhas, vivido como real, e a proteção imaginária de um certo controle. Desta vez

JJ conseguiu envelopar o que é vivido por ele como um real de sua castração - o cair das pinhas, sobre o qual ele não tem nenhum controle - pelo tratamento da função imaginária, via eleição de objetos - o deixar o boné cair e a manutenção da galinha no solo firme.

Muitas pinhas se encontravam caídas em nosso caminho. Desta vez, JJ me pedia para dar pontapés nas pinhas e afastá-las de nosso percurso. A cada pontapé que eu dava, a pinha distanciava-se e um ar de satisfação era percebido em seu rosto. Algo mudou, alguma elaboração foi construída. A passagem do pânico – quando ele precisava ser carregado nos braços, imóvel e sem reação – a um pedido para dar um pontapé, afastando cada pinha caída em nosso trajeto, é uma mudança de sua posição.

Entre o primeiro passeio, o desfalecer no ônibus e esta segunda ida ao parque, um campo maior de possibilidades de estar na vida se constituiu.

Referências Bibliográficas

DI CIACCIA, A. La pratique à plusieurs. *La Cause Freudienne*, Paris: Edition Navarin, 2005.

LACADEE, Philippe. Le dit autiste et la psychanalyse appliquée. *La Cause Freudienne*, Paris: Edition Navarin, 2003.

LACAN, Jacques. Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines. *Scilicet*, Paris: Editions Seuil, 1976.

_____ . *Le Séminaire, livre III*: Les Psychoses. Paris: Editions du Seuil, 1981.

LEFORT, R. et R. Autisme et psychose Deux signifiants: «parti» et «cassé». In: *L'Autisme et la psychanalyse*. Toulouse: Presses universitaires du Mirail, 1992.

MALEVAL, Jean-Claude. *L'autisme et sa voix*. Paris: Editions du Seuil, 2009.

_____ . *L'autisme, son double et ses objets*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2009.

_____. *Folies hystériques et psychoses dissociatives.* Paris: Editions Payot, 2007.

MILLER, Jacques-Alain. L'invention psychotique. *Revue de Psychanalyse,* Quarto, n. 80-81: Le marché de symptôme. Belgique, 2004.

destinos do objeto

Sublimação, sujeito e objeto[1]

Romildo do Rêgo Barros

Quero inicialmente agradecer o convite para estar aqui e poder conversar com vocês sobre a sublimação, um assunto tão complexo e ao mesmo tempo tão interessante.

Para começar, gostaria de dizer que a sublimação traz uma dificuldade conceitual para a psicanálise. Isto quer dizer que não só o lugar da sublimação nos destinos das pessoas é um tanto obscuro, como é insuficiente o ponto em que Freud nos deixou em relação ao conceito.

Louise estava nos explicando há pouco que a dificuldade em relação a esse conceito se deve ao fato de que a pulsão não tem um objeto adequado. Com certeza, a sublimação não impede que a questão do sujeito continue, ela não é uma solução definitiva. A criação não é uma solução para as nossas vidas, como cada um de nós já sabe. O acesso à criação não é uma saída para as dificuldades subjetivas, para os dramas, para os sintomas, para os sofrimentos. Trata-se, portanto, de um conceito difícil de circunscrever, e Freud certamente teve suas razões para não ir muito longe na conclusão sobre o que é a sublimação.

Como outros conceitos da psicanálise, a sublimação teve ao longo da obra de Freud mais de uma definição, desde uma bem simples, como, por exemplo, a de uma busca das coisas elevadas. Numa carta a Fliess, Freud chama de sublimação o fato de poder abstrair-se das coisas do mundo para se dedicar às coisas do espírito.

Em um outro contexto, Freud utiliza o termo sublimação referindo-se diretamente à moralidade. Interpretando sonhos em que a paciente histérica comete atos de "baixa moralidade", Freud considerava que tinha ocorrido uma sublimação, de um comportamento próprio das empregadas domésticas (segundo os preconceitos característicos da sua época) ao de moça de boa família (modelo, talvez, das suas pacientes histéricas). O que se pode dizer do começo da obra de Freud até o fim, é que a sublimação tem uma definição mínima, que serve para todo mundo, até para a física e a química: sublimar indica, de alguma forma, exercer um

1 Conferência proferida no I Festival Psicanálise vai ao Cinema realizado pela Seção Santa Catarina da EBP (em formação), em 15 de maio de 2010.

movimento de baixo para cima. O termo grego *hypsos*, que quer dizer "elevado", dá uma ideia de algo que parte de baixo para cima.

Duas vertentes

É verdade que há uma certa tendência a encarar a sublimação em relação à criação, e dentro da criação, à criação artística. É um caminho quase automático, quase sempre falamos da sublimação em relação às artes, à criação e à produção de objetos artísticos.

Na verdade, há duas vertentes na sublimação.

Uma primeira diz respeito ao sujeito. A sublimação é aqui entendida como um recurso peculiar a partir do qual o sujeito se transforma - em Freud há várias indicações que vão nessa direção.

Uma segunda vertente se refere ao objeto: a sublimação resulta em uma transformação no objeto, mesmo que não se consiga detectar nenhuma modificação no sujeito. Se alguém pega uma tela e faz dela um quadro, estará transformando o objeto tela, mas não terá necessariamente sofrido uma transformação subjetiva.

A primeira vez que Freud usou o termo sublimação parece ter sido no *Rascunho L*, de 2 de maio de 1897, anexo à *Carta 67*[2]. É comum no texto freudiano que um termo, que depois ganha um lugar bem delineado, tenha começado pelo sentido comum. Um outro exemplo é a palavra *transferência*: a primeira vez que Freud a usou (aliás, em francês: *transfert*. O termo em alemão, *Übertragung*, só surgiu depois) foi para indicar um mecanismo da histeria, através do qual haveria uma mudança de lugar de um sintoma no corpo[3]. O termo transferência, posteriormente, vai se tornando mais preciso e, sobretudo, mais ligado à experiência do discurso analítico.

Quando discutimos a sublimação tendo como pano de fundo a ideia de que os objetos não são adequados, sempre levamos em conta essa dupla inscrição: de um lado, a sublimação como transformação do sujeito, e, do outro, como transformação do objeto.

Há uma dificuldade particular na sublimação como transformação do

2 FREUD, Sigmund. Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 298. (Edição Stantard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. I)

3 "Pelo uso de métodos 'estesiogênicos' é possível transferir uma anestesia, uma paralisia, uma contratura, um tremor, etc. para a área simétrica da outra metade do corpo ('transfert'), enquanto a área originalmente afetada se normaliza". FREUD, Sigmund. Hysterie. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 85. (Edição Stantard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. I) (verbete escrito em 1888 para a Enciclopédia de A. Villaret)

sujeito, pois não é sempre fácil distinguir entre sublimação e sintoma, ou entre sublimação e formação reativa. Por exemplo, se um sádico se torna cirurgião, terá havido uma sublimação ou uma formação reativa? Não é fácil distinguir e, no entanto, teoricamente, uma vai na direção da vicissitude pulsional e a outra se situa no plano do sintoma. Sem esquecermos, naturalmente, que o sintoma também é, à sua maneira, uma vicissitude pulsional. Mas dizer isto não simplifica a questão.

Freud tratou a vertente da sublimação como transformação do objeto, sobretudo, como aceitação, por parte do Outro coletivo, do objeto produzido. É por isso que no *Seminário 7*, em um comentário um tanto duro, Lacan diz que Freud, em relação ao objeto de arte, não foi além da mercadoria. Quer dizer, o objeto sublimado para Freud é aquele que é aceito pelo Outro, sob as espécies do mercado. Nenhum de nós vai saber por que um quadro do Picasso custa 50 milhões de dólares, porque existe na nossa época uma maior independência entre valor de troca e valor de uso. A única coisa que vamos saber é que o quadro custa 50 milhões em comparação com outros objetos, uns mais baratos e outros mais caros. O nome Picasso inscreve a obra em uma série e a situa de saída em um certo patamar de valor.

No seminário "A ética da psicanálise", Lacan define o objeto da sublimação. Notadamente nos capítulos 8 e 9, separa-se um pouco da estrita concepção freudiana e vai buscar inspiração em um artigo de Melanie Klein, do ano de 1929. Este artigo está no primeiro volume das obras de Melanie Klein em português e se chama "Situações de ansiedade infantil refletidas em uma obra de arte e o impulso criativo"[4].

Lacan fala do caso narrado por Melanie Klein como se fosse um caso clínico, mas na verdade é um artigo da escritora dinamarquesa Karin Michaelis, chamado "O espaço vazio", que conta a seguinte história: uma amiga dela, Ruth Kjar, tinha tendências depressivas graves, talvez até se pudesse pensar numa depressão melancólica. Havia momentos em que caía numa prostração sem saída. O casamento, segundo o relato, lhe tinha feito bem, e durante um período Ruth Kjar não esteve deprimida. Era uma mulher de muito bom gosto, tinha talento para decoração. Um cunhado seu, pintor conhecido, encheu as paredes da casa dela com os seus quadros, de tal forma que ficaram inteiramente preenchidas.

Um dia, o pintor precisou vender um quadro e retirou-o da parede. Isso fez com que Ruth Kjar caísse mais uma vez prostrada, olhando para o espaço vazio do

4 KLEIN, Melanie. Amor, culpa e reparação - e outros trabalhos 1921-1945. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 240-248.

quadro. Karin Michaelis exprime esse estado com bastante força: "o espaço vazio continuava a escancarar seu sorriso horrendo para ela".

De repente ela pensou: "já sei o que fazer!", e telefonou imediatamente para a mesma loja onde o cunhado comprava material de pintura, encomendou tintas, pincéis e fez uma pintura nesse espaço vazio. Isso a tirou da depressão: este é o aspecto de transformação do sujeito presente nessa história. À noite chegou o cunhado e não acreditou que fora Ruth Kjar que tinha feito a pintura: "Você acha que pode me convencer de que pintou isso?! Que mentira! Esse quadro só pode ser de um pintor muito experiente. De quem é? Eu não conheço!".

Esta é a história contada por Melanie Klein. Lacan comenta que ninguém é obrigado a acreditar na história toda, incluindo-se o espantoso despertar da vocação artística a partir de uma reparação bem kleiniana, porém o mais importante é o efeito que uma transformação do objeto teve para Ruth Kjar, que inclusive se torna pintora e passa a pintar sobretudo retratos de mulheres.

Melanie Klein vai dizer, bem fiel às suas concepções, que a ocupação do espaço vazio deu a Ruth a ocasião de reparar o corpo materno, que fora atacado, rasgado, dilacerado pela filha quando criança. A pintura devolve ao corpo materno, então, a inteireza originária.

É esta história que Lacan cita em 1960 para demonstrar o que seria a sublimação vista como "elevação do objeto à dignidade da Coisa", a *das Ding* que é para Melanie Klein o corpo materno primitivo. Tratar da sublimação como uma transformação do objeto está na base do conhecido aforismo de Lacan.

Independentemente da história de Ruth Kjar ser inteiramente verdadeira ou não, independentemente de ser ou não possível uma pessoa pegar em um pincel pela primeira vez na vida e fazer um quadro de qualidade profissional, o fato é que a transformação de um objeto pode fazer com que surja no mundo um objeto que antes não existia.

Isso nos impõe a necessidade de definirmos a criação. Quer a pensemos como transformação a partir do nada ou a partir de alguma matéria pré-existente, o fato é que no final desse processo aparece no mundo algo, um objeto, que não existia antes. E é esse objeto inédito, que de repente vem ao mundo, que dá uma face positiva, dá corpo, a algo que está sempre em negativo.

Trata-se de fazer, como na experiência de Ruth Kjar, de um buraco um vazio. A diferença entre os dois é que o vazio é sustentado por palavras, por significantes, enquanto um buraco não há propriamente como dizê-lo. Um buraco só pode provocar no sujeito uma experiência afetiva, se é que existe um afeto puro,

que no caso relatado por Melanie Klein é representado pela depressão.

Dentro do que falei até agora, não é possível sair de uma estrutura tripla: o sujeito, o Outro e o objeto. Evidentemente que o Outro tem importância, que fica evidente no chiste, para citar um exemplo fora do nosso tema de hoje: se ninguém ri não é um chiste, dizia Freud. A aceitação social, que é uma representação do Outro, é tanto uma solução quanto um problema. No plano da mercadoria, o que faz com que uma tela de Picasso valha alguns milhões de dólares? Em que consiste cada dólar dessa tela, o que há de qualitativo na relação de mercado, que é uma apresentação do Outro social...? O Outro social não é somente o julgamento que se tem sobre a qualidade ou sobre a moralidade de um objeto, mas é igualmente a reação que um objeto provoca nos outros, no plano do mercado ou em outro plano.

Será que - voltando à questão do sujeito e do objeto - quando se vende um quadro de Picasso, ou mais ainda, quando um pintor vivo vende o próprio quadro..., algo dele vai junto? Será que um quadro representa o pintor? Ou, pelo contrário, a produção de um objeto inédito é completamente separada das características subjetivas de quem fez? Se nos limitamos ao valor de troca, o sujeito-autor não tem nenhuma importância, senão como um remoto apêndice do objeto, para efeito publicitário. Se pensarmos que há qualidade em jogo, já fica um pouco mais complicado. Então, isso para dizer que talvez o conceito de sublimação nunca fique completamente esclarecido, nunca se esgote propriamente, pode ser que sempre exija práticas novas e resultados novos.

A pulsão não tem um objeto perfeitamente adequado, como lembrava Louise: isso quer dizer também que só se tem acesso ao objeto da pulsão através de desvios. Através de suas "vicissitudes", como dizia Freud. Se não há objeto adequado, todo objeto é evidentemente inadequado. Os desencontros amorosos são uma boa manifestação do fato de que o objeto perfeitamente adequado não vai ser encontrado. Existe uma impossibilidade no plano do encontro entre sujeito e objeto que atravessa também o plano da sublimação, não há razão para que isso não aconteça.

Jogando um pouco com o título do texto freudiano de 1917, poderíamos dizer que a pulsão *é* suas vicissitudes, ou seja, não há pulsão sem nenhuma aliança com o sexual, a não ser a pulsão de morte em estado puro. O aparecimento de um objeto inédito se dá sobre um fundo de vazio, e o vazio é a *simbolização* do buraco: esta é a experiência de Ruth Kjar. Ela parte do buraco da depressão, prostrada diante da ausência opaca do quadro na parede, e faz do buraco um vazio quando diz "já sei o que vou fazer!", e a partir daí preenche o vazio com um objeto

inteiramente novo.

Estou insistindo nisso por causa da relação que se costuma fazer entre sublimação e criação: a criação deve ser tomada ao pé da letra, criar é trazer ao mundo algo que não existia antes. Podemos nos perguntar, então: se a pulsão é só vicissitudes, como se dá esse salto para o aparecimento de um objeto que não existia antes? A produção de um objeto a mais estaria, em princípio, em contradição com o fato de que na pulsão se trata simplesmente de transformação, de mudança de lugar, de arranjo, etc.

Esta é a dificuldade central da noção de sublimação: como se pode dizer que há um objeto novo trazido ao mundo através da criação, e, ao mesmo tempo, dizer que a pulsão sempre se satisfaz, diferentemente do desejo: se a pulsão não se satisfaz no prazer, satisfaz-se na dor. A resposta que dá Lacan no seminário sobre a ética nos orienta.

O capítulo 10 do *Seminário 7*, chamado "Criação *Ex Nihilo*", juntamente com o 9, nos mostra Lacan abordando a difícil questão do que significa criar. Na verdade, quando se faz do buraco um vazio, quando se simboliza algo em torno desse buraco, é aí que surge o objeto. Lacan usou para isso a metáfora do vaso, extraída do texto de Heidegger sobre "A Coisa". O oleiro faz com as mãos as paredes do vaso e separa com isso um dentro e um fora. A partir disso é que passa a existir o objeto vaso, que não existia antes. Não mudou muita coisa no mundo, a quantidade de argila é a mesma, o mundo é o mesmo, e, no entanto, algo de novo aconteceu, pois existe um vaso a mais. Esse vaso é simplesmente um limite, que separa o dentro e o fora. Este é um exemplo de objeto novo. Lacan diz que o encontro com um pedaço de cerâmica, que consistiu, quando foi fabricada, na simples separação entre um dentro e um fora, é o primeiro sinal de que ali existiu ou passou um ser humano. É uma marca fundamental da produção humana, esta primeira operação de separação do espaço, que faz surgir um objeto inédito.

Abre-se aqui uma importante discussão, que não vamos ter tempo para fazer hoje: o *status* dos objetos feitos e reproduzidos em série, sobre os quais Walter Benjamin tratou no seu célebre artigo de 1935 sobre a reprodutibilidade dos objetos de arte. Teremos sem dúvida uma outra ocasião para falarmos disso.

Vamos terminar com uma pergunta essencial: o que é o estilo? Penso que podemos dizer que é uma marca que um sujeito deixa no Real. Não são os sintomas, pois um artista não produz, ou pelo menos não é isso que vai ficar, a partir das suas fantasias. O que define o artista é a forma singular que encontrou de trazer para o mundo um objeto que não existia; é aí que se pode encontrar o

estilo, que não é a mesma coisa do "jeitão", da montagem imaginária que cada um de nós traz consigo ao longo da vida.

Tenho ainda uma pequena história para contar a vocês, e com ela termino:

Um artesão vendia onças de madeira numa feira nordestina. Chegou alguém e perguntou como ele fazia, ao que o artesão respondeu: "Está vendo este pedaço de tronco aqui? Pego essa faca e vou tirando aos pouquinhos tudo o que não é onça".

Referências Bibliográficas

FREUD, Sigmund. *Extratos dos documentos dirigidos a Fliess*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. I)

_____. *Hysterie*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. I)

KLEIN, Melanie. *Amor, culpa e reparação* - e outros trabalhos 1921-1945. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

'Screvo'

Louise Amaral Lhullier

Ontem assistimos a um filme, *A Onda*, baseado em fatos reais ocorridos em 1967, na Califórnia. O filme trata de uma experiência pedagógica realizada por um professor com uma turma de ensino médio, na tentativa de lidar com o desinteresse dos alunos face ao tema da disciplina: autocracia - que pretende demonstrar, em termos práticos, os mecanismos que conduzem ao totalitarismo. Em poucos dias, os alunos se envolvem no jogo a tal ponto que se tornam perigosos. Quando percebe o quanto o jogo havia ficado sério, o professor decide interrompê-lo. Mas é tarde demais, o movimento que desencadeara - *A Onda* - já havia saído de seu controle e termina em tragédia.

Nessa mesma década, também na Califórnia, florescia o movimento hippie. Em 1969, meio milhão de jovens se reuniram durante um fim de semana chuvoso para celebrar "3 Dias de Paz & Música", no festival de Woodstock. Ao mesmo tempo, do outro lado do mundo, jovens como eles morriam e matavam milhares de pessoas - homens, mulheres, jovens, velhos, crianças – na guerra do Vietnã (ou Guerra Americana, como a chamam os vietnamitas).

"Make love, not war", "The flower power", "Paz". Expressões que, ainda hoje, provocam a nostalgia de muitos – mesmo de alguns que nem eram nascidos na época.

As flores não derrotaram os canhões, e a AIDS veio trazer uma nova visão higienista do sexo: o "sexo seguro", politicamente correto, o sexo dentro de certas normas e padrões e sua inevitável associação com as ideias de doença e morte.

O filme, como a recorrência das guerras, oferece um exemplo contundente de como vamos vivendo e construindo a nossa humanidade na permanente e inevitável tensão entre as pulsões de vida e "o quê na vida pode preferir a morte"[2]. E leva a pensar em outros caminhos possíveis para as pulsões, em trajetos que

1 Uma versão preliminar deste texto foi apresentada na mesa "Debate sobre a Sublimação", no 1º Festival Psicanálise Vai ao Cinema – Olhar, falar e... mais ainda, realizado de 14 a 16 de maio de 2010, em Florianópolis. O evento foi uma atividade do Núcleo de Psicanálise e Cultura da Seção Santa Catarina da EBP. Após a fala instigante de Romildo do Rego Barros e do debate que se seguiu, não foi possível não escrever mais...

2 LACAN, Jacques [1959-1960]. O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 131.

possam conduzi-las à realização por destinos menos dolorosos.

Aprendemos, com Freud e Lacan, que a pulsão não é o instinto. O instinto tem um caminho e um alvo definidos, sempre os mesmos. Os animais são movidos pelos instintos. Nós, humanos, somos movidos pelas pulsões. As pulsões não têm trajeto nem alvo definidos, andam à deriva, o que equivale a dizer que podem buscar satisfação de várias formas, através de vários objetos. A pulsão sempre se satisfaz, de um jeito ou de outro, a qualquer preço. Mas essa "satisfação" precisa ser entendida no sentido de uma realização sempre parcial, fugaz, pois a pulsão é inesgotável: na sua origem está a falta do objeto que não existe, do objeto perdido do desejo, perdido para sempre. Em função da inexistência desse objeto, todo objeto por meio do qual a pulsão encontra alguma realização é um substituto e, por definição, inadequado. E, é por isso, pela falta que subsiste, que não cessa, que proliferamos em linguagem, em objetos, que há cultura, que há humanidade.

Além da satisfação direta por meio de alvos sexuais, a pulsão pode se realizar por meio do sintoma. Neste caso, sob o efeito do recalque, a pulsão, afastada da consciência, vai repetir sem tréguas a exigência de satisfação – indireta -, por meio do retorno do recalcado, ao custo de uma cota inevitável de sofrimento (sintomático).

No entanto, a "plasticidade" das pulsões abre uma outra possibilidade: a sublimação, uma forma de satisfação pulsional direta por meio do desvio da pulsão para um alvo não sexual, para um objeto fora do corpo.

Sublimação, para a psicanálise, é um conceito ao mesmo tempo "problemático" e "essencial", como bem definiu Lacan ao abordar "o problema da sublimação" no seu seminário "A Ética da Psicanálise". É imprescindível à compreensão e à articulação teórica que diz respeito à pulsão na teoria psicanalítica. É problemático não apenas pela sua complexidade, mas também pela ausência de uma sustentação teórica articulada e coerente.

Lacan situou o problema da sublimação a partir de referências pontuais extraídas de vários textos da obra freudiana[3]. A partir do conceito de *das Ding*, a Coisa, formulou a base da articulação teórica necessária para situá-la – como "interior excluído", objeto perdido do desejo, vazio – no centro da questão[4]. Nesse momento, chegou a uma definição que já se tornou clássica, embora de compreensão um tanto difícil para os menos familiarizados com a psicanálise de orientação lacaniana: sublimar é elevar um objeto à dignidade da Coisa[5].

3 Idem, ibidem, p. 115.
4 Idem, ibidem, p. 111-202.
5 Idem, ibidem, p. 141.

O sublime não é a mesma coisa que o belo, como podem sugerir algumas interpretações apressadas ou o uso coloquial da palavra. O belo remete ao que é harmonioso, e o sublime não tem esse compromisso com a harmonia. O sublime diz respeito ao que está sempre mais além. No caso da sublimação que concerne à psicanálise, a noção de sublime se refere ao que se situa mais além da compreensão e da linguagem, ou seja, que transcende a dimensão simbólica. Nesse sentido, quando se aponta para o sublime, é inevitável a alusão à Coisa, ao Real.

A sublimação implica "um ato em vias de produção, daí poder ser causa da criação" e "possui uma dimensão de transformação e de advento do novo"[6]. Tem como uma das consequências a introdução, no campo simbólico, das produções humanas, algo novo que, de alguma forma, alude à Coisa, ao mesmo tempo em que lhe serve de véu, já que *das Ding* é, para nós, da ordem do impossível. Pode-se dizer, ainda, que sublimar é construir algo que vai "de dentro do campo do representável, apontar para o irrepresentável"[7].

Desde Freud, a questão da valorização social do "produto" da sublimação tem se prestado a um mal-entendido. A "nobreza" do ato, a referência à "elevação" de um objeto, as referências a criar algo "novo" levam a pensar em obras de arte consagradas, ou em outras produções culturais que obtiveram um reconhecimento especial da sociedade. Mas o "reconhecimento social" do produto da sublimação pode significar apenas que ele foi, é ou será acolhido por qualquer grupo social, de qualquer magnitude ou importância. Por sinal, é muito comum no mundo das artes, das ciências e em relação às ideias inovadoras, de maneira geral, a demora no reconhecimento, que fica restrito, muitas vezes, a um pequeno círculo.

Além disso, a sublimação como ato não pode ser confundida com o produto que lhe é consequente. Portanto, naquilo que interessa à psicanálise, a sanção social é o menos relevante.

Aliás, o próprio Lacan deixa isso claro. Por exemplo, ao ilustrar a definição de sublimar como "elevar um objeto à dignidade da Coisa", situa-a na exata perspectiva, ao comentar uma montagem de caixas de fósforos que chamou sua atenção em visita a seu amigo Jacques Prévert:

---

6 JORGE, M. A. Coutinho. Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005, p. 156. (V.I)
7 Idem, ibidem, p. 157.

> Em outros termos, esse arranjo manifestava que uma caixa de fósforos não é simplesmente algo com uma certa utilidade, que não é nem mesmo um tipo, no sentido platoniano, a caixa de fósforos abstrata, que a caixa de fósforos sozinha é uma coisa, com sua coerência de ser. O caráter completamente gratuito, proliferante e supérfluo, quase absurdo, dessa coleção visava, com efeito, sua coisidade de caixa de fósforos. O colecionador encontrava assim sua razão nesse modo de apreensão que incidia menos na caixa de fósforos do que nessa Coisa que subsiste na caixa de fósforos.[8]

Dessa perspectiva, a sublimação não é definida como um recurso de poucos – dos grandes artistas, dos sábios, dos cientistas etc. – e, sim, como uma operação mais "democrática", um ato também na busca dos pequenos prazeres, das "pequenas sublimações", dos atos criativos de uma maneira geral. Um ato que expressa um jeito próprio de fazer algo com a pulsão que não passa pelo recalque, investindo-a fora do corpo, dando-lhe um destino outro que não o do sofrimento sintomático.

Uma dimensão importante e pouco explorada do problema da sublimação diz respeito ao gozo. Onde situar a satisfação pulsional que não está submetida à inscrição fálica, às leis da linguagem, que não se dá por meio de um objeto sexual? De acordo com Mello[9], a noção de gozo Outro, proposta por Lacan, pode esclarecer algo sobre esse gozo que, por seus efeitos, remete ao mais além da referência fálica, ao gozo feminino. Ao indicar, desde o campo simbólico, o mais além da linguagem, a sublimação proporciona um gozo Outro, não articulado aos limites impostos pelas leis do significante: enigmático, fecundo, livre, ex-sistente.

Fernando Pessoa, através de seu heterônimo Alberto Caiero, vai nos dizer muito, em poucas e belas palavras, sobre esse "mais além".

> Vivem em nós inúmeros.
> Se penso ou sinto, ignoro quem é que pensa ou sente.
> Sou somente o lugar onde se sente ou pensa.
> Tenho mais almas que uma.
> Há mais eus do que eu mesmo.
> Existo todavia indiferente a todos.
> Faço-os calar: eu falo.
> Os impulsos cruzados do que sinto ou não sinto disputam em quem sou.
> Ignoro-os.
> Nada ditam a quem me sei: 'screvo.

8 LACAN, op. cit., p. 144.

9 MELLO, Denise M. Estética barroca e transmissão da ética em psicanálise. In: LIMA, Márcia Mello de; JORGE, M.A. Coutinho. Saber fazer com o real: diálogos entre psicanálise e arte. Rio de Janeiro: Cia. de Freud/PGPSA/IP/UERJ, 2009, p. 366.

Referências Bibliográficas

FREUD, Sigmund [1914]. *Sobre o narcisismo*: uma introdução. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 83-125.

JORGE, M. A. Coutinho. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*: as bases conceituais. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005 (V. I).

MELLO, Denise M. Estética barroca e transmissão da ética em psicanálise. In: LIMA, Márcia Mello de; JORGE, M.A. Coutinho. *Saber fazer com o real*: diálogos entre psicanálise e arte. Rio de Janeiro: Cia. de Freud/PGPSA/IP/UERJ, 2009.

LACAN, Jacques [1959-1960]. *O Seminário, livro 7*: A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

Falo, porque a Coisa não tem nome

Cínthia Busato

No início era o Verbo. O Verbo marca o mutismo da natureza, o mutismo do Real. Ali, no reino do Nada, Coisas começam a acontecer... Palavras, palavras que arrancam o homem do instinto unívoco, lançando-o na pluralidade pulsional. Porque depois que falamos, fomos expulsos do paraíso onde nada faltava. No reino das palavras, não há aquela, plena, a última palavra, sempre nos deparamos com um "Será?". Se não houvesse resto na operação significante não gozaríamos nem desejaríamos. O gozo não conhece o Outro senão através desse resto de significantização, o objeto *a*. O suporte do desejo, o objeto *a,* é o nosso acesso não ao gozo, como muitas vezes podemos pensar, mas ao Outro. É por nos situar frente ao mistério da Coisa, ali onde a palavra falta, que nos movemos em direção ao Outro. Por isso falamos, para tentar dar sentido ao fora de sentido, que quando aparece em sua verdadeira face, nos angustia. Falamos também para gozar. É sobre o objeto *a* como condição de linguagem que pretendo me acercar nesse texto.

A construção do objeto em psicanálise

Freud, durante toda sua vida, primeiro em sua correspondência com Fliess, depois em vários lugares em sua vasta obra, localiza a passagem do instintual para o pulsional no homem, com o advento da postura ereta e a consequente perda do olfato como orientador do instinto sexual. Nos mamíferos, o coito está delimitado ao cio, relacionado ao período menstrual da fêmea. Com a perda do olfato como deflagador do estímulo sexual, o que passa a primeiro plano é o olhar, a erotização da imagem. Daí, diferente do instinto olfativo, que é intermitente, regido pelos intervalos do cio, o estímulo erótico visual é constante. Freud chega a situar nesse advento o início do desenvolvimento da cultura, fazendo a passagem de uma natureza muda, sem voz, de um real a-dialético, para a inserção na linguagem, tentativa sempre vã de iluminar esta falta estrutural[1]. Bem, vã em termos, porque

1 JORGE, Marco Antônio Coutinho. Fundamentos da psicanálise, de Freud a Lacan. 5. ed. Rio de

tentando reencontrar o objeto perdido, indo além do prazer, impulsionado pela demanda pulsional, é que construímos o mundo como o conhecemos.

Na relação com o objeto do instinto não há dúvida, não há resto, não há falta. Há o olhar biológico, o olhar que vê, não há o objeto olhar, o olhar que deseja. Porque desde que falamos não vemos o mundo tal como ele é, vemos o mundo que desejamos ver, montamos uma cena do mundo, um recorte do Real, que é o local onde habitamos. Enfim, desde que começamos a falar, no cerne da sexualidade humana, figura uma falta de objeto. Como conceber um objeto a partir da falta fundamental que a Coisa define? Como pensar um objeto que se encaixe nesse fading?

Para Freud, a pulsão é o conceito limítrofe entre o psíquico e o somático. É uma força constante, da qual o indivíduo não pode fugir, pois está ligada à experiência de tensão endógena que a criança em seu desamparo primordial vivencia como estranha e hostil.

Para Lacan, o conceito de pulsão é desenvolvido a partir de *das Ding*, a Coisa, termo que ele foi resgatar na obra de Freud "Projeto para uma psicologia científica". A Coisa seria o próprio correlato da Lei da fala em sua mais primitiva origem, no sentido de que estava lá desde o início, é a primeira coisa que pode separar-se de tudo que o sujeito começou a nomear e a articular. A pulsão não é a necessidade, é o mais além dela, é também, o além da necessidade falada, interpretada, por quem se ocupa da criança, é o além da demanda. É o vivo da fala: ($\$ \diamond$ D) (S barrado punção D)[2].

Estas colocações estão no *Seminário 7*[3], mas já no *Seminário 4*, Lacan critica a teoria pós-freudiana da relação de objeto, pois a considera um desvio da teoria analítica[4]. E um desvio que tem reflexos na clínica, pois privilegia uma relação harmônica com o objeto, contrariando os ensinamentos de Freud, para quem o objeto é desde sempre perdido. Conceber um objeto harmônico, plenamente satisfatório, supõe que há um objeto terminal onde desembocariam as etapas parciais do objeto, uma maturação até a genitalidade. Lacan denuncia que isso produziria uma normalização do desejo e isso vai contra a noção do desejo em psicanálise. Uma normalização do desejo nos levaria de volta ao mutismo instintual,

---

Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008, p.17. v. I.

2 LACAN, Jacques. A subversão do sujeito e dialética do desejo. In: Escritos. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 838.

3 LACAN, Jacques. Seminário, livro 7: A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

4 LACAN, Jacques. Seminário, livro 4: A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 12.

porque falamos exatamente pelo *a*-normal, falamos porque não há relação sexual.

No *Seminário 4,* é notável a insistência de Lacan em repetir que o objeto em Freud remete à falta. Nesse seminário, o desejo está ligado ao falo, objeto que em sua vertente imaginária encobre esta falta estrutural imagina, imaginariza o mundo.

Mais tarde, Lacan vai propor o conceito de objeto *a,* objeto que não corre o risco de ser confundido com o objeto genital ou qualquer outro objeto de relação harmoniosa, isso porque, ao invés de garantir uma homeostase no desejo, é um objeto que causa o desejo, vem antes do desejo.

No entanto, antes vamos examinar o conceito de *das Ding*, pois é com esse conceito que no *Seminário 7*, Lacan inicialmente aborda o Real, estabelecendo as bases para a entrada em cena do objeto *a,* no *Seminário 10*, como um elemento menos ligado ao Simbólico e ao Imaginário e mais ligado ao Real.

Lacan fala da Coisa como um furo no Real introduzido pela modelagem significante. Essa Coisa, que nas palavras de Lacan, é o que se separou de tudo para que o sujeito começasse a nomear e a articular, aparece como condição de possibilidade de linguagem. É condição da linguagem a delimitação da Coisa como inacessível. O objeto *a* é adequado a representar esse inacessível porque não se confunde com nenhum objeto do mundo. Podemos pensar que a fala, a linguagem, funda a Coisa como "algo que padece do significante".[5]

É certo que a Coisa lacaniana faz a definição de objeto do desejo, o objeto da experiência analítica, avançar da relação com objeto perdido na origem à relação com a falta, mas é no *Seminário 10* que Lacan formula o conceito de objeto *a*, e aqui mais do falta, o conceito está ligado à noção de furo, pois marca um lugar nunca preenchido antes, um lugar onde nunca se inscreveu nenhuma significantização.

Nesse momento, o furo aparece ligado ao real do corpo, a carne habitada pelo pulsional. É importante salientar aqui que não é o corpo biológico que compete à psicanálise, este é o corpo da ciência que se funda na busca de universais. Mesmo aqui, no *Seminário 10*, é do corpo do gozo que Lacan fala. A este corpo despedaçado é que o corpo reconhecido no espelho vem dar unidade. É a construção imaginária do Eu que unifica o pulsional, pois sem a construção imaginária, angústia... Sob as vestes imaginárias da causa de desejo está o elemento gozoso: i(a).

Lacan é bem explícito quanto a isso em "Subversão do sujeito e dialética do desejo", quando alerta sobre o fato de os objetos parciais da pulsão terem um denominador comum: eles não têm imagem especular, não têm alteridade. É a esse

5 LACAN, op. cit., 1997, p. 153.

objeto que a imagem especular dá sua vestimenta, e "é isso que predestina o falo a dar corpo ao gozo, na dialética do desejo".[6]

Então, a imagem especular é o canal adotado pela transfusão da libido do corpo para o objeto, desde que fique preservada uma parte, concentrando em si o que há de mais íntimo no autoerotismo, o gozo. "Assim é que o órgão eréctil vem simbolizar o lugar do gozo, não como ele mesmo nem tampouco como imagem, mas como parte faltante na imagem desejada".[7] É isso que propicia a manutenção do falo imaginário, aquele que permite localizar o objeto *a* na cena do mundo, e que, localizado, nos permite desejar na Lei e gozar fora dela. Localizar o objeto, portanto, está ligado a construir uma cena imaginária em volta dessa falha estrutural.

A angústia tem uma função entre o gozo e o desejo. Lacan afirma isso no *Seminário 10*[8]. Qual é esta função? Lacan afirma que o gozo não conhece o Outro senão através da *a*. Colocaremos no início um sujeito mítico, sujeito do gozo, S. Sendo dividido pelo Outro, A, produz-se no Sujeito barrado mais um resto inassimilável, *a,* o que resiste a qualquer assimilação significante. É justamente isso que vem se mostrar como constitutivo do sujeito desejante, "não mais o sujeito do gozo, porém o sujeito como aquele que está no caminho de sua busca, a qual não é a busca do seu gozo".[9] Mas é ao querer fazer este gozo entrar no lugar do Outro, como lugar do significante, que o sujeito se antecipa como desejante. Se há nisso uma antecipação, não é no sentido que este processo dê saltos, ande mais depressa do que suas próprias etapas, mas no sentido de que ele aborda, aquém da sua realização, a hiância do desejo no gozo. "É aí que se situa a angústia".[10] E é só depois de superada esta angústia constituinte que o desejo se constitui.

Parece-nos que podemos dizer que a função da angústia é, como já nos tinha alertado Freud, a de sinal. Sinal que falta a falta, que o maravilhoso aparelho de linguagem "emperrou". Precisamos ser "enganados" quanto ao fora de sentido, e ela não engana, nos deixa sem palavras. Precisamos do objeto *a* "encorpado" no falo imaginário para continuar desejando e gozando da única forma que conhecemos: por sermos efeito do significante, nossa natureza é a linguagem. "Propor-me como desejante, *eron,* é propor-me como falta de *a*, e é por essa via que abro a porta para o gozo de meu ser".[11]

6 LACAN, op. cit., 1998, p. 836.
7 Idem, ibidem, p. 837.
8 LACAN, Jacques. Seminário, livro 10: A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005, p. 192.
9 Idem, ibidem, p. 191-192.
10 Idem, ibidem, p. 193.
11 Idem, ibidem, p. 198.

Poderíamos pensar, então, que desejar está para o lado do Outro simbólico, para o lado Amor sublimação, para inventar respostas voláteis ao mistério do gozo. Lacan afirma que o gozo é profundamente independente da articulação do desejo. "O desejo, com efeito, constitui-se aquém da zona que separa o gozo e o desejo, que é a fenda em que se produz a angústia. Isso não equivale a dizer que o desejo não diga respeito ao Outro implicado no gozo, que é o Outro real"[12].

Por ser este Outro real o implicado no gozo, emudece *a* na angústia, por irromper na cena imaginária sem vestes. Então, o imaginário, com suas prisões de gozo, além de nos permitir continuar gozando, nos permite continuar falando, tão melhor quanto menos estiver preso ao desejo do Outro.

Finalizando, é fato de estrutura este mal-entendido inaugural que nos habita. Com o conceito de objeto *a*, Lacan pontua o que escapa ao sentido como a causa do desejo. E é exatamente porque não podemos dizer tudo que nos inserimos e habitamos a linguagem porque, como diz Baudelaire "o mal entendido é que faz andar o mundo. É graças ao Mal-entendido universal que o mundo inteiro se entende. Porque se algum dia, para nossa desgraça, nos compreendêssemos, jamais chegaríamos num acordo".

Referências Bibliográficas

BAUDELAIRE, Charles. *Poesia e Prosa*. Trad. Fernando Guerreiro. Rio de Janeiro: Ed. Nova Aguilar S.A., 1995.

JORGE, Marco Antônio Coutinho. *Fundamentos da psicanálise, de Freud a Lacan*. 5. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008. v. I.

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

_____. *Seminário, livro 7*: A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

_____. A subversão do sujeito e dialética do desejo. In: *Escritos*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. *Seminário, livro 10*: A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

12 Idem, ibidem, p. 205.

Arte - da Fantasia ao Real

Soraya Santos Valerim

"Se queres ser universal, canta tua aldeia". Esta frase, baseada num dito de Tolstói, remete à concepção do particular que pode tocar a muitos. Ou seja, nos unifica em uma diferença irredutível. Cada um de nós vive seus dramas, semelhantes aos de outros homens, mas mesmo assim guardam sempre uma dimensão de exclusivo. E é justamente ao tentar expressar esse exclusivo que a arte pode tocar o mais universal. É o desafio que enfrenta o artista: tentar fazer com que sua obra faça eco com o outro, que consiga tocá-lo, que faça laço.

Esta é uma forma de articular psicanálise e arte: tendo esta um corpo teórico acerca da subjetividade do homem de nossa civilização, ainda assim preserva a orientação de base dada por Freud de tomar cada paciente como único. Isto significa uma aposta na construção de uma resposta singular às dores comuns advindas do existir. Até porque para lidar com a incompletude não há uma resposta pronta.

Na construção da teoria psicanalítica, Freud toca no universal da nossa civilização a partir do mais íntimo de si e dos seus pacientes, acessados via análise dos sonhos, dos sintomas, dos chistes e lapsos.

Miller, em seu seminário publicado em *Opção lacaniana* de novembro de 2009, diz que

> o termo 'singular' traz consigo o distante de qualquer comunidade, nada comum, fechado em si mesmo. Isto não é o particular. O que nos é particular é o que temos em comum com alguns. O particular é o que permite formar classes clínicas, é o que se assemelha de um sujeito para outro.[...] A clínica se faz no nível do particular. Evidentemente, isto não é o universal, ou seja, aquilo que vale para todos.[1]

E no horizonte, a direção, a orientação da nossa clínica é para o singular.

Vejamos em que, a partir daí, a psicanálise pode aproximar-se da arte, que justamente está envolvida com essas questões do singular, do particular e do universal. A arte que possibilita expressar esse singular de um modo que possa atingir o mais geral ao abordar o mais íntimo.

Para Rosenfeld, crítico de arte, os fenômenos individuais que são

1 MILLER, Jacques-Alain. São os acasos que nos fazem ir a torto e a direito. Opção Lacaniana-Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 55, São Paulo: Eólia, p. 29-30, nov. 2009.

apresentados numa obra contêm o fenômeno geral.

Mas, o que é apresentado ao mundo que possa ser tomado como arte? Isto é, quando dizemos que se trata de um produto, de uma obra de arte?

Talvez a psicanálise possa ajudar a responder a estas questões se tomarmos a obra de arte como objeto, e a partir disto ver o que ela tem a dizer justamente sobre o objeto.

Para a psicanálise, o objeto é o que há de mais variável para os seres humanos. Diferentemente dos animais, que têm um modo fixo de satisfação, guiado pelos instintos, nós humanos apresentamos uma plasticidade infinita na relação com os objetos tomados para nossa satisfação. Incluindo aí o outro como objeto na medida em que recorremos a ele para satisfação. Como exemplo de que o objeto para o homem não é o objeto do instinto, podemos pensar na variedade de costumes referentes à alimentação, necessidade básica para todo ser vivo, e como ela apresenta-se de forma variada para os homens. Desde as diferenças culturais relativas ao alimentar-se até os casos em que alguém pode comer até as raias da morbidez, ou não comer, mesmo diante da ameaça de morrer de fome.

A partir do fato - os objetos com os quais lidamos sempre estão aquém de nos proporcionarem uma satisfação plena – e da constatação - todos os homens mencionam que algo lhes falta, de uma insatisfação reincidente - a psicanálise concebe que há, para cada um, a suposição de um objeto perdido. Suposição esta que mobiliza toda a vida de cada um e que seu resgate, supostamente ainda, estabeleceria a completude.

Vejamos, então, como se constrói o objeto para cada sujeito, pois mesmo estando diante de um universal, ao menos para todos os sujeitos ditos neuróticos, ele aparece para cada um da forma mais singular possível.

Há a intervenção da mãe (ou de quem quer que fez a função de mãe), que retirou esse ser vivo de um estado de coisa, que deixou impressa nele a marca do objeto de satisfação, a marca de um objeto associado a esta falta, como matriz de todos os objetos que entrarão no circuito como desejáveis. Mais que objeto de desejo, dizemos causa de desejo, porque embora motor do desejo, nenhum objeto atenderá plenamente a esta falta. E ainda bem, porque se existisse tal objeto seria a morte, pois acabaria todo movimento que é a própria vida.

É recorrente o tema do resgate do paraíso perdido, de que um estágio da civilização supostamente mais próximo da natureza seria sinônimo de menos falta, da infância como a época em que se era feliz e não se sabia. Quantas produções foram feitas em cima dessas fantasias!

A entrada na cultura coloca o homem frente a uma perda irreparável, a qual tentamos simbolizar, sem conseguir integralmente. Embora se possa conceber que haveria uma alma-gêmea, uma metade da laranja, que restabeleceria uma unidade, não se pode escapar da impossibilidade de complementaridade. Uma tentativa preponderante, até, de responder a isso pode ser vista em uma vasta produção cultural baseada na fantasia de encontrar o Outro da completude, e de ser tudo para esse Outro. É o que se esconde por trás dos romances, dos heróis. E foi isso que alimentou toda a indústria hollywoodiana, com seu cinema de final feliz.

A cultura é justamente o resultado das tentativas de lidar com os impasses e limitações do viver, oferecendo a cada um de seus integrantes saídas organizadas e que propiciam integração e reconhecimento por parte do grupo. É o que Freud vai chamar de sublimação, ou seja, formas de satisfação, desviadas da satisfação sexual direta. São elas, a arte, a religião, a ciência. Lacan diz que são três formas organizadas de lidar com o Real, o Real para o qual está apontado o trabalho de uma análise, apontado para além da fantasia, além do modo clichê de ver o mundo. Uma psicanálise é dirigida, isto é, encaminha-se, ao Real.

Da mesma forma, a obra de arte, na acepção da palavra, seria o que também apontaria para o que está além, aquém, atrás, da imagem que a arte apresenta, além desse véu, além até das apresentações do belo. É assim que Lacan concebe a obra de arte? Vamos tomar dele dois modelos paradigmáticos. O modelo do vaso, do pote, que dá forma ao vazio, que é a produção ao redor do vazio, não para tapá-lo, mas justamente para fazê-lo aparecer. E o modelo do quadro *Os Embaixadores*, de Holbein, em que, conforme o ponto do qual nós o olhamos, afora os grandes emblemas do poder e do saber da época, o que aparece é uma caveira. Querem algo mais da ordem do Real do que uma caveira?

A arte como uma produção que utiliza os recursos imaginários e simbólicos para abordar o Real, sem pretender velá-lo, negá-lo nem domá-lo, mas sim trazê-lo à cena, dar-lhe um contorno possível para sua aparição.

Uma obra de arte é uma forma singular, única expressão desse Real, que comunica, de alguma forma, porque toca nesse real comum a todos, Real para o qual não há uma resposta acabada para os seus enigmas. Nem nunca haverá.

Na medida em que na contemporaneidade o Pai, o Deus, o Mestre dá cada vez menos conta, está cada vez mais decaído e o desamparo aparece mais gritante, as respostas que a arte constrói também são cada vez menos da ordem do velar o Real do que de exibi-lo. A arte sai cada vez mais dos enquadramentos e dos

sentidos e aparece cada vez mais como objeto solto, perdido. O objeto de arte que tem seu valor embasado no discurso vem dizer que não há objeto para a satisfação, que qualquer um poderia estar ali, dependendo do lugar em que ele é colocado pelo Outro.

O objeto destacado, hipervalorizado, descolado do corpo, é o que vemos, por exemplo, nos filmes *21 Gramas* e *Babel*, do mexicano Iñarritu. Trata-se de dois filmes onde um elemento em comum permite ligar algumas pessoas, conectando o indivíduo e seus dramas ao outro. Nestes filmes, um coração humano e uma arma, (dois objetos que não são qualquer coisa!) respectivamente, aparecem nas suas dimensões de Real. Diante destes objetos que se impõem, vemos o esforço que os personagens fazem para lidar com suas forças avassaladoras. Os entrecruzamentos dos personagens, à mercê dos acasos, sem vilões nem heróis, tentando fazer laços, soltos, provisórios, expondo na tela que, perante nossas fragilidades, não há garantia nem regulação.

No cinema atual, ou melhor, num cinema atual com uma proposta de arte, o Real tem aparecido como contingência, como aquilo sobre o qual não há controle, nem previsibilidade. As histórias se desenrolam a partir de um fato inesperado, de um acidente desconcertante, de um acontecimento imprevisto. Às vezes remonta-se uma fantasia, uma "historinha" para enquadrar esse real, para tentar dar-lhe um sentido, tentar colocar na ordem simbólica coletiva o que foi tão particular. Mas sempre debochando, ridicularizando o *happy end*. Sem ilusões.

Uma obra de arte tem a capacidade de permitir ao expectador colocar-se a uma distância tal que possibilite ver ali algo que fale dele, mas que ao mesmo tempo o protege, o preserva de ser tragado por esse real que ela apresenta.

Referências Bibliográficas

LACAN, Jacques [1959-60]. *O Seminário, livro 7*: A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

ROSENFELD, Anatol. *Cinema*: arte & indústria. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2009.

BROUSSE, Marie-Hèléne. O objeto de Arte na época do fim do belo: do objeto ao abjeto. *Opção Lacaniana* - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 52. São Paulo: Eólia, 2008.

MILLER, Jacques-Alain. São os acasos que nos fazem ir a torto e a direito. *Opção Lacaniana*-Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n 55, São Paulo: Eólia, nov 2009, p.29-30.

feminilidades

O amor tóxico[1]

Ernesto Sinatra

As drogas entre homens e mulheres

Se 'é a falta de amor a que enche os bares'[2], as mulheres consomem tanto quanto os homens? Da condição erotómana da mulher, podemos inferir que ela sofreria mais que o homem os fracassos amorosos. É um dado clínico que as desavenças das mulheres com seus companheiros – não apenas heterossexuais – podem levá-las às drogas.

No caso dos homens, parece se tratar mais da busca imediata de uma satisfação. Para ambos os sexos o uso de drogas costuma direcionar as relações sexuais: o uso tradicional do álcool para dar coragem, as drogas para potencializar relações ou, inclusive, fazê-las possíveis (destaquemos a notoriedade de uma droga *legal* popularizada por um significante: *enviagrado*).

Podemos arriscar dizer que as desventuras no *amor* empurram mais as mulheres ao consumo de drogas, enquanto que a busca do *gozo* é o que determina mais no caso dos homens, sem esquecer que a sexuação não obedece necessariamente à distribuição dos corpos e que, além da partição amor/gozo, o tóxico cumpre sempre uma função precisa entre homens e mulheres. Vejamos um exemplo.

Os *psicoadictos* não amam o inconsciente

Uma terapeuta controlou a *anamnese* tóxica de um homem e se interrogava como conseguir que ele deixasse de falar das drogas, como fazer para que existisse nele um inconsciente; sem registrar que tinha sido ela própria quem tinha lhe pedido isso, que lhe falasse de seu consumo de drogas, pedido o qual impediu que este homem revelasse dados de sua vida pessoal. Na entrevista seguinte, ele pôde situar o início do consumo de maconha aos 12 anos, logo após a fuga da sua mãe

1 O texto aqui apresentado é a tradução de um fragmento do livro de Ernesto Sinatra ¿Todo sobre las drogas? [Buenos Aires: GRAMA Ediciones, 2010, p. 164-166].
2 Frase retirada de um rock espanhol do grupo 'La cabra mecánica'.

com outro homem, e o de cocaína aos 25, depois de encontrar sua mulher com seu melhor amigo na cama. As drogas eram remédios contra o gozo infiel da mulher e contra a recordação. Surpresa pelo descobrimento da sua própria resistência a terapeuta afirmou: '*mas... eu era a viciada!*'.

Um paradoxo: o gozo feminino e as toxicomanias

Existe um paradoxo no *gozo feminino*. É um obstáculo para ambos os sexos: por um lado, para os homens é a angústia da castração que se ativa na hora da verdade, ou seja, quando se trata de aceder a uma mulher (recordemos a função prototípica do fantasma masculino que considerava a mulher 'um homem castrado': daí vem a recusa da feminidade); por outro lado, para uma mulher não é menos complicado, já que se trata ali de chegar a ser Outra para si mesma, o que demonstra o obstáculo das mulheres não apenas com o sexo, mas também com a Outra mulher. Por isso, não apenas a questão do orgasmo é um problema para cada mulher, é, também, a eleição dos semblantes com os quais se vestirá para alcançar o gozo (com o falo, mas além dele, mostrando a duplicidade da posição feminina).

O paradoxo se potencializa com a toxicomania, já que, como vimos, a defesa contra o gozo feminino atua em ambos os sexos e as drogas com seu forte impulso autoerótico *desligam* o sujeito do parceiro evitando assim a aposta sexual. Também é verdade que com o uso de certas drogas pareceria se alcançar uma sensação estática, que poderia se identificar com o gozo feminino. Assim, o uso de certas drogas seria tanto uma recusa do gozo feminino, quanto um álibi para ter acesso a ele, sem passar pelo homem como *relais*: orgasmos autoeróticos com a droga como parceiro.

Uma mulher histérica 'cansada dos homens', 'eterna anorgásmica' comprovou na análise a causa do seu vício: chegou ao consumo depois de um desencontro com seu 'enésimo' parceiro (do qual não parava de reclamar); interrogada pelas drogas empregadas indicou que eram as mesmas do parceiro mencionado. Seguindo os caminhos da identificação, por despeito, tinha conservado a substância e, novamente, perdido o parceiro. Deve-se destacar que esta solução lhe produzia um gozo '*poderoso, o mais parecido a um orgasmo que tive na minha vida!*'.

Da falta de amor ao gozo (feminino?) prescindindo do parceiro, empregando a plasticidade identificatória feminina moldada sobre a droga *arrancada* do homem.

As novas drogas: além do amor

Talvez não se tenham extraído as conseqüências suficientes da afirmação de Jacques Lacan de que as regras do capitalismo não são favoráveis ao amor.

As novidades no consumo indicam a produção cada vez mais sofisticada de drogas de design (à medida do consumidor) e uma polarização: o *extasy* é a dos ricos e o *crack* a dos pobres.

A *euforia* do flash não deixa de ser um lenitivo contra a tristeza, incrementada hoje pela esmagadora insatisfação alimentada pela pobreza e a fome, e sempre se tratam de atos omitidos na orientação do desejo, além das diferenças sociais e econômicas. A vertigem do envenenamento viciante da imediata *disforia* do crack estabelece uma diferença mortal: os indivíduos afetados pela pobreza (que intensifica a solidão a níveis infinitos) estão mais expostos à destruição por terem uma rede social de contenção menor.

Com o crack as narcociências conseguiram o impossível: reintroduzir o resto da produção da cocaína novamente no mercado. Ideal do consumo: já não se trata de eliminar o resto do processo de produção, mas sim de vendê-lo.

Operação suja, paradigmática do estado atual da civilização: aos indivíduos – resto e objeto real do consumo – lhes é destinado o que esse próprio mercado descartou como resto da mais alta tecnologia, convertido agora em nova mercadoria.

O crack é para a produção o mesmo que os indivíduos são para o mercado do consumo: o resto da operação. E esse consumo é cada vez mais veloz e mais voraz (identificando a vertigem do efêmero da hipermodernidade).

A função das drogas continua sendo a mesma, apesar da variedade de seus empregos, da novidade de seus designs, das diferenças subjetivas: esquecer a solidão real que afeta as condições íntimas de cada indivíduo, para ter acesso a outro estado de satisfação além das desgraças do ser, uma vez que o amor é sempre tóxico pela inadequação do sexo que é coberto pelos seus semblantes.

Tradução de Oscar Reymundo

As afinidades entre o gozo feminino e o supereu

Cleudes Maria Slongo

.

Como saber se, como o formula Robert Graves, o pai mesmo, o pai eterno de todos nós, não é mais que o Nome entre outros da Deusa Branca, aquela cujo dizer se perde na noite dos tempos por ser a Diferente, Outra sempre em seu gozo, - igual a essas formas do infinito cuja enumeração só começamos, ao saber que é ela a que nos suspenderá.

Jacques Lacan[1]

Longe da pretensão de desvendar todo o mistério que encobre a sexualidade feminina, tento neste breve escrito cercar de perto a questão do gozo feminino em sua íntima relação com o supereu - e, por conseguinte, com a pulsão de morte - cuja incidência na clínica se verifica por uma série de fenômenos como: compulsão a repetição, resistência, transferência negativa, *acting-out*, passagem ao ato, entre outros.

De um lado temos um gozo localizado – que se inscreve sob a égide do falo e está em sintonia com o significante – que Lacan denomina de gozo do Um, gozo do idiota, que goza solitariamente do próprio órgão. E, de outro, temos um gozo deslacalizado, louco, desmedido – situado na fronteira da norma fálica e foracluído do discurso – que goza não se sabe onde e nem com quê.

Como tangenciar o gozo feminino, esse gozo que se furta à captura pela palavra, que se esconde sorrateiramente nos porões da subjetividade feminina, a tal ponto de o sujeito que o experimenta nada dele poder dizer? Como conceber uma clínica desse gozo opaco, silencioso, que segue desatrelado por vias mortíferas, insuspeitas e, por isso mesmo, destrutivas?

Parece-me que a via para o analista rastrear os vestígios desse gozo incapturável, implica que ele consinta em se deixar orientar pelo real. Isso consiste na localização dos significantes, extraídos da fala do paciente, que se denunciam

1 LACAN, Jacques. El despertar de la primavera. In: Intervenciones y textos 2. Buenos Aires: Manantial, 1988, p. 112 -113.

como uma fenda onde reina o imperativo superegóico.

Encontramos nas referências femininas, diferentes formas de manifestação do gozo feminino, podendo ir da mais leve desorientação até a angústia profunda, passando por todos os graus de aflição e extravio. Apresenta-se, às vezes, como um estado de êxtase ou arrebatamento; como desvanescimento, que pode ser confundido com um desmaio; como uma sensação de infinitude do ser, de expansão incomensurável que ultrapassa os limites do próprio corpo.[2]

Na clínica, os testemunhos da dor psíquica ligada a um afeto de não ser, de ser nada, com momentos de ausência de si mesmo, apresentam-se, em determinados momentos, como um sentimento de incompletude radical. A essa falta de consistência soma-se, ocasionalmente, um sentimento de fragmentação corporal que se estende, a ponto de fazer pensar numa psicose e indagar o diagnóstico diferencial.[3]

Leda Guimarães toma um tratado de guerra chinês, o livro *A arte da guerra*, de Sun Tzu, que data de 2000 anos a.C., para ilustrar a potência extraordinariamente mortífera que advém do gozo feminino. O objetivo central da arte da guerra, em Sun Tzu, não é destruir o inimigo. Pelo contrário, é deixá-lo intacto: não feri-lo, não roubar suas mulheres, não tomar suas propriedades, não saquear a cidade. Deixar tudo como sempre esteve; mas destruir, de forma fulminante, seus objetivos sem que ele sequer saiba como isto aconteceu. No livro consta:

> Seja como uma névoa que se infiltra nas brumas da manhã, antes que o sol ilumine, e penetre na cidade enquanto todos dormem; atravesse as muralhas, se infiltre por debaixo das portas dos quartos; deixe tudo como sempre esteve e atinja o coração do inimigo no ponto mais íntimo do seu objetivo. E quando o sol surgir, tudo estará igual; e a guerra perdida; e não se saberá como e nem por que isto aconteceu.[4]

O sujeito que usa dessa estratégia não mostra sua cara, não diz: "fui eu". Não usa da enfatuação fálica; guarda sua satisfação em silêncio.[5]

Tomemos o exemplo de Leda Guimarães, também, como um paradigma do modo de funcionamento do supereu, ou seja, de seu caráter implacável e despótico. Ao problematizar a relação do supereu com a melancolia, Freud o define como

2 GUIMARÃES, Leda. Mulher-mãe nos tempos do declínio do pai. Conferência proferida na atividade realizada em conjunto pela Oficina da Clínica do Feminino e o Núcleo Pandorga, da Seção Sc, em 06/04/09, em Florianópolis, SC.

3 MILLER, Jacques-Alain. De mujeres y semblantes. Cuadernos del Pasador. 2. ed. Buenos Aires, Argentina: impresso em A.B.R.N. Produciones Gráficas, 1994, p. 89.

4 TZU, Sun. A arte da Guerra. São Paulo: Pensamento-Cultrix Ltda, 2007.

5 MILLER, op. cit.

um enclave da pulsão de morte, como uma pura cultura da pulsão de morte. Ele diz: "[...] O supereu excessivamente forte que conseguiu um ponto de apoio na consciência dirige sua ira contra o eu com violência impiedosa como se tivesse se apossado de todo o sadismo disponível na pessoa em apreço".[6] O componente destrutivo entrincheira-se no supereu e volta-se contra o ego, e o que passa a reger o supereu é "uma cultura pura do instinto de morte e, de fato, ela com bastante frequência, obtém êxito em impulsionar o ego à morte, se aquele não afasta seu tirano a tempo, através da mudança para a mania"[7]

Para a psicanálise [...] "a lei é a operação pela qual o Nome-do-Pai define uma ordem, fazendo com que o significante fálico encontre seu lugar [...]".[8] O supereu, por sua vez, é a parte do eu que exerce a função de lei proibidora – resto irredutível do conflito edípico, que corresponde ao objeto voz para Lacan. Não é uma lei socializante, pacificadora. É a lei como significante unário, S_1, significante legislador, que, por estar só, é insensato. Por isto mesmo Miller o situa em Ⓐ (S de A barrado), indicando que "a suposta lei total do Outro contém uma falha, não forma um todo".[9] E é pelo mesmo motivo que ele o aproxima ao desejo da mãe, desejo sem freio – caprichoso – antes de ser dominado e metaforizado pelo Nome-do-Pai.

Diferentemente do Nome-do-Pai que é uma função coordenada ao desejo, o supereu é fundamentalmente uma função coordenada ao gozo.

Enigmático e paradoxal, o supereu habita ignorado no coração do mal-estar do sujeito. Freud se referiu a ele primeiramente como o "herdeiro do complexo de Édipo enquanto uma lei que deixa uma herança pesada, uma lei que serve ao sujeito como uma defesa, porém, que ao mesmo tempo o torna culpado.

Segundo Miller, o supereu foi o primeiro conceito freudiano que enlaçou Lacan à teoria freudiana. Sua tese de psiquiatria, de 1932, a qual tem como pivô o estudo do caso *Aimée*, - que ele diagnosticou como uma "paranóia de autopunição" - é uma contribuição à clínica do supereu, através do que Lacan chamará de "pulsão autopunitiva". O que cura a paciente é o que ela faz: ataca o Outro, o perseguidor, a imagem ideal que também é odiada. Seu ato produz a redução de seu delírio.

---

6 FREUD, Sigmund [1973]. O ego e o id. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago. 1976, p. 69. v. XIX.
7 Idem, ibidem, p. 70.
8 BARRETO, Francisco Paes. A lei simbólica e a lei insensata: uma introdução à teoria do supereu. Curinga, n. 17, Belo Horizonte, p.44, novembro de 2001.
9 MILLER, Jacques-Alain. Clínica del superyó. In: Recorrido de Lacan. Argentina: Ediciones Manantial, 1986, p. 143.

Lacan pontua que não é tanto o haver atacado que determina a cura de *Aimée,* senão o fato de ter sido castigada por isto.[10]

A intuição fundamental de Lacan é a de que se trataria da divisão do sujeito contra si mesmo, pela ideia de que o sujeito não busca seu próprio bem. Quando se supõe que a lógica do próprio bem vale para o sujeito, não se pode entender a pulsão de morte.

A partir dessa ótica, o supereu encontra seu estatuto em Lacan sob o nome de gozo, do gozo enquanto constituinte de um bem absoluto para o sujeito, um bem separado de seu bem-estar, que se traduz como mal-estar. Em *Kant com Sade*, Lacan toma emprestado de Kant a cisão entre bem e bem-estar, e de Sade, a descrição da experiência de gozo como fundamental.

Por trás dos ferozes imperativos encarnados por estas duas figuras se perfila a figura de uma mulher, seja como o capricho da mulher evocado pela sátira de Juvenal em Kant, seja como o imperativo de gozar sem fim colocado na boca de figuras femininas nas obras de Sade.[11]

No Seminário "Mais, ainda", Lacan formula o imperativo do supereu como: GOZA!. "Nada obriga alguém a gozar, salvo o supereu". Contudo, este imperativo comporta um paradoxo, pois equivale a uma interdição, já que implica um apelo ao gozo puro, absoluto, e, portanto, impossível. Interdição e exortação são as duas caras da mesma moeda. Cada renúncia à satisfação pulsional reforça a severidade do supereu.

Essa ferrocidade sempre crescente é o que Lacan chamou, em *Televisão,* de "a gula do supereu".

É justo, por sua visada ao infinito, por seu caráter absoluto, ilimitado, que o gozo feminino possa ser vinculado à noção de supereu e de pulsão de morte. O termo "absoluto" implica disjunção com respeito à dialética e, portanto, à lógica do significante. A*polelumenon*, em grego, significa sem laço, que não depende de nada, incondicional e, assim, que não admite nenhuma condição, não respeita nenhum limite. É um "Quero isso, o exijo, e ponto!" "Aqui a vontade não é o desejo. A vontade é a pulsão, é o gozo".[12]

Com efeito, é a partir da mulher, ou melhor, do gozo feminino, que sabemos que o gozo é um absoluto para o sujeito. Na estrutura do não-todo,

---

10 Idem, ibidem, p. 138.

11 BASSOLS, Miquel. Prefácio. In: DURAND, Isabelle. El superyó, feminino. Las afinidades entre el superyó y el goce femenino. 1. ed. Buenos Aires: Três Hanches, 2008, p. 13.

12 DURAND, Isabelle. El superyó, feminino. Las afinidades entre el superyó y el goce femenino. 1. ed. Buenos Aires: Três Hanches, 2008, p. 97-98.

o parceiro-devastação da mulher é o A barrado. Esse é o ponto de infinito e de absoluto que afeta o gozo feminino. A histérica sustenta esse absoluto, sob a forma de um desejo sempre insatisfeito. Ao subtrair-se do gozo fálico, promove ao infinito o gozo absoluto. Com isso, ela sustenta a consistência do Outro com o gozo da privação. "As mulheres são insatisfeitas e, portanto, reivindicativas, e nisso podem encarnar perfeitamente o supereu, a um imperativo de gozo impossível".[13]

Ao se referir ao supereu feminino, Miller é radical: "não há mais seres do dever que as mulheres!"[14] Elas podem se converter num supereu que exige, exige, indefinidamente até o infinito. Trata-se de um apelo ao Outro, "uma exigência ao Todo que repousa sobre o sentimento de não ser nada. O sentimento de não ser nada sempre esconde um delírio de grandeza de que o Outro o é Todo".

Referências Bibliográficas

BARRETO, Francisco Paes. A lei simbólica e a lei insensata: uma introdução à teoria do supereu. *Curinga*, n. 17. Belo Horizonte, M G., novembro de 2001.

BASSOLS, Miquel. Prefácio. In: DURAND, Isabelle. *El superyó, femenino*. Las afinidades entre o supeyó y el goce femenino. 1. ed. Buenos Aires: Três Hanches, 2008.

DURAND, Isabelle. *El superyó femenino*. Las afinidades entre o superyó e el goce femenino. 1. ed. Buenos Aires: Três Haches, 2008.

FREUD, Sigmund [1913]. O ego e o Id. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XIX.

GUIMARÃES, Leda. *Mulher-mãe nos tempos do declínio do pai*. Conferência proferida na atividade realizada, em conjunto, pela Oficina da Clínica do Feminino e o Núcleo Pandorga, da Seção SC, em 06/04/2009, em Florianópolis, SC.

MILLER, Jacques-Alain. Clínica del superyó. In: *Recorrido de Lacan*. Argentina: Ediciones Manantial, 1986.

_____ [1989]. Sobre Kant con Sade. In: *Ilucidación de Lacan*. Charlas Brasileñas. Buenos Aires: Paidós, 1998.

13 Idem, ibidem, p. 75.

14 ILLER, Jacques-Alain. Sobre Kant com Sade. In: Elucidación de Lacan. Charlas brasileñas. Buenos Aires: Paidós, 1998, p. 216.

Feminilidade e agressividade

Luis Francisco Espíndola Camargo

Freud em "A sexualidade feminina" (1931) reafirma que o complexo de Édipo pode ser considerado o "núcleo" de todas as neuroses. Em relação à organização genital nas mulheres, Freud reapresenta a tese de que no desenvolvimento da sexualidade feminina a menina tem uma dupla tarefa: a de abandonar o que originalmente constituiu sua principal zona genital, ou seja, o clitóris em favor da vagina e trocar o seu objeto original, ou seja, a mãe pelo pai. Freud sublinha, principalmente, que a ligação entre essas duas tarefas não é clara, e que neste ponto se encontra o problema da feminilidade. Nesse sentido, no enigma da feminilidade encontramos a seguinte questão: qual a ligação entre a fase genital e o complexo de Édipo nas meninas?

Diferentemente do menino, a fase genital na menina é organizada em dois tempos. Primeiramente, pela elaboração do complexo de castração e, posteriormente, pela organização genital no complexo de Édipo. Ora, podemos extrair outra questão relativa à feminilidade: qual a relação entre o complexo de castração e o complexo de Édipo no desenvolvimento da sexualidade feminina? Um ponto interessante nessa questão é que a resposta é a mesma para a etiologia da estrutura patológica da histeria. Em outras palavras, a orientação freudiana indica que devemos investigar na mulher como se processa a substituição da mãe pelo pai. Segundo Freud[1], tudo que se passa na esfera dessa primeira ligação com a mãe é muito difícil de apreender nas análises. Trata-se de um ponto obscuro, impossível de revivificar, um ponto sucumbido a uma repressão inabalável.

Por conseguinte, podemos até afirmar que a sexualidade feminina se constitui logicamente após a menina vivenciar a fase masculina, fase onde o clitóris é equivalente ao falo. "Sua vida sexual é regularmente dividida em duas fases, a primeira das quais possui um caráter masculino, ao passo que apenas a segunda é especificamente feminina"[2]. Trata-se para a menina de passar de uma posição ativa para uma posição passiva e essa transformação é caracterizada pela transição da zona erógena genital do clitóris à zona erógena da vagina, constituindo assim na

1 Cf. FREUD, Sigmund [1931]. A sexualidade feminina. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 233-234. v. XXI.
2 Idem, ibidem, p. 233-234.

mulher a transição de uma posição masculina para uma posição feminina. Porém, segundo Freud, isso não implica que mesmo após essa transição o caráter viril do clitóris desapareça na vida sexual das mulheres. Nessa operação de substituição, concomitantemente com a mudança em seu próprio sexo, deve haver uma mudança no sexo de seu objeto sexual. Isto é, ao final do desenvolvimento da fase genital, o primeiro objeto da menina, a mãe, deve ser trocado por um novo objeto, o pai.

A relação entre o desenvolvimento da fase genital na menina e a escolha do objeto sexual, que corresponde à eminência do complexo de Édipo, pode ser representada abaixo.

Tempo	Primeiro	Segundo
Organização Genital	*Fase pré-edipiana*	*Fase edipiana*
Zona erógena	*Clitóris*	*Vagina*
Objeto Sexual	*Mãe*	*Pai*
Posição	*Masculina*	*Feminina*

Figura 1: Esquema do desenvolvimento da sexualidade feminina

Segundo Freud, alguns efeitos do complexo de castração na mulher são o reconhecimento de sua castração, a superioridade do homem e um sentimento de inferioridade, contra o qual, no entanto, ela pode se rebelar. Assim se apresentam três linhas de desenvolvimento: 1) a repulsa à sexualidade: a menina cresce insatisfeita com seu clitóris, abandona a atividade fálica e com ela a sua sexualidade em geral; 2) a reafirmação de sua masculinidade até uma idade tardia. A menina aferra-se à esperança de conseguir um pênis em alguma ocasião e; 3) transformar o pai em um objeto encontrando assim o caminho para a forma feminina do complexo de Édipo. Essa última linha de desenvolvimento é o que Freud denomina uma saída "normal" para o complexo de Édipo na menina e o que se denomina *feminilidade*.

Em Freud a sexualidade feminina se constitui diferentemente da masculina. Enquanto o menino se fixa na posição fálica, ligada ao órgão sexual masculino, a menina deve realizar uma tarefa a mais, substituir o clitóris (posição masculina) e transformar a vagina numa zona erógena deslocada da original (posição feminina).

Meninos	*Meninas*
Fase fálica = Fase genital	*Fase fálica → Fase genital*

Figura 2: A fase fálica e a fase genital em ambos os sexos

O esquema acima resume parte do que foi apresentado por Freud na conferência sobre a "Feminilidade" (1933). Para a menina a fase fálica é um caminho em direção à fase genital. Freud reorganiza o assunto nos seguintes termos: para passar para posição passiva é necessário, muitas vezes, uma grande quantidade de atividade, e, dessa forma, problematiza a passividade na mulher ao afirmar que atribuir à posição feminina uma preferência pelo comportamento passivo não é tão simples assim, pois para chegar à *feminilidade* é necessária certa quantidade de atividade, além de que o caráter fálico ligado a zona erógena do clitóris subsiste posteriormente na sexualidade feminina. Para Freud, o enigma da feminilidade nas mulheres se localiza justamente nessa passagem da fase fálica à fase genital feminina. Espero que o leitor mais iniciado sobre a feminilidade tenha sido paciente com essa breve revisão sobre o problema da feminilidade em Freud. Isso nos servirá para introduzir o problema entre feminilidade e agressividade.

Feminilidade e agressividade

Como se manifesta a atividade da menina na fase fálica, sobretudo em relação à mãe? Manifesta-se de diferentes formas. A atividade da menina é expressa por desejos orais, sádico-anais e fálicos, todos completamente ambivalentes, possuindo tanto uma natureza amorosa como hostil e agressiva. O que gostaria de destacar é o papel do complexo de castração nas meninas e sua relação com a agressividade. Constata-se em grande parte dos casos em análise que as meninas responsabilizam sua mãe pela falta de pênis e não as perdoam por terem sido colocadas em desvantagem. "O complexo de castração surge depois de haverem constatado, à vista dos genitais femininos, que o órgão, que tanto valorizam, não acompanha necessariamente o corpo"[3]. O complexo de castração nas meninas subsiste na forma de *inveja do pênis* sendo uma fonte de agressividade. Em outras palavras, no desenvolvimento da sexualidade feminina, na transição entre o complexo de castração e o complexo de Édipo, encontramos o problema relativo à fonte de agressividade nas mulheres.

Helena Deutsch, uma posição conservadora

Em seu texto "Sobre a feminilidade", extrato de uma conferência realizada

3 FREUD, Sigmund [1933]. Feminilidade. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 113-134. v. XXII.

na Associação Psicanalítica de Vienna, em 31 de maio de 1933, a propósito da série de conferências introdutórias realizadas por Freud em 1932, que inclui aquela sobre a *feminilidade*, Helena Deutsch apresenta um ponto de vista conservador a respeito desse assunto. Segundo Deutsch, Freud tenta colocar em xeque a dupla identidade *masculino/ativo* e *feminino/passivo*, relacionando-a, em primeiro lugar, ao ato sexual e, em segundo lugar, ao mundo animal. Freud trata de problematizar e questionar a redução das características de masculinidade à atividade e das características de feminilidade à passividade. Traz como um contraexemplo para esse suposto reducionismo simplista a atividade da fêmea no mundo animal. Por um lado, Freud justifica que essa redução da identidade *feminino/passivo* não seria tão óbvia, já que em animais superiores a própria amamentação, dar o seio à cria, caracteriza-se de início por um comportamento ativo da fêmea. Por outro lado, Freud faz referência ao mundo animal onde algumas espécies de aranhas que, mesmo passivas na copulação, revelam-se extremamente agressivas nas relações preliminares ao ato sexual.

Ora, a tese de Helena Deutsch persiste na idéia conservadora de uma identidade entre *feminino* e *passivo*. Segundo Deutsch, a referência de Freud ao mundo animal não é convincente. O comportamento das aranhas é apenas uma prova simples que, nessa espécie, as relações anatômicas e os processos psicológicos produzem apenas uma situação diferente daquela que se constata nos seres-humanos. Um comportamento análogo ao das aranhas em uma mulher seria qualificado por nós de masculino. Além disso, segundo Deutsch, a aranha é considerada no nosso inconsciente um animal *masculino/ativo*, e nos sonhos é utilizada como o símbolo da mulher fálica, ou seja, masculina.

O argumento principal de Helena Deutsch, a partir do qual sustenta sua posição conservadora relativa a uma identidade *feminino/passivo*, é de que no limiar da atividade nós encontramos sempre a agressividade. A atividade se encontra em ambos os sexos nas fases pré-genitais da primeira infância sob a forma de agressividade. Sabemos que as tendências agressivas na fase anal e oral serão transformadas em tendências ativas na fase fálica. Segundo Deutsch, as observações analíticas nos mostram que quando a atividade não foi suficientemente desvinculada da agressividade, constantemente nós encontramos fenômenos patológicos, por exemplo, uma perturbação da potência sexual. Por medo de sua própria agressividade, em alguns homens, há uma recusa ao órgão de funcionar ativamente.

No seu trabalho "O masoquismo feminino e sua relação com a frigidez" (1930), Deutsch sustenta a mesma hipótese, a de que a ausência do pênis na menina

é responsável num primeiro momento pela aparição do masoquismo feminino. E isso seria também responsável pelo aparecimento da passividade, a qual se constitui como um componente integrante do conceito de *feminilidade*. Oriunda das fases pré-genitais, a agressividade no menino se transforma em atividade de seu órgão, porém, na menina o desenvolvimento da agressividade em atividade é levado ao fracasso, haja vista a ausência do órgão.

Em outras palavras, a agressividade na menina dá lugar ao masoquismo e a atividade dá lugar à passividade. Esse desenvolvimento condicionado pela diferença anatômica é responsável pela aparição da feminilidade e também pelas moções passivas e masoquistas. Deutsch, contrariamente à Freud, pensa que a explicação do masoquismo feminino pela via dos fatores sociais que imporiam à mulher reprimir sua agressividade é secundária aos fatores em que a saída para o masoquismo advém do desenvolvimento anatômico distinto entre os sexos.

No entanto, Deutsch continua alinhada à Freud no que diz respeito ao nó real da construção fantasmática na menina, o qual tem como origem as fantasias de sedução exercida pela mãe. Portanto, significaria saber quais os motivos que conduziriam a menina a abandonar o objeto maternal e realizar uma escolha heterossexual. As fontes e os motivos dessa primeira ligação pré-edipiana à mãe são evidentes: fantasmas histéricos de sedução, angústia de envenenamento ligada à relação oral com a mãe, podendo caracterizar a paranóia constituinte relacionada ao objeto maternal. Nesse caso específico, a menina se desvincula da mãe transformando o seu amor em hostilidade e ódio. Dessa transformação podem surgir complicações responsáveis pelas manifestações patológicas na histeria. Por exemplo, a relação existente entre a paranóia feminina e a fase oral, onde as obsessões de envenenamento tomam sua energia. Segundo Deutsch, o envenenamento do tipo criminoso tratar-se-ia de uma vingança da frustração oral: a mãe a envenenou, portanto, a mãe deve ser envenenada. Helena Deutsch nos traz o exemplo de um caso de uma jovem mulher que em Paris contatava locadoras idosas sobre o pretexto de estar procurando um quarto para alugar. No decorrer das negociações, essa jovem mulher oferecia às suas vítimas doces envenenados, os quais teriam sido levados com a intenção de matá-las. Assim que essa jovem mulher foi levada ao tribunal, relatou que o motivo principal que a animava era o inacreditável ganho de prazer que obtinha quando imaginava os sofrimentos, de uma mulher idosa, oriundos do envenenamento. Helena Deutsch nos apresenta aí um fenômeno patológico ligado à fixação de uma agressividade à mãe. Pode-se dizer que nesse caso a transformação da agressividade no componente masoquista da *feminilidade* não foi realizada. Nessa jovem mulher,

o aspecto paranóico estaria relacionado ao repúdio à *feminilidade*, expresso pela seguinte fórmula: a mãe me rejeita devido ao fato de que não possuo o órgão. A agressividade não encontraria aí um destino, por exemplo, na transformação em masoquismo feminino, bem como a atividade em passividade. A atividade, além de continuar relacionada à agressividade da fase oral ligada ao objeto maternal, é expressa na prática do envenenamento.

Helena Deutsch retorna à mesma tese em 1970, no texto "A sublimação da agressividade nas mulheres", tese que coloca no mesmo plano *feminilidade*, *passividade* e *masoquismo*. Nesse texto, Deutsch expõem dois exemplos de agressividade feminina a partir do papel das mulheres nas revoluções sociais. O primeiro caso é o de Rosa de Luxemburgo, quem deslocou sua agressividade, oriunda de sua própria família burguesa, para a sociedade burguesa em seu conjunto. Sua agressividade, que era um traço marcante de sua personalidade, foi conduzida em proveito de uma causa política. O outro caso, um pouco semelhante, é o de Angelika Balabanoff, que deixou a Rússia e sua opulenta família aristocrata para se dedicar a causa de trabalhadores negligenciados e miseráveis, os ferroviários italianos. Em ambos os casos, a vida política lhes deu a oportunidade de colocar em ato sua agressividade. Ao opor agressividade e sublimação, Helena Deutsch demonstra um destino da agressividade nas mulheres ligada às fases pré-edipianas e ao objeto materno.

Feminilidade, passividade e masoquismo

Na "Proposição de 9 de outubro de 1967", Lacan situa um ponto de arremate para o término de uma análise: "O término da psicanálise superfluamente chamada de didática é, com efeito, a passagem do psicanalisante a psicanalista"[4].

O meu interesse sobre esse assunto está naquilo que Lacan desenvolve na sequência, ou seja, que no fim de uma análise se apresente uma *equação* no psicanalisante que tenha um valor de (-φ), função do falo, ou (*a*), função "aproximada" da relação pré-genital. Conforme Lacan,

[...] nosso objetivo é formular uma equação cuja constante é o αγαλμα[5]. O desejo

4 LACAN, Jacques. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 257.

5 O termo grego αγαλμα, agalma, pode também ser traduzido como ornamento, enfeite, estátua, tesouro, objeto de oferenda aos deuses. Representa uma acepção do conceito lacaniano de objeto causa do desejo, ou seja, uma das primeiras acepções do objeto a. Sobretudo, é no seminário de 1960-1961, "A transferência", que Lacan utilizará este termo para entender o enigma do "amor de transferência". A propósito do Banquete de Platão, no elogio de Alcebíades a Sócrates, Lacan interroga o agalma como este objeto brilhante e desejável escondido no interior desta figura grotesca que representa o personagem de Sócrates. Segundo Lacan, o agalma representa um modelo de uma topologia intrassubjetiva da identificação desse objeto com esse objeto substituto do Bem supremo que se apresenta no discurso de Alcebíades como aquilo que está no interior de Sócrates, um objeto precioso que se localiza por trás dessa máscara, da aparência grotesca desse personagem.

do psicanalista é sua enunciação, a qual só pode operar se caso venha ali na posição de *x*: desse mesmo *x* cuja solução entrega ao psicanalisante seu ser e cujo valor tem a notação (-φ), hiância que designamos como a função do falo a ser isolada no complexo de castração, ou (*a*), quanto àquilo que o obtura com o objeto que reconhecemos sob a função aproximada da relação pré-genital.[6]

O que gostaria de destacar nas fórmulas anteriormente apresentadas por Lacan é que no fim de uma análise o sujeito deve conseguir isolar, com uma fórmula aproximada, a sua solução em obturar com os objetos das fases pré-genitais a função imaginária do falo, isolada no complexo de castração, isto é, a hiância que corresponde ao furo do Outro. Sem dúvida, essa é uma perspectiva que se apresenta no trabalho de análise, perspectiva que está relacionada ao fantasma, e que sustenta a relação do sujeito com o objeto *a*, do sujeito com seus pares e do sujeito com o Outro.

Nesse sentido, a fórmula esperada por Lacan responde à pergunta de Freud: quando se trata de mulheres em análise, a questão consiste em como se dá a passagem do complexo de castração ao complexo de Édipo, que responde à relação da menina à *posição feminina* e ao destino da agressividade como a componente destacada do complexo de castração.

Para ilustrar esse desenvolvimento trago como exemplo alguns pontos do "Relato" do testemunho de análise de Ana Lúcia Lutterbach Holck[7]. Em um pequeno trecho do relato, Holck destaca um significante S_1: *bela*. Esse significante é a marca da sua identificação fálica, que, conforme as palavras da própria autora, "dará contorno ao sem fronteiras do feminino", e indica ainda sua relação com o objeto materno. Ser *bela* é ser *bela* para o olhar da mãe. Arriscaria a afirmar que na falta do órgão, ser *bela* foi uma maneira de "recobrir o que o feio lhe parecia" [8]. Segundo Holck, ser *bela*

> [...] por um lado, recobria o real da carne e sob o significante fazia erigir 'A mulher' que se alojava toda no furo do Outro para garantir sua existência, resultando em erotomania histérica e sedução; por outro, ao cair, produzia masoquismo e devastação, deixando descoberto o puro ao qual se identificava.[9]

Esse pequeno extrato do relato de testemunho do passe, a meu ver, ilustra o

6 LACAN, Op. cit., p. 257.
7 HOLKC, Ana Lúcia Lutterbach. Relato. Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 50, São Paulo: EBP/Eólia, p. 32-38, dezembro de 2007.
8 Idem, ibidem, p. 35.
9 Idem, Ibidem.

problema colocado por Freud onde a origem dos fenômenos patológicos da histeria na menina se encontra na relação entre o complexo de castração e o complexo de Édipo.

Creio que do testemunho de Holck podemos retirar outro exemplo, nesse caso para ilustrar o destino da agressividade transformada em masoquismo feminino: "um cachorro defecando um patê é olhado por um jovem".[10] A posição masoquista é ilustrada ao se fazer cão, e também pela série seguinte de identificações: fazer-se "patê", fazer-se "pá cume", fazer-se "pavê" (objeto anal, oral e olhar), posição que ocupava em relação aos homens. Em suas próprias palavras, "a identificação ao objeto anal, na vertente do gozo, indica a posição em relação ao Outro". Essa posição exemplifica o destino da feminilidade no testemunho, feminilidade que no sonho aparece como posição passiva em relação ao jovem observador e esclarece a relação entre o complexo de castração e o complexo de Édipo. Segundo Holck, é

> [...] concedendo em ocupar o lugar do objeto causa de desejo para um homem que a mulher encontra destino para sua feminilidade. Trata-se, portanto, de uma dedução lógica decorrente da dissolução do Édipo, isto é, é preciso a extração do objeto e o confronto com o furo no Outro para que a sexualidade se solte das zonas erógenas previstas na organização infantil perversa polimorfa e encontre o furo o seu destino.[11]

Poder-se-ia dizer que o que foi apresentado por Holck exemplifica aquilo que Lacan expõe na "Proposição": um testemunho da função do falo, ou do objeto *a*, no complexo de castração? Eu creio que sim.

No que diz respeito ao complexo de castração e à transformação da agressividade oriunda das fases pré-genitais à posição masoquista, podemos retirar outro exemplo de outro sonho relatado por Holck: "um corpo em pedaços servido cru em uma bandeja [...] sou o corpo e estou dentro do corpo, sou despertada por um gozo indescritível, pura pulsão sem sentido"[12]. Essa vertente enigmática do testemunho da qual a própria a autora caracteriza como impossível de simbolização, a meu ver, indica justamente a relação entre a feminilidade e a agressividade. Nesse ponto a autora apresenta o seu ganho de prazer ao oferecer o seu corpo, ilustrando assim a face do gozo masoquista sem sentido como destino da agressividade na mulher.

10 Idem, ibidem.
11 Idem, ibidem, p. 37.
12 Idem, ibidem, p. 38.

Referências Bibliográficas

DEUTSCH, Hélène. Le masochisme féminin et sa relation à la frigidité. In: HAMON, Marie-Christine. *Féminité mascarade*. Paris: Editions du Seuil, 1994, p. 215-231. (Collection Champ Freudien)

_____ [1970]. La sublimation de l'agressivité chez les femmes. In: *Les « comme si » et autres textes*. Paris: Editions du Seuil, 2007, p. 353-359. (Collection Champ Freudien)

_____ [1933]. Sur la féminité. In: *Les « comme si » et autres textes*. Paris: Editions du Seuil, 2007, p. 7-23. (Collection Champ Freudien)

FREUD, Sigmund [1931]. A sexualidade feminina. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 231-254. v. XXI.

_____ [1933]. Feminilidade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 113-134. v. XXII.

HOLCK, Ana Lucia Lutterbach. Relato. *Opção Lacaniana* - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 50, São Paulo: Edições Eólia, p. 32-38, Dezembro de 2007.

LACAN, Jacques. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 248-264.

costuras

O efeito Zelig ou o mito de Prometeu

Olga G. de Molina

Abordar a clínica da psicose nos leva a reconsiderar suas particularidades e, fundamentalmente, as diferentes formas de sua apresentação. Isto implica verificar, no discurso, os signos, às vezes ínfimos, da foraclusão e seus efeitos, é o que Lacan define como "Uma desordem provocada na junção mais íntima do sentimento da vida no sujeito"[1].

Seguindo essa orientação e dentro do marco das seções clínicas do Instituto do Campo Freudiano, realizou-se entre 1987 e 1988 um seminário de investigação sobre clínica diferencial da psicose.[2]

Dirigido por Jacques-Alain Miller e sob a modalidade da conversação, desenvolveram-se, em várias jornadas de estudos, as alternativas diagnósticas do caso freudiano do Homem dos Lobos.

Outros encontros se produziram na mesma fronteira das conversas clínicas sobre psicose, cujas alternativas e resultados foram publicados em dois textos, que orientam sobre a atualidade na clínica da psicose. Trata-se da conversa de Arcachon e Angers, que conhecemos com o nome de *Os Inclassificáveis*[3], e a Convenção de Antibes, cujo texto publicado é conhecido como *A Psicose ordinária*[4].

Neste último texto, J.-A. Miller se refere às diferentes formas de apresentação das psicoses, propondo o sintagma "psicose ordinária" para assinalar uma forma frequente de apresentação da psicose, com particularidades que estabelecerá mais adiante em um artigo que chamou "O efeito retorno sobre a psicose ordinária".[5] Nesse texto, reconsidera essa desordem, no sentimento da vida na psicose, com um

1 LACAN, Jacques [1955]. De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. In: Escritos 2. Buenos Aires: Siglo XXI, 1975, p. 256.

2 MILLER, Jacques-Alain et al. Seminario de Dea de 1987-88. "Sur la clinique differentielle des psychoses" (seances VIII a XIII) consacré a l´Homme aux Loups.

3 MILLER, Jacques-Alain et al. Los inclasificables de la clínica psicoanalítica. Buenos Aires: Paidós, 1999.

4 MILLER, Jacques Alain et al. La psicosis ordinaria. La convención de Antibes. Buenos Aires: Paidós, 2003, p. 201.

5 MILLER, Jacques-Alain. Effet retour sur la psychose ordinaire. Quarto: Revue de Psychanalyse: Retour sur la psychose ordinaire. Bruxelles: Ècole de la Cause freudienne, n. 94-95, p. 40-51, Jan. 2009.

novo conceito: o de *externalidade*, o qual define com os três índices que configuram essa experiência peculiar de vacuidade, de vaguidade do ser, de uma natureza não dialética, que afeta o sujeito na sua mesmidade. É uma tríplice externalidade porque se manifesta na relação do sujeito com o laço social, com o próprio corpo e com a subjetividade.

Sem entrar no desdobramento de cada uma destas modalidades da externalidade, é oportuno nos referirmos ao problema da *verwerfung* do Nome-do-Pai, tal como Lacan o considera, quando nos conduz a uma generalização do conceito de psicose.

J.-A. Miller mostra uma importante diferença em relação à função fálica, é um ponto-chave porque orienta distinguir conceitualmente a significação fálica. Em "De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose", Lacan propõe_escrever o Nome-do-Pai no campo do Outro, construção na qual o falo é uma significação. No entanto, é diferente quando o falo é tomado como significante e se subscreve como uma função que pode tomar o sujeito como argumento. J.-A. Miller destaca a equivalência entre sintoma e Nome-do- Pai, situando, este último, como um elemento específico entre outros possíveis que possam assumir essa função para um sujeito, abrindo-se ali a dimensão do sintoma.

Assim, o Nome-do-Pai se situa como predicado, na medida em que uma amarração sintomática pode se sustentar sem o apoio do Nome-do-Pai.[6]

Não se trata de uma oposição, enquanto que Fi maiúscula resume como função a relação entre a metáfora paterna e o falo imaginário.[7]

Neste ponto, uma nova revisão de J.-A. Miller sobre o caso do Homem dos Lobos mostra uma observação importante, considerando, desta vez, a causalidade, a relação causa-efeito, que ele considera central[8], enquanto que a causalidade implica uma relação orientada de um termo a outro e uma relação de domínio de um termo sobre outro. Aqui se refere a uma causalidade simples.

Tal relação de causalidade é o meio para pensar novamente o valor da ausência de uma inscrição, a da *verwerfung* do Nome-do-Pai como causa, para elaborar o conceito de psicose.

Desde o seu lugar de causa, a *verwerfung* do Nome-do-Pai produz um duplo

---

6 MILLER, Jacques-Alain. Los Inclasificables de la clínica psicoanalítica. Quarto: Revue de Psychanalyse: Retour sur la psychose ordinaire. Bruxelles: Ècole de la Cause freudienne, n. 94-95, p. 30, Janvier 2009.

7 MILLER, Jacques-Alain. L´Homme aux Loups. La cause freudienne. Nouvelle revue de psychanalyse, n. 72, "La désinsertion subjetive», p. 100, nov.2009.

8 Idem, ibidem, p. 132.

efeito no imaginário: o primeiro, é o da ordem do necessário, é a elisão do falo;o segundo efeito é da ordem do contingente e é o caminho escolhido pelo sujeito para resolver a elisão do falo. Vemos que não se trata de uma causalidade simples, mas de uma causalidade que promove, em primeiro lugar, um efeito necessário, ou seja, um efeito que não cessa de se escrever como tal, a elisão do falo, e por outro lado, o efeito pelo qual cessa, contingencialmente, de não se escrever um elemento que resolveria tal elisão.

No caso de Schreber, Lacan situa a distorção das funções simbólicas derivadas da ausência de uma inscrição e, em seguida, aborda seus efeitos no nível imaginário, a distorção das funções imaginárias. J.-A. Miller volta a se referir ao caso Schreber, situando a solução à elisão do falo na *morte das almas*; não é uma resolução pacificadora, nos esclarece, é uma catástrofe, mas é um modo de fazer algo com a elisão do falo.

No entanto, a restauração do imaginário, a solução para a elisão do falo, pode tomar para um sujeito uma via de identificação sintomática, que lhe dê uma resolução para essa desordem íntima da vida, mesmo quando o resultado seja o de uma *externalidade*: *subjetiva*, *do próprio corpo* e *do laço social*.

O efeito Zelig ou o mito de Prometeu

Um sujeito se apresenta com uma série de manifestações no seu corpo, que ele nomeia de medo de morrer, queda do sujeito em um vazio ameaçador.

Veste preto, é um sujeito *dark* desde seu primeiro contato com a morte, aos oito anos quando falece um avô. Os pensamentos obscuros, como os chama, acompanham-no desde então.

Na adolescência adota a cultura *dark*, nas mensagens com os integrantes desse grupo, na Internet, faz-se chamar de Leftoc, que era o nome de um vampiro milenar que viu em um filme.

Na cultura *dark*, ele era um super-vampiro, porque, na sua intenção de fazer "real" seu semblante, sangrava as suas gengivas; outros *darks* de seu grupo, no entanto, usavam sangue artificial.

"Na faculdade, eu era *dark* e bom aluno, viam-me como um excêntrico."

Aos 15 anos, escutou um músico dizer: "Não posso viver sem cigarros e cerveja", começou, então, a consumir ambos até a atualidade. Na mesma época, soube que um artista inglês não conseguia dormir antes das 5 da manhã, fez-se, então, noctâmbulo. As predições obscuras ocuparam um lugar importante na sua

infância: uma carta natal lhe dá o prognóstico de uma vida difícil, uma astróloga amiga da família o confirma. Completa o nó de predições uma referência paterna, na ocasião de conectar o sujeito com um astrólogo e matemático, que lhe augura um destino de tragédia.

Estas crenças funcionaram como verdadeiras marcas com valor de verdade para o sujeito.

Na escola, passou de brilhante a fracassado e foi para uma escola "mais fácil".

Sabia, desde criança, todos os detalhes de um tio, irmão do pai, "ovelha negra" da família, alcoólatra sem solução. O sujeito do qual tratamos, ao qual chamaremos H, considera-se igual ao tio.

Ante os episódios de agressão de um pai autoritário, H adota uma resposta que mimetiza aquilo que seu pai gosta – doce, risonho, carinhoso, simpático – segundo a ocasião, para evitar ser castigado como seu irmão. As onomatopeias ocuparam um espaço no seu discurso, são referências atribuídas a acontecimentos do corpo, pequenos índices de foraclusão: "Que o coração deixe de bater, *Toc* e eu morra"; "A fé poética se quebrou em um instante e *Pac*, me senti mal".

Mantém um grupo da tribo *dark*, com o qual se reúne para beber e organizar um grupo musical que está sempre em preparação, testa músicos, porém não o concretiza e volta a testar.

Seu ritual diário de beber, sozinho, fechado na varanda da sua casa, tem um nome: *O boteco*, "É o destino traçado, não se pode escapar disso". Não janta com sua família, com seu filho, "como apenas na madrugada".

Depois de ter passado muito tempo sem trabalhar, conseguiu um emprego em uma repartição pública, a qual frequenta "quando as crises de pânico me permitem".

"Era uma espécie de Zelig, se estava com um rabino era quase um antipalestino, se estava com um nacional-socialista cantava a marcha nazista. Com os *dark* era o mais *dark*, era o senhor dos anéis".

Não quer que nada se mexa, tudo deve ser uniforme ao seu redor. "Sou uma espécie de Parmênides, o princípio do imutável, que as coisas não mudem como a camisa dos funcionários da repartição."

A genialidade discursiva e o humor não chegam a dissipar o véu que escurece sua relação com o vital. Chamou-se Leftoc, mais tarde Macs Q, como um músico; MicK é o apelido do apelido. Agora utiliza seu nome para assinar suas composições musicais. São nomes e semblantes que foram suas soluções

parciais, imaginárias, formando barreira, ponto de capitoné, a um novo corpo que se esvanece no mito de fascinação pelo não vivo, para renascer a cada vez como o mito de Prometeu. Construiu uma bricolagem de identificações imaginárias, com fragmentos resgatados de ídolos imaginários, mantendo sua fidelidade de ser "Ovelha negra" como traço predominante. Está foi sua solução imaginária à *desordem provocada no mais íntimo do sentimento de vida do sujeito*, solução que não conseguiu resgatá-lo de sua externalidade subjetiva, nem dos fenômenos no corpo, nem de seu isolamento social. Nomes amarrados a semblantes destinados a fracassar a cada vez, nomes que não conseguiram alcançar a operação do próprio nome.

Agora inventou um solo de bateria, neossemblante totalmente original que leva seu próprio nome, chamou-o de "Bell Fast", "tan, tan, tan, como as batidas do meu coração", marcando seu ritmo vital como onomatopeia do mais vivo que pode resgatar do fracasso do semblante.

Começou a lhe interessar o valor dos silêncios na música, é seu modo de introduzir pausas, escansões na densidade de *lalangue*, e incorporar um ritmo próprio, que o resgate da dispersão na língua. A música, o ritmo, os silêncios, o compasso e finalmente a letra que incorpora na sua música, poesia inventada por ele, têm o selo do singular, marcado pelo nome próprio com o qual o escreve.

Seu livro de cabeceira é, atualmente, *O Golem*, no qual indaga encontrar algo mais transcendente. "A gente pode ser algo especial". Toma desse texto uma referência, a do homem que pode ser polido como um espelho. "Somente sofreria no momento que é polido, um instante, e logo estaria novamente refletindo para o mundo a imagem".

Tradução de Oscar Reymundo

Não há saúde mental[1]

Maria Teresa Wendhausen

> Andemos, andemos..., sempre em nome de um significante mestre. Em psicanálise, não se anda, mas se enoda, se tece, é muito mais delicado, a gente corta, faz renda. É certo que a gente faz cirurgia, mas cirurgia não é a carnificina.
>
> Jacques-Alain Miller

Vou procurar responder à pergunta da mesa, "Há saúde mental?", a partir da perspectiva da psicanálise.

Antes de tudo, vale lembrar que a atualidade desta questão se faz presente para a psicanálise da orientação lacaniana, num momento em que o modo de inserção desta nas instituições, enquanto psicanálise aplicada, é questionada no próprio seio da Associação Mundial de Psicanálise (AMP), justamente porque, num movimento de saída à cidade, ela tendeu a se deixar tomar pelo discurso mestre, este que, nos diz Lacan, é justamente seu avesso.

Sendo assim, o tema da saúde mental se colocou na ordem do dia, tanto é que Miller o discute amplamente, nas quatro primeiras aulas do seu curso 2008-2009. Talvez não por acaso o intitule "Coisas de Fineza em Psicanálise", que dizem respeito, exatamente, ao que é mais próprio a cada sujeito, seu modo de gozo, como se define o sintoma em psicanálise, ou seja, aquilo que é o mais singular a cada um. Na quarta aula, do curso antes referido, Miller vai nos dizer, em termos do que nos concerne, "o sintoma é a verdade do homem". Ele coloca esta proposição, a partir da noção de homem em Freud e Nietzsche, o que o levou a formular esta outra: "a doença e a verdade do homem". Diz que esta vertente é antinômica à noção de "saúde como verdade".

Para chegar a esta última proposição - a saúde como verdade – toma como referência Canguilhem, filósofo da biologia, que sublinhou, nos informa Miller, que a saúde é um objeto fora do campo do saber, que nenhum biologista fez do

1 Trabalho apresentado no Colóquio "A saúde mental", promovido pelo núcleo de estudos sobre a psicose, da Seção Santa Catarina, em 2008.

conceito de saúde, um conceito científico, que é um conceito que pertence à língua vulgar "não existe ciência da saúde". Com isto, conclui que "ele dizia que a saúde é um objeto fora do campo do saber, do qual não há ciência propriamente dita."[2]

Miller propõe, ainda, que isto se inscreve na filiação platônica que opõe doxa e episteme, opinião e ciência. Vai direto ao ponto para dizer que a doxa da saúde é essencialmente social, e prossegue: "o que traduzimos dizendo que ela decorre do discurso do mestre. É aquele que pode circular, à medida que circulando! É o imperativo do que constitui o núcleo do Estado, ou seja, a polícia"[3]. Conclui com isto que "a saúde mental tem por objetivo reintegrar o indivíduo à sociedade". Este mesmo autor, no artigo "Saúde Mental e Ordem Pública", inicialmente define a saúde mental pela ordem pública, na medida em que é pela perturbação desta que são selecionados os pacientes da saúde mental.

> Os trabalhadores da saúde mental são aqueles que decidem se alguém pode circular entre os demais pelas ruas, em seus países, entre os países, ou se, pelo contrário, não pode sair de casa, ou se só pode sair para ir ao hospital dia, ou se não pode sair do hospital psiquiátrico. E fica por decidir se há de estar amarrado, porque em alguns casos, a periculosidade é rebelde à medicação[4].

Seguindo nesta lógica, introduzir o conceito de responsabilidade e situá-lo em relação a cada uma destas instâncias – no sentido de que na enfermidade mental o sujeito não poderia se responsabilizar por seu ato, na medida em que não pode responder por si mesmo, ao passo que "a melhor definição de um homem saudável é que se pode castigá-lo por seus atos"[5] e é uma questão de ordem pública - vai, nos diz Miller, corrigir a equivalência que fez entre saúde mental e ordem pública, para dizer que a saúde mental é parte do conjunto da ordem pública, é uma subcategoria.

A partir daí situa o psicanalista em relação à saúde mental:

> o psicanalista como tal não é um trabalhador da saúde mental e, talvez, seja esse o segredo da psicanálise. Apesar do que se possa pensar e dizer para justificar esse papel, em termos de utilidade social, o segredo da psicanálise é que não existe saúde mental. O psicanalista não pode prometer, não pode dar a saúde mental[6].

2 MILLER, Jacques-Alain. Orientação Lacaniana III, 11. Coisas de fineza em psicanálise. Lição IV de 03/12/2008. Curso inédito 2008-2009.
3 Idem, ibidem, p. 44
4 MILLER, Jacques-Alain. Saúde Mental e Ordem Pública. Curinga, Belo Horizonte, n. 13, p. 21, set. 1999.
5 Idem, ibidem, p. 21.
6 Idem, ibidem, p. 22.

Voltando, então, à quarta aula, na qual vemos, a partir de Canguilhem, que o conceito de saúde é um conceito social, Miller nos coloca ainda que a saúde só pode ser dita do homem a título de universal, pois no nível do singular, como já posto, "o sintoma é a verdade do homem", a sua verdade é o que lhe é mais próprio, seu modo de gozo.

Isto se dá, justamente, na medida em que não há relação sexual, ou seja, o "problema sexual não tem solução a partir de um universal"[7], só é alcançado no um a um. E, ainda, a mulher é uma a uma. Todas estas formas são modos de se dizer que no nível do gozo cada um tem que se haver com isto, e seu modo de se haver com isto é seu sintoma.

Prossegue ainda Miller,

> Não há relação sexual: é de uma verdadeira foraclusão do significante d'Amulher que se trata. É por esta foraclusão do significante da mulher que não se tem o conceito universal d'Amulher, o que justifica a proposição de Lacan. É nesse nível que está justificado que sobre esse assunto da mulher e da relação sexual, cada um tem sua construção, cada um tem seu delírio.[8]

Parece-me que isso levará Lacan a formular a proposição "todo mundo é louco". É com ela que Miller intitula o seu curso 2007-2008. Trata-se da foraclusão generalizada, que não significa a psicose - já que este termo, num primeiro momento do ensino de Lacan se restringia a designar o mecanismo próprio desta estrutura clínica - mas, que frente ao Real todos deliramos, todos fazemos uma elucubração de saber, "o real mente para todo mundo, a verdade é mentirosa para todo mundo"[9].

Para finalizar, poderíamos, então, desta perspectiva, dizer com Lacan, todo mundo é louco, não há saúde mental.

---

7 MILLER, op. cit., 2008/2009, p. 37.
8 MILLER, op. cit., 2008/2009, p. 37.
9 MILLER, Jacques. Orientação Lacaniana III, 10. Todo mundo é louco. Lição XVI de 28/05/2008. Curso inédito 2007-2008, p. 7.

Referências Bibliográficas

MILLER, Jacques-Alain. Saúde Mental e Ordem Pública. *Curinga,* Belo Horizonte, n. 13, p. 20-21, set. 1999.

_____. Orientação Lacaniana III, 10. Todo mundo é louco. Lição XVI de 28/05/2008. Curso inédito 2007-2008, p.7.

_____. Orientação Lacaniana III, 11. Coisas de fineza em psicanálise. Lição IV de 03/12/2008. Curso inédito 2008-2009.

Mar Adentro[1]

Oscar Reymundo

Agradeço o convite para participar deste Congresso através desta mesa sobre 'Medicalização do sofrimento' e, apesar do específico do tema da mesa, eu gostaria de não perder de vista o tema central que nos reúne, "Medicina de Família e Comunidade", para poder continuar com um diálogo já iniciado entre a Psicanálise e a Medicina de Família e Comunidade. Espero que ao longo da minha exposição fique claro o título deste trabalho que faz referência ao filme de Alejandro Amenábar, de 2004.

Segundo consegui compreender, a Medicina de Família e Comunidade surgiu como uma resposta perante um fenômeno que é próprio do progresso científico, qual seja, a fragmentação de saberes decorrente da hiperespecialização da prática médica, hiperespecialização que tem gerado um grande paradoxo que não é fácil de resolver. Não podemos negar que um dos efeitos, vamos dizer positivos, dessa hiperespecialização é o aprofundamento do saber sobre cada parte do organismo estudada, mas na medida em que a parte é tratada como um todo, a hiperespecialização produz efeitos subjetivos preocupantes, uma vez que reforça o silêncio ao qual o paciente já estava relegado nas abordagens organicistas do sofrimento e, de outro lado, impõe uma alarmante surdez nos profissionais da saúde. Quando alguém que sofre pensa que não tem o que dizer para um profissional que pensa que não tem o que escutar, só resta tirar percentuais, confeccionar tabelas estatísticas e conformar-se fazendo de conta que isso é saber-fazer com o sofrimento humano.

Continuando então com nosso diálogo, gostaria de retomar uma conferência que J. Lacan dera em 1966, a convite do Colégio de Medicina da França, uma conferência que se chama "Psicanálise e Medicina", na qual Lacan disse que a função do médico – o personagem do médico tal como foi concebido na história da medicina – está terminada. A partir desta conclusão Lacan projetará o destino da função do médico, na medida em que a medicina foi se inscrevendo no campo da ciência. Referindo-se àquela função tradicional do médico, Lacan destaca dois traços fundamentais. O primeiro é a autoridade e o prestígio que caracterizaram a figura do médico. O efeito do discurso da ciência foi, precisamente, o de destituir aquela

1 Trabalho apresentado no 10º Congresso Brasileiro de Medicina de Família e Comunidade. Florianópolis, dezembro de 2009.

figura tirando a autoridade e o prestígio que a recobriam. Esta transformação do lugar que a função do médico ocupou na cultura está diretamente ligada à sua nova posição de ser mais um elemento na equipe comandada pelo discurso da ciência, mais um colaborador dentre os outros colaboradores. Porém de um colaborador que perdeu de vista o segundo traço assinalado por Lacan, isto é, aquela função sacerdotal do médico dos tempos primeiros e, mais ainda, um colaborador que perdeu de vista aquela função, que podemos deduzir desde Hipócrates, pela qual o médico, para abordar seu paciente, devia levar em consideração as condições de vida e de existência desse sujeito para poder chegar a um diagnóstico, a partir do qual poderia indicar algum tipo de tratamento. Geralmente o médico não podia fazer mais do que indicar uma dieta como parte de um tratamento que estava inserido no corpo de uma doutrina. Isso ocorria porque aqueles médicos tinham doutrinas que orientavam sua prática, guiando-os pelas normas eternas da vida, que lhes permitiam abordar o percurso e as vicissitudes da vida de cada paciente em particular.

Não é, justamente, perante essa mudança no estatuto do médico, de sua formação e de sua prática que se ergue a Medicina de Família e Comunidade? Não é, precisamente, para se propor como alternativa frente a uma prática contemporânea altamente influenciada pelo discurso cientificista - com seus efeitos inevitáveis de deterioração do saber-fazer médico no interior da relação médico-paciente - que a Medicina de Família e Comunidade surgiu? Balint, nos anos 50 do século passado, na clínica Tavistock, tentou reconstituir algo daquela figura do 'médico-filósofo' através de uma experiência realizada com um grupo reduzido de médicos que se propuseram abordar o problema das implicações psicológicas na prática médica. Esta interrogação sobre as implicações psicológicas da prática foi se orientando para a questão da administração de drogas no tratamento do mal-estar que os pacientes manifestam e foi se orientando, também, para a questão dos efeitos que a administração de remédios pode ter na relação médico-paciente, uma vez que, para Balint e seus seguidores, o médico ocupa, ele próprio, a função da droga fundamental a ser administrada. O que Balint descobre a partir de sua pesquisa é que no campo do saber médico não existe nenhuma elaboração teórica e, portanto, nenhuma formação acerca dessa posição de 'droga fundamental' que o médico pode vir a ocupar para seu paciente. A tarefa, então, sobre a qual Balint e seus seguidores se centraram, foi a da elaboração de um saber que abrisse ao médico a possibilidade de intervir em um campo psi (psiquiátrico, psicológico, psicanalítico) a partir do qual abordar os problemas apresentados pelos pacientes que colocam

inúmeras queixas de sofrimentos físicos não-orgânicos perante os quais os médicos não sabem o que fazer, porque são mal-estares ligados à subjetividade de cada paciente e, portanto, não se encaixam nas categorias nem na lógica do pensamento científico. Sabemos que o sonho da ciência é poder traduzir a vida e suas manifestações em fórmulas matemáticas de letras silenciosas que prescindam das palavras que possam expressar qualquer subjetividade. Lacan dizia que na medida em que há um maior avanço na formalização do saber da ciência, no campo da medicina, se subverte definitivamente a posição do médico nesse campo. Neste sentido, quanto mais convencido estiver o médico de que a ciência e seus efeitos técnicos vieram para livrar sua prática dos impasses próprios da relação com a subjetividade do paciente, menos estará esse médico em condições de escutar algum sentido no que o paciente tiver para dizer sobre seu sofrimento. Vou dizer isto de outra forma: quanto mais esperanças um médico coloca na existência de uma fórmula – que pode ser a fórmula de uma droga – capaz de eliminar o que falha no ser humano, maiores serão os inconvenientes que esse médico terá para lidar com seus pacientes e mais convencido ele estará de que a causa dos seus impasses e do seu estresse profissionais está no paciente. Essa esperança colocada na eliminação do sofrimento humano, pela intervenção da ciência através de drogas eficazes, é o que está na base do programa da medicalização. Não seria nenhuma novidade se eu dissesse que em torno de grandes esperanças têm se amassado grandes fortunas, mas não pretendo neste momento me deter nos interesses econômicos que interferem na direção das pesquisas e na definição e implantação das políticas de saúde, senão desvendar a posição ética que sustenta a surdez própria do programa de medicalização do sofrimento.

Na época da ciência, no campo da medicina, tem se registrado outro fenômeno que produziu efeitos que mexeram nos fundamentos da orientação epistêmica na formação dos médicos, isto é, tem acontecido um deslocamento no estatuto do direito com suas inevitáveis consequências jurídicas. Baseado nas reflexões de Michel Foucault[2] sobre a crise médica que, é bom esclarecer, não é a crise da Medicina, posso interpretar que a mudança que houve em nossa história privada implicou um deslocamento do "direito à vida" para o "dever ter saúde". Enquanto o "direito à vida", que tem como horizonte a doença e a morte, imprime no sujeito a demanda por um bem-estar sempre impregnado pela subjetividade do paciente no sentido de que o que significa estar bem para alguém não tem

2 Cf. FOUCAULT, Michel. Del poder de soberania al poder sobre la vida. In: Genealogia del racismo. Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad, 1992.

necessariamente que ser igual para outro; o "dever ter saúde", que exclui do seu horizonte a doença e a morte, não responde a nenhuma demanda de nenhum paciente, quer dizer que o "dever ter saúde" não se estrutura em torno de nenhuma demanda que leve a marca de um sujeito e acabou se tornando em um novo imperativo contemporâneo. No mundo do "direito à vida" adoecer faz parte da vida. No mundo do "dever ter saúde" adoecer é um desvio da norma ideal. Quando uma conhecida começou a trabalhar como voluntária numa instituição de apoio a pacientes com câncer, a primeira questão que chamou sua atenção foi o grande sentimento de culpa que muitos pacientes manifestavam por terem adoecido. Estes pacientes se torturavam tentando entender em que momento da vida eles tinham tomado o rumo errado que os conduzira até o câncer.

Voltando à questão da demanda subjetiva do paciente que marca uma divisória de águas entre o "direito à vida" e o "dever ter saúde", acho importante destacar que toda prática médica tem como limite a referência à demanda do paciente e que quando este limite não é respeitado vemos surgir o pior da racionalidade autoritária do controle travestida da irritante frase "é pelo seu bem". "Engula a pílula que é pelo seu bem", e assim, em nome de um bem universal que todos devemos acatar, vemos avançar na cultura o que na psicanálise chamamos de 'criança generalizada', quer dizer, sujeitos incapazes de decidir e de se responsabilizar pelo tipo de vida que querem para si.

Talvez, agora, possamos acrescentar que a surdez presente na prática médica de nossos dias seja, precisamente, a surdez perante a demanda do paciente, uma vez que a prática médica desta época periga ficar restringida à questão da prevenção e da sanidade. Neste ponto, eu estou inclinado a pensar que os esgotos a céu aberto e outros dramas sociais produtos da desídia política dos tempos do capitalismo selvagem têm influenciado muito mais do que a própria prática médica na instalação do que se constituiu hoje como o princípio absoluto da medicina, isto é, a questão do "dever ter saúde". Um deslocamento que precisa ser objeto de pesquisa aconteceu e, então, o "direito a uma vida digna" se transformou em "dever ter saúde". Assim, aquele prestígio e aquela autoridade ligados ao saber sobre a vida, que já caracterizaram a posição do médico na cultura, acabaram dando lugar, na época das fórmulas sem palavras, que é a época da medicalização de todo sofrimento, a uma classe profissional ao serviço do burocrata da saúde e ao serviço da indústria farmacológica, que têm como objetivo vencer o único inimigo que subsiste como um resto angustiante da medicina, quer dizer, a morte. 'Prolongar a vida em qualquer condição' tem se tornado o princípio fundamental.

Assim, a "ciência médica" aparece como o meio para combater a morte, o médico não é mais do que um instrumento anônimo nesse combate e o corpo não é outra coisa senão a sede da vida biológica. Nesse sentido, e chegados neste ponto, permito-me interpretar, como um psicanalista interpreta, o desejo em jogo que faz com que alguém escolha ser médico de família e comunidade e, então, digo que quem se inclina por esta prática não só quer escutar a queixa do paciente no interior das relações onde se desenvolve a vida desse paciente, mas que ele, enquanto profissional, quer sair do anonimato ao qual a "ciência médica" o condena, e ele próprio quer ser escutado porque anseia ter algo para dizer, depois de ter escutado seu paciente. Sem sombra de dúvidas há nessa demanda do próprio médico de família algo que tem a ver com dignificar a vida, algo que tem a ver com dignificar uma vida cujo sentido se faz com palavras.

É, precisamente, nesse ponto onde médico de família e comunidade e psicanalista se encontram, no sentido do bom encontro. Não esqueçamos que foi o desejo decidido de um médico, que se opôs ao silêncio ao qual a "ciência médica" o condenava junto com as pacientes histéricas, o que deu lugar à psicanálise. As pacientes histéricas com suas paralisias demonstraram, para quem soube interpretar, que o corpo é muito mais do que a sede da vida biológica e que, para além de um corpo biológico, o ser humano tem de se ver em sua existência com um corpo erógeno, que é a sede de um gozo insensato capaz de desorganizar os programas das ciências da educação, das ciências da saúde, das ciências sociais, das ciências jurídicas e todo e qualquer outro programa que pretenda fazer do ser humano um ser previsível e controlável. Digamos que Freud e as histéricas, um com seu questionamento subversivo e as outras com seus corpos enigmáticos, não respondiam, não se encaixavam nas categorias do pensamento científico. Foi essa posição subversiva que Freud soube sustentar ao insistir em que havia aí sujeitos cujas demandas a medicina da época não podia absorver, quer dizer, que a medicina da época não estava em condições de incorporar a demanda de saber de Freud, nem podia absorver a demanda de uma escuta diferente para os excessos de gozo que as pacientes histéricas denunciavam com o sofrimento do corpo. Não deixa de ser alarmante constatar que apesar dos anos transcorridos a "ciência médica" com a prática da medicalização tenha restringido cada vez mais os espaços onde acolher e escutar a demanda subjetiva, só que desta vez a novidade consiste em supor que todo mundo que sofre coincide com o imperativo de prolongar a vida a qualquer preço.

Referências Bibliográficas

FOUCAULT, Michel. Del poder de soberania al poder sobre la vida. In: *Genealogia del racismo*. Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad, 1992.

LACAN, Jacques. O lugar da psicanálise na medicina. *Opção Lacaniana* – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 32, São Paulo, dezembro 2001.

NEPOMIACHI, R. Psicanálise e Medicina. *Opção Lacaniana* – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 12, São Paulo, abril 1995.

VIEIRA, M. A. "O lugar da psicanálise na medicina" – introdução a uma conferência de Jacques Lacan. *Cadernos do IPUB*, vol. VIII, n. 21, ago/set. 2002.

Declínio do Nome-do-Pai e alguns efeitos[1]

Silvia Emilia Espósito

À minha querida colega e amiga Vanessa Nahas

O que é um pai?

Para Freud o Édipo como mito trata das relações parentais da entrada na cultura. Assim, é função do pai transmitir a tradição de uma comunidade em particular, via régia identificatória, que articula passado e presente e consequentemente funda a irmandade, base da exclusão. Articulação que ao mesmo tempo demarca um lugar de sentido e aponta para moderar, pautar, adequar, conduzir os modos de satisfação. Por outro lado, a função do pai só é eficaz na medida em que se autorize na aliança com Deus. Entretanto, confiarmos no Outro é confiar no Deus que promulga as leis e garante um sentido e, por conseguinte, dizer o verdadeiro sobre o real que garante também a ausência de imprevistos, de acasos.

O pai, para Freud agente da castração, ou seja, da proibição do incesto e do autoerotismo, assume uma figura hostil, ameaçante em que o preço a pagar para ganhar o amor é a obediência. Como consequência sacrificar o gozo permanece solidário da culpa e da idealização que toma o lugar inesquecível desse não. Instala desse modo a renúncia e o retorno na forma do imperativo categórico do supereu.

Jacques-Alain Miller destaca que em contraposição ao pai freudiano que diz não, o pai lacaniano diz não e sim. No *Seminário 5,* Lacan, com o recurso dos três registros, coloca a função proibitiva do Nome-do-Pai no segundo tempo do Édipo, enquanto no terceiro tempo o pai doador se opõe ao anterior. Quando discorre sobre o papel do *witz*, Lacan acrescenta à função do pai que aceita algo novo, algo da ordem do particular. Estabelece nessas duas funções do sim e do não tanto a autoridade como aquele que transmite ideais, que possibilitam a sublimação.

É a partir do *Seminário 10* que Lacan começa sua caminhada em direção ao

1 Texto apresentado na "Noite do Cartel", em abril de 2010, Seção Santa Catarina.

além do pai freudiano. Dirá que Freud tenta salvar o pai em declínio por meio do amor. Eric Laurent define o mais além do Édipo como: "uma destruição sistemática do pai como ideal ou como universal". Como pai não se trata de proibir a mãe universal, mas de se haver com o gozo de uma mulher que é sua causa. Desse modo, Lacan aponta a saída pela via do desejo para o pai freudiano prescindindo do Ideal na tentativa de amenizar o supereu feroz.

A desnaturalização da figura paterna produz, na obra de Lacan um deslocamento progressivo: não se trata da presença ou ausência, mas de uma função simbólica, para depois concluir que o Édipo é uma narrativa que supõe ser o pai responsável pela proibição.

Cada vez mais Lacan destaca o gozo como o que escapa de qualquer significante, o que equivale a dizer que escapa a qualquer nomeação que venha do pai. O declínio do pai na sua função retoma a problemática do gozo como cerne do sintoma do sujeito.

Vemos então que a lógica do "para todos" do Édipo freudiano desemboca fatalmente num impasse relativo ao "todos iguais" que para existir precisa do surgimento do um da exceção. A legitimação do pai se faz na medida em que ele fala em nome do Um. Daí o nome de Totalitarismo aos regimes que buscam a coesão identificatória de todos, com as consequências destrutivas que a história nos ensina. Assim, minha pergunta sobre as consequências da queda do Nome-do-Pai é orientada pela proposição de Graciela Musachi "não há clínica do sujeito sem clínica da cultura".[2]

Democracia

Desde sua invenção pelos Gregos, a democracia sofreu múltiplas definições, mas para nós é importante destacar o modo em que foi resgatada, ressignificada no século XVIII. À luz da modernidade, o sistema democrático se contrapõe ao autoritarismo e instala a ideia do estado de direito, da igualdade perante a lei. O Estado de Direito se sustenta no equilíbrio dos três poderes e no consenso em suas deliberações. Deliberações, aliás, que implicam a participação daqueles que detectam a autoridade, assim, segundo Ricardo Nepomiachi, a "Representação [...] foi a grande invenção democrática do século XVIII".[3] Confiar significa

2 MUSACHI, Graciela. Não–Todo. In: Scilicet dos Nomes do Pai - Textos preparatórios para o Congresso de Roma. 13 a 17 de julho de 2006-AMP, 2005, p. 101.
3 NEPOMIACHI, Ricardo. Democracia. In: Scilicet dos Nomes do Pai - Textos preparatórios para o Congresso de Roma. 13 a 17 de julho de 2006-AMP, 2005, p. 38.

entregar algo, um voto a alguém sem receio de perder ou sofrer dano. Porém, fazer-me representar por Outro supõe confiar nele, ou confiar no meu poder de discernimento, confiar no meu único núcleo de verdade que legitima qualquer representação.

A antiga pergunta que ao longo dos séculos cutuca os filósofos e não tão filósofos, sobre o que é que verdadeiramente existe - se o mundo material ou espiritual, ou os dois - sofre uma guinada. As teorias que se pretendiam chamar científicas e, por conseguinte, atestar enunciados verdadeiros encontram uma saída; não é necessário uma "teoria" para alcançar a verdade, mas sobretudo um "método". A questão que tentava descobrir a verdade do existente desloca a pergunta dos objetos e do que eles são para a relação que os move.

Émile Durkheim, fundador da Escola Francesa de Sociologia, parte do suposto de que certos fenômenos sociais não podem ser entendidos como produto de um indivíduo, e acredita que os processos individuais se regem por leis diferentes dos coletivos. Desse modo, o conceito de representação coletiva em Durkheim, contemporâneo de Freud, tentava "expressar os conhecimentos, as crenças e sentimentos do grupo social, a partir de certos saberes, experiências e idéias que vindas do exterior tivessem um valor coercitivo, unificador e estável, como a religião, os mitos e a ciência." Pragmatismo significa prática, feito, e por extensão a experiência que decanta. Daí podermos concluir que a novidade do pragmatismo é elevar o homem a sujeito fundamental da experiência com o mundo.

O que se destaca aqui é que a escolha do método é relativa à experiência de vida, aquela que levará ao conhecimento das melhores formas de se orientar no mundo.

Posteriormente, num exercício de autocrítica, revê suas posições anteriores, "considerando que o papel do indivíduo é o de um verdadeiro criador e que o principal fator de renovação do social é a consciência". Ele acredita que a ortodoxia que marca o antigo racionalismo deve ser substituída por um racionalismo que considere a verdade a partir de um quadro histórico e, necessariamente, social.

Neoliberalismo

A crise contemporânea é, a olhos vistos, o resultado da queda do pai, que abala as bases da organização social e, como efeito, evidencia o fracasso dos partidos políticos e de suas organizações em realizar esse ideal de representação

política, e, sobretudo, o fracasso do paradigma da revolução francesa: liberdade – igualdade - fraternidade, cujo correlato é apatia, desencanto, luto e o retorno sobre si mesmo.

Assim, a definição de Hannah Arendt - "a política baseia-se no fato da pluralidade dos homens, portanto, ela deve organizar e regular o convívio dos diferentes e não dos iguais" - só se aplica à política tradicional, que funciona com a lógica do transcendente, do simbólico.

Contrariamente, o neoliberalismo se define como um conjunto de ideias políticas e econômicas capitalistas que defende a não participação do Estado na economia. De acordo com esta doutrina, deve haver total liberdade de comércio (livre mercado), pois este princípio garante o crescimento econômico e o desenvolvimento social de um país. A Escola Monetarista do economia Milton Friedman surge como uma solução para a crise que atingiu a economia mundial.

Como nos ensina Modesto Carvalhosa[4], diferentemente do liberalismo clássico, o neoliberalismo pressupõe a intervenção maciça dos recursos do Estado em momentos de crise sem, no entanto, admitir nenhuma alteração no dogma do "Estado mínimo". Quando o Estado não cobre o prejuízo, a devastação sistêmica ocorre... O neoliberalismo atribui ao mercado financeiro características quase "divinas", que combinam com a revolução tecnológica e a sua engenharia financeira. O mercado passou a ser imaterial, imediato e planetário. A teologia do neoliberalismo, que propunha o "Fim da História" (Fukuyama), afirma que a economia mundial não conhece mais o regime dos ciclos. E não é mais submetida a mutações no tempo, graças aos ganhos de produtividade trazidos constantemente pelas novas tecnologias, acrescidos da erradicação da inflação e da entrada em cena dos grandes países emergentes com os seus milhões de novos consumidores. Esse pensamento neoliberal do "Fim da História" culmina por afirmar que a economia mundial está vocacionada para uma expansão contínua e infinita, sem maiores sobressaltos.

Reagan foi quem libertou a "magia demoníaca" do mercado norte-americano: assim a economia dos EUA não precisava de poupadores, mas apenas de agentes econômicos permanentemente endividados. E fez crer, com essa regulação "desregulamentadora", que as instituições financeiras daquele país poderiam viver assim por longo tempo: oferecendo crédito farto e barato aos contribuintes e, em troca, apostando o dinheiro da poupança pública no cassino mundial.

---

4 CARVALHOSA, Modesto. O neoliberalismo e o Estado. Disponível em: http //jornaldeangola.sapo.ao/19/46/o_neoliberalismo_e_o_estado_regulador. Acesso em: 10 abr. 2010.

Por conseguinte, o Estado, chamado de bem–estar social, é declarado incompetente, mau patrão, burocrático, autoritário, etc. O trono vazio foi preenchido por administradores. Desse modo, a subjetividade pós-moderna vazia de autoridade paterna e de identidade promove as identificações horizontais e deixa o gozo à deriva.

No paradigma do capitalismo tradicional, os significantes opostos são externos um do outro, um exemplo seria o da Guerra Fria, do Capitalismo X Comunismo, onde cada um tem seu lugar na repartição, mesmo que a saída seja a destruição (na lógica do um ou Outro), há a preponderância do bem sobre o mal. No neoliberalismo mundial, ao contrário, segundo Jorge Alemán, não existe exterior, o terror é "exterior íntimo".[5]

Se o "Fim da História" culmina por afirmar que a economia mundial está vocacionada para uma expansão contínua e infinita, sem maiores sobressaltos, é porque julga que sem amarras, sem limites, sem tempo nem espaço não terá surpresas. É o definido como do "não lugar geral" no livro *Império*, de Antonio Negri e Michael Hardt[6].

Expulso o Um da identidade (uniano), o mercado se autorregula, quer dizer, se despolitiza, e assim sendo a ciranda financeira pode jogar à vontade sem fim e sem a preocupação de ter que pagar por isso.

Miller no curso "Iluminações Profanas" se refere ao gozo absoluto como aquele que está além do desejo, sendo sua "determinação essencial a exclusão do simbólico em razão de sua infinitude". Por outro lado, Leonardo Gorostiza na apresentação do curso sobre o *Seminário 17* diz: "Os quatros discursos talvez sejam a última grande tentativa de Lacan de apressar um real que não se pode capturar"[7], e inclusive porque nesse seminário também questiona a primazia do simbólico. Portanto, se no mundo da produção de mercadorias vale a lógica da mais-valia e do mais de gozo, no mundo financeiro, em que nada se produz, a devastação ocorre solta sem possibilidade da mediação e, por conseguinte, sem a possibilidade de lembrar a mentira-verdade que faz acreditar que há algo ali onde não há".

E falando em mentira-verdade talvez possamos concordar com a piada que

5 ALEMÁN, Jorge. El discurso capitalista según Lacan: La guerra que está viniendo. Disponível em: <http://www.hartza.com/afganistan>. Acesso em: 10 abr. 2010.
6 Cf. ANDREOTTI, B. L. Ramos. A Desmaterialização do Imperialismo: O conceito de império de Antonio Negri. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/2272/1365>. Acesso em: 10 abr. 2010.
7 GOROSTIZA, Leonardo. O Pai e a Autoridade. Scilicet dos Nomes do Pai - Textos preparatórios para o Congresso de Roma. 13 a 17 de julho de 2006-AMP, p. 23.

diz: a operação foi um êxito, conseguimos que pareça crise o que foi um saque.

Referências Bibliográficas

ALEMÁN, J. El discurso capitalista según Lacan: La guerra que está viniendo. Disponível em: http//www.hartza.com/afganistan>.Acesso em: 10 abr. 2010.

ANDREOTTI, B. L. Ramos. A Desmaterialização do Imperialismo: O conceito de império de Antonio Negri. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/2272/1365>. Acesso em: 10 abr. 2010.

CARVALHOSA, Modesto. O neoliberalismo e o Estado. Disponível em: http//jornaldeangola.sapo.ao/19/46/o_neoliberalismo_e_o_estado_regulador. Acesso em: 10 abr. 2010.

GOROSTIZA, L. O Pai e a Autoridade. In: *Scilicet dos Nomes do Pai* - Textos preparatórios para o Congresso de Roma. 13 a 17 de julho de 2006-AMP, 2005.

LITAIFF, A. *Pragmatismo e Sociologia*. Florianópolis: Ed.UFSC/Ed. Unisul, 2005.

MAIA, M. A. Pontuações à luz do curso de Jacques-Alain Miller: Iluminações profanas. *Opção lacaniana*.

MAZZUCA, R. O pai freudiano e o nosso. In: *Scilicet dos Nomes do Pai* - Textos preparatórios para o Congresso de Roma. 13 a 17 de julho de 2006-AMP, 2005.

MUSACHI, Graciela. Não–Todo. In: *Scilicet dos Nomes do Pai* - Textos preparatórios para o Congresso de Roma. 13 a 17 de julho de 2006-AMP, 2005.

MOZZI,V. Curso avanzado de Leonardo Gorostiza Electronico - El relatório del Instituto de Buenos Aires-N1, año 1, abril de 2002.

NEPOMIACHI, Ricardo. Democracia. In: *Scilicet dos Nomes do Pai* - Textos preparatórios para o Congresso de Roma. 13 a 17 de julho de 2006-AMP, 2005.

YUNIS, J. Pós-Modernidade e Nome-do-Pai. In: *Scilicet dos Nomes do Pai* - Textos preparatórios para o Congresso de Roma. 13 a 17 de julho de 2006-AMP, 2005.

peças avulsas

Atravessamento da angústia e satisfação[1]

Gresiela Nunes da Rosa

A ausência de sentido é perfeitamente compatível com a coerência.

Márcio Peter de Souza Leite

Diante do enigma primeiro a respeito do desejo do Outro, ou, como nomeamos, Desejo da Mãe, a criança constrói sua resposta, arruma seu sentido: o que será denominado Nome-do-Pai. A metáfora paterna daquilo que surgiu como o que causou a primeira fratura narcísica no ser, apazigua o sujeito com a descoberta da fórmula que supostamente o restauraria ao lugar do ideal. O Nome-do-Pai vem então como o substituto daquilo que tirou da criança seu lugar da completude com o outro. Diante do enigma: "*Che vuoi?*" – "Que queres?"- o sujeito articula uma resposta. O que falta ao Outro, o sujeito o nomeia: é o Nome-do-Pai.

Porém, esta nomeação que se dirige ao sujeito, que fundamenta seu ser na medida em que lhe confere uma identificação, mostra-se como falha. Em algum momento, este nome, que aparecia como garantia e verdade, torna-se inconsistente.

Quando este sentido nomeado não se sustenta diante dos fatos, do Real, vemos o aparecimento da angústia. O "*Che voi?*" retorna com o aspecto de puro estranho, sem respostas e sem sentido. "A angústia [...] está ligada a tudo o que pode aparecer no lugar (-φ) [...] Esse fenômeno é o da *Unheimlichkeit*."[2]

Dizemos que a angústia é um afeto que não engana. O que quer dizer que é o confronto direto do sujeito com o objeto, sem velamentos. É o confronto direto com este lugar em que nada falta, que aparece como Coisa, grandiosa, desmedida, sem contornos, "certeza assustadora"[3]. Vazio consistente, nada, puro sem-sentido, devorador do sujeito, é este objeto que na angústia aparece como estranho.

---

1 Trabalho escrito a partir do cartel de leitura de O Seminário,livro 10: A angústia, de Jacques Lacan, cujos outros participantes foram: Bruna Meller Soares, Cinthia Busato, Patrícia Boeing Nogueira e Vanessa Nahas como mais-um. Foi apresentado na IV Jornada de Dissolução de Cartéis da EBP-SC, em 12 de dezembro de 2009.

2 LACAN, Jacques. O Seminário, livro 10: A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 57.

3 Idem, ibdem, p. 88.

Como dizemos que a angústia é o confrontamento direto do sujeito com o objeto *a*, iniciemos por ele. "O objeto *a* não é um significante..."[4] "O objeto *a* não é um ser, ele é um vazio. O que chamamos objeto *a* é a inadequação da demanda."[5] Isto é, o que da demanda não diz respeito ao desejo. Do que o Nome-do-Pai não corresponde ao Desejo da Mãe. É esta sobra, este vácuo existente, este excesso não nomeável. Este buraco, este lugar onde um não corresponde ao outro é o objeto *a*. Por isso ele não tem nome, por isso não há um objeto *a* como significante; *a* é "o objeto que funciona como resto da dialética do sujeito com o Outro"[6]. Este resto aparece, então, como um furo, um nada, um vazio.

Furo, nada, vazio, ausência da falta. Quando aparece ao sujeito, quando a fantasia e os nomes que serviam para apaziguar a relação com o Real não se sustentam, produz-se no sujeito o encontro com o que é sem palavras. Angústia é o nome que podemos dar para isto. Aqui, este objeto de puro nada aparece ao sujeito como estranho. No sentido freudiano, o que há de mais estranho e mais familiar. Angústia constituída que paralisa o sujeito, que diante do sem limites, da ausência da falta, do furo onde se insere o sujeito, não lhe dá saída, não lhe dá palavras.

Se o objeto *a* tivesse uma existência significante, somado ao Nome-do-Pai, restauraria o sujeito como não barrado, como eu ideal. O simbólico seria sem furo, corresponderia ao Real. Seria o fim da castração. Seria, então, a mortificação do desejo. O objeto *a* é causa de desejo porque não é significante, porque é furo, nada, vazio. Lacan nos adverte que a angústia é o caminho que "revivifica toda a dialética do desejo, [...] é o único que nos permite introduzir uma nova clareza quanto à função do objeto em relação ao desejo".[7]

Mas e o que pode tirar o sujeito da angústia e levá-lo à satisfação? Pensamos em duas saídas para angústia:

1) satisfação pelo tamponamento da falta, pela via dos objetos suplentes (mais-de-gozar).

No capitalismo os bens de consumo e as prestações de serviço se propõem a estabelecer a satisfação do indivíduo. Através das múltiplas possibilidades do uso de substâncias tóxicas, das ilícitas às da farmácia, oferece-se a possibilidade de o sujeito sair do que lhe faz sofrer. No consumo dos objetos do mercado se encontra incessantemente objetos que obturam o que falta. Também podemos falar

4 MILLER, Jacques-Alain. Orientação Lacaniana – Coisas de fineza em psicanálise. Aula XV, de 28 de abril de 2009.
5 Idem, ibidem, Aula XVI, de 06 de maio de 2009.
6 LACAN, op. cit., p. 252.
7 Idem, Ibidem.

no encontro com o objeto amoroso. São encontros possíveis com que supostamente restauraria no sujeito um estado de completude e garantia. Dizemos que esta é a satisfação narcísica pela via da completude através do encontro com o objeto. Porém, este objeto que promete o tamponamento do vazio que aparece como estranho ao sujeito, joga-lhe no abismo sem fim do mais e mais objetos, das outras e outras drogas e do devastamento no campo amoroso. E assim, ao invés de apaziguar a dor, o que é possível por alguns instantes, abre ainda mais este furo, corrói a fratura íntima e lança o sujeito não só no estado anterior da angústia, mas também no estado de impotência. Se dizemos que a angústia é um afeto que não engana, podemos dizer que a satisfação possibilitada por estas vias é um afeto que certamente engana.

2) satisfação pelo consentimento do furo e reconfiguração do objeto para causa de desejo.

Na psicanálise lacaniana, a ideia de fim de análise se remete à satisfação do sujeito. Logicamente não se refere à mesma satisfação que impera no discurso capitalista.

Lacan no prefácio do *Seminário 11* diz que no final da análise há satisfação. "o único término da análise é a satisfação que marca o final da análise"[8]. A satisfação daquele que foi analisante. De que satisfação se trata? A pulsão se satisfaz por inteiro no fim de uma análise? Ou o sujeito se satisfaz com a parcialidade da satisfação da pulsão? Ou já que a pulsão sempre se satisfaz, qual é a diferença em relação à satisfação obtida no fim de uma análise?

Uma análise se concebe na esperança ilusória de cercar o Real com o Simbólico. E com o Simbólico se faz "florir o imaginário"[9]. O desejo do analista, com sua função simbólica, faz surgir o inconsciente transferencial. E como Outro que se corporifica, faz acontecer a questão: O que quer o analista? Isto lança o sujeito ao querer saber, à construção de saber, à busca da verdade última que diga sobre seu ser no mundo. "Numa análise trata-se de reconduzir o sujeito aos elementos absolutos de sua existência contingente"[10]. Neste sentido, uma análise é uma experiência que consiste em construir uma ficção. Porém, em contrapartida, também é uma experiência que consiste em desfazer essa ficção. "A psicanálise não é o triunfo da ficção. Nela a ficção é posta à prova de sua impotência em resolver a opacidade do Real"[11]. Do aparecimento da verdade como mentirosa, acontece

8 MILLER, op.cit., Aula XV, de 28 de abril de 2009.
9 Idem, ibidem. Aula VII, de 14 de janeiro de 2009.
10 Idem, ibidem. Aula V, de 10 de dezembro de 2008.
11 Idem, ibidem. Aula VIII, de 21 de janeiro de 2009.

o rearranjo do sujeito ante suas identificações, queda do Ideal – esvaziamento superegóico. Em consequência, há um alargamento das possibilidades ante a contingência. É possível, assim, obter a satisfação pelo consentimento com a verdade como mentirosa. Porém, esta satisfação residiria em puro cinismo se não houvesse a possibilidade de cercar no nível do sujeito o que lhe aparece como singular.

No esvaziamento da cadeia significante, sobra o "*initium* subjetivo [...] só há aparecimento do sujeito como tal a partir da introdução primária de um significante, e do significante mais simples, aquele que é chamado de traço unário"[12].

O traço unário como anterior ao sujeito é o que possibilitaria nomear a borda do objeto, que sem ela apareceria como estranho e desmedido? A hipótese aqui levantada é que o objeto como causa é aquele em que o sujeito pode localizar a borda que contorna o nada, o vazio do objeto. A borda possibilita a imaginarização e também a simbolização deste objeto, e assim, amortiza o caráter aterrorizante do completo sem-sentido, ilimitado. A nomeação do objeto é a nomeação do que faz borda, já que o objeto mesmo não é significante. Assim, esta nomeação é o que possibilitaria a passagem do estranho para a causa.

Na medida em que com o percurso de uma análise o sujeito depara-se com esta satisfação em relação ao não-sabido, ao sem-sentido, à noção de impossível, não poderíamos dizer que a satisfação que resulta do fim de uma análise é também, como a angústia, um afeto que não engana? Isto é, se a angústia é um afeto que não engana porque coloca o Sujeito em relação direta com o objeto (como estranho), esta satisfação obtida através de uma análise, a qual acontece pelo encontro do Sujeito com o objeto (como causa), não seria também um afeto que não engana?

Referências Bibliográficas

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 10*: A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MILLER, Jacques-Alain. Orientação Lacaniana – Coisas de fineza em psicanálise. Aula V, de 10 de dezembro de 2008.

_____. Orientação Lacaniana – Coisas de fineza em psicanálise. Aula VII, de 14 de janeiro de 2009.

_____. Orientação Lacaniana – Coisas de fineza em psicanálise. Aula VIII, de 21 de janeiro de 2009.

_____. Orientação Lacaniana – Coisas de fineza em psicanálise. Aula XV, de 28 de abril de 2009.

12 LACAN, op. cit., p. 31.

Angústia e Castração no Seminário 10 de Lacan [1]

Patrícia Boeing Nogueira

A angústia, tema abordado por Freud durante todo o percurso de sua obra, foi escolhida como título do *Seminário X* de Jacques Lacan. Num primeiro momento, Freud considera a angústia sob um ponto de vista econômico, pensando tratar-se de uma quantidade de energia sexual que invadiria o sujeito, um acréscimo de excitação que precisaria ser descarregado, um intenso afeto de desprazer relacionado estritamente à sexualidade. Mais adiante em seu ensino, considera que a angústia seria um sinal da iminência de um perigo, uma reação à perda ou à separação de um objeto profundamente desejado. Podemos pensar que essa ideia surge a partir do momento em que a doutrina freudiana apresenta dois novos elementos que virão a ser cruciais ao estudo da psicanálise: o Édipo e a castração. Essa opção de Freud pela castração e pelo Édipo foi chamada por Lacan de opção significante[2]. A angústia é considerada neste momento basicamente como *angústia de castração*.

Freud e Lacan consideraram o trauma "o exemplo *princeps* do fator desencadeador da angústia [...] seja em sua vertente ligada aos eventos do mundo externo (contingência), seja em sua vertente ligada à pulsão".[3]

A conjunção da castração e do Édipo, através da operação da metáfora paterna, está presente nas formulações relacionadas ao que chamamos primeiro ensino de Lacan, como podemos observar, por exemplo, em seu *Seminário IV* e *Seminário V*. A partir da leitura do *Seminário X*, percebemos uma profunda mudança na relação entre angústia e castração. Jacques-Alain Miller, em seu texto "Introdução à leitura do Seminário da Angústia de Jacques Lacan", coloca que o referido Seminário constitui um ponto de virada a esse respeito.O primeiro ponto

1 Trabalho apresentado na 3ª jornada de dissolução de cartéis da Seção Santa Catarina da EBP, em dezembro de 2009.

2 MENDONÇA, Antonio Sérgio A castração. Seminário proferido no âmbito do centro de estudos lacaneanos. Disponível em: <http://www.riototal.com.br/coojornal/guardiao-lacan002.htm> Acesso em: 02 set. 2010.

3 JORGE, M. A. C. Angústia e castração. Reverso. vol. 29, n..54, p. 3, set. 2007.

que destaco a partir da leitura de Miller[4] é a disjunção entre Édipo e castração, segundo o autor, "vemos ser elaborado um novo status da angústia de castração, não mais referida à ameaça do Outro, a de um agente que é o Outro paterno, materno, mas ao fato biológico, anatômico, orgânico, da detumescência na cópula".[5] Lacan considera o apagamento da função fálica no ato sexual o princípio da angústia de castração, transferindo ao funcionamento do órgão a origem dessa angústia, e colocando que a mesma não se situa mais em nenhum agente da castração.

Ainda sobre esta questão, Analícea Calmon relembra que "o menos phy, símbolo até então designativo da castração, passa a marcar uma propriedade anatômica do órgão masculino, que é o oposto de sua imaginarização... Esta particularidade anatômica é vista por Lacan como uma função."[6] Calmon coloca ainda que esta função permitiu a Lacan questionar o fundamento da castração "como sendo a apreensão no real da ausência de pênis na mulher, apontando que, na operação copulatória, é o órgão masculino que se negativiza. Então a relação presença/ausência dá lugar à relação positivação/negativação."[7]

Surge uma nova estruturação da posição feminina, a questão da castração sai do corpo da mulher, as relações entre os sexos continuam presentes, porém sob essa nova perspectiva. Talvez a forma mais clara de pensarmos este novo "lugar" da posição feminina no *Seminário X* seja através da proposição formulada por Lacan "à mulher nada falta", uma nova evidência que aparece quando o falo imaginário-simbólico dá lugar ao falo órgão. Miller[8] coloca que ocorre uma inversão inicial, que "no caminho do gozo, é o macho que fica embaraçado... é o macho que tem que se haver com a falta". Inicia aqui o elogio à feminilidade de Lacan, ele diz que, em relação ao gozo copulatório, o sujeito feminino nada perde. Outra inversão acontece em relação à questão do caminho que o sujeito percorre para encontrar sua posição. O percurso feminino, antes considerado "mais complexo e mais embaraçado do que o itinerário do homem" é substituído pela ideia de que é a relação do homem com o desejo que se complica, limitada pelo "menos phy, pela detumescência."[9] A angústia masculina estaria ligada a um não-poder, a uma relação com um instrumento que falha, enquanto a angústia feminina estaria

4 MILLER, Jacques-Alain. Introdução à leitura do Seminário da Angústia de Jacques Lacan. Opção Lacaniana n. 43, maio 2005.
5 Idem, ibidem, p. 34.
6 CALMON, Analícea. A castração e a função fálica. p. 4 Disponível em: <http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf_biblioteca>. Acesso em: 02 set. 2010.
7 Idem, ibidem.
8 MILLER. op. cit., p. 30.
9 Idem, ibidem, p. 31.

situada frente ao desejo do Outro, "já que ela não sabe o que ele cobre, ela está somente diante de um Outro que falta."[10]

A partir destas formulações, Lacan introduz a função da separação, "separação de órgãos, que destitui o falo simbólico de sua primazia."[11], promovendo uma generalização da castração sob as formas da separação e da "queda do falo significante, em proveito da ascensão da função do objeto *a*"[12], agora determinado pela separação e não pela interdição, onde surge o termo lacaniano *separtição* "para indicar que é algo como uma partição no interior."[13] Essa separação é do registro da automutilação.

Em suma, conforme resume Miller, o Seminário da angústia efetua simultaneamente a "disjunção entre Édipo e castração, a generalização da castração sob as formas de separação e o declínio do falo significante, ao mesmo tempo em que começa a elevar ao zênite a função do objeto *a*."[14]

As ideias expostas neste texto partiram de uma questão inicial colocada por Lacan como sendo o ponto central ao falar de castração no *Seminário X*: Qual seria, na verdade, a relação entre angústia e castração? No decorrer do trabalho, contudo, percebi que minha investigação havia encontrado um ponto ainda mais específico, que seria: de que castração se fala neste Seminário? Quais as mudanças promovidas por Lacan acerca da teorização da castração neste momento de seu ensino? Porém, uma nova questão surge durante um dos últimos encontros do nosso cartel[15], em minha busca por compreender o que acontecia com esse conceito, percebi que, neste Seminário, mais uma vez tenta-se localizar a castração em algum lugar. Pode-se dizer que desde os primórdios da psicanálise, desde que Freud conceituou a castração, ela já esteve localizada em diferentes lugares: no parto, no desmame da criança, na separação da mãe, na interdição do pai, na detumescência do órgão masculino. Sabemos também que a castração continua como bússola para todo o ensino subsequente de Lacan, demonstrando que essa localização específica parece não funcionar, permanecendo um conceito enigmático, uma vez que só temos acesso a ela através da fala do neurótico.

Trauma, castração, separação, *separtição*, mutilação. Palavras que tentam

---

10 MILLER, op. cit., p. 31.
11 ALVARENGA, Elisa. Angústia de castração e outras angústias. Curinga n.22, p.81, jun. 2006.
12 Idem, ibidem.
13 BARRETO, Francisco Paes . A angústia na psicose: introdução ao tema e exemplos clínicos. Curinga. n. 22. p. 92, jun. 2006.
14 MILLER, op. cit., p. 36-37.
15 Mais especificamente um comentário feito por Gresiela Nunes da Rosa acerca das tentativas da psicanálise de localizar a castração.

dizer de algo que se perde, do encontro com uma impossibilidade com a qual, cedo ou tarde, o sujeito se depara. Deborah Pimentel, escrevendo sobre o final de análise, coloca que o rochedo da castração, termo freudiano que descreve aquilo com o que o sujeito se depara no final de uma análise, "diz de uma falha de um saber inconsciente, uma vez que nenhuma elaboração de saber é suficiente... e que atravessar a fantasia é confrontar-se com a castração escondida lá, confrontar-se com a revelação de que não existe um significante sexual para outro significante sexual."[16] A castração seria um ponto de mudança na posição do sujeito em sua relação com o saber, estabelecendo um intervalo vazio, '"algo que não se pode saber sobre o sexo e a única certeza é a impossibilidade de se dizer desse vazio, um saber da impossibilidade da relação sexual."[17]

Este saber, da não existência da relação sexual, estabelece que algo sempre fica de fora na articulação da linguagem e que não se trata da impotência mas sim do impossível da relação entre os sexos.

Referências Bibliográficas

ALVARENGA, Elisa. Angústia de castração e outras angústias. *Curinga* . n. 22, p. 79-84, jun. 2006. ISSN 1676-2495. BARRETO, Francisco Paes. A angústia na psicose: introdução ao tema e exemplos clínicos. *Curinga* . n. 22, p. 91-98, jun. 2006. ISSN 1676-2495.

CALMON, Analícea. A castração e a função fálica. Disponível em: <http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf_biblioteca>. Acesso em: 02 set. 2010. JORGE, M. A. C. Angústia e castração. *Reverso*. vol. 29, n. .54, p. 37-42, set. 2007,. ISSN 0102-7395.
LACAN, Jacques [1962-1963]. *O seminário. Livro X*: a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

MENDONÇA, Antônio Sérgio. A castração. Seminário proferido no âmbito do centro de estudos lacaneanos. *Revista Rio Total*. ISSN 1676-9023. Disponível em: <http://www.riototal.com.br/coojornal/guardiao-lacan002.htm> Acesso em: 02 set. 2010.

MILLER, Jacques-Alain. Introdução à leitura do Seminário da Angústia de Jacques Lacan. *Opção Lacaniana*. n. 43, maio 2005.
OLIVEIRA, Maria Cecília Andrade. Um saber não todo de uma mulher não toda. *Letra freudiana*, ano XI, n. 10/11/12.

PIMENTEL, Déborah. Transferência e ética: direção de cura. Disponível em: <http://www.cbp.org.br/artigo10.htm> Acesso em: 02 set. 2010.

16 PIMENTEL, Déborah. Transferência e ética: direção de cura. Disponível em: <http://www.cbp.org.br/artigo10.htm> Acesso em: 02 set. 2010.
17 OLIVEIRA, Maria Cecília Andrade. Um saber não todo de uma mulher não toda. Letra freudiana, ano XI, n. 10/11/12.

Sofrimento: uma aproximação[1]

Aline Veiga Pereira Ribeiro Velho

> Ao escrevermos, como evitar que escrevamos sobre aquilo que não sabemos ou sabemos mal?É necessariamente neste ponto que imaginamos ter algo a dizer. Só escrevemos na extremidade de nosso próprio saber, nesta ponta extrema que separa nosso saber e nossa ignorância e que transforma um no outro. É só deste modo que somos determinados a escrever.
>
> *Gilles Deleuze*

A temática relacionada ao *sofrimento psíquico*, especialmente no tocante a sua definição, é, por si só, uma questão, na medida em que as concepções sobre o fenômeno foram tantas quanto os contextos históricos nos quais viveu a humanidade. Além disso, mesmo alicerçados na teoria psicanalítica, que teve sua origem e desenvolvimento atravessados pela investigação e compreensão de fenômenos relacionados ao *sofrimento psíquico*, encontramos em Freud certa dificuldade em apreender o seu significado enquanto conceito.

Nesse sentido, no intuito de uma aproximação à problemática relacionada ao *sofrimento*, começamos por um criterioso exame em cada um dos 23 (vinte e três) volumes da *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud,* em *CD Room,* tendo como objetivo inicial encontrar toda e qualquer referência à palavra *sofrimento*. Num segundo momento, procedemos a uma leitura seletiva do conteúdo encontrado a fim de distinguir as informações que, de fato, nos auxiliavam na aproximação do fenômeno. Destacamos inicialmente aquela que mais se aproximou de uma definição, para, em seguida, continuarmos o relato sobre o material encontrado.

Em "Rascunho G: melancolia" (1895 [1996])[2], destacamos a interessante

1 Trabalho apresentado no Curso de Formação em Teoria Psicanalítica – Turma 2008, da Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Santa Catarina, como pré-requisito parcial para a conclusão do Curso. Orientado por Oscar Reymundo.

2 Nas referências às obras Freudianas optou-se por destacar o ano de construção do texto, por se entender que a cronologia da obra é fundamental para a compreensão do pensamento do autor e, em seguida, a data da publicação da Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.

explicação de Freud que nos auxilia a pensar o *sofrimento* a partir da metapsicologia: "E agora, como se explicam os efeitos da melancolia? A melhor descrição dos mesmos: **inibição psíquica, com empobrecimento pulsional e o respectivo sofrimento**"[3]. Como de costume, Freud esclarece a sua resposta:

> Podemos imaginar que, quando o ps. G. [grup o sexual psíquico] se defronta com uma grande perda da quantidade de sua excitação, pode acontecer uma *retração para dentro* (por assim dizer) *na esfera psíquica*, que produz um efeito de sucção sobre as quantidades de excitação contíguas. Os neurônios associados são obrigados a desfazer-se de sua excitação, *o que produz sofrimento*. [Fig. 2.] Desfazer associações é sempre doloroso. Com isso, instala-se um empobrecimento da excitação (no seu depósito livre) - uma *hemorragia interna*, por assim dizer - que se manifesta nas outras pulsões e funções.[4]

Em seguida, o autor sublinha que essa "retração para dentro" que ocorre na esfera psíquica atua como uma ferida, ocasionando um estado semelhante ao da dor ou *sofrimento*.

As demais referências encontradas na obra freudiana não estabelecem uma definição do termo *sofrimento*, mas indicam aspectos do fenômeno ou estabelecem conceitos e noções relacionadas a este, o que foi de grande valia para a nossa almejada aproximação. Destacamos que nesse percurso nos deparamos com a relação existente entre *sofrimento, sintoma e angústia*, portanto, algumas notas sobre o *sintoma* serão destacadas adiante. Embora a pesquisa tenha sido realizada consoante a sequência cronológica das obras, os nossos comentários não observarão tal sequência, já que, as referências freudianas que relacionam *sofrimento* e *sintoma* serão abordadas distintamente.

Encontramos no seminário sobre a "Conversão Histérica" (1893 [1996]) uma das primeiras referências de Freud à temática do *sofrimento*. Nesse trabalho, o autor estabelece que o fenômeno está relacionado com a sensação de desprazer, que ocorre quando algum interesse volitivo do sujeito está em jogo. Assim, o *sofrimento* surge mediante um conflito entre as representações morais decorrentes da educação do indivíduo e as lembranças das ações ou dos pensamentos irreconciliáveis com essas representações morais. Como consequência desse conflito, podem ocorrer "dores da consciência"[5], o que podemos traduzir como *sofrimento psíquico.*

---

3 FREUD, Sigmund. [1895]. Rascunho G. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996, 252. v. I (grifo nosso).

4 Idem, ibidem, p. 252 (grifo do autor).

5 FREUD, Sigmund [1893]. Estudos Sobre a Histeria. In: Edição Standard Brasileira Obras Completas de Sigmund Freud. 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 230. v. II.

Em "Mais Além do Princípio do Prazer" (1920 [1996]), embora Freud não faça menção ao termo *sofrimento*, faz uma correlação entre o aspecto quantitativo da tensão e o desprazer, o que pode nos indicar em algumas situações a presença de *sofrimento psíquico*, uma vez que, em diversas passagens na sua obra relaciona esses dois fenômenos (sofrimento/desprazer). Nesse ensaio, que corresponde a mais uma de suas tentativas de compreender e explicar a condição humana, Freud aponta a impossibilidade de um estado de normalidade, o que corresponderia a uma total ausência de tensão ou *sofrimento* nos seres humanos. Nesse sentido, apresenta uma interessante análise do princípio do prazer correlacionando-o ao princípio de constância, cuja função é de manutenção da quantidade de energia (tensão) a mais baixa possível. O prazer corresponderia a uma diminuição na quantidade de excitação e o desprazer a um aumento desta.

Esclarece que os eventos mentais estão automaticamente regulados pelo princípio do prazer, ou seja, são movimentados por uma tensão desagradável que se reduz como consequência do trabalho no sentido da evitação do desprazer ou da produção de prazer [6]. Foi a partir dessa ideia que Freud introduziu o ponto de vista econômico na psicanálise, lembrando que até então a descrição dos processos mentais era fundamentada nos fatores topográfico e dinâmico. A distinção "metapsicologia" é consequência dessa nova descrição, que representa também uma nova etapa na evolução da teoria sobre as pulsões.

Voltando a 1920, destacamos que é nesse ensaio – "Mais Além do Princípio do Prazer" – que Freud começa a relacionar dois conceitos que nos auxiliam a compreender o "movimento" da pulsão de morte e, por estarem estes atrelados ao *sintoma*,[7] vinculam-se ao *sofrimento psíquico*. São eles: repetição e pulsão. A relação estabelecida entre esses dois fenômenos ocorre como resultado de sua inquietação acerca da função de determinadas repetições como a transferência em análise, algumas brincadeiras infantis e os sonhos traumáticos. A observação desses fenômenos, que consistiam no retorno de experiências do passado que não incluíam nenhuma possibilidade de prazer, é que lhe permitiu pensar a existência de algo no psiquismo para além do princípio do prazer. Nessa ocasião, Freud apresenta o fenômeno da *compulsão à repetição*, atribuindo-lhe o caráter de uma "força demoníaca"[8] que supera o princípio do prazer. Nesse sentido, pode-se dizer que a repetição passa a ser considerada como um fenômeno característico

6 FREUD, Sigmund [1920]. Além do Princípio do Prazer. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVIII.
7 O conceito de sintoma será apresentado adiante.
8 Idem, ibidem, p. 46.

do inconsciente já que desvela o movimento da pulsão: movimento que segue a tendência de um constante retorno. Segundo Lacan[9], o alvo da pulsão "[...] não é outra coisa senão esse retorno em circuito."

Importante salientar que por ser uma ameaça de desprazer ou *sofrimento* para o sujeito, a pulsão vai sendo deslocada e transferida, visando a sua satisfação. O resultado desse processo é a manifestação do *sintoma*, que é, em última análise, a satisfação da pulsão por vias "possíveis".

Considerando as noções acima expostas, que demarcaram o momento em que inconsciente, repetição e pulsão passam a ser entendidos como fenômenos intimamente relacionados, parece-nos possível pensar que em determinados casos o *sofrimento psíquico* pode estar sendo mantido por uma predominância da pulsão de morte no sujeito.

Prosseguindo a investigação na obra freudiana, percebemos que a problemática do *sintoma* aparece inúmeras vezes atrelada à noção de *sofrimento psíquico*. Por essa razão, apresentamos algumas reflexões sobre o fenômeno, que nos conduz, também, a breves apontamentos sobre a *angústia*. Aliás, segundo alguns autores, dentre estes Dantas e Tobler[10], o *sofrimento psíquico* se manifesta no sujeito através do *sintoma*, tendo como função a expressão simbólica da verdade de cada um, que se acha entre a subjetividade e o real e inicialmente é registrado no corpo, podendo ultrapassá-lo a qualquer momento.

Algumas Notas Sobre o Sintoma

Valemo-nos inicialmente da simples e esclarecedora definição que inaugura "Os Caminhos da Formação dos Sintomas", importante ensaio de 1917 [1996], para depois abordarmos alguns aspectos da sua formação bem como fenômenos a ele relacionados:

> Os sintomas [...] são atos, prejudiciais, ou, pelo menos, inúteis à vida da pessoa, que por vez, deles se queixa como sendo indesejados e **causadores de desprazer ou sofrimento**. O principal dano que causam reside no dispêndio mental que acarretam, e no dispêndio adicional

9 LACAN, Jacques [1964]. O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1988, p. 170. Nas referências às obras lacanianas, optou-se por destacar o ano de apresentação dos conceitos, por se entender que essa cronologia é fundamental para a compreensão do pensamento do autor e, em seguida, a data da publicação do editor.

10 DANTAS, Marílio; TOBLER, Vanessa Locke. O sofrimento psicológico é a pedra angular sobre a qual repousa a cultura do consumo. Artigo apresentado no Congresso da ABRAPSO, Brasil, 2003. Disponível em: <http://www.Psicologia.com.pt/artigos/ver_artigo.php?codigo=A0175&area=d15&subarea=>. Acesso em: 20 out. 2009.

> que se torna necessário para se lutar contra eles. Onde existe extensa formação de sintomas, esses dois tipos de dispêndio podem resultar em extraordinário empobrecimento da pessoa no que se refere à energia mental que lhe permanece disponível e, com isso, na paralisação da pessoa para todas as tarefas importantes da vida.[11]

Foi durante o processo de construção da teoria que se entendeu as neuroses como a manifestação de um conflito estabelecido entre o eu e as suas pulsões, visto serem estas inconciliáveis com os padrões éticos desse eu. Em razão dessa impossibilidade de conciliação, as pulsões são recalcadas, ou seja, afastadas da consciência e, num primeiro momento, impossibilitadas de se satisfazerem. Tendo em vista que esse recalcamento se constitui em uma solução de compromisso que facilmente fracassa, "[...] a libido represada, insatisfeita, que foi repelida pela realidade, deve agora procurar outras saídas do inconsciente, outras vias de satisfação, seguindo por caminhos indiretos [...]."[12]. O *sintoma*, por sua vez, é o resultado desse fracasso do recalcamento onde a libido represada, na busca de sua satisfação, regride a pontos de fixação infantis e irrompe na consciência. Portanto, o *sintoma* é um retorno do recalcado que, por ser submetido à censura, passa por modificações e deslocamentos, podendo, por essa razão, ser referido como "[...] uma satisfação substituta deformada [...]"[13]. Importante assinalar que é o acordo entre as duas forças presentes no conflito – libido insatisfeita e força recalcada – que torna o *sintoma* tão resistente.

Atentemos para uma importante vertente do *sintoma*: a vertente da satisfação. E iniciemos com a indicação de Freud encontrada em "Inibição, Sintoma e Angústia" (1925 [1996], onde assinala o "triunfo" presente na formação de *sintomas*, que consiste numa combinação de "[...] proibição com a satisfação, de modo que o que era originalmente uma ordem defensiva ou proibição adquire também a significância de uma satisfação [...]"[14]. Mais adiante, assevera que o sujeito, "[...] a fim de alcançar essa finalidade muitas vezes faz uso das trilhas associativas mais engenhosas [...]"[15]. Para melhor compreender essa satisfação presente no *sintoma*, valemo-nos do escrito antes mencionado – "Inibições, Sintomas

11 FREUD, Sigmund [1917]. Os Caminhos da Formação dos Sintomas. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 361. v. V (grifo nosso).
12 DIAS, Maria. O Sintoma: de Freud a Lacan. Psicologia em Estudo, Maringá, v. 11, n. 2, p. 400, mai./ago. 2006. Disponível em: < http://www.scielo.br/pdf/pe/v11n2/v11n2a18.pdf>. Acesso em: 28 out. 2009.
13 Idem, ibidem, p. 400.
14 FREUD, Sigmund (1925 [1926]). Inibição, Sintomas e Angústia. In: Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud. 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p.114. v. XX.
15 Idem, ibidem, p. 114.

e Angústia" –, onde Freud estabelece que o *sintoma* é "[...] um sinal e um substituto de uma satisfação pulsional que permaneceu em estado jacente; [o sintoma] é uma conseqüência do processo de repressão."[16]. Esse processo torna-se possível pelo trabalho do eu, parte organizada do isso. Como já indicado anteriormente, o eu, que é uma das partes dessa formação de compromisso, não consegue manter represada toda a libido recalcada, assim, surge o *sintoma*, por meio do qual a libido encontra uma satisfação substituta. O eu, que, por sua vez, é "[...] uma organização caracterizada por uma tendência muito marcante no sentido da unificação, da síntese [...]"[17], não permite que os *sintomas* permaneçam isolados, buscando agregá-los e incorporá-los em sua organização. Nesse sentido, faz uma "adaptação" ao *sintoma*, tirando algum proveito da situação, o que resulta no que conhecemos como ganho secundário proveniente da doença. Para Freud, "[...] esta recuperação vem em ajuda do eu no seu esforço para incorporar o sintoma, e aumenta a fixação deste último [...]"[18], garantindo a sua vigência. Esses "laços conciliatórios" criados entre o ego e o *sintoma* são as resistências que empreendem uma "luta defensiva secundária contra o sintoma" que pode tomar diferentes formas, "Trava-se em diferentes campos e faz uso de uma variedade de métodos."[19]

Dessa forma, pode-se dizer que o eu adota duas linhas opostas de comportamento relativamente ao *sintoma*: uma segue na direção do recalcamento; outra, no sentido de incorporar o *sintoma* a fim de torná-lo parte dele[20]. Assim, o *sofrimento* é resultado do próprio *sintoma* que sendo "[...] o verdadeiro substituto e derivativo do impulso reprimido, executa o papel do segundo; ele continuamente renova suas exigências de satisfação e assim obriga o ego, por sua vez, a dar o sinal de desprazer e a colocar-se em uma posição de defesa."[21]

Para Dias, a escuta das histéricas permitiu a Freud mais do que a ideia de um sentido inconsciente presente no *sintoma*, chegar à noção, acima comentada, segundo a qual ele "[...] serve a um fim de satisfação, uma 'satisfação real', reconhecida pelo sujeito como um sofrimento [...]"[22]. Assim, a autora aponta que o *sintoma* "[...] é o lugar paradoxal onde o sujeito, sem que ele o saiba, tem a sua satisfação sexual e, também, o seu sofrimento [...]".[23] Essa satisfação paradoxal é

16 Idem, ibidem, p. 95.
17 Idem, ibidem, p. 191.
18 Idem, ibidem, p. 102.
19 Idem, ibidem, p. 103.
20 Idem, ibidem.
21 Idem, ibidem, p. 102-103.
22 DIAS, op. cit., p. 400 (grifo do autor).
23 Idem, ibidem, p. 400.

definida por ela como um gozo que o sujeito tem a partir de seu próprio mal-estar. Assinala ainda que, para Lacan, essa satisfação real, reconhecida como *sofrimento*, refere-se, em Freud, ao real traumático do *sintoma*, impossível de ser apreendido ou decifrado, mas sinalizado pelas fantasias do sujeito.

As definições lacanianas sobre o *sintoma* conte ias remete-se ao seminário sobre "A angústia"[24], na passagem em que o autor aponta:

> O sintoma não está, como o acting-out, pedindo a interpretação (...) o que descobrimos no sintoma, em sua essência, não é um apelo ao Outro, não é o que mostra o Outro; o sintoma em sua natureza é gozo (...) gozo encoberto sem dúvida (...) O sintoma não precisa de vocês como o *acting out*, ele se basta. É da ordem do que lhes ensinei a distinguir do desejo, como sendo o gozo, quer dizer, algo que vai em direção à Coisa, tendo passado a barreira do Bem (...) quer dizer, do princípio do prazer, e é por isto que este gozo pode se traduzir por um *Unlust*, (...) desprazer.[25]

Valendo-nos, ainda, das concepções da autora, aduzimos que algo sempre resta quando o desejo é satisfeito. Esse resto é o gozo "[...] encarnado no sintoma e presentificado pela angústia."[26]

Oportuno um breve apontamento sobre a relação havida entre *sintoma* e *angústia* a partir das seguintes concepções aduzidas por Freud no seu ensaio de 1932 [1996], sobre "Angústia e Vida Pulsional":

> No curso dessas investigações, nossa atenção foi atraída para uma relação altamente significativa entre a geração da angústia e a formação dos sintomas - ou seja, verificamos que essas duas se representam e se substituem uma à outra. Por exemplo, um paciente agorafóbico pode iniciar sua doença com um acesso de angústia na rua. Isto se repetiria cada vez que fosse à rua novamente. Desenvolverá então o sintoma da agorafobia: este também pode ser qualificado como inibição, como restrição do funcionamento do ego, e, por meio dele, o paciente se poupa dos ataques de angústia.[27]

Da mesma forma, o inverso dessa ideia aponta no mesmo sentido: a intervenção na formação de *sintomas* e o impedimento da sua realização podem provocar um estado de *angústia* difícil de suportar do qual o sujeito se protegia por meio de seu sintoma. Evidencia-se, neste ponto, a relação *angústia/sintoma/*

24 LACAN, op. cit.
25 Idem, ibidem, p. 134.
26 DIAS, op. cit., p. 404.
27 FREUD, Sigmund (1932 [1933]). Angústia e Vida Pulsional. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 87. v. XXII.

sofrimento. Freud, daí, supõe: "[...] a geração da angústia é o que surgiu primeiro, e a formação dos sintomas, o que veio depois, como se os sintomas fossem criados a fim de evitar a irrupção do estado de angústia."[28] Essa noção já havia sido estabelecida em "Inibições, Sintomas e Angústia" (1925 [1996]), onde Freud menciona que "A angústia é uma reação a uma situação de perigo. Ela é remediada pelo ego que faz algo a fim de evitar essa situação ou para afastar-se dela. Pode-se dizer que se criam sintomas de modo a evitar a geração de angústia."[29] Em seguida aduz que o "mais verdadeiro" seria dizer que: "[...] se criam sintomas a fim de evitar uma situação de perigo cuja presença foi assinalada pela geração de angústia."[30] E conclui indicando que nos casos até então examinados o perigo em causa era o de castração ou algo que remetia à castração.

Feitas essas considerações, entendemos que o exame realizado até o momento acerca da problemática do *sofrimento*, considerando as ideias inicialmente apresentadas e as concepções de *sintoma* a ela relacionadas, permite-nos a percepção de que a dificuldade em compreender o *sofrimento* enquanto conceito reside no fato de que a reflexão torna-se abstrata diante de uma experiência tão singularizada, que marca profundamente cada sujeito segundo a sua história e estrutura. Dessa forma, as nossas aproximações traduzem-se em importantes noções orientadoras sobre o fenômeno. Citamos, portanto, Freud em "O Estado Neurótico Comum – Conferência XXIV" (1915 [1996]), no sentido de destacar a nossa aproximação à noção de *sofrimento* enquanto relacionado aos conflitos vivenciados pelos sujeitos:

> [...] **os sofrimentos ligados aos sintomas são, talvez, um substituto equivalente dos tormentos do conflito**, mas provavelmente importam em aumento de desprazer. O ego preferiria libertar-se desse desprazer dos sintomas, sem desistir do ganho que lhe dá a doença, e isto é justamente o que não pode obter. Isto mostra, então, que o ego não era tão completamente ativo como imaginava ser; devemos considerar atentamente esse aspecto.[31]

Parece-nos clara a ideia de Freud, segundo a qual, o *sintoma*, independentemente do ganho secundário, acompanha-se de um desprazer oriundo do conflito estabelecido, referido pelo autor como *sofrimento*. Podemos pensar que o destino que o sujeito dá ao conflito inerente ao *sintoma* é que dirá

28 Idem, ibidem, p. 87.
29 Idem, ibidem, p. 128.
30 Idem, ibidem, p. 128.
31 FREUD, Sigmund [1915]. O Estado Neurótico Comum. In: Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud. 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 384. v. XVI (grifo nosso).

sobre a sua vivência de *sofrimento*. Nesse sentido, no intuito de uma conclusão, não sobre o fenômeno *sofrimento*, mas no tocante ao presente estudo, é possível pensar a concepção psicanalítica de *sofrimento* como intimamente relacionada aos conflitos insuficientemente resolvidos pelos sujeitos, os quais podem resultar em inibições, *sintoma*s e *angústias*.

Referências bibliográficas

DANTAS, Marílio; TOBLER, Vanessa Locke. O sofrimento psicológico é a pedra angular sobre a qual repousa a cultura do consumo. Artigo apresentado no Congresso da ABRAPSO, Brasil, 2003. Disponível em: <http://www.Psicologia.com.pt/artigos/ver_artigo.php?codigo=A0175&area=d15 &subarea= >. Acesso em: 20 out. 2009.

DIAS, Maria. O Sintoma: de Freud a Lacan. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 11, n. 2, p. 399-405, mai./ago. 2006. Disponível em: < http://www.scielo.br/pdf/pe/v11n2/v11n2a18.pdf>. Acesso em: 28 out. 2009.

FREUD, Sigmund [1893]. Estudos Sobre a Histeria. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud.* 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ [1895]. Rascunho G. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud.* 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.I.

_____ [1915]. O Estado Neurótico Comum. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud.* 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVI.

_____ [1917]. Os Caminhos da Formação dos Sintomas In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud.* 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 361-375. v. V.

_____ [1920]. Além do Princípio do Prazer. In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud.* 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVIII.

_____ (1925 [1926]). Inibição, Sintomas e Angústia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud.* 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XX.

_____ (1932 [1933]). Angústia e Vida Pulsional. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud.* 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXII.

LACAN, Jacques [1964]. *O seminário, livro 11*: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

e fica o significante

A transferência e seus desdobramentos

Vanessa Nahas

Este trabalho visa tratar a temática da transferência em sua dimensão fenomênica, como o amor ou o ódio dirigidos ao analista no transcurso de uma análise. De outro modo, podemos dizer, visa abordar a transferência em sua face resistencial, como obstáculo ao curso do tratamento, ao trabalho de desciframento do inconsciente. Tal aspecto da transferência se manifesta como parada das associações do analisante, faltas às sessões, atrasos, que apontam a um impossível de dizer, ou ainda, como uma apaixonada demanda de amor que, em alguns momentos, pode também revelar-se como ódio. Em seu artigo "Observações sobre o amor de transferência", Freud já nos falava do desconcerto do jovem analista frente ao "surgimento desta apaixonada demanda de amor [onde] a resistência tem, sem dúvida, uma grande participação, servindo-se dela para inibir o prosseguimento da cura, retirando todo interesse do trabalho [...]".[1]

No seminário sobre a transferência negativa, Miller nos mostra, em relação ao trabalho de Freud, que "o fenômeno da transferência emergiu como uma surpresa na experiência analítica, em meio a uma investigação sobre o saber".[2] A segunda surpresa foi descobrir que ela não se apresentava com um único valor, pois dentre os fenômenos transferenciais haviam também manifestações agressivas e hostis. Freud propôs separar uma transferência positiva de outra negativa. A primeira, subdividindo-se em uma transferência de sentimentos ternos, suscetíveis de consciência e outra, inconsciente, de moções eróticas reprimidas. A segunda, de sentimentos hostis, seria a que melhor atenderia aos propósitos da resistência, bem como a positiva, de moções eróticas.

Lacan, no escrito *Intervenção sobre a transferência*, atribui a estagnação da dialética analítica à transferência que aparece como um obstáculo ao trabalho, como um "ponto morto". Caberia ao analista reativar o processo dialético,

1 FREUD, Sigmund [1915]. Puntualizaciones sobre el amor de transferencia. In: Obras Completas. V. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 1976, p.166.
2 MILLER, Jacques-Alain. La transferencia negativa. Barcelona: ECFB, 1999, p.14.

ultrapassando esse momento de estagnação. Atribui a interrupção da análise de Dora à contratransferência de Freud que além de nutrir uma especial simpatia pelo sr. K, não pôde mostrar à Dora a importância que tinha para ela a sra. K, o laço que lhe unia à amiga. Refere-se a um "erro do analista" em relação ao surgimento da transferência, que teria precipitado o término prematuro do tratamento.

Acreditamos que muitas análises sejam abreviadas, ainda que existam motivos conjunturais para isso, devido a questões de manejo da transferência. Lacan chegará a dizer, como bem se sabe, que a resistência em jogo numa análise é a resistência do analista. Com relação à questão da resistência, Freud nos alerta: "O inconsciente, ou seja, o reprimido, não oferece resistência alguma aos esforços do tratamento. Na verdade, ele próprio não se esforça por outra coisa que não seja irromper através da pressão que sobre ele pesa, e abrir seu caminho à consciência [...]".[3] Dirá, então, que as resistências originam-se do eu. Talvez pudéssemos dizer que as intervenções do analista dirigidas ao eu do analisante provocam resistência. É assim que a transferência negativa pode aparecer como uma resposta à sugestão, tentativa de eliminar o circuito do desejo. Nesses momentos o analisante diz "não". No entanto, Miller adverte que ante o surgimento da transferência negativa, mesmo se perguntando qual é sua parte de responsabilidade, o analista não deve acreditar que seja o responsável por tudo o que acontece no dispositivo analítico. Nesse sentido, Freud nos ensinou que o amor é provocado pela própria situação analítica e não responde a nenhuma excelência pessoal do analista, ou seja, é um amor de dispositivo. Poderíamos, do ódio, dizer o mesmo?

Ainda quanto ao fato da resistência, Freud assinalou que quanto mais próximo se encontra o paciente em seu discurso, do que ele denominou de núcleo patógeno inconsciente, maior se torna a resistência. Em outras palavras, a resistência se produz quando o sujeito está prestes a formular algo de mais autêntico, mais revelador. Distinguindo a transferência como motor da análise, eficaz, simbólica, implicada na palavra plena, de uma transferência do registro imaginário, como resistência, Lacan dirá:

> [...] a resistência, no seu fundo mais essencial, se manifesta por um movimento de báscula da palavra em direção à presença do auditor, da testemunha que é o analista. O momento em que o sujeito se interrompe é ordinariamente o momento mais significativo da sua aproximação em direção à verdade. Apreendemos aqui a resistência em estado puro, que culmina no sentimento freqüentemente tinto de angústia, da presença do analista.[4]

3 FREUD, Sigmund [1920]. Más allá del principio del placer, op. cit., vol. XVIII, p.19.
4 LACAN, Jacques. O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986, p. 66.

Com o *Seminário 11*, teremos novamente a transferência apresentada em duas vertentes: a do sujeito suposto saber, como movimento de abertura do inconsciente, na via da alienação significante, e a vertente pulsional, ligada ao fechamento do inconsciente, à operação de separação. Ao situar a transferência nos termos da segunda, das operações de causação do sujeito, Lacan recupera o caráter libidinal da transferência como a atualização da realidade sexual do inconsciente. A transferência em sua dimensão apaixonada de amor, ódio ou de erotismo, implica a busca de uma certeza fora dos limites do significante, porque ele se desliza, é equívoco, pode mentir. Em relação à experiência analítica, diz Lacan:

> Se a sexualidade, em forma de pulsões parciais, não se tivesse manifestado como dominando toda a economia desse intervalo, nossa experiência se reduziria a uma mântica à qual o termo de energia poderia então convir, mas onde faltaria o que constitui ali a presença, o *dasein* da sexualidade.[5]

Esse elemento de presença é o objeto *petit a,* resto corporal que o analista, na transferência, vem a encarnar.

Sendo a dimensão pulsional imprescindível à experiência analítica, ao manifestar-se como ódio ao analista, consistiria necessariamente em obstáculo ao desenvolvimento da cura? Parece-nos que a noção de obstáculo diria respeito ao trabalho do inconsciente, do deslizamento de sentido, do desciframento. Mas se esta não é a única via por onde caminha uma análise, não seria inevitável e necessário no percurso analítico nos toparmos com "a pedra no caminho"? Nesta perspectiva, Miller postulou o funcionamento de uma prática pós-interpretativa, que funcionaria ao avesso do inconsciente. Foi o inconsciente que nos ensinou a interpretar, na medida em que ninguém melhor do que ele joga com a alusão, o enigma, o semi-dizer, o oráculo. Por que duplicar o trabalho do inconsciente? Dar sentido, promover a significação, é ficar a serviço do princípio do prazer, segundo Miller. Trata-se, antes, de "reconduzir o sujeito à opacidade de seu gozo"[6], operando através do corte, produzindo perplexidade.

G. Dessal, no referido seminário sobre a transferência negativa, afirmou que o fechamento do inconsciente não seria necessariamente um obstáculo, poderia

---

5 LACAN, Jacques. O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 167.

6 MILLER, Jacques-Alain. La interpretación al revés. In: Entonces: "Sssh...". Barcelona: EOLIA, 1996, p.13.

também ser motor da cura. Qual seria, então, a posição que conviria ao analista para abordar a transferência negativa? Nesses momentos, nos diz Miller, o analista está sob suspeita (sabe algo que não deveria saber ou algo que pode ameaçar o sujeito), e a atmosfera é de desconfiança. É necessário ter cautela com o que se diz, pois neste contexto, toda mensagem do Outro pode adquirir valor depreciativo, persecutório. Talvez não se trate de interpretar, mas de fazer silêncio, deixando o analisante trabalhar.

Referências Bibliográficas

FREUD, Sigmund [1915]. Puntualizaciones sobre el amor de transferencia. In: *Obras completas*, v. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 1976.

_____[1920]. Más allá del principio del placer. In: *Obras completas*, v. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1976.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 1*: Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. *O seminário, livro 11*: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

MILLER, Jacques-Alain. La interpretación al revés. In: *Entonces*: "Sssh...". Barcelona: EOLIA, 1996.

_____. *La transferencia negativa.* Barcelona: ECFB, 1999.

Sequestro[1]

Vanessa Nahas

Numa carta a Manuel Bandeira, datada de 11 de maio de 1928, Mário de Andrade pede segredo ao amigo a respeito de um "folheto etnográfico" que pretende escrever, cujo título será "O seqüestro da dona ausente". Refere-se à presença, no nosso folclore musical, especialmente nas cantigas de roda, do tema da mulher que vem de barca, pelo rio ou pelo mar, ao encontro do cantor. Diz ele estar convencido de que isto "não é mais que a sublimação da celebrada falta de mulher que o colono sentiu na América quando veio praqui".[2] Diz ainda que já tem vasto material recolhido sobre o assunto, e pede a Bandeira que lhe envie textos sobre o tema, caso se recorde de algum.

No ano anterior à escrita desta carta ao amigo Bandeira, durante a viagem empreendida pelo norte do Brasil, Peru e Bolívia, como "turista aprendiz", Mário fotografa um varal cheio de roupas brancas, "camisas de dormir infladas pelo vento, quase movimento de corpos, surpreendidos pelo olhar do artista"[3]. Escreve no verso da foto: "Roupas freudianas. [...] Fotografia refoulenta. *Refoulement*". O termo, retirado de suas leituras freudianas, embasa a tradução de sequestro, cunhada pelo escritor, para o termo psicanalítico recalcamento.

Ao longo do tempo, Mário vai reunindo material recolhido da literatura popular (quadrinhas, versos, cantigas) que, articulado a textos teóricos, de psicanálise, antropologia, arte e folclore, alimentará as reflexões do crítico literário, expressas em duas conferências e um artigo publicado na revista luso-brasileira

1 Este texto é o capitulo I de sua tese de doutorado Rastros freudianos em Mário de Andrade. Tese apresentada como requisito para a obtenção do grau de Doutor. Curso de Pós-graduação em Literatura, Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina. Orientadora: Dra. Ana Luiza Andrade.

2 ANDRADE, Mário de (Org.). Correspondência Mário de Andrade & Manuel Bandeira, p. 388.

3 LOPEZ, Telê P. Ancona. Mário de Andrade e a dona ausente. In: Mariodeandradiando, 1996, p.118.

Atlântico, n. 3, sob o título "A dona ausente".[4] Uma das conferências aconteceu na Sociedade de Etnografia e Folclore[5] em novembro de 1936, o seu resumo sendo publicado no Boletim, n. 4 (a. 1, jan. 1938) desta Sociedade, com o título de "A dona ausente". A segunda foi proferida em Belo Horizonte, em novembro de 1939, por ocasião do convite recebido do Diretório Central dos Estudantes para falar sobre "O sequestro da dona ausente" e "Música de feitiçaria no Brasil".[6] A pesquisa sobre o "complexo da dona ausente" deve ter começado por volta de 1923, como apontam as anotações de Mário em seu fichário analítico, no qual constam as suas notas para as conferências, bem como o registro de passagens de leituras feitas e a realizar acerca do assunto. Vale lembrar que a temática da dona ausente se articula com outro dos seus estudos, que versa sobre o medo do amor sexual nos poetas românticos; tal estudo resultará no ensaio "Amor e Medo", editado primeiramente em 1935.

Como escreve o nosso crítico-etnógrafo, "A Dona Ausente é o sofrimento causado pela falta de mulher nos navegadores de um povo de navegadores. [...] Complexo inicialmente marítimo, porém que, no Brasil, tornou-se terrestre também".[7] Explica-nos que a saudade e o desejo pela mulher amada que ficou em terra, nas "bandas d'além", de que padece o marinheiro, ao invés de se externarem como desespero, metaforizam-se nas imagens e símbolos da poesia. Desses "disfarces" enriqueceu-se o folclore luso-brasileiro, produzindo-se uma ampla gama de quadrinhas e cantigas. Situa a origem do complexo junto aos portugueses navegadores, mas, como bem assinala Mário de Andrade, "o brasileiro não só conserva muito vivo tudo o que herdou, como deu mil e uma variantes à herança e a acrescentou de umas poucas invenções novas".[8]

Cabe aqui um comentário acerca do termo 'complexo', utilizado pelo estudioso do sequestro da mulher ausente. Ao que tudo indica, o léxico foi tomado do livro de Charles Baudouin, *Psychanalyse de l'art*, pois no capítulo introdutório se encontram as marcas da leitura de Mário de Andrade, que destaca

---

4 O artigo é de 1943. Numa carta a Moacir Werneck de Castro, Mário revela certo arrependimento relativo ao fato de ter publicado num veículo oficial dos governos ditatoriais brasileiro e português. Porém, confidencia a sua vaidade de querer ser o primeiro a publicar sobre o assunto que vinha estudando, estudo cujos resultados já circulava em algumas conversas. Quanto a isto, verifica-se na conferência dada por Oswald de Andrade na Sorbonne, em 1923, "O esforço intelectual do Brasil contemporâneo", menção à questão da mulher ausente, "a lembrança sexual da mulher branca que os primeiros navegadores deixaram na Europa ao tentar as suas incertas expedições", o que sugere que o assunto já estava sendo discutido nos círculos modernistas. (Cf. LOPEZ, op. cit., 1996).

5 A Sociedade de Etnografia e Folclore foi fundada em 1938 por Mário de Andrade, juntamente com o casal Lévi-Strauss. Mário foi o seu primeiro presidente.

6 SOUZA, Eneida M. de ; SCHIMIDT, Paulo (Orgs.). Mário de Andrade: carta aos mineiros, 1997.

7 ANDRADE, Mário de. A dona ausente. Atlântico, n. 3, p. 9-14, 1943.

8 Idem, ibidem, p. 09.

na marginália trechos relacionados com o tema em questão. Baudouin recorre inicialmente à psicologia dinâmica para assim definir o complexo: "É um estímulo de vias de reação (de tendências) mais ou menos enredadas entre si por obra de associações mais ou menos estreitas".[9] Esclarece que uma excitação em algum ponto do complexo pode colocá-lo por inteiro em movimento. Seriam ativados, além de certos estados afetivos, determinadas formas de ação, pensamentos, imagens, inclusive fenômenos como os sintomas histéricos, relacionados com o complexo. Para Baudouin, a psicanálise poderia ser considerada como um estudo dos complexos, "antes mesmo que como um estudo do inconsciente". Continua a sua explicação dizendo que os complexos são redes de vias de reação psicológica, ligadas entre si e que se estreitam em alguns pontos ou nós. O autor diferencia dois tipos de complexos fundamentais: os complexos pessoais e os complexos primitivos. Os primeiros seriam aqueles próprios a cada um de nós, determinados a partir de nossas ideias, pelos choques e experiências da nossa infância e da nossa vida. Exemplifica estes complexos pessoais com o caso das fobias, como o medo de cavalos do pequeno Hans, paciente de Freud cujo historial clínico é relatado em 1909. Os complexos primitivos apresentar-se-iam como tendências comuns a toda a espécie, de modo que a sua uniformidade se ofereceria também nas formas de manifestação. Refere-se a "símbolos estereotipados do inconsciente coletivo", dando mostras das suas leituras junguianas, que manteriam estreitas relações com o pensamento primitivo. Cita, dentre estes, o complexo de Édipo, o complexo de mutilação (castração) e o complexo narcisista. Destaca as relações entre os complexos pessoais e os primitivos, afirmando que "todo complexo pessoal se insere num complexo primitivo". Assim, na fobia aos cavalos, complexo pessoal, encontrar-se-ia rapidamente o complexo de Édipo.

Segundo a psicanálise, os complexos, como um conjunto de representações e lembranças de intenso valor afetivo, seriam parcial ou totalmente inconscientes. O termo teria advindo da escola psicanalítica de Zurique, conhecida através dos nomes de Bleuler e Jung. Freud foi abandonando o termo, e restringindo o seu uso

9 BAUDOUIN, Charles. Psicoanálisis del Arte, p. 12. Esta definição Baudouin toma-a de W. H. Rivers em L'Instinct et l'inconscient, de 1926. Quanto ao termo tendência, esclarece que foi introduzido por Théodule Ribot como uma noção intermediária entre a de sentimento e a de instinto. Mário tinha em sua Biblioteca quatro livros de Ribot, sendo que dois deles, La logique des sentiments (1920) e Essai sur l'imagination créatice (1921), continham anotações à margem. No "Prefácio interessantíssimo" há uma menção a Ribot: "Ribot disse algures que inspiração é telegrama cifrado transmitido pela atividade inconsciente à atividade consciente que o traduz. Essa atividade consciente pode ser repartida entre poeta e leitor. Assim, aquele que não escorcha e esmiuça friamente o momento lírico; e bondosamente concede ao leitor a glória de colaborar nos poemas". (ANDRADE, Mário de. Poesias Completas, p. 72)

ao complexo de Édipo e complexo de castração, por considerá-lo um conceito teórico insatisfatório, podendo levar a uma tipificação psicológica que faria desaparecer a singularidade de cada caso, além de estabelecer como explicação o que na verdade seria o problema. Numa carta a Ferenczi, faz referência a uma "mitologia junguiana dos complexos". Apesar disto, a palavra *complexo* consiste num dos termos psicanalíticos de maior popularidade, integrando-se ao vocabulário corrente (diz-se de alguém que é um complexado) para descrever dificuldades psicológicas, desautorizando ou desculpando o portador do dito complexo. Freud assinala, nesse sentido, que nenhuma noção psicanalítica foi tão mal aplicada em detrimento de conceitos teóricos mais precisos.[10] Podemos supor que o emprego foi mantido para o complexo de Édipo justamente pela rede de relações e representações envolvidas, e pela sua função no desenvolvimento do sujeito, que a partir de então encontra o seu lugar nesta rede, cujas manifestações seriam expressão de uma estrutura invariável.

Mário, ao designar o sequestro da dona ausente como um complexo, aponta para as características de tecido de representações simbólico-imaginárias imbricadas umas às outras, de origem inconsciente, que se repetem aqui e acolá (em Portugal e no Brasil, na terra e no mar), expressando um "estado de sensibilidade", ao mesmo tempo individual e coletivo.

Mulher-peixe, Mulher-sereia

No excerto da conferência sobre o sequestro da dona ausente denominado "De um país sem mulheres"[11], como indica o próprio título, a ênfase é dada à falta de mulheres na colônia, o que teria gerado o pedido de que as enviassem para cá. Relata a chegada de casais, de mulheres solteiras, órfãs, ciganas, as recadistas de freiras punidas com degredo, as "quaisquer", assim chamadas por Manoel da Nóbrega. Iniciou-se o que Mário chama de "avanço às Índias", as uniões feitas às pressas, os amancebamentos e casamentos legais. Porém, tudo isto acabava pondo ainda em evidência a Dona Ausente, "que se aqui estivesse tudo pacificaria".[12]

10 Cf. LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. Diccionário de Psicoanálisis, p. 58.
11 Publicado em Mensagem, Quinzenário de Arte e Literatura, a. 1, n.12. Belo Horizonte, jan./1940.
12 Mais além da falta concreta da mulher, seja no mar ou na terra recém-conquistada, a expressão "A Dona Ausente" nos remete para a questão da mulher idealizada, impossível de alcançar, e por isto distante: a mulher do romance de cavalaria, a dama do amor cortês como nos indica Denis de Rougemont em O amor e o Ocidente. Nesta linha, no Seminário 7, "A ética da psicanálise", Lacan refere-se à poética do amor cortês que, numa exaltação sublimatória da mulher, eleva-a à dignidade da Coisa, das Ding, situando a dama como única e absoluta. Em "Mais Ainda", o Seminário 20, o psicanalista dirá que "A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o A. Não há A mulher pois [...] por sua essência ela não é toda" (p. 99). Não existe A mulher enquanto um universal, mas existem mulheres no plural.

A ausência da mulher entre os marujos e colonos manifesta-se, por exemplo, nos nomes dados aos navios, como "Nau Catarineta"[13], e na analogia mulheres/ embarcações, como nesta quadrinha:

> Mulatinhas são barquinhos
> As crioulas são saveiros
>
> Que belas embarcações
> Para embarcar marinheiros.[14]

Em relação a esta quadrinha, Mário destaca a maneira com que as mulheres da terra estrangeira eram olhadas pelos homens (europeus, brancos) e lembra também que "nosso Gregório de Matos repetira isso mesmo com salgadíssima aspereza, que não quero citar".[15] Exibindo seus pudores linguísticos, o crítico

---

13 Em 1983, ano comemorativo do nonagésimo aniversário de nascimento de Mário de Andrade, a FUNARTE lança um LP gravado pela cantora Teca Calazans com cantigas que o musicólogo e folclorista recolheu e que constam do livro Danças Dramáticas do Brasil. Dentre estas, várias falam da "nau catarineta". Outra curiosidade do disco, reeditado em CD, é a música "Viola quebrada" de Mário de Andrade. Segundo Túlio Feliciano, que assina o texto do encarte do CD, Mário preferia que não se soubesse ser dele a composição, para que fizesse parte do acervo folclórico brasileiro, sendo incorporada ao conjunto do cancioneiro anônimo. Já o compositor diz ao amigo Manuel Bandeira, numa carta de 1926, o seguinte: "Sobre a Maroca... Você quer escutar uma confidência só mesmo pra você? Pois isso é o pasticho mais indecentemente plagiado que tem. No que aliás não tenho a culpa porque toda a gente sabe que não sou compositor. A Maroca foi friamente feita assim: peguei no ritmo melódico de Cabloca do Caxangá e mudei as notas por brincadeira me vestindo. Tenho muito costume de sobre um modelo rítmico qualquer inventar sons diferentes pra me dar uma ocupação sonora quando me visto. Assim saiu a Maroca que por acaso saindo bonita registrei e fiz versos pra. Só o refrão não é pastichado da rítmica melódica de Catulo". (Cf. LOPEZ, Telê P. Ancona (Org.). Eu sou trezentos, sou trezentos-e-cincoenta. Uma 'autobiografia' de Mário de Andrade, p. 12).

14 ANDRADE, Mário de. A dona ausente, p. 10. Cecília Meireles, no livro Flor de poemas, apresenta a poesia "Epitáfio da navegadora": "Se te perguntarem quem era / essa que às areias e gelos / quis ensinar a primavera // e que perdeu seus olhos pelos / mares sem deuses dessa vida,/ sabendo que, de assim perdê-los, // ficaria também perdida; / e que em algas e espumas presa / deixou sua alma agradecida; // essa que sofreu de beleza / e nunca desejou mais nada; / que nunca teve uma surpresa // em sua face iluminada, / dize: 'Eu não pude conhecê-la, / sua história está mal contada, // mas seu nome de barca e estrela, / foi 'SERENA DESESPERADA'" (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983). Cecília Meireles, assim como Mário de Andrade, foi uma estudiosa do Folclore, colaborando com a Comissão Nacional de Folclore desde 1948, e sendo a secretária do Primeiro Congresso Nacional de Folclore em 1951.

15 Idem, ibidem, p. 2. Aqui, poderíamos pensar que Mário teria afirmado o sequestro de Gregório de Mattos na nossa literatura, o que mais tarde (1959) irá se configurar com a consagrada obra de Antonio Candido, Formação da literatura brasileira, conforme o que Haroldo de Campos denominou de O seqüestro do barroco na 'Formação da literatura brasileira': o caso Gregório de Mattos (Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1989). Ainda que Campos não atribua o uso que faz do termo sequestro ao sentido dado por Mário de Andrade, ouvimos, neste título, os ecos do sequestro marioandradino. Pode ser que Mário se estivesse referindo à poesia "Era desta mulata bastantemente desaforada e o poeta, que à não podia soffrer lhe canta a moliana", da qual destacamos este trecho:" Caquenda o vosso Jacó/ me deu com risa não pouca/ notícias da vossa boca,/ e tão bem do vosso có:/ diz que está tornado um Jó/ pobre, podre e lazarento:/ porque quando o barlavento/ navegava o vosso charco,/ sempre enjoou nesse barco/ por ser muito fedorento.// Afirma que a vossa quilha/ em chegando a dar a bomba,/ se muito vos fede a tromba,/ muito vos fede a cavilha:/ a mim não me maravilha,/ que exaleis estes vapores/ porque se os cheiro melhores/ caçoula formam conjuntos,/ de muitos fedores juntos/ nasce o fedor dos fedores" (MATOS, Gregório. Crônica do viver baiano seiscentista, p. 1010).

prefere calar o nosso "Boca do Inferno", sequestrando o dizer do poeta, mas sugerindo suas fortes conotações sexuais.

Outra metáfora sublinhada por Mário de Andrade é a comparação mulher-peixe, comum entre portugueses e brasileiros, para os quais "as mulheres são presentes admiráveis do mar". Uma bela mulher pode ser uma "pescada do alto" e aquela muito feia seria uma "sardinha petinga", assim como no Pará a garota desejável era chamada de "casquinho", alusão ao apreciado prato feito com caranguejo.

No já referido texto da revista *Atlântico*, o autor esclarece que a substituição mulher-peixe não implica uma simbolização e tampouco deriva do mito da sereia. Na permanência no nosso folclore do mito universal da sereia, que condensa os perigos do desejo e da morte, atração exercida pela mulher perigosa que se anuncia do fundo do mar, Mário encontra um caso típico de sequestro da dona ausente. Esclarece-nos que no sequestro há uma espécie de lado moral que consiste em investir a imagem que representa a mulher ausente dos males e angústias causados por esta. Assim, a sereia condensaria a atração sexual da dona ausente e a noção do mar sinistro que arrasta o marinheiro à morte, ao naufrágio. Como bem aponta Telê A. Lopez, "a sereia liga o romanceiro e o cancioneiro de Portugal, assim como os nossos, à tradição grega e ao perigo do naufrágio".[16] Vale lembrar os conselhos da feiticeira Circe a Ulisses, na *Odisséia*, para que ele e os seus marujos vencessem a tentação de se lançar ao mar ao passarem pela Ilha das Sereias, pois se o fizessem encontrariam a morte. Era necessário tampar com cera os ouvidos dos marinheiros, e que cada qual se amarrasse no mastro da embarcação, para não ceder ao canto sedutor dessas ninfas marinhas.

Em suas notas sobre a mulher-sereia, Mário refere-se à "noção primitiva, universal e clássica do símbolo mar = mãe", e remete-se a este trecho de um artigo de Artur Ramos, anotando à margem a palavra "Édipo":

> A mãe d'água (Yara, sereia, Yemanjá) é evidentemente a imago materna. A atração das águas, o encanto de Loreley, com os seus longos cabelos de ouro, a sua voz inebriante vinda do fundo das águas, o 'canto da sereia', o feitiço da Yara e de Yemanjá, nada mais exprimem do que o desejo inconsciente da volta ao regaço materno. Mas, como no inconsciente o incesto é tabu, é punido terrivelmente com a morte, ai daquele, que se deixar iludir pela atração fatal da mãe d'água! O seu

16 LOPEZ, op. cit., p. 125.

> corpo será arrastado aos vórtices dos abismos tenebrosos. É o castigo de Édipo que violou o tabu do incesto materno![17]

No capítulo intitulado "O ciclo da mãe: os mitos das águas" do primeiro volume de *O negro brasileiro*, Ramos apoia as suas reflexões sobre o tema em questão na teoria psicanalítica, como confirma a citação acima. Dirá o pesquisador que as deusas-mães chegaram ao Brasil através do mito africano de Yemanjá (*Yeye*, mãe; *eja*, peixe), deusa dos rios, das fontes e dos lagos que entre os afro-baianos será identificada às lendas ameríndias da mãe d'água e às sereias do folclore de origem européia. A lenda da Yara, a sereia que atrai com seu canto o remeiro para o fundo das águas, muito se aproxima da Loreley[18] do folclore alemão, que seduzia os pescadores com as suas melodias arrastando-os para o fundo do mar. Heine dedicou-lhe um poema no qual ela aparece com os cabelos de ouro e canta maravilhosamente. Assim, observa o pesquisador, que o sincretismo da mãe d'água brasileira formou-se a partir da intersecção de várias lendas. A universalidade da lenda será explicada pela presença de um "pensamento elementar" (*Elementargedanke*) como "esse fundo emocional da psiquê primitiva solicitada pelos mesmos *complexos* que a acionam e determinam os seus atos na vida do grupo".[19] Refere-se à significação inconsciente dos sonhos de água como símbolos do nascimento, recorrendo a Freud em *A Interpretação dos sonhos* e também a Otto Rank.

Com relação ao mar enquanto símbolo materno, o autor reporta-se a Jung e a Marie Bonaparte, nomeadamente à sua obra sobre Edgar Alan Poe, um capítulo sobre as "narrativas do mar". Ambos apontam para a consonância das palavras mãe (*mère*) e mar (*mer*) na língua francesa, que Bonaparte, diferentemente de Jung, não considera casual.

---

17 RAMOS, Artur. Notas de etnologia. Bahia: Escola de aprendizes artífices, 1932. Separata de Bahia Médica, Salvador, n. 15/16,1932, p. 1-23. (Cf. CARVALHO, Ricardo Souza de. Edição Genética d'O seqüestro da dona ausente de Mário de Andrade. Dissertação de Mestrado, USP, São Paulo, 2001). O trecho marcado também consta no livro de Arthur Ramos, O negro brasileiro (1934), p. 276. Além deste, Mário possuía em sua biblioteca outros livros do autor, como: Introdução à psicologia social (1936), Educação e psicanálise (1934) e Estudos de psicanálise (1931). Artur Ramos, baiano, era médico legista do Instituto Nina Rodrigues, estudioso da cultura negra no Brasil, através da psicologia, antropologia e psicanálise. Chegou a corresponder-se com Freud, sendo um dos pioneiros dos estudos psicanalíticos no Brasil. No prefácio do livro As culturas negras no novo mundo (1937), que é o terceiro volume da série de ensaios sobre o problema do negro no Brasil, Ramos revela que "A idéia do livro surgiu da conferência que, a convite do meu eminente amigo Mário de Andrade, realizei em junho de 1936, no Departamento de Cultura, em São Paulo, iniciando assim a série de conferências do Curso de Etnografia organizado pela Sra. Lévi-Strauss" [Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 11].

18 Não é demais lembrar que os protagonistas do livro Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres de Clarice Lispector se chamam Loreley (Lóri) e Ulisses (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982).

19 RAMOS, Artur. O negro brasileiro. Etnografias religiosas, vol I, p. 274.

> Entre mar, mãe, *mer*, e o latim *mare* – escreve Jung – há uma notável semelhança fonética, certamente toda fortuita. Provirá ela de que a grande imagem primitiva da mãe foi outrora nosso mundo único e se tornou, em seguida, o símbolo de todo o mundo? Não disse Goethe que em torno das mães deslizam as figuras de todas as criaturas? Os próprios cristãos não se puderam impedir de unir a sua mãe de Deus com a água do mar: 'Ave, maris stella' (Salve, Estrela dos mares!), assim começa um hino à Maria, e são os cavalos de Netuno que simbolizam as vagas do mar.[20]

Situando Yemanjá nos candomblés de caboclo, nos quais ela se funde com a sereia, Ramos evocará a beleza interdita e fatal para os "angustiados Édipos" desta mãe que se transformará na figura protetora que ampara os filhos aflitos, como aparecerá no culto materno das religiões. Por último, fará referência à fantasia da mãe fálica que se torna perversa e cruel nas figuras das megeras, madrastas e mães canibais, nos mitos e contos populares. Um dos mitos locais, derivados da mãe-fálica, é o do boto, o sedutor perseguidor das mocinhas incautas das margens dos rios, que o estudioso ilustra com um fragmento de poema de Raúl Bopp, em *Cobra Norato*:

> Vamos lá pô putirum
> *Putirúm Putirúm*
> Vamos lá comer
> *Putirúm Putirúm*
>
> Casão das farinhas grandes
> Mulheres trabalham nos ralos
> mastigando cachimbo
> chia a caroeira nos tachos
> Mandioca-puba pelos tipitis.
>
> - Joaninha Vintém: Conte um causo...
> - Causo de quê? – Qualquerúm
> - Vou contar causo do Bôto:
> Putirúm Putirúm
> Amor chovi-á
> Chuverisco
> Tava lavando roupa Maninha
> quando Bôto me pegou.
>
> - Ó Joaninha Vintém
> Bôto era feio ou não?
> - Ai era um moço loiro Maninha
> tocador de violão
> Me pegou pela cintura...
> - Depois o que aconteceu?

20 JUNG, C. G. apud RAMOS, op. cit., p. 275. A citação de Jung foi extraída da obra Metamorfoses e símbolos da libido, presente na Biblioteca de Mário de Andrade, numa edição francesa de 1927.

Gentes!
Olha a tapióca embolando no tacho
Mas que Bôto safado
Putirúm Putirúm

No seu diário *O turista aprendiz*, Mário registra as suas impressões da visão da Iara:

> Consegui avistar a Iara. Surgiu de sopetão das águas, luminosa, meio corpo fora, tomando bem cuidado em não mostrar pra mim a parte peixe do corpo. É realmente muito bonita, meio parecida com uma certa malvada que andou, faz pouco, enchendo os meus descansos em São Paulo. Tem o perfil um pouco duro, cabelo preto e bem aparadinho. O carmin da boca é nitidamente recortado. O canto dela é efetivamente mavioso, num ritmo balanceado mas sem síncopas.[21]

Como observa bem a nota da edição, a Iara é caracterizada da mesma forma que a Uiara de *Macunaíma*, e inspirada provavelmente em Maria, um dos amores do poeta. Interessante é que no dia anterior ao encontro com a Yara, verificamos a anotação: '"A mulher do peruano Fuentes... e eu'. Mas não há meios de me recordar o que foi que aconteceu entre mim e ela, coisa feia não foi, isso não se esquece".[22] No parágrafo seguinte, escrito no dia em que lhe aparece a Iara, diz encontrar a mesma frase no diário, agora sem reticências entre os dois. "Mas coisa bonita garanto que não foi, coisa bonita não esquece". E acrescenta, após a descrição da sua sereia: "Esta nota prova que não houve nada de bonito nem de feio entre a mulher do peruano Fuentes e eu". Curioso não se lembrar do que houve entre a mulher do peruano e ele, ao mesmo tempo em que sugere que algo se passou – e podemos deduzir que se trata de algo da ordem do desejo, coisa feia e coisa bonita. Poderíamos jogar com a hipótese de que o desejo (sequestrado) pela mulher do outro se transformou poeticamente na visão da fascinante Iara, semelhante àquela que o pesquisador do sequestro descreve, da aparição da mulher no mar para o marujo, como realização alucinatória do desejo no sonho.

O sequestro na obra

Recorreremos a alguns trechos da obra andradina nos quais surge a palavra sequestro, no intento de compreender e ilustrar os seus usos e significados, articulando-os com a teoria psicanalítica. Em *Amar, verbo intransitivo*, o termo

21 ANDRADE, Mário de. O turista aprendiz, p.128.
22 Idem, ibidem.

aparece, por exemplo, ligado à ideia de sentimento sequestrado. Fräulein descobre que não havia sido a primeira mulher na vida de Carlos e isto "machucou-lhe o orgulho profissional. Mais do que esse sentimento inútil, logo seqüestrado". Em outra passagem, novamente teremos a expressão sentimentos sequestrados:

> Mas agora se fala tanto nos sentimentos seqüestrados... O subconsciente se presta a essas teogonias novas. Fantasia? Ninguém o saberá jamais. Minha vingança é que Freud não pode ter sensações de tantãs no fundo do mato. Nem pode sentir índios pesados, com dinamismos de ritual, dentro das gâmbias. Aliás nem Fräulein.[23]

Aqui, vemos o escritor intervir dentro da própria ficção. É Mário que fala, debatendo-se entre a influência estrangeira – "endurece-me a pena um decreto de ciência alemã", diz ele referindo-se a Freud e Nietzsche – e a singularidade brasileira.

Indo ao texto freudiano que trata mais diretamente do recalcamento – *Repressão* (1915) – nota-se que o representante psíquico da pulsão teria, além da representação (*Vorstellung*), um outro componente que seria denominado de quota de afeto, correspondente à energia pulsional (libido), ao fator quantitativo do representante pulsional. Este passaria por vicissitudes diferentes daquelas pelas quais passou o componente representacional da pulsão: pode ser suprimido (*Unterdrückung*), aparecer como um afeto ou transformar-se em angústia. Em sentido estrito, para Freud, não haveria afetos reprimidos ou inconscientes. A repressão agiria sobre o que seria em termos lacanianos o significante, e não sobre a quota de afeto. Parece-nos mais apropriado falar em deslocamento do afeto.

Jacques Derrida nos lembra, neste sentido, ao traduzir *Verdrängung* por *refoulement* (recalque) e *Unterdrückung* por *répression* (repressão), que estas se referem às estruturas de arquivamento dos traços mnêmicos:

> Diferentemente do recalque, que permanece inconsciente em sua operação e em seu resultado, a repressão opera aquilo que Freud chama uma 'segunda censura' – entre o consciente e o pré-consciente – ou ainda afeta o afeto, isto é, aquilo que não pode jamais se deixar recalcar no inconsciente, mas somente reprimir e deslocar-se para um outro afeto.[24]

Com a expressão "sentimentos sequestrados", o escritor faz alusão

23 ANDRADE, Mário de. Amar, verbo intransitivo, p. 154. No capítulo intitulado "Inconsciente" discutiremos as implicações do uso do termo subconsciente por Mário de Andrade.
24 DERRIDA, Jacques. Mal de arquivo – Uma impressão freudiana, p. 42-43.

aos seus estudos sobre o sequestro, que diziam respeito centralmente à impossibilidade de realização amorosa para os navegadores, e à dissociação entre sexo e sentimento amoroso nos poetas românticos. Para não endurecer a pena do poeta, que exerce o seu ofício graças à polissemia das palavras, ou seja, graças à possibilidade de jogar com os seus múltiplos sentidos, lembremos que o termo sequestro, em sua terminologia, contempla algumas operações que em psicanálise se definem por termos diferentes, como sublimação, recalque, deslocamento, condensação.

Em "Jaburú malandro" (1924), o contista refere-se à personagem Carmela como alguém que estava sequestrada da vida. Da mesma forma, Nilza, Paulino, a "menina de olho no fundo", personagens de *Os contos de Belazarte*, eram também sequestrados da vida, mais pela pobreza de suas existências – quem os desejava/amava? – que pela pobreza material. Destes contos, escritos entre 1923 e 1926, vários terminam com a seguinte frase: fulana "foi muito infeliz". Tratam de amores infelizes, pessoas tristes, esquecidas (sequestradas) pela vida. Neste sentido, contrastam com as personagens das histórias água-com-açúcar que, após enfrentarem uma série de obstáculos, terminam vitoriosas, levadas ao conhecido "e viveram felizes para sempre".

> Em *Na ilha de Marapatá*, obra que aborda as leituras feitas por Mário de escritores hispano-americanos a partir de uma série de artigos críticos sobre literatura argentina para o Diário Nacional de São Paulo, e da marginália dos livros destes escritores, extraímos um trecho de anotação marginal acerca de Ricardo Guiraldes:
>
> Se tem a impressão que dentro do homem civilizado que foi a constância da psicologia literária de Guiraldes, explodia de sopetão, às vezes, um ser diferente, seqüestrado de intrepidez formidável e potência bárbara, 'uma alma impetuosa de dios salvaje'.[25]

O autor da obra, Raúl Antelo, observa que seria possível inferir que a leitura de Guiraldes é contemporânea do conhecimento, por parte de Mário, de Georges Politzer, de quem teria tomado a noção de sublimação, traduzida aqui como sequestro. A *Critique des fondements de la psychologie*, de Politzer, fazia parte da Biblioteca de Mário de Andrade, e continha as suas anotações marginais. Destas, destacamos duas nas quais o leitor de Politzer se remete ao "Seqüestro da Dona Ausente". As linhas sublinhadas tratam de explicar que para Freud os sonhos dramatizam o pensamento, encenam a realização de um desejo. O outro

25 ANTELO, Raúl. Na ilha de Marapatá (Mário de Andrade lê os hispano-americanos). São Paulo: Hucitec, 1986, p. 54. Ricardo Guiraldes (1886-1927) foi o autor de Don Segundo Sombra e Raucho.

trecho refere-se ao recalque de lembranças infantis e dos pensamentos a elas ligados, ficando impedidos de chegar à consciência. Situa a regressão como efeito da resistência e da atração exercida pelo material recalcado. Ao lado, Mário anota: "Estudar melhor isso no próprio Freud, porque parece contradizer um bocado o que afirmei explicando o infantilismo sonhador do seqüestro".[26]

Sobre este aspecto, o estudioso do sequestro, nas suas anotações de pesquisa, pergunta-se pela razão que levou o sequestro da dona ausente a permanecer entre as cantigas de roda infantis, e aventa algumas hipóteses. Primeiramente, faz uma relação entre o sonho e os desejos infantis a partir da tese freudiana de que os sonhos são realizações de desejos. Em algumas quadrinhas surge a visão alucinatória da imagem da mulher numa barca no mar, que depois se esvai, ou da mulher que ressurge para falar com o marujo, como nesta de origem portuguesa:

> No meio daquele mar
> Tá uma cadeira de vidro,
> Onde o meu amor s'assenta
> Quando quer falar comigo.

Mesmo considerando um tanto exagerada a ideia, registra esta citação de Freud: "No sonho é a criança que permanece com todos os seus impulsos". Nesta versão onírica do sequestro, o vasto oceano pode ser transformado num rio, os veleiros transpostos em barquinhas, o naufrágio do veleiro no mar amenizado por uma canoa que virou num pequeno rio. A este respeito, anota Mário: "tudo isso são infantilidades, sem dúvida que de lirismo delicioso e comovente, mas infantilidades. Coisas de que a grandiosidade trágica desapareceu, purificada a premência da vida no círculo gracioso dos sustos infantis".[27] Chama a atenção para o fato de que as cantigas-de-roda infantis são feitas por adultos, e que no fabulário universal há muitos exemplos de que induzimos os outros a fazerem aquilo por cuja experiência, por alguma razão, não queremos passar. Argumenta, ainda, que o teor, o conteúdo destas cantigas, se conjuga com o universo infantil: os seus temores, impulsos, desejos e ideais. "É doce a gente imaginar que o seqüestro sublimado foi entregue aos lábios leitosos da piazada, pra que os homens que sofriam dele o ouvissem e não o vivessem mais, cantando-o eles mesmos."[28]

Às preciosas articulações do pesquisador, poderíamos acrescentar que sob a ótica da psicanálise freudiana o inconsciente não conhece o tempo e ignora a história,

26 Cf. FERES, N. T. Leituras em Francês de Mário de Andrade, p. 70.
27 ANDRADE, Mário de. Manuscrito d'O seqüestro da dona ausente. In: CARVALHO, op. cit., p. 59.
28 Idem, ibidem, p. 60.

isto é, elementos significantes de épocas diferentes de nossa vida podem-se articular num sonho, aparecendo misturados, por exemplo, produzindo uma montagem, como num quadro surrealista. Trata-se, aqui, da dimensão sincrônica do inconsciente.[29] Para o inconsciente, a legalidade que importa é aquela da metáfora e da metonímia, da condensação e do deslocamento, seja na criança ou no adulto. Os circuitos do desejo, no sonho, criam possibilidades de realizá-lo, ainda que apareçam impedimentos a isto. A impossibilidade e o impedimento, também observados por Mário de Andrade nas formas de representação do sequestro, podem ser a expressão do desejo de ter um desejo insatisfeito, modo com que se apresenta o desejo no sujeito histérico.

O vocábulo sequestro registra-se, também, na literatura erudita do Brasil, como classifica Mário em suas notas sobre o tema, inclusive na poesia modernista. No ensaio "A poesia em 1930", quando trata do livro de Carlos Drummond de Andrade *Alguma poesia*, o crítico assinala na obra dois modos do sequestro: o sexual e o que chamou "da vida besta". Com relação ao primeiro, afirma estar o livro "rico de notações sensuais" – ora sutis, ora grosseiras[30] –, repleto de coxas e pernas. Recorta uma espécie de ápice do sequestro do tímido Carlos, quando este, sem conseguir vencer "as delicadezas íntimas", em vez de falar que a mulher não passa dum sexo (que é o que ele queria gritar malvadamente), exclama [metonimicamente]: "Todas são pernas!".[31] Buscando uma explicação para o desvio do olhar masculino, na civilização cristã, do sexo da mulher para as pernas, sugere que deste modo o "cristão blefa a lei, com uma inocência deliciosa", acomodando o ser sexual às proibições dos mandamentos. Analisando o poeta,

29 Éric Laurent, no artigo "Parejas de hoy y consecuencias para sus hijos" [Carretel, n.2, 1999], nos faz notar que o inconsciente teria também uma dimensão diacrônica, que reconhece o tempo e a história; nela se introduzem elementos novos na estrutura, cortes, sendo então um produto da história. É possível ilustrar esta diacronia com o desgaste que, especialmente nos dias correntes, vem sofrendo o semblante paterno, com importantes consequências para a subjetividade contemporânea, provocando a formação de novos sintomas.

30 Talvez chamar de grosseiro falar-se de tetas, coxas e pernas, considerar isto uma falta de poesia e lirismo, seja preconceito do crítico, que neste caso opera ao modo do censor que apaga (sequestra), da mesma maneira como fez com o poema de Gregório de Matos, relativamente às palavras que de modo mais explícito apresentam o sexual. O crítico que denuncia o sequestro, seja na poesia dos jovens românticos ou na poesia dos seus contemporâneos, também sequestra o objeto sexual. Numa carta escrita à discípula Oneida Alvarenga, em 1940, Mário de Andrade refere-se à sua pansensualidade: "O importante é verificar que não se trata absolutamente dessa sensualidade mesquinhamente fixada na realização dos atos de amor sexual, mas de uma faculdade que, embora sexual sempre e de uma intensidade extraordinária, é vaga, incapaz de se fixar numa determinada ordem de prazeres que nem sempre são de ordem física. Uma espécie de pansensualidade, muito mais elevada e afinal de contas, casta, do que se poderia imaginar. O Manuel Bandeira que me conhece muito intimamente, querendo me definir pra me compreender, uma vez, me disse: - 'Você... você tem um amor que não é o amor do sexo, não é nem mesmo o amor dos homens, nem da humanidade... você tem o amor do todo'" (Cf. Mário de Andrade - Oneyda Alvarenga: cartas, p. 272).

31 ANDRADE, Mario de. A poesia em 1930. In: Aspectos da literatura brasileira, p. 35-36.

dirá ainda que "o que ele quis foi violentar a delicadeza inata, maltratar tudo o que tinha de mais susceptível na sensibilidade dele, dar largas às tendências sexuais, inebriar-se nelas, clangorar pernas e mais pernas, pra se vencer interiormente".[32] Quanto ao sequestro da vida besta, considera-o de maior lirismo e valor artístico, assim como menos "individualista". Este representa o conflito entre o poeta – ser de pouca ação, familiar, funcionário público, em seu "bocejo da felicidade" – e as demandas da "vida social contemporânea que já vai atingindo o Brasil das capitais, o ser socializado, de ação muita, eficaz pra sociedade, mais público que íntimo".[33] Segundo o artigo, o poeta teria adquirido consciência da sua inutilidade pessoal e da inutilidade da vida social e humana. Como ápice do sequestro presente nesse ciclo de poemas, Mário encontra *Balada do amor através das idades*, em que o poeta se vinga da vida besta introduzindo "miríficos suicídios" e "martírios estrondosos" de histórias de amor de diferentes épocas passadas. Quando chega no momento atual, o amor leva ao casamento, à vida burguesa e... besta. Tomando o poema como "um documento precioso de psicologia", Mário de Andrade interpreta que este seria um retrato do poeta através das idades, transportando as suas dificuldades para épocas passadas, enquanto contemporaneamente, como desejava, tudo estaria liquidado. Comenta, ainda, a respeito do sequestro da vida besta, que aí Carlos Drummond de Andrade teria logrado mais sucesso na sublimação. No contexto da sua argumentação, percebe-se que Mário se refere a um maior lirismo, ao maior alcance poético e à possibilidade de transcender os limites da tragédia pessoal, o que viria ao encontro da ideia da sublimação presente no artigo "A dona ausente" como a possibilidade de "utilizar as energias afetivas do ser, transportando-as para uma funcionalidade social, mais elevada moralmente".[34] Há um poema de Drummond, do livro *Brejo das almas*, incluído nas anotações do pesquisador, "pela extrema gratuidade subconsciente da criação"[35], no qual destaca a palavra "passarinho" como equivalente, substituto de sexo:

O Passarinho dela

O passarinho dela
é azul e encarnado.
Encarnado e azul são
as cores do meu desejo.

32 Idem, ibidem, p. 36.
33 Idem, ibidem.
34 ANDRADE, A dona ausente, op. cit. , p. 14.
35 CARVALHO, op. cit., p. 225. O livro de Drummond, editado em 1934 (B. H.), constava da Biblioteca de Mário.

O passarinho dela
bica meu coração.
Ai ingrato, deixa estar
que o bicho te pega.

O passarinho dela
está batendo asas, seu Carlos!
Ele diz que vai se embora
sem você pegar.

De Baudouin a Lacan: o símbolo

Nas suas notas de preparação para as conferências sobre a dona ausente, Mário de Andrade observa que o "complexo" se manifestou através de três processos psicológicos: pelo sequestro, pelo desvio e pela sublimação. Do primeiro, oferece como ilustração o caso da sereia, já mencionado. O desvio é exemplificado através do símbolo da cana verde, atribuído exclusivamente ao folclore luso-brasileiro. Afirma ser a cana-verde um "legítimo símbolo no sentido da psicologia contemporânea", pois nele se reúnem muitas noções como a dona ausente (a mulher), a imagem fálica e o filho das ervas[36] – que seria o filho dos amores com a cana verde. Segundo explicação do pesquisador, ser filho das ervas significa ser filho de pais incógnitos. Há muitas poesias populares nas quais a caninha verde vem representar alguma destas imagens, como nesta:

A cana-verde me disse
Que eu havia de ir com ela:
Vai-te embora, cana-verde,
Que eu vou para minha terra.[37]

A cana verde vincula-se ao desvio, segundo Telê Ancona Lopez, como a compensação buscada pelo marujo para aplacar a solidão do mar, através da prostituta dos portos. Dentre as tentações que afastariam o viajante da dona ausente, aparece também a figura da Salóia, o homem no mar travestido de mulher, tal como a encontramos numa das Cheganças dos Marujos, a *Barca da Paraíba*. Mário afirma que "a oposição sexual entre marujos e Salóias parece tradicional nos bailados de inspiração marítima", e que "na *Chegança de Mouros* são numerosas as estrofes da maruja se referindo a salóia, quase dando a esta palavra a noção

36 O tema do filho das ervas foi estudado por Mário a partir da obra do antropólogo inglês James Frazer, The golden bough, em sua edição sintética francesa, Le rameau d'or. Obra que por sinal também fazia parte das fontes de S. Freud, especialmente para o texto Totem e Tabú (1913).
37 ANDRADE, A dona ausente, op. cit., p. 11.

genérica de mulher".[38] Para o escritor, seria a ausência da mulher o que provocaria as "licenças homossexuais", sendo esta também uma das formas de se apresentar o tema do sequestro.[39]

Mário esclarece, nas suas anotações, a razão por que considera a cana verde um símbolo e não uma alegoria, como afirma o etnógrafo português Leite de Vasconcelos. Mais uma vez, é de C. Baudouin que ele toma o significado dos termos. O símbolo implicaria uma "constelação de noções diversas", na qual se reúnem várias imagens e ideias formando uma representação complexa. A alegoria, por sua vez, seria apenas a representação de uma ideia por uma imagem. Em Baudouin, no capítulo denominado "Símbolo e síntese", podemos encontrar a definição que sustenta as observações de Mário. O símbolo "é um sistema não de dois senão de vários termos, suscitados pelas leis naturais da imaginação e do sonho. [...] É a representação de um complexo; é a projeção do dinamismo do complexo no plano estático da imagem".[40]

C. Baudouin retoma os mecanismos da condensação e do deslocamento, tal como descritos por Freud, assinalando que o símbolo seria produto do jogo destes dois mecanismos. Através da condensação e do deslocamento, operações características do processo primário, próprio ao funcionamento do inconsciente, uma energia livre pode passar de uma representação à outra. Quando uma representação carrega o investimento (energia psíquica) de várias outras, tornando-se fortemente investida pela intersecção de várias cadeias associativas, teremos o processo de condensação. Foi descrito inicialmente por Freud em relação ao trabalho do sonho, mas constitui elemento essencial da técnica do chiste, do esquecimento de palavras, do sintoma, etc. No caso do deslocamento, ocorre a passagem de um montante de investimento de uma representação à outra, ambas ligadas por uma cadeia associativa. Deste modo, dá-se a transposição da energia de uma representação fortemente investida para outras de tensão mais fraca, anódinas. Consiste num meio eficaz de que dispõe o inconsciente para burlar a

38 ANDRADE, Mário de. Danças Dramáticas do Brasil, tomo I, p. 296.

39 Raúl Antelo, numa leitura singular da temática do sequestro, partindo da ideia de que "a escritura é uma fala muda e tagarela", afirma que é preciso, em relação à dona ausente, analisar-se também o que se cala: "que este texto é escrito por Mário de Andrade para o Poder (uma revista fascista, Atlântico), para a tradição (Salazar não é modernizador, uma vez que seu ideal de cultura não está nas grandes cidades, mas na pequena aldeia portuguesa) e em nome da família heterossexual (a da dona ausente). Mas esta palavra diz mais do que afirma. Diz, contra o poder, a tradição e a família que o Brasil foi construído a partir de sociabilidades homoafetivas". [Cf. observações feitas pelo professor durante o "Exame de qualificação" desta tese, que gentilmente me foram cedidas (mimeo.)]

40 Cf. BAUDOUIN, op. cit., p. 241.

censura, especialmente evidenciado na análise dos sonhos.[41]

Para Baudouin, o símbolo é antes de tudo uma condensação e, neste sentido, aventa que a sua primeira função é a de síntese. Entende que a psicanálise teria enfatizado, no que tange ao símbolo, as noções de censura e disfarce, ficando este limitado a ser um meio indireto de expressão.

> Desde então, os símbolos, apareçam no sonho ou na arte, têm sido interpretados como meios de disfarçar os pensamentos e os desejos censurados. É, seguramente, um de seus papéis, mas não o único [...]. Estes representam a forma habitual do pensamento primitivo, e basta uma regressão a este pensamento para que apareça o símbolo.[42]

Para distinguir o uso de símbolos na arte do símbolo no sonho, lançará mão da diferença de funções e elementos envolvidos em cada um. Enquanto na arte toda a personalidade estaria em causa, as ideias e imagens ao lado de preocupações morais, sociais, filosóficas, envolvendo "as mais altas regiões do espírito", no sonho, entrariam em cena quase exclusivamente elementos impulsivos e primitivos.[43]

A respeito da relação entre símbolo e inconsciente, levantaremos alguns aspectos da teorização de Jacques Lacan. A partir de 1953, início do seu ensino, Lacan propõe a distinção de três registros: o simbólico, o imaginário e o real. Nestes primeiros anos, a partir do conhecido "Informe de Roma" – o escrito *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* –, o simbólico constitui-se como a dimensão primordial da experiência analítica. Ele apresenta-se teoricamente por meio de duas vertentes: a vertente da palavra e a da linguagem. No primeiro caso, a palavra é evocada numa função de mediação, de pacto entre os sujeitos, que se constituem no ato mesmo da fala. É a definição de Lacan da fala plena, posta em causa na experiência analítica. Essa interlocução implica que o sujeito não se designa a si mesmo, mas encontra o seu estatuto através daquele que o escuta, o Outro sujeito. A vertente da linguagem envolve as referências tomadas da

---

41 Cf FREUD, Sigmund. La interpretación de los sueños (1900), Psicopatología de la vida cotidiana (1901), El chiste y su relación con el inconciente (1905). In: Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1976. Optei por trabalhar com as Obras Completas de Freud em espanhol, da Amorrortu editores, por ser uma tradução direta do alemão, evitando assim certos problemas que ocorrem na tradução para o português, traduzida do inglês – como, por exemplo, a tradução de Trieb por instinto e não por pulsão.

42 BAUDOUIN, op. cit., p. 244.

43 Este trecho aparece marcado à margem no livro de Mário de Andrade. Com relação ao método de interpretar obras de arte como se fossem formações do inconsciente, Jacques-Alain Miller afirma que tal esforço, às vezes um intento de Freud, fracassaria na medida em que a arte como atividade sublimatória seria fruto de um destino pulsional sem recalcamento. Ver Los signos del goce, p. 320-322.

linguística estrutural de Ferdinand de Saussure e do binarismo de Roman Jakobson. Em seu *Curso de lingüística geral*, Saussure define a língua como um conjunto de elementos diacríticos, isto é, um sistema cujos termos se definem uns em relação aos outros. É uma definição relacional, fundada num princípio de oposição, de puras diferenças. A conjunção desses elementos forma "uma estrutura articulada, combinatória e autônoma".[44] Jakobson levará esta concepção às suas últimas consequências, formulando uma mínima oposição simbólica binária, de modo que a estrutura da linguagem pode ser pensada a partir de um código reduzido a dois termos que se opõem. Lacan, mantendo esta concepção, teoriza a ordem simbólica, "uma lei que dispõe as relações entre os seus elementos", como conjunto diacrítico de significantes, cujo mínimo é dois. Nessa direção, reconhecerá uma estrutura simbólica que nos antecede como sujeitos, a que chamará de grande Outro, lugar do tesouro do significante. Esta herança estruturalista permitirá que Lacan proponha a hipótese de que o inconsciente está estruturado como uma linguagem. Esta hipótese antissubstancialista tira o inconsciente das profundezas, do mistério, ao mesmo tempo em que este último deixa de ser um reservatório de imagens e representações. Como bem nos mostra Miller, reside aí a possibilidade de pensar o inconsciente freudiano na sua vacuidade, na medida em que está estruturado em termos dos significantes na sua pura diferença.

A partir destas considerações, podemos dizer, contrariamente ao que afirma Baudouin sobre a psicanálise, que a ordem simbólica não se reduz às funções de disfarce e censura, mas que consiste na possibilidade mesma do inconsciente, do sujeito e do tecido cultural que nos envolve.[45] Por outro lado, se concordamos com o pressuposto de que o referente está perdido ou, como diz Lacan, que a linguagem é a morte da coisa, não restaria outra possibilidade além de disfarçar, representar, simbolizar. O sonho como formação do inconsciente não é um baú de arcaísmos, tampouco mero continente de forças pulsionais. É estruturado do mesmo modo que o inconsciente, feito de significantes sem sentido, isto é, sem uma significação prévia, e ordenado pelas leis da linguagem, a metáfora e a metonímia. De todo modo, Freud e aqueles que se orientaram por suas elaborações teóricas não dispunham da diferenciação dos três registros – simbólico, imaginário, real – proposta por Jacques Lacan, fundamentando-se em matrizes teóricas que produziram certos efeitos em sua época.

44 MILLER, Jacques-Alain. Recorrido de Lacan, p. 11.
45 Para Lacan, a linguagem é causa do inconsciente e o sujeito é efeito dessa estrutura significante.

O recalcamento

Retomando a temática do sequestro da dona ausente, vimos até agora, a partir dos exemplos utilizados por Mário de Andrade, que ele percebe nos mecanismos de substituições que envolvem a mulher ausente, não um simples caso de analogia, mas, centralmente, uma questão de recalcamento, processo descrito por Freud e retomado por Lacan. Cabe lembrar que a repressão é uma das quatro vicissitudes pelas quais pode passar a pulsão para alcançar a satisfação, quais sejam: a reversão ao seu oposto, o retorno em direção ao próprio eu, a repressão e a sublimação.[46] O clássico artigo de 1915, *A repressão* (*Die Verdrängung*), enuncia que "a essência da repressão consiste em afastar algo da consciência, mantendo-o à distância".[47] O que é preciso afastar da consciência, pôr de lado (*die Abweisung*), é o que poderá provocar desprazer. Ao se perguntar pelas condições que motivaram a repressão, Freud encontra como resposta o surgimento de um forte desejo, incompatível com certas exigências e ideais do sujeito. Nessas circunstâncias, o prazer da satisfação pulsional transformar-se-ia em desprazer, produzindo, portanto, "prazer em um lugar e desprazer em outro".[48]

Freud supõe um primeiro momento da repressão, uma repressão primária (*Urverdrängung*[49]), na qual ocorreria uma fixação do representante psíquico da pulsão, após ter o seu acesso à consciência negado. A repressão fica assim associada a um processo de inscrição significante, o que em termos freudianos seria a fixação do *Vorstellungsrepräsentanz*. Para Lacan, a tradução do termo deve ser representante da representação, este significante sem um significado pontual e só localizável numa rede. Como indica Freud, o *Vorstellungsrepräsentanz* constitui o núcleo do reprimido, o ponto de atração que chama para si os outros recalques. É preciso supor a anterioridade lógica da repressão primária, essa força de atração, como condição da repressão secundária. O que foi primariamente reprimido sustenta a repressão propriamente dita, e ao mesmo tempo se exclui do retorno do

46 Para efeitos do que ora aqui estudamos, trataremos somente da repressão e sublimação. Os outros dois destinos pulsionais – retorno em direção ao próprio eu e reversão ao seu oposto – podem ser pesquisados em: FREUD, Sigmund [1915]. Pulsiones y destinos de pulsión. In: Obras completas, vol. XIV.

47 FREUD, Sigmund [1915]. La represión In: Obras completas, vol. XIV, p. 142.

48 Idem, ibidem. Entendemos aqui, em termos do que configurará a segunda tópica freudiana do psiquismo, Isso (id), Eu (ego) e Supereu (superego), prazer ligado ao Isso e desprazer ao Supereu. A primeira tópica consiste na divisão do aparelho psíquico em inconsciente, pré-consciente e consciente.

49 Conforme Luiz Hanns "Urverdrängung contém o prefixo ur-, utilizado para designar a ancestralidade e o fato de ser o primeiro de uma linhagem; é um termo de certa solenidade mítica e, até certo ponto, é surpreendente seu emprego neste contexto". [Dicionário comentado do Alemão de Freud, p. 365]

reprimido. A *Urverdrängung* designa o que não pode vir a ser dito, constituindo um limite à rememoração. No seminário (inédito) sobre a identificação, Lacan refere-se a um significante original, marca sobre o sujeito do reprimido primordial, que passou à existência inconsciente. O representante primordialmente reprimido implica um ponto de carência na cadeia associativa, de forma que o discurso gira em torno do que não se pode dizer, isto é, é metonímico em relação ao reprimido originário.

No referido artigo sobre a repressão, Freud põe em relevo a forte correlação entre repressão e inconsciente. Juan Carlos Cosentino, seguindo Freud, afirma que "não é possível sustentar a repressão sem, simultaneamente, incluir a constituição do inconsciente [...] repressão e inconsciente são conceitos necessariamente solidários".[50] Estas afirmações levam a que se pense na repressão primária como este ato inaugural da constituição do aparelho psíquico que ela funda e divide em consciente e inconsciente.

A repressão propriamente dita, ou repressão secundária, caracteriza um segundo tempo no processo da repressão. Ela atua sobre os derivados psíquicos do representante reprimido, ou sobre cadeias de pensamento que tenham relação associativa com ele, de modo que eles experimentarão o mesmo destino que o reprimido primordial. Por isto, nos ensina Freud, "a repressão é uma pressão posterior (*Nachdrängen*)".[51] Em *Análise terminável e interminável* (1937), ao se referir a tal processo, empregará o termo *Nachverdrängung* que significa pós-repressão ou repressão ulterior. Lacan, no *Seminário 1*, retoma esta ideia de Freud ao dizer: "A *Verdrängung* é sempre uma *Nachverdrängung*".[52]

A repressão trabalha de maneira individual, isto é, os representantes ao serem reprimidos são tomados um a um. Ela é extremamente móbil, não atua necessariamente sobre o mesmo representante. Um representante que foi num dado momento reprimido, em outro pode não o ser. De acordo com Freud, trata-se de mudanças no "jogo das forças mentais": o que provocou desprazer pode vir a dar lugar ao prazer. É preciso salientar que a repressão não é um estado, mas um processo; não ocorre de uma vez por todas, trabalha incessantemente, sendo necessária a sua reiteração. "A repressão exige um dispêndio persistente

50 COSENTINO, J. C. La represión primária. Construccción de los conceptos freudianos, p. 149.
51 FREUD, La represión, op. cit., p. 143. Segundo Luiz Hanns "Nachdrängen significa literalmente 'empurrar/desalojar após', ou 'empurrar/desalojar em seguida', e expressa a idéia de que um ato de empurrar/desalojar é seguido pelo outro e assim sucessivamente." [Dicionário comentado do Alemão de Freud, p. 361]
52 LACAN, Jacques. Os escritos técnicos de Freud. O seminário, livro 1, p. 185.

de força, e se esta viesse a cessar, o êxito da repressão correria perigo, tornando-se necessário um novo ato de repressão".[53] Isto porque o reprimido exerce uma pressão contínua em direção ao consciente, de modo que podemos inferir que o inconsciente quer se realizar, quer se dizer. Estudando os efeitos da repressão nas psiconeuroses, foi possível a Freud verificar que, apesar da repressão, os representantes pulsionais continuam a existir no inconsciente, se organizam, formam derivados e conexões. Este dado levou-o a concluir que a repressão só interfere na relação do representante com o sistema psíquico consciente. Assim, o representante reprimido retirado da influência da consciência se prolifera e se desenvolve mais vivamente, encontrando formas de se expressar, seja num sonho, num sintoma ou noutra formação do inconsciente.

As formações substitutivas (Freud) ou formações do inconsciente (Lacan) são indícios de um retorno do reprimido, que pode ser considerado como um terceiro tempo da repressão. Freud articulou o estudo da repressão com as diferentes psiconeuroses – histeria, neurose obsessiva e fobia –, mostrando em cada uma delas a articulação do recalque com outros mecanismos, como a condensação e o deslocamento, contra-investindo representações derivadas ou partes do próprio corpo. É a partir do retorno do reprimido, dos efeitos da repressão, que podemos deduzir a repressão secundária.

O sequestro e os seus termos

Encontramos na produção textual de Mário de Andrade momentos em que a palavra sequestro aparece como sinônimo de recalque, no sentido psicanalítico do termo. Porém, em outros momentos, o termo é usado em sentido mais amplo para indicar algum mecanismo inconsciente, ou seja, um deslocamento, uma condensação, a sublimação, dentre outros. Desde o momento em que obtive a informação da tradução que o escritor havia dado à *Verdrängung* freudiana, perguntei-me o que o teria levado a traduzir o termo por sequestro. Levando-se em conta que Mário leu Freud em traduções francesas, é possível levantar a questão da relação de afinidade semântica entre os termos *Verdrängung*, *refoulement* e recalque com sequestro, que em alemão é *Entführung*. O que o teria conduzido a esta tradução? Tende-se, a princípio, a concordar com Telê Ancona Lopez quando esta afirma que

> Para ele, o fenômeno a que batiza 'Seqüestro da dona ausente' vale como a nota dominante do sentimento amoroso no Brasil, fortemente vincada na criação poética popular. Sendo assim, reveste-se de significado

53 FREUD, La represión, op. cit., p. 146.

> maior a interpretação diferenciada que faz, recusando-se a traduzir *refoulement* exclusivamente como recalque. Mesmo sem negar a raiz teórica do mestre de Viena, visa à equivalência e à particularidade.[54]

O termo alemão *Verdrängung* é composto pelo prefixo *ver*, pelo radical *dräng* e pelo sufixo de substantivação *ung*. Segundo o *Dicionário comentado do Alemão de Freud*, *ver* é um "prefixo que em geral designa as conseqüências de 'ir muito adiante' (seja temporalmente ou geograficamente). Além disto, indica fenômenos bastante contíguos: 'transformação', 'fechamento', 'extinção', 'gasto', 'perda', 'lapsos', etc. Também pode indicar a 'intensificação de uma ação'(a ação se mantém 'indo adiante' e eventualmente em excesso), bem como apontar para uma ação de 'ir ou ser levado embora', 'ir ou ser levado a outro lugar'. *Dräng* corresponde ao verbo *drängen*, que designa o ato de 'empurrar', 'forçar', também significa 'urgir'".[55] Várias palavras alemãs que designam atos falhos ou outros tipos de erros iniciam-se com o prefixo *ver*: *das Vergessen* (esquecimento), *das Versprechen* (lapsus linguae), *das Verlesen* (erro de leitura), *das Verschreiben* (erro de escrita), *das Vergreifen* (erro de ação), etc. Há também toda uma classe de fenômenos correlatos ao recalcamento, estudados pela psicanálise, que iniciam com o prefixo *ver*, como: *Verleugnung* (negação), *Verneinung* (denegação) e *Verwerfung* (foraclusão). De acordo com Hanns, o prefixo *ver* deriva da raiz indoeuropéia *per*, equivalente a "conduzir para fora passando por sobre". Outros prefixos, preposições e advérbios do alemão atual derivam desta mesma raiz, como, por exemplo, *für* (por, para, no lugar de), *Frau* (mulher), *fort* (algo que se foi), como no conhecido exemplo freudiano do *Fort-Da*, *fahren* (ir, conduzir, guiar). Ainda segundo o autor, todos esses casos remetem ao conceito de "ir adiante" e "frequentemente de perder contato com a origem".

O verbo alemão *verdrängen* significa, genericamente, "empurrar para o lado", "desalojar". Conotativamente a palavra implica livrar-se de um incômodo que permanece junto ao sujeito, pressionando pela volta, de modo a exigir esforços no sentido de mantê-lo afastado. Como pudemos observar, este sentido está presente na conceituação do termo psicanalítico, quando Freud se refere a afastar algo da consciência, pôr de lado, mantendo-o à distância. E também a ideia de que o reprimido, desalojado do centro da cena, pressiona pelo retorno, demandando um permanente gasto de energia para mantê-lo longe. Poderíamos perguntar por que, num certo sentido, a repressão é sempre falha? Lembremos primeiramente

54 LOPEZ, Mariodeandradiando, op. cit., p. 19.
55 HANNS, op. cit., p. 355.

que *Drang* significa pressão ou impulso e é, para Freud, um dos quatro termos da pulsão (*Trieb*), além de *Quelle* (a fonte ou a zona erógena), do *Objekt* (o objeto) e de *Ziel* (o alvo). O representante reprimido é um representante pulsional e, neste sentido, a repressão não pode eliminar a fonte pulsional, pois a pulsão é uma força constante, uma *Konstante Kraft*. Como diz Lacan: "ela não tem dia nem noite, não tem primavera nem outono, não tem subida nem descida". E por isto "a constância do impulso proíbe qualquer assimilação da pulsão a uma função biológica, a qual tem sempre um ritmo".[56]

Em português, o termo *Verdrängung* foi traduzido por repressão ou recalcamento. Em ambos fica evidenciado o ato de voltar a pressionar ou calcar outra vez – no caso que nos interessa, calcar o representante psíquico da pulsão. O radical calcar é usado no sentido de pisar, pressionar uma superfície ou terreno (fazer-se um decalque), e em linguagem figurada oprimir, vexar. Recalque originou-se da linguagem da construção – "rebaixamento da terra ou de paredes após a construção", mas no português atual ficou praticamente restrito ao uso psicanalítico do termo. A palavra repressão (do latim tardio *repressione*) remete ao ato ou efeito de reprimir, cujos significados encontrados no Dicionário Aurélio reportam a: "1. Suster a ação ou movimento de; conter, coibir, reter, refrear [...]. 2. Não manifestar, ocultar, disfarçar, dissimular. 3. Violentar, oprimir, vexar, tiranizar. 4. Impedir pela ameaça ou pelo castigo; proibir. 5. Castigar, punir. 6. Conter-se, dominar-se, refrear-se".[57] De acordo com Hanns, a tradução do termo germânico por repressão ou recalcamento, apesar de não distorcer o sentido de *Verdrängung*, leva a perdas de certas conotações linguísticas da palavra, que ajudariam na compreensão da noção psicanalítica.

Depois de percorrermos os usos e significados do termo freudiano *Verdrängung*, sabendo que para o francês ele foi traduzido como *refoulement* e para o português como recalque ou repressão, investigaremos a palavra alemã *Entführung*, utilizada para designar sequestro, com o intuito de estabelecer ligações entre o termo freudiano e o andradiano.

Entführung é um substantivo feminino, formado pelo prefixo *ent*, tendo como núcleo *fuhr*, e pelo sufixo de substantivação *ung*. *Ent* indica afastamento de algo, ou deslocamento em direção a algo. *Führ* corresponde ao verbo *führen* que significa guiar, mas também fazer movimentar-se, fazer deslocar. *Fuhre*, o substantivo, designa carregamento, algo que se transporta. Podemos destacar, também, as

56 LACAN, O seminário, livro 11, op. cit., p. 157.
57 FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo dicionário da língua portuguesa, p. 1220.

ligações de *führen* com *fahren* e *leiten*, palavras que indicam deslocamento. *Fahren* é o verbo utilizado para referir-se a um deslocamento de carro ou cavalo, por exemplo; *leiten* é, entre outros, conduzir, guiar, dirigir, encaminhar – e *Leiter* é aquele que conduz, dirige, o chefe, diretor, presidente, gerente, assim como *Führer* é o Guia. Assim, temos como definição de *Entführung* "tirar do caminho usando a força (ou sedução); roubar; seqüestrar". Outra palavra que tem um sentido aproximado é *Verführen*, ato de seduzir, enganar, corromper, subornar, tendo como sinônimos *Verleiten*, *Verlocken* (induzir, seduzir, desviar, desencaminhar). Tanto as palavras regidas pelo prefixo *ent* quanto estas iniciadas por *ver*, fazem fracassar uma certa direção, desviam, desencaminham por via da força ou da sedução.[58]

Em francês, o substantivo *Refoulement* significa recalcamento, repressão, apisoamento, e também recuo. O verbo *refouler* é "calcar de novo; apisoar; comprimir; fazer entrar; repelir, fazer recuar. *Fig.* Reprimir".[59] A palavra que corresponderia ao português repressão seria *répression*.

O verbo sequestrar (do latim *sequestrare*) em português significa: "Pôr de parte, isolar, insular; tomar com violência; desviar de sua rota mediante violência; afastar de lugares ou coisas perniciosas".[60] Enquanto sequestro é definido como

> 1. *Jur.* Apreensão judicial de bem litigioso, destinada a assegurar-lhe a entrega, oportunamente, à pessoa a quem se reconheça que ele deve tocar. 2. *Jur.* Crime que consiste em reter ilegalmente alguém, privando-o de sua liberdade. 3. *Jur.* Objeto seqüestrado, depositado. 4. Seqüestração. 5. *Patol.* Fragmento de tecido necrosado [...] encravado entre tecidos vivos.[61]

Sem esquecer o uso singular e literário que Mário faz do termo sequestro, encontramos, todavia, aproximações entre os termos *Verdrängung* e *Entführung*, repressão e sequestro, que nos podem oferecer pistas para compreendermos a escolha do termo como tradução para o conceito freudiano. De acordo com o que verificamos com os prefixos *ver* e *ent* temos a ideia de afastamento, deslocamento, desvio de uma certa rota. Embora em ambos os casos haja um tirar do caminho, parece-nos, contudo, que com *Entführung* a ação é mais radical, e o efeito mais efetivo. Lembremos que na *Verdrängung* o sujeito desaloja o material que o

58 O dicionário alemão-português contém somente como sinônimos de entführen, raptar, levar, arrebatar, e de Entführung , rapto. (Cf. Dicionário Alemão/Português. Porto: Porto editora, 1989). Devo a Antônio Carlos Santos (Caco) a pesquisa do termo no Dicionário de Alemão, com algumas sugestões.
59 CORREA, R. Alvim (Org.). Dicionário escolar Francês – Português/ Português – Francês, p. 500.
60 FERREIRA, op. cit., p. 1289.
61 Idem, ibidem.

incomoda, mas este permanece junto dele, pressionando pelo retorno. Enquanto que, no outro caso, tira-se do caminho por meio da força ou sedução. Poderíamos inferir, então, que com o termo sequestro Mário de Andrade logra uma espécie de repressão bem-sucedida, eficaz.

A falta da mulher para os navegadores e colonos, como demonstra Mário em seus manuscritos sobre *O seqüestro da dona ausente*, constituiu uma experiência na qual a escolha a ser feita implicava necessariamente uma perda: a busca do trabalho, do ganha-pão, seria alcançada ao preço do abandono da mulher amada.[62] Talvez Mário procurasse com o termo sequestro traduzir esta experiência violenta de separação dos amantes, somente podendo expressar-se lateralmente, de forma indireta, nas cantigas e quadrinhas do folclore luso-brasileiro. Tal é o modo próprio que o inconsciente tem de aparecer, como um semi-dizer, um dizer ao lado, de viés, assim como surgia – revela-nos o estudioso do sequestro – o desejo do amante de reencontrar a dona ausente que "achara um jeito simbólico de o enunciar. De o dizer sem o dizer". Por ação do recalcamento, o inconsciente só pode surgir fragmentariamente, através de pedaços que aludem ao material reprimido.

Na edição genética d'*O seqüestro da dona ausente*, Ricardo S. de Carvalho recorta um trecho dos manuscritos de Mário em que este apontaria para a escolha do termo:

> Pela força penosa das verificações a que induzia a confissão textual da falta da mulher se explica a razão desta falta ter sido seqüestrada com tamanha veemência pelo português, pelo espanhol e pelos brasileiros dos primeiros séculos, a ponto do folclore, que eu saiba, não apresentar nenhum documento de nenhum gênero verificando com franqueza a falta que fazia a dona ausente.[63]

A tradução marioandradina da terminologia freudiana para sequestro produziu efeitos, tendo seu uso incorporado por teóricos da literatura, como

62 No Seminário 11, Lacan, ao trabalhar a operação de causação do sujeito denominada alienação – a outra é a separação –, representa a entrada do sujeito na via do sentido através da escolha a ser feita entre o ser e o sentido: se elege o ser, o sujeito desaparece, cai no sem-sentido; elegendo o sentido, faz isto ao preço da perda de uma parte de sentido, que é o que constitui o inconsciente. "É da natureza desse sentido, tal como ele vem a emergir no campo do Outro, ser, numa grande parte de seu campo, eclipsado pelo desaparecimento do ser induzido pela função mesma do significante" (p. 200). O que Lacan chama de vel da alienação é dramatizado através do exemplo "a bolsa ou a vida!" ou "a liberdade ou a morte!". Em qualquer uma das escolhas entra em jogo um fator letal. Em minha dissertação de mestrado, intitulada "Alienação e separação: a dupla causação do sujeito" (UFSC, 1998), trabalhei detalhadamente estas duas operações.

63 CARVALHO, op. cit., p. 22. Cf. Raúl Antelo: é possível estabelecer uma ligação entre sequestro, Entführung e Erfahrung "como ex-periência donde o seqüestro seria um saber desalojado, arrancado, assim como a experiência conota violência" [Exame de qualificação, UFSC, 2002, mimeo.]

Eneida Maria de Souza no artigo "A dona ausente", e Elisa Kossovitch, em *Mário de Andrade, plural*. Alguns psicanalistas, durante um seminário ocorrido paralelamente à exposição "Brasil: psicanálise e modernismo", também fizeram uso do termo, como afirma a curadora da exposição Maria Angela Moretzon.[64]

A sublimação

O outro mecanismo através do qual se expressa o complexo da dona ausente, como já referimos, é a sublimação. Mais uma vez o incansável pesquisador dá mostras dos seus conhecimentos em psicanálise, ao diferenciar a sublimação do recalque: "Este símbolo novo nada recalca. A dona ausente está reconhecida e aceita como tal, e o marujo procura sublimá-la numa evasão que a suavize e facilite".[65] Destaca o tema das "Bandas d'além", retratado em centenas de documentos da poética luso-brasileira, como uma invenção sublimatória. Esclarece que na poesia trovadoresca portuguesa, anterior às navegações, já ocorria a imagem da mulher amada que se encontra do lado de lá de um rio, do outro lado. É justamente este o recurso utilizado nestas quadrinhas, em que a imensidão do mar é substituída por um rio que separa os amantes.

Coitadinho de quem
Seu amor além do rio
Quer lhe falar e não pode
Do coração faz navio.[66]

A variante da quadrinha que diz "Coitadinho de quem tem o seu amor no ultramar" esclarece a sublimação ocorrida. Segundo Mário de Andrade, o além do rio seria uma transposição do sequestro, e não simplesmente um símbolo das dificuldades da realização do amor. Destaca, também, o ciclo de cantos que falam de o amante atravessar o rio ou o mar a nado, como esta, recolhida em Goiás:

Travessei o rio a nado,
Eu saí foi de mergulho:
Somente para te ver,
Beiço de cajú maduro.

Outro modo sublimatório de aparecimento da dona ausente seria de origem

64 Entrevista concedida ao jornal goiano O Popular, Caderno 2, outubro de 2000.
65 ANDRADE, A dona ausente, op. cit., p. 12.
66 Idem, ibidem.

onírica. Nele, a imagem da mulher surge no meio do mar, vindo em direção ao marinheiro. Há também a miragem da mulher vinda de barca, como aparece nas cantigas de roda. Nestas últimas, quando se enlaça à noção de impedimento, o remo cai ou quebra e a canoa vira, de modo que a amada não pode chegar até ao amante. Na brincadeira da "Viuvinha das bandas d'além", o impedimento se revela de modo gracioso e enigmático, pois a viúva quer casar, oferecem-lhe marido e ela o recusa, sem sabermos o porquê:

Forma-se um grupo de crianças e uma, destacada, vem cantando:

Sou uma viuvinha,
das bandas de além
quero me casar
e não acho com quem.

As do grupo Diga senhora viúva,
com quem quer se casá
si é com o filho do conde,
ou si é com o 'seu' generá

A viúva Nenhum desses dois não me 'serve',
porque não são para mim,
eu sou uma pobre viúva,
triste coitada de mim.[67]

Outro ciclo temático no qual se revela o impedimento é aquele em que a dona ausente pede ao amante que "mande ladrilhar o mar". Esclarece Mário de Andrade, no resumo de uma das conferências proferidas sobre o tema em questão, que a sublimação da dona ausente provocou vários ciclos de cantigas, como estes, versando sobre os mesmos temas. A noção de impedimento estaria sempre presente, de forma que os amantes não chegam a se unir, sem que para tal haja uma razão clara; pois esta razão, segundo o conferencista, "foi seqüestrada pelo que sofria a ausência da mulher".

Dado o uso do termo sublimação, faz-se necessário uma breve retomada desta que é mais uma das vicissitudes ou aventuras (*Triebschicksale*) da pulsão. Freud recorre a este conceito para explicar, de um ponto de vista econômico e dinâmico, certos tipos de atividade sustentadas por um desejo que não aponta, de forma manifesta, para um fim sexual. Neste processo, a pulsão se dirige para uma finalidade diferente e afastada da satisfação sexual. Assim a define o psicanalista:

67 Notas de Mário de Andrade no manuscrito sobre o sequestro. [Cf. CARVALHO, op. cit., p. 180]

> A pulsão sexual põe à disposição do trabalho cultural quantidades de força extremamente grandes em virtude da particularidade, singularmente marcada nesta pulsão, de poder deslocar o seu fim sem perder em essência intensidade. Esta capacidade de substituir a meta sexual originária por outro fim, que já não é sexual mas se encontra psiquicamente relacionado com ele, denominamo-la sublimação.[68]

Recordemos que o fim de toda pulsão é a satisfação, mas uma satisfação que não coincide com a finalidade biológica da sexualidade, i.e., a reprodução. Diferentemente do instinto, ela não tem um objeto fixo, nem tampouco consegue atingi-lo: ela o contorna. "A sublimação que aporta ao *Trieb* uma satisfação diferente da sua meta – sempre definida como meta natural – é precisamente o que revela a natureza do *Trieb*, na medida em que este não é o instinto".[69] Lacan situa-a como uma montagem acefálica, na qual tudo se articula em termos de tensão. Mas ela desenha um traçado, um trajeto que parte da zona erógena, circunda o objeto e retorna ao próprio corpo. Vão contorno da pesca, o seu alvo não é outra coisa que este retorno em circuito, a sua reversão fundamental. Como diz Freud, não é tão simples, tão fácil que uma pulsão obtenha satisfação; ela passa por caminhos, vicissitudes, nem sempre chega ao seu fim de forma não modificada. No artigo "As pulsões e suas vicissitudes" (1915), Freud afirma que as pulsões sexuais são capazes de funções que se encontram muito distantes das suas ações originais, ou seja, capazes de sublimação.

Primeiramente, Freud, no artigo citado, e posteriormente Lacan, asseveram que a sublimação é um destino da pulsão que não envolve recalcamento. Na sublimação articula-se um modo de satisfação diferente daquele produzido pelo sintoma, por exemplo, que se dá via substituição significante, maneira pela qual a pulsão se satisfaz na medida em que os seus representantes estão reprimidos. É um modo muito particular e paradoxal de satisfação das pulsões, na medida em que não há atividade sexual nem repressão. A sexualidade, no sentido freudiano, pode ser sublimada sem envolver repressão.

Freud descreveu como sublimação principalmente a atividade artística e a investigação intelectual, apontando esta para objetos socialmente valorizados. Porém, em nota de rodapé a "O mal-estar na civilização" (1930), considera que o trabalho profissional comum, aberto a todos, pode constituir-se numa fonte de satisfação especial, se livremente escolhido, deslocando para si grandes quantidades

68 FREUD, Sigmund [1908]. La moral sexual 'cultural' y la nervosidad moderna. In: Obras completas, vol. IX, p. 173.
69 LACAN, Jacques. O seminário, livro 7: A ética da psicanálise, p. 138.

de componentes libidinais – narcísicos, agressivos ou eróticos – tornando possível o aproveitamento de certas inclinações e impulsos próprios a cada sujeito. Através da sublimação, diz-nos Freud, é possível atender às exigências do ideal do eu sem envolver o processo de repressão. Em "Uma recordação infantil de Leonardo Da Vinci" (1910), Freud assinala a presença do mecanismo de repressão na compulsão neurótica do pensamento, onde se dá uma inibição neurótica do pensar e uma sexualização do próprio pensar. Num outro caso, o de Da Vinci, no qual também há o enlace do que Freud denominou de pulsão de investigar com interesses sexuais, a libido escapa ao destino da repressão, sublimando-se numa sede de saber e de investigar.

Num artigo intitulado "Do cabotinismo" (1939), Mário de Andrade se propõe a rever certos ideais e noções abandonados por causa das descobertas científicas. Refere-se às pesquisas da psicologia da época sobre a arte e o artista. "Hoje falamos em sublimação, em transferência e muitas outras palavras importantes e incontestavelmente valiosas".[70] Afirma que tais pesquisas arrancaram do artista a sua aura de eleito dos deuses, a sua esbelteza romântica, transformando-o num "incapacitado vital, devorado por fobias insones". O autor pretende resgatar certa nobreza do trabalho do artista, recuperar-lhe a dignidade, não reduzindo seu trabalho a estas "razões intestinais da existência": financeiras, sexuais, psicológicas. Cita os ensaios de Edgar A. Poe "Filosofia da composição", e o de Arnold Bennet, "A verdade sobre um autor", nos quais ambos revelam as razões que os levaram a escrever e produzir os seus trabalhos; no primeiro caso, o desejo de criar beleza "aplaudível" e no segundo, a intenção de ganhar dinheiro e celebridade. Mário defende que os motivos secretos, as pequenas vilanias e ambições que ele chama de "causas tripas", não são de modo algum as únicas razões nem as mais importantes na produção artística.

> Apenas, estes móveis, para o artista perfeito, para o artista completo, para o artista legítimo, serão sempre forças subconscientes, sentimentos recalcados, noções e causas secretas enfim. É costume, agora, dizerem que por elas somos dirigidos, e os fins que confessamos aberta e conscientemente perseguir, apenas a máscara que esconde aquelas

70 ANDRADE, Mário de. Do cabotinismo. In: O empalhador de passarinhos, p. 77. No artigo crítico "Cecília e a poesia" (16-07-39), Mário, enaltecendo a força criadora de Cecília Meirelles, cita aquele que consid era um de seus mais admiráveis poemas – "Eco" (Flor de poemas, p.98) –, utilizando o termo sublimação para qualificar o gesto inventivo da poetisa: "Mas por outro lado, com uma escolha inventiva extraordinária, ela caracterizou o trágico da nossa insolubilidade, transpondo uma observação comezinha, sublimando-a numa síntese nova, e iluminando o seu valor de drama, por conservá-lo no mutismo trágico, no mistério dessa alma irracional" (p. 73).

mesquinhas aspirações inferiores.[71]

Pois bem, Mário como humanista, arguirá, neste momento (afinal, quase vinte anos se passaram desde o "Prefácio interessantíssimo"), a favor da máscara, como ideias-finalidades que nos dirigem, sobrepondo-se às ideias-origem que também nos movem, os nossos "cabotinismos". A estes, contrapõe um cabotinismo nobre e fecundo, gerador de beleza, a partir de forças líricas do ser moral, de humanidade "cujo destino é realmente caridoso e nobilitador".

Nessa mesma linha de ideais, Mário abre uma conferência literária sobre música em 1924 dizendo que a arte nasce do amor, do amor cristão que profere o "amemo-nos uns aos outros". E nisto discorda do criador da psicanálise: "O erro de Freud, descobrindo aquela tão bonita verdade da arte como sublimação de gestos reprimidos de amor, foi compreender essa sublimação sob o ponto de vista sexual".[72] No entanto, a sua posição diferencia-se do artigo supracitado de 1939, no que tange ao aspecto daqueles chamados móveis secretos, pois aqui destaca a face do artista como "ser inferiorizado":

> uma tal ou qual pobreza de coragem, uma timidez latente que o faz sublimar a atividade amorosa, pela qual o homem comum na vida diária ganha dinheiro como chauffer, como baixista de café, ou como acadêmico [...] em vez de realizá-los – os desejos de amor – praticamente, vai nas picadas sombrias do espírito buscar o abraço por tabela desses humanos.[73]

Ressalta, neste artigo, a necessária participação do espectador para que haja manifestação artística. Ele seria a gasolina que faz andar a máquina frágil e sem essência criada pelo artista. Neste sentido, é o espectador "que vai animar a mensagem morta de amor lançada pelo artista". Os ingleses chamam de empatia a identificação imediata entre a obra de arte e o espectador, e os alemães *Einfuehlung*, essa fusão, esse sentir em uníssono, que os transforma em uma "coisa absoluta e única, regra da liturgia do amor". No capítulo "Beleza e sublimação", Charles Baudouin também emprega o referido termo alemão, aludindo à identificação do artista com o objeto de arte, o que mostraria, segundo Jung, o caráter extrovertido desta relação, diferenciando o artista do místico, por exemplo, em seu isolamento e introversão. Deste capítulo, o estudioso do

71 Idem, ibidem, p. 79.
72 ANDRADE, Mário de [1924]. Conferência literária. In: Marco Antonio de Moraes (Org.). Correspondência MA & MB, p. 693.
73 Idem, ibidem.

sequestro anota um comentário ao lado do trecho:

> Haveriam, pois, tantas belezas possíveis quantas tendências temos, e estas, por sua vez, são as complicações e florescências das pulsões; toda beleza poderia vincular-se a alguma pulsão, mas sempre a uma pulsão que renuncia à sua satisfação específica ou aceita diferi-la.[74]

Verifica-se que algumas das diretrizes que orientam as posições de Mário de Andrade sobre estética e sublimação se apoiam nas reflexões deste capítulo de Baudouin.

Percebe-se, operando nas ideias de Mário ligadas à sublimação, uma vinculação destas com a concepção mesma do sublime nas artes, que sugere grandeza e elevação e, ao mesmo tempo, um distanciamento do apetite das pulsões sexuais. Apontando nesta direção, Ítalo Moriconi assim caracteriza o sublime: "movimento de elevação espiritual, movimento de ascese, afastamento deliberado das condições corporais", que contrasta com a dessublimação como "força rebaixadora, desespiritualizadora, direcionada para a reintrodução da corporalidade nos discursos e nas práticas, movimento enfim de vinculação radical da estética à contingência e à pura materialidade".[75] O autor indica, na modernidade, uma constante tensão entre os discursos do sublime e da dessublimação. Negar, ou absorver a negatividade do não-sublime, é o modo em que se afirmam os discursos sobre o sublime na modernidade. Faz referência ao sublime Kantiano na *Crítica da faculdade do juízo*, que aparece como movimento apaziguador, prazeiroso, que protegeria o homem da perturbação das emoções, das ameaças da natureza com as suas catástrofes e a sua corporalidade.[76]. Deste modo, a razão iluminista subjugaria a animalidade no homem, o incomensurável do abismo e da morte. Poderíamos pensar que, nesse ponto, ao rejeitar a origem da sublimação nas pulsões sexuais,

---

74 BAUDOUIN, op. cit., p. 273. Substituímos o termo instinto pelo de pulsão, tradução mais adequada ao Trieb alemão.

75 MORICONI, Italo. Quatro (2+2) notas sobre o sublime e a dessublimação. Revista Brasileira de Literatura Comparada, n. 4, p. 106.

76 Susan Buck-Morss no conhecido artigo "Estética e anestética: o Ensaio sobre a obra de arte de Walter Benjamin reconsiderado", retoma o sentido etimológico da palavra estética (Aistitikos, em grego – aquilo que é percebido através do tato) como uma forma de conhecimento que envolve os sentidos corporais, a experiência sensorial da percepção, contrapondo-se assim ao sublime kantiano. Segundo a autora, o campo primeiro da estética é a natureza corpórea, e não a arte. A partir de Freud poder-se-ia dizer que, se a sublimação tem como fonte as pulsões sexuais, a arte mesma, como produto, seria de origem corporal, de modo que já não haveria uma separação em relação à dessublimação. Moriconi equipara a dessublimação ao que W. Benjamin chamou de perda da aura da obra de arte, a partir da possibilidade de sua reprodução. Os ensaios de Moriconi e Buck-Morss ligam-se ao clássico texto benjaminiano "A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica"(1936).

Mário está funcionando no âmbito dos seus valores iluministas e humanistas-cristãos.

Há em Freud esta característica da sublimação como tornando possível as atividades psíquicas consideradas superiores – científicas, artísticas, ideológicas –, valorizadas socialmente, por cumprirem importante papel no desenvolvimento cultural e civilizatório. Todavia, a sua fonte provém das pulsões sexuais, inibidas em sua finalidade, como se verifica em "As pulsões e suas vicissitudes".

Talvez boa parte do desconforto do crítico que escreve "Do cabotinismo" em relação a essa patologização do artista – que se deve muito mais àquilo que fizeram da psicanálise todos aqueles que gravitam em torno do mundo "psi", do que ao próprio Freud – dissipasse-se caso o acesso à perspectiva de Lacan lhe fosse possível. Para o psicanalista, que trabalhou com a noção de sublimação especialmente no *Seminário 7*, "A ética da psicanálise", a obra de arte não é uma formação do inconsciente, mas um produto. Isto quer dizer que ela não pode ser interpretada como um sonho, um ato falho, um sintoma ou um chiste, como pensava Freud em seu método de leitura das obras de arte.

Sarah Kofman, em *A infância da arte*, observa, quanto ao método de leitura de Freud, que tanto na interpretação das obras de arte quanto na interpretação dos sonhos se trata de "descobrir o arcaico sob o que parece novo". A autora recorta dois momentos no modo como Freud lança mão das obras de arte: num primeiro momento, busca confirmar a análise dos sonhos através da obra de arte, e num segundo momento a interpretação dos sonhos se torna um modelo de compreensão dos motivos artísticos. A obra de arte, assim como o sintoma ou o sonho, seria um enigma a decifrar, o que sugere que Freud tratava uma obra literária ou uma pintura como uma formação do inconsciente, ou seja, como um representante do sujeito. A maneira como opera com o fragmento de lembrança de Leonardo Da Vinci, por exemplo, revela que ele acreditava que poderia tratar a obra de um artista como tratava o material inconsciente de um paciente em análise. Por outro lado, na *Gradiva* pede ao leitor que tenha sempre o cuidado de lembrar que está lidando com um personagem de um texto ficcional, referindo-se ao arqueólogo Norbert Arnold. E chega a dizer, quanto à obra, em *Moisés e o Monoteísmo*, que "muitas vezes ela é independente do autor, a ele estranha de alguma forma", questionando com isso a autossuficiência do autor, o lugar de pai da criação.

O objeto artístico, para Lacan, não se constitui a partir de efeitos de sentido, como na língua. A tentativa de interpretação das obras de arte resulta da confusão entre repressão e sublimação, pois o que seria interpretável é o retorno do

reprimido. Como sublinha Miller, o objeto enquanto tal distingui-se das relações significante/significado. "A arte começa onde o que não pode ser dito pode ser mostrado – Wittgenstein assinalou – e, inclusive, exibido".[77]

De acordo com Lacan, a obra de arte viria a envolver o vazio, a falta central na linguagem, teorizada no *Seminário 7* como *das Ding*, a Coisa. A Coisa, enquanto lugar vazio, remeteria à castração freudiana e ao vazio do sujeito ($). O exemplo paradigmático utilizado por Lacan para metaforizar a modelagem do significante, introduzindo uma hiância no real, é o vazio criado pelo vaso ao ser produzido pelas mãos do oleiro. Este objeto criado permitiria representar a Coisa, e não evitá-la, como aconteceria se se tratasse de uma operação defensiva contra o horror da Coisa. Tal operação defensiva é realizada pelo simbólico e pelo imaginário que velam *das Ding*, vazio no centro do real. Este vazio, diz Lacan, "apresenta-se, efetivamente, como um *nihil*, como nada. E é por isso que o oleiro [...] cria o vaso em torno desse vazio com sua mão, o cria assim como o criador mítico, *ex nihilo*, a partir do furo".[78] Muitos objetos criados pelo homem, a própria arquitetura, refletem esta construção em torno de um vazio. Assim, o objeto de arte "elevado à dignidade da Coisa" pode ser concebido como algo que contorna este vazio e não como resultado de frustrações e inibições do artista. Mas o que é esse vazio a que nos referimos? É a perda de gozo que sofre o vivente por ser capturado pela estrutura da linguagem, tornando-se um *parlêtre*. Este esvaziamento de gozo foi representado por Lacan ao longo de seu ensino de diversas maneiras: como castração ou (-φ), como falta em ser ($) e, por último, como a inexistência da relação sexual.

O caráter sinistro de *das Ding* pode ser velado pela beleza, seja das formas, dos gestos humanos, da criação artística ou da natureza. Para Lacan, a beleza constitui a última barreira ao campo da Coisa. Esta, como outras barreias, impediriam o acesso do desejo ao gozo. Evocando São Tomás de Aquino, Lacan dirá que o belo tem como efeito intimidar, suspender o desejo, ainda que em alguns momentos possa se conjugar com ele. Estaríamos na vertente do imaginário, onde a arte serviria ao princípio do prazer, como tela de proteção contra o horror. A dimensão fantasmática da beleza é assinalada por Freud quando a situa como um dos narcóticos aos quais a civilização recorre para alívio do seu mal-estar: "À frente das satisfações obtidas através da fantasia ergue-se a fruição das obras de arte, fruição que, por intermédio do artista, é tornada acessível inclusive àqueles que

77 MILLER, Jacques-Alain. Los signos del goce, p.321.
78 LACAN, Jacques. Da criação ex nihilo. O seminário, livro 7: A ética da psicanálise, p. 153.

não são criadores".[79] Nessa mesma linha, um dos convivas d'*O banquete* de Mário de Andrade afirma que através da arte se buscaria remediar a falta de perfeição da vida humana. E vai além, ao defender o não-conformismo na arte, a necessidade de fazer melhor, de ultrapassar o estabelecido: "'Fazer outra arte' é a única receita contra a doença estética da imperfeição".[80]

A perda de gozo que implicou o nascimento do sujeito para a linguagem e a fala constitui-o como falta em ser ao preço da sua alienação no significante – o significante representa um sujeito para outro significante – e da falta central que habita a sexualidade humana. De certo modo, o sequestro da dona ausente parece dramatizar essa falta central na linguagem e na sexualidade humanas. O ensaio de Eneida M. de Souza, "A dona ausente", permitiu esta articulação a partir da análise da relação epistolar entre Mário de Andrade e a poetisa mineira Henriqueta Lisboa. Foi no ano de 1939 que eles se conheceram, por ocasião da ida de Mário a Belo Horizonte para proferir as conferências "O sequestro da dona ausente" e "Música de feitiçaria no Brasil". Henriqueta, que não pôde assistir à primeira delas, joga com o tema da ausência quando se desculpa ao conferencista:

> Um compromisso anterior com a União Universitária Feminina me impediu de admirar de perto, ontem, seu fascinante espírito. Enquanto o Sr. falava em Dona Ausente, eu estava sendo seqüestrada na Faculdade de Direito (de Direito, imagine!). Aguardo, porém, o ensejo de assistir à sua segunda conferência e, mesmo, de vê-lo antes, caso me dê a honra de uma visita, o que me causaria extraordinária satisfação.[81]

A correspondência entre os dois inicia-se, assim, sob o signo de uma ausência, a da mulher, que nas cartas será muitas vezes idealizada – "rincão de paz, ilha de sombra" – tal como o era a *donna* do cancioneiro popular ibérico. O vínculo epistolar, a troca de palavras, poemas e livros suplantará o encontro em presença, a convivência de ambos, que se encontraram apenas algumas vezes. O texto crítico acentua a característica metonímica do desejo que, diferenciando-se da demanda, aponta para o vazio e para a falta, e não para a posse do objeto. A autora ilustra semelhante caráter do desejo com uma graciosa frase: "Quando eu era pequena, Mário, e alguém me dizia que não tinha qualquer cousa, que eu queria, costumava bater o pé: 'Mas eu quero sem ter!' A frase ficou célebre na

79 FREUD, Sigmund [1930]. O mal-estar na civilização. In: Os pensadores, p. 144.
80 ANDRADE, Mário de. O banquete, p. 60. Não podemos esquecer que na arte moderna encontramos obras que funcionam como disruptoras de sentido, causando estranhamento e desacomodando o espectador, capturando-o num mais além do princípio do prazer, mais além da beleza.
81 SOUZA, Eneida Maria de. A Dona Ausente. In: A pedra mágica do discurso, p. 218.

família, ainda hoje caçoam comigo".[82] A presença sempre adiada, a distância física que os separa, é ultrapassada pela sublimação alcançada via o encontro poético dos dois escritores em suas correspondências. A maneira própria em que se tece a relação entre Mário e Henriqueta não somente nos remete ao sequestro da dona ausente, como também evidencia a natureza simbólica da linguagem, que nos condena como seres falantes a entrar na roda-viva do significante, saltando de uma palavra à outra, a rodear o vazio central da linguagem, o objeto para sempre perdido.

No lugar do gozo perdido se situa a arte, como articulação entre o significante e a pulsão, como vontade de criação a partir do nada, na aventura sublimatória. A tese de Lacan, como já dissemos, é que a arte se realiza em torno desse vazio de gozo. Contudo, ao ocupar este lugar, o objeto de arte ganha o valor da Coisa, transformando-se num objeto único. Miller, citando Degas, dirá a respeito do artista que, ao construir uma obra, "põe o seu corpo", mais além do sentido que produz. Quando já dispuser da sua teoria do objeto pequeno *a*, Lacan dirá que o pintor pinta com o objeto *a* o olhar que dele se desprendeu. Neste sentido, pergunta-se, acerca do gozo, como pintaria uma serpente, e responde: "seria necessário que deixe cair suas escamas; e um pássaro, suas plumas".[83]

Para encerrar, gostaria de enfatizar que a experiência denominada por Mário de Andrade de sequestro da dona ausente, ao transformar a saudade, o sofrimento do marujo ou do colono recém-chegado à terra em quadrinhas e cantigas, transmuda o que seria um sofrimento individual em experiência compartilhada. Este interesse de Mário por uma experiência de significado coletivizável presentifica o clássico ensaio de Walter Benjamin sobre "O narrador", de 1933. Nele, Benjamin detecta a degradação da *Erfahrung*, experiência coletiva, em detrimento da *Erlebnis*, experiência vivida do indivíduo isolado, característica do mundo capitalista moderno. Estas mudanças enlaçam-se com o desaparecimento da arte de narrar que implica uma experiência transmitida de um para outro, uma memória e uma palavra comuns. Considera que as melhores narrativas escritas são as que mais se aproximam daquelas orais de narradores anônimos, dividindo-os em dois grupos: o representado pelo marinheiro

82 Carta de Henriqueta Lisboa a Mário de Andrade (12/11/39) [apud SOUZA, op. cit., p. 225]. O desejo de desejo, ou desejo de ter um desejo insatisfeito – como tão bem o ilustrou Freud no capítulo IV de A interpretação dos sonhos ("A desfiguração onírica") ao abordar o sonho da "Bela açougueira" – marca a maneira pela qual o desejo se apresenta na histeria, enquanto na neurose obsessiva ele se mostra como desejo impossível. Este, no entanto, não é o único modo que tem o desejo de funcionar; numa das perspectivas de fim de análise expressa em termos de um atravessamento da fantasia, o desejo, articulado à pulsão, entraria numa mecânica de realizações e não mais como o sonho sempre postergado do neurótico.

83 Cf. MILLER, Los signos del goce, op. cit., p. 324.

comerciante e o exemplificado pelo camponês sedentário. Enquanto o que vinha de longe tinha muito a contar por causa das viagens que fazia, o que ganhou a vida sem sair de seu país conhece a sua história e as suas tradições. Ouvimos aqui os ecos do narrador benjaminiano no cancioneiro popular, compositor anônimo, seja o marujo viajante ou o colono instalado na terra, que cantam a dona ausente. Os dois grupos de narradores, com os seus diferentes estilos de vida não estão, no entanto, apartados, mas encontram-se interrelacionados. Foi o sistema corporativo medieval que contribuiu sobremaneira para tal relação.

> O mestre sedentário e os aprendizes migrantes trabalhavam juntos na mesma oficina; cada mestre tinha sido um aprendiz ambulante antes de se fixar em sua pátria ou no estrangeiro. Se os camponeses e os marujos tinham sido mestres na arte de narrar, foram os artífices que a aperfeiçoaram. No sistema corporativo associava-se o saber das terras distantes, trazidos para casa pelos migrantes, com o saber do passado, recolhido pelo trabalhador sedentário.[84]

Benjamin associa a antiga narrativa ao trabalho do artesão, chegando a dizer que a própria narrativa é uma forma artesanal de comunicação, sustentada no seu fluxo pela coordenação entre "a alma, o olho e a mão". Elucidando a natureza da narrativa, nos ensina que ela tem sempre uma dimensão utilitária, ainda que de forma latente. Pode ser uma sugestão prática, um ensinamento moral, uma norma de vida, enfim, um conselho a dar. O narrador extrai o que conta da própria experiência ou daquela relatada por outros, incorporando as histórias narradas à experiência daqueles que o escutam, onde se revela uma comunidade entre vida e palavra.[85] Outra característica da verdadeira narrativa é que ela conserva a sua força e se desenvolve mesmo com o passar do tempo, distinguindo-se, desse modo, da informação que só interessa enquanto for nova, imersa em seu tempo. A narrativa consiste no saber que vem de longe (espacial ou temporalmente), das terras distantes ou da tradição, contrapondo-se à informação que trataria de acontecimentos próximos. Distinguindo, ainda, a narrativa antiga da moderna informação, Benjamin dirá que se a informação já vem acompanhada de uma explicação, de um sentido dado, a narrativa permite uma amplitude interpretativa

84 BENJAMIN, Walter. O narrador – Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: Magia e técnica, arte e política. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994 p. 199. (Obras escolhidas, vol. I.)

85 "Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso". Resgatando o exemplo do vaso que Lacan toma de Heidegger, talvez pudéssemos pensar esta forma de narratividade, com seu caráter de história aberta, não fechada numa única matriz interpretativa, como uma sublimação.

que possibilita a continuação e a reinvenção da história. Aqui, novamente encontramos ressonâncias com o texto de Mário:

> As noções concebidas do complexo da dona ausente podem ser vagas, mas perfeitamente analisáveis à luz da psicologia. E por vagas, justamente, é que puderam generalizar-se melhor e adquirir o seu principal valor lírico. Assim vagas, transferidoras ou sublimadoras é que puderam utilizar as energias afetivas do ser, transportando-as para uma funcionalidade social, mais elevada moralmente. Recanto de evasão em que os tântalos da dona ausente se acalmavam, confessando o seu mal mas sem a brutalidade dele, sem o sofrimento, os exasperos, os desvios e saudades que ele acarretava.[86]

86 ANDRADE, A dona ausente, op. cit., p. 14.

Apresentação dos autores e resumo dos trabalhos

JACQUES-ALAIN MILLER – Psicanalista, AME da EBP, ECF, ELP, EOL, NEL, NLS e AMP. Diretor do Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII, fundador da Associação Mundial de Psicanálise e da Universidade Popular de Psicanálise Jacques-Lacan. É responsável pelo estabelecimento dos Seminários de Jacques Lacan.
e-mail: jam@lacanian.net

Entrevista sobre "O Seminário" com François Ansermet

Resumo:
Entrevista realizada em janeiro de 1984 com Jacques-Alain Miller por François Ansermet sobre o estabelecimento dos seminários de Jacques Lacan. Essa entrevista foi publicada pela primeira vez em francês na revista *Le bloc-notes de la psychanalyse, n° 4*, em 1984. A tradução foi realizada da versão publicada na forma de livreto pela *Navarin Éditeur*, em 1985. Nessa entrevista Jacques-Alain Miller responde a François Ansermet diversas questões a respeito de como pensa e realiza o estabelecimento do texto escrito dos Seminários de Jacques Lacan.
Palavras-chave: Seminário. Estabelecimento. Obra oral. Obra escrita. Jacques Lacan.

PHILIPPE LACADÉE – Psiquiatra, psicanalista, AME (Analista Membro da Escola), membro da École de la Cause Freudienne (ECF) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Médico psiquiatra do hospital dia para adolescentes da La demi-lune, Bordeux. Autor dos livros: Le malentendu de l'enfant, Le Malentendu de l'enfant Nouvelle version revue et augmentée; L'éveil et l'exil, Robert Walser Le promeneur ironique.
e-mail: phlacadee@wanadoo.fr

A clínica da língua e do ato nos adolescentes

Resumo:
Nossa tese é tomar o momento dito de crise da adolescência, para ressaltar que o impasse fundamental se situa na relação do corpo vivo do adolescente à língua articulada, aquela dita do senso comum. É o que propomos chamar « uma crise da linguagem» ou « crise da língua articulada ». E é a partir daí que surge a questão do ato, tão importante quando o sujeito não pode mais articular seu ser à língua do Outro.
Palavras-chave: Adolescente. Sexualidade. Língua articulada. Ato.

YVES-CLAUDE STAVY – Psicanalista, psiquiatra, Diretor do Serviço hospitalar de crianças e adolescentes autistas do Hospital Aubervilliers (Ville-Evrard), membro da École de la Cause Freudienne (ECF) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP).
e-mail: yves-claude.stavy@club-internet.fr

Certeza, e transmissão

Resumo:
Trata-se de fragmentos de um caso clínico com uma criança autista que foi acompanhada durante 10 anos por Yves-Claude Stavy, autor deste artigo. Este texto aborda com clareza e precisão não só o tratamento desenvolvido no Hospital dia Aubervilliers, que faz parte da rede RI3 e serve-se do dispositivo da "Prática de Vários", assim como a orientação clínica deste caso e seu fundamento teórico.
Palavras-chave: Autismo. Hospital dia. Caso clínico.

LÊDA GUIMARÃES – Psicanalista. AE (Analista da Escola) no período de 2000-2003, membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-BA) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Salvador/BA, Brasil.
e-mail: leda.guimaraeslg@gmail.com

Mulher//Mãe nos Tempos do Declínio do Pai

Resumo:
Neste momento da civilização, onde a função paterna se encontra em franco declínio, assistimos à ascensão da criança como objeto condensador de gozo – seja recoberta pelas vestes do ideal, seja revestida como semblante de objeto-dejeto - em torno da qual a fantasia da mãe e da família se estrutura. Enquanto objeto *a* da fantasia do Outro (materno ou paterno), a criança é assassinada como sujeito, como sujeito de direito, que decide e que escolhe. Desde esta posição, não lhe resta outro destino que alienar em si mesma o objeto da existência do Outro.
Palavras-chave: Criança. Objeto condensador de gozo. Fantasia da mãe. Função paterna inconsistente.

ENEIDA MEDEIROS SANTOS – Psicanalista, membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-SC) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Coordenadora do Núcleo Pandorga e Diretora Secretária Tesoureira da EBP-SC. Florianópolis/SC, Brasil.

e-mail: eneida-medeiros@uol.com.br

O inconsciente, a angústia e a criança

Resumo:
Este trabalho é uma articulação da elaboração conceitual de Jacques Lacan do inconsciente e da angústia com um pequeno recorte clínico. Pretende-se precisar de que forma Lacan introduz o conceito de inconsciente, desde Freud, salientando a topologia da banda de Möbius, até seu Seminário de 1964, momento em que ele trabalha as duas operações de causação do sujeito, a alienação e a separação. A relação da angústia com o desejo do Outro vai culminar na localização do sujeito como objeto *a* e, desta forma, introduzir o núcleo de real no inconsciente. Nos Seminários 10 e 11, portanto, inconsciente e angústia estão intimamente ligados ao real.
Palavras-chave: Topologia. Inconsciente. Angústia. Alienação. Separação. Real.

MARIANA ZELIS – Psicanalista, correspondente da EBP-SC. Florianópolis/SC, Brasil.
e-mail: marianazelis@terra.com.br

Deixar o inconsciente se realizar

Resumo:
A clinica com crianças convida a refletir sobre os diferentes estatutos do inconsciente. Podemos contar de entrada com a suposição da existência do inconsciente? Partimos da hipótese que contamos sim com o inconsciente, mas com um estatuto de inconsciente que aponta ao real. Poderíamos dizer que o analista, nesta orientação, deixa o inconsciente *se realizar,* participa da construção do inconsciente ficcional, mas indo além do mesmo, ou seja, aquém do Outro, escutando as marcas de gozo, vazio anterior à falta.
Palavras-chave: Inconsciente ficcional. Inconsciente real.

ROSANE PADILLA – Psicanalista (AP); membro da EBP-SC; Mestre em Psicologia – Université Paris VII – Diderot; Mestre em Psicanálise – Université Paris VIII - Saint Denis; Doutoranda em Psicanálise pela Université Paris VIII – Saint Denis. Paris, França.
e-mail: rosanepadilla@hotmail.cor

Psicanálise e autismo – Um caso clínico

Resumo:
Trata-se da apresentação de fragmentos de um caso de autismo dentro de uma instituição

hospital-dia, onde se discutem pontos precisos da teoria desta estrutura em relação à clinica. Enfoca-se a questão do duplo, da linguagem e da construção do objeto autístico.
Palavras-chave: Autismo. Clínica Psicanalítica. Instituições Psicanalíticas. Duplo. Linguagem. Objeto autístico.

ROMILDO DO RÊGO BARROS – Psicanalista. AME (Analista Membro da Escola), membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-RJ) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Membro do Conselho da EBP. Rio de Janeiro/RJ, Brasil.
e-mail: romildorbarros@terra.com.br

Sublimação, sujeito e objeto

Resumo: A pulsão é suas vicissitudes, já que todo objeto é inadequado. Sublimar é criar um objeto inédito, que se dá sobre um fundo de vazio, e o vazio é a simbolização do buraco. Se a pulsão é só vicissitudes, como se dá esse salto para o aparecimento de um objeto que não existia antes?
Palavras-chave: Pulsão. Sublimação. Vazio. Objeto. Ato criador.

LOUISE AMARAL LHULLIER – Psicanalista, correspondente da EBP-SC. Florianópolis/SC, Brasil.
e-mail: lal@ethos.com.br

'Screvo

Resumo:
Sublimação, para a psicanálise, é um conceito essencial – e ao mesmo tempo "problemático" – à articulação teórica sobre os destinos das pulsões. Este artigo destaca o "problema da sublimação" em referência a três conceitos fundamentais: a Coisa, a pulsão e o gozo. Além disso, enfatiza a sublimação como ato criativo, independente da valorização social de seu produto, considerada secundária quando se trata de analisar o ato de sublimar como uma forma de satisfação pulsional.
Palavras-chave: Sublimação. Pulsão. Coisa. Gozo. Ato criativo.

CÍNTHIA BUSATO – Psicanalista, correspondente da EBP-SC. Florianópolis/SC, Brasil.
e-mail: cin.busato@hotmail.com

Falo, porque a Coisa não tem nome

Resumo:
O objeto *a* é nosso acesso ao Outro e não ao gozo, como muitas vezes podemos pensar. O texto é sobre o objeto *a* como condição de linguagem, pois é por nos situar frente ao mistério da Coisa, ali, onde a palavra falta, que nos movemos em direção ao Outro.
Palavras-chave: Objeto *a*. Linguagem. Outro. Coisa. Gozo.

SORAYA SANTOS VALERIM – Psicanalista (AP), membro e Diretora de Cartéis e Intercâmbio da EBP-SC. Coordenadora do Núcleo Psicanálise e Cultura da EBP-SC. Florianópolis/SC, Brasil.
e-mail: soraya@floripa.com.br
Arte – da Fantasia ao Real

Resumo:
Este trabalho discute a relação entre arte e psicanálise no que elas visam tocar o particular e o individual do sujeito. Comenta duas abordagens de Lacan acerca da obra de arte; relaciona uma psicanálise direcionada ao real com obras de arte (dois filmes de Iñarritu) construídas em torno da emergência do objeto e da contingência.
Palavras-chave: Arte. Singular. Particular. Real. Fantasia.

ERNESTO S. SINATRA – Psicanalista, membro da Associação Mundial de Psicanálise (AMP); Diretor da Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL); Co-fundador de TYA (red de Toxicomanía y Alcoholismo); Coordenador Geral de Ensino do ICBA (Instituto Clínico de Buenos Aires) e autor de "Consecuencias del psicoanálisis", "¿Por qué los hombres son como son?", "La racionalidad del psicoanálisis", "Más allá de las drogas", "De los conceptos a los matemas", "Nosotros, los hombres", "Las entrevistas preliminares y la entrada en análisis", "Las neurosis – jeroglíficos, blasones, laberintos", "¿Todo sobre las drogas?". Buenos Aires, Argentina.
e-mail: ernestosinatra@arnet.com.ar

O amor tóxico

Resumo:
Podemos dizer que as aventuras no amor empurram mais as mulheres para o consumo de drogas, enquanto que a busca de gozo é o que determina mais no caso dos homens, sem esquecer que a sexuação não obedece necessariamente à distribuição dos corpos e que,

alem da partição amor/gozo, o tóxico cumpre sempre uma função precisa entre homens e mulheres. Assim, a função das drogas continua sendo a mesma, apesar da variedade de seus empregos, da novidade de seus designs, das diferenças subjetivas: esquecer a solidão real que afeta as condições íntimas de cada indivíduo.

Palavras-chave: Droga. Amor. Gozo. Sexuação. Psico-adictos.

CLEUDES MARIA SLONGO – Psicanalista, correspondente da EBP-SC e coordenadora da "Oficina da Clínica do Feminino" da Seção SC. Florianópolis/SC, Brasil.
e-mail: cleudesm@uol.com.br

As Afinidades entre o Gozo Feminino e o Supereu

Resumo:
Devido ao seu caráter absoluto, ilimitado, o gozo feminino pode ser vinculado à noção de supereu e, por conseguinte, de pulsão de morte. O termo "absoluto" implica disjunção com respeito à dialética, e, portanto, à lógica do significante. É um "quero isso, o exijo, e ponto!" A vontade aqui, não é desejo. É gozo, é pulsão. A histérica sustenta esse absoluto sob a forma de um desejo sempre insatisfeito. Ao subtrair-se do gozo fálico, promove ao infinito o gozo absoluto. Com isto, ela sustenta a consistência do Outro com o gozo da privação.
Palavras-chaves: Gozo feminino. Supereu. Pulsão de morte. Ilimitado. Absoluto.

LUIS FRANCISCO ESPÍNDOLA CAMARGO – Psicanalista, correspondente da EBP-SC, doutorando em psicologia pela UFSC, Master em Psicanálise (Université Paris VIII), professor de psicanálise no curso de psicologia da UNIDAVI e Bolsista CAPES.
e-mail: lfe.camargo@gmail.com

Feminilidade e Agressividade

Resumo: O artigo apresenta uma leitura de um extrato de testemunho de fim de análise a partir do conceito de feminilidade em Freud relacionado ao problema da agressividade na sexualidade feminina segundo Hélène Deutsch. A agressividade que tem origem nas fases pré-genitais encontraria um destino nas mulheres na forma de passividade e no que se denominava nos anos 30 de masoquismo feminino. Tentamos apresentar nesse artigo que nesse relato de testemunho de fim de análise encontramos a agressividade das fases pré-genitais relacionada à sexualidade feminina. A partir de Lacan, poderíamos ainda compreender essa relação entre agressividade e feminilidade de um modo diferente, como o próprio gozo masoquista relacionado ao fantasma no

fim de análise.
Palavras-chave: Agressividade. Feminilidade. Passividade. Masoquismo feminino.

OLGA G. DE MOLINA – Psicanalista, membro da Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) e membro da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Atua como Coordenadora Geral das Oficinas Clínicas de Buenos Aires e das Oficinas do Hospital "Pedro Fiorito" de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.
e-mail: olgamolina@fibertel.com.ar

O efeito Zelig ou o mito de Prometeu

Resumo:
A ausência de uma inscrição, a do Nome-do-Pai, não cessa de escrever, a nível imaginário, um efeito central: a elisão do falo e suas conseqüências para o sujeito. Um segundo efeito, desta vez contingente, abre o caminho para uma resolução possível do distúrbio produzido no imaginário "ainda quando o resultado para o sujeito seja uma externalidade subjetiva, do corpo próprio e do laço social".
Palavras chave: Foraclusão. Psicose Ordinária. Externalidade. Elisão do Falo.

MARIA TERESA WENDHAUSEN – Psicanalista, membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-SC) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Diretora Geral da Seção SC. Florianópolis/SC, Brasil.
e-mail: mariatwendhausen@terra.com.br

Não há saúde mental

Resumo:
Todo mundo é louco, não há saúde mental, é a conclusão a que se chega neste texto, desde a perspectiva da psicanálise, a partir daquilo que nos concerne: o sintoma é a verdade do homem, aquilo que lhe é mais próprio, seu modo de gozo. Chega-se a esta conclusão, após se verificar, com Miller, que o conceito de saúde é um conceito social, que decorre do discurso do mestre, de modo que a saúde mental tem por objetivo reintegrar o indivíduo à sociedade, a partir da noção de saúde como verdade do homem.
Palavras-chave: Saúde mental. Sintoma. Verdade. Gozo.

OSCAR REYMUNDO – Psicanalista, membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-

SC) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Membro do Conselho da EBP (2008-2012). Florianópolis/SC, Brasil.
e-mail: reymundo@floripa.com.br

Mar Adentro

Resumo:
Uma vez situado o surgimento da Medicina de Família e Comunidade em um contexto de transformação e desaparecimento da função tradicional do médico, o autor destaca que a contemporânea esperança, que atravessa os novos modos da clínica médica, de poder eliminar todo sofrimento humano pela intervenção da ciência, através de drogas eficazes, é o que opera na base do programa da medicalização. Assinalando o deslocamento ético acontecido do "direito à vida" para o "dever ter saúde", o autor também destaca a mudança na posição do sujeito que sofre, uma vez que enquanto o "direito à vida" imprime no sujeito a demanda por um bem-estar impregnado pela sua própria subjetividade, o "dever ter saúde" não se estrutura em torno de nenhuma demanda que leve a marca de um sujeito e, assim, acabou se tornando em mais um imperativo dos tempos atuais.
Palavras-chave: Medicina de Família e Comunidade. Medicalização. Demanda. Direito à vida. Dever ter saúde. Corpo.

SILVIA EMILIA ESPÓSITO – Psicanalista (AP), membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP-SC) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP) e Presidente do Conselho da Seção SC. Florianópolis/SC, Brasil.
e-mail: silvia.emiliaes@gmail.com

Declínio do Nome do Pai e alguns efeitos

Resumo:
O texto visa articular o declínio do Nome-do-Pai à queda da categoria nuclear de representação própria da democracia e o surgimento do sistema neoliberal fundamentado na economia de mercado financeiro, na crítica ao Estado de bem-estar social e a consequente quebra da lógica da mais-valia e do mais de gozo substituída pelo que supõe ser uma expansão contínua e infinita do gozo sem maiores sobressaltos.
Palavras-chaves: Pai. Estado. Representação. Democracia. Neoliberalismo. Mercado. Gozo.

GRESIELA NUNES DA ROSA - Psicanalista, correspondente da EBP-SC. Mestre em Psicologia pela UFSC, Professora de Psicanálise na Unibave. Tubarão/SC, Brasil.
e-mail: gresielanr@gmail.com

Atravessamento da angústia e satisfação

Resumo:
Dizemos que a angústia é um afeto que não engana, o que quer dizer que é o confronto direto do sujeito com o objeto *a*, puro nada, vazio consistente, avesso ao significante. Para o tratamento da angústia temos no mundo contemporâneo o oferecimento de objetos, cuja pretensão é a de tamponar a falta. Saída que se mostra bastante problemática. Outra possibilidade é a partir do consentimento do furo e reconfiguração do objeto para causa de desejo.
Palavras chaves: Angústia. Satisfação. Objeto *a*.

PATRÍCIA BOEING NOGUEIRA – Psicanalista, correspondente da EBP-SC. Florianópolis/SC, Brasil.
e-mail: patriciaboeing@hotmail.com

Angústia e Castração no Seminário 10 de Lacan

Resumo:
O presente trabalho aborda a relação entre angústia e castração a partir da leitura do Seminário 10 de Jacques Lacan, mencionando as diferentes tentativas de localização da castração em Freud e Lacan (parto, desmame, separação da mãe, interdição do pai, detumescência) e apontando a mesma como ponto de mudança na posição do sujeito em sua relação com o saber, estabelecendo um vazio.
Palavras chave: Angústia. Castração. Falta. Impossível.

ALINE VEIGA PEREIRA RIBEIRO VELHO – Psicóloga. Florianópolis/SC, Brasil.
e-mail: veigaaline@hotmail.com

Sofrimento: uma aproximação

Resumo:
A busca de compreensão acerca da problemática relacionada ao sofrimento psíquico permeia a história da humanidade tendo sido objeto de interrogação por parte de estudiosos de diferentes segmentos e com diversos propósitos. No entanto, foi Freud, por meio de suas pesquisas e através da psicanálise quem estabeleceu uma ruptura epistemológica no tocante à compreensão e ao tratamento do sofrimento. Este trabalho apresenta o resultado de um criterioso exame na obra freudiana, buscando aproximações relativas a essa

temática, o que nos permitiu a discussão de importantes constructos teóricos como é o caso do sintoma e da angústia.
Palavras-chave: Sofrimento. Sintoma. Angústia. Conflito.

VANESSA NAHAS – foi psicanalista, membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP– SC) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP) e Doutora em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis/SC, Brasil.

Primeiro texto:

A transferência e seus desdobramentos

Resumo:
O texto busca problematizar o conceito de transferência, na sua dupla vertente de amor e ódio e suas manifestações no percurso de uma análise, principalmente na sua face resistencial.
Palavras-chave: Transferência. Transferência Positiva. Transferência Negativa. Amor-ódio. Resistência.

Segundo texto:

Sequestro

Resumo: As marcas do pensamento de Sigmund Freud no século XX, traduzidas na teoria e prática a que denominou psicanálise, transcenderam o âmbito da medicina e da psicologia, alterando a maneira pela qual o homem pensa a si mesmo – a sua consciência, os seus desejos, as suas pulsões –, provocando mudanças no campo da cultura e na própria maneira de fazer e conceber o fenômeno artístico. As relações entre a psicanálise e o campo das artes, especificamente entre psicanálise e literatura, remontam ao próprio interesse de Sigmund Freud por este campo. Mas, foi Mário de Andrade, dentre os modernistas, quem se mostrou o mais aplicado leitor de Freud, estudando os seus conceitos nas obras que possuía em francês, muitas vezes assinaladas, sublinhadas ou comentadas, deixando-nos as marcas da sua dedicada leitura. Estas aparecerão na sua produção ficcional, nos ensaios críticos e na própria maneira de conceber a criação poética.
Palavras-chave: Psicanálise. Cultura. Literatura. Vanguarda. Modernismo brasileiro.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

1. A Revista arteira publica artigos clínicos, teóricos, ensaios sobre as conexões da psicanálise com outros saberes e comentários de leitura.

2. Os artigos, uma vez aprovados para a publicação, podem sofrer alterações editoriais não substanciais (reparagrafações, correções gramaticais, adequações estilísticas e editoriais, inserção de notas).

3. Os artigos devem ser encaminhados à Redação por e-mail (ebpsc@newsite.com.br), sob a forma de attachment (com arquivo gravado em Editor de texto World: estilo normal, em letra tipo Book Antiqua, tamanho 11) ou via correio (Rua Jerônimo Coelho, 280 – sala 402 – Edf. Sudameris – Centro – CEP 88.010-030 – Florianópolis/SC), acompanhados de uma cópia do original em papel A4, uma cópia em cd e mantendo as especificações anteriores.

4. Cada artigo deve conter os seguintes elementos

a. Identificação:
- Título do artigo; Nome do autor e cidade; Dados sobre o autor: titulação, formação, profissão, etc; Evento em que foi apresentado; Endereço eletrônico para correspondência.

b. Abstracts:
-Resumo em português e inglês, com cerca de 70 palavras cada um no final do texto.
-Palavras-chave: O autor deve indicar os termos-chaves (mínimo de três e máximo de seis) do artigo em português (palavras-chave) e em inglês (keywords);
c. Citações e Referências Bibliográficas

1. Citações e referências no corpo do texto

Citações no corpo do texto

a) Literais até 3 linhas: devem ser inseridas no parágrafo entre aspas duplas, sem alterações do tipo de letra, e acompanhadas do número indicativo da informação bibliográfica em rodapé, incluindo o número da página de onde foi copiada a citação. A referência completa da obra deve ser apresentada novamente na seção "Referências Bibliográficas."

b) Com mais de três linhas: devem ser colocadas em parágrafo diferenciado, alinhadas à direita, com recuo de três centímetros à esquerda, com tamanho de um ponto menor que o texto normal. Também deverão ser acompanhadas do número indicativo da informação bibliográfica em nota de rodapé, incluindo o número da página de onde foi copiada a citação. A referência completa da obra deve ser apresentada novamente na seção "Referências Bibliográficas".

Notas de referências em rodapé

a) A numeração das notas de referência é feita por algarismos arábicos, de vendo ter numeração única e consecutiva.

b) A primeira citação de um trabalho, em nota de rodapé, deve ter sua refe

rência completa.

Ex: LACAN, Jacques [1969-1970]. O Seminário. Livro XVII: O avesso da psicanálise. Trad. de Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991 (Ver mais exemplos no item 2 "Referências Bibliográficas")

c) As citações subseqüentes do mesmo trabalho devem ser referenciadas de forma abreviada, utilizando as seguintes expressões:

• Mesmo autor e mesma obra subsequentes: Idem, Ibidem

Ex: Idem, ibidem, p. 30.

• Obra já citada em notas anteriores: Op. cit.

Ex: LACAN, op. cit., p. 98.

• Conferir outros trabalhos: Cf.

Ex: Cf. LACAN, 1991.

• Citar um artigo mencionado em outra obra consultada, sem que o original tenha sido utilizado no texto: Apud

Ex: FREUD, 1914 apud MILLER, 1998, p. 42. No entanto, na seção de Referências Bibliográficas deve-se citar apenas a obra consultada (ou seja, todas as informações sobre Miller, 1998).

d) No caso de citação de artigo de mais de um autor:

- Artigo com dois autores: citar os dois nomes sempre que o artigo for referido;
- Artigo com três a cinco autores: cite todos na primeira vez em que mencioná-lo; daí em diante use o sobrenome do primeiro autor seguido de et al. No entanto, na seção "Referências Bibliográficas", todos os nomes dos autores deverão ser relacionados.
- Artigo com seis ou mais autores: cite apenas o sobrenome do primeiro autor, seguido de et al. Porém, na seção "Referências Bibliográficas", todos os nomes dos autores deverão ser relacionados.

e) Referência a autor sem citação: deverá ser feita em rodapé, mencionando a referência completa.

f) No caso de haver coincidência de datas de um texto ou obra, distinguir com letra minúscula, respeitando a ordem de entrada nas notas.
Ex: 1895a, 1895b

g) No caso de compilação de textos de um mesmo autor em uma obra, colocar o ano do texto seguido do ano da edição da obra utilizada.
Ex: 1996 [1965].

2. Referências Bibliográficas

Devem ser colocadas ao final do texto e vir em ordem alfabética, começando pelo último nome do autor em maiúscula, seguido nome escrito somente com a primeira letra em maiúscula.

Referência a Livros: Sobrenome do autor em caixa alta, iniciais do primeiro nome seguidas de ponto,

ano em que foi escrito entre colchetes, título em itálico. Nome do tradutor, se houver, seguido da expressão "Trad. de". Local de publicação: editora, ano da edição.

Artigo de livro: Sobrenome em caixa alta, nome do autor, título do artigo, nome do tradutor (se houver), seguido de ponto e da palavra In: organizador, título do livro em itálico, local de publicação: editora, ano da edição e intervalo de páginas em que se encontra o artigo na obra.

No caso de um artigo cuja edição seja importante, ano do texto entre colchetes após o nome do autor. Artigo de revistas: sobrenome do autor em caixa alta, nome do autor, título do artigo, nome da revista em itálico, local de publicação: editora, número, volume (se tiver), ano, páginas (usar "p." para o singular e o plural).

Se a revista for paginada por fascículo, incluir o número do fascículo, entre parênteses, sem sublinhar, após o número do volume.

Artigo de revista no prelo: sobrenome do autor em caixa alta, nome do autor. No lugar do ano, indicar que o artigo está no prelo. Incluir o nome do periódico em itálico após o título do artigo. Não mencionar data e número do volume, fascículo ou páginas até que o artigo seja publicado.

Capítulo ou parte de livro: sobrenome em caixa alta, nome do autor, ano da edição entre parênteses, título do capítulo inserir In: seguido do título do livro em itálico cidade: editora, ano e intervalo de páginas.

Trabalho apresentado em congresso, mas não publicado: Ex: FERES-CARNEIRO, Teresa. A transformação das relações familiares no mundo contemporâneo. Trabalho apresentado no II Encontro sobre Direito de Família em Discussão, Rio de Janeiro, RJ, dez. 1998.

Trabalho apresentado em congresso com resumo publicado em anais: Ex: RUDGE, A. M. Pressupostos da "nova" crítica à psicanálise. In: SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICOLOGIA (Org.), Psicologia no Brasil: diversidade e desafios. XXX Reunião de Psicologia. Brasília: Universidade de Brasília, 2000, p. 87.

Teses ou dissertações não publicadas: Ex: ANTUNES, M.C.C. O discurso do analista e o campo da pulsão: da falta de gozo ao gozo com a falta. Tese de doutorado. Curso de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. RJ, 2000.

Obras retiradas de meios eletrônicos (CD-ROM, disquetes, etc.): sobrenome em caixa alta, nome do autor, título da obra em itálico, acrescidos das informações relativas à descrição física do meio eletrônico.

Obras consultadas on-line: sobrenome em caixa alta, nome do autor, título da obra em itálico, acrescidos das informações relativas ao endereço eletrônico apresentado entre os sinais <>, precedido da expressão "Disponível em": e a data de acesso ao documento precedida da expressão "Acesso em:". Ex.: ALVES, Castro. (2000) Navio negreiro [S.I]: Virtual Books. Disponível em <http://www.terra.com.br/virtualbooks/freebook/port/Lport2/navionegreiro.htm>. Acesso em: 10 jan. 2002.

Comunicação pessoal: cite apenas no texto, dando o sobrenome e as iniciais do emissor e data. Não inclua nas referências.

Outros casos – deverão ser citados em conformidade com as normas da ABNT contidas na NBR 10520 e NBR 6023, de 2002.

A presente edição foi impressa na cidade de Florianópolis, Santa Catarina em outubro de 2010
A fonte utilizada foi Book Antiqua, corpo 11
Impressa em papel couchê 115g e capa em duo design 300g.
Tiragem: 300 exemplares