

lapauz
Publicação dos
Associados do IPB

Más-caras do desejo

#25



Instituto
de Psicanálise
da Bahia

ASSOCIADO AO CAMPO FREUDIANO (PARIS)



PUBLICAÇÃO DOS ASSOCIADOS DO IPB

ISSN 2675-4444

"Más-caras do desejo - Lapsus, a-mostra... sua causa

DEZEMBRO 2023.

Publicação do Instituto de Psicanálise da Bahia

Av. Anita Garibaldi, 1211. Ed. Central Pinheiro. Ondina.

CEP 40170.130. Salvador, Bahia.

+55 71 9391-0304 – contateipb@gmail.com

<http://www.institutopsicanalisebahia.com.br/lapsus/>

EDITOR

Pablo Sauce (EBP/AMP)

CONSULTOR

Rogério de Andrade Barros

CONSELHO EDITORIAL

Bernardino Horne

Carla Fernandes

Jordan Gurgel

Luiz Felipe Monteiro

Ethel Poll

COMISSÃO DE REDAÇÃO

Camila Abreu

Luiza Sarno

Guacira Cavalcante

Jaine Porto Ferreira Novais

Wilker França

Graziela Pires

Júlia Jones

REVISÃO

Pablo Sauce

Camila Abreu

Guacira Cavalcante

Jaine Porto Ferreira Novais

Wilker França

Graziela Pires

Júlia Jones

CAPA E EDITORAÇÃO

Bruno Senna

DIRETORIA DO IPB - BIÊNIO 2022-2024

Analícea Calmon (Diretora Geral)

Sônia Vicente (Diretora de Ensino)

Maria Luiza Sarno (Diretora de Planejamento e Finanças)

CONSELHO DELIBERATIVO DO IPB

BIÊNIO 2022-2024

Jordan Gurgel (Presidente)

Aléssia Fontenelle (Secretário)

Bernardino Horne (Consultor)

Célia Salles

Lucy de Castro

Nora Gonçalves

DIRETORIA DA EBP-BAHIA

BIÊNIO 2022-2024

Luiz Felipe Monteiro (Diretor Geral)

Rogério Barros (Diretor de Biblioteca)

Carla Fernandes (Diretora de Cartéis e Intercâmbios)

Maria Luiza Sarno (Diretor Secretário Tesoureiro)

O conteúdo dos artigos é de exclusiva
responsabilidade dos autores.



Instituto
de Psicanálise
da Bahia

ASSOCIADO AO CAMPO FREUDIANO (PARÉ)



SUMÁRIO

EDITORIAL

6 Lapsus, a-mostra... sua causa

PABLO SAUCE

ORIENTAÇÃO

9 O tratamento ao gozo nos novos sintomas

ROGÉRIO DE ANDRADE BARROS

TEXTOS

14 A pulsão escópica no discurso capitalista e o amor

GIOVANA REIS MESQUITA

18 Restar o sonho

DANIELA LIMA DE ALMEIDA

22 A função paterna na devastação

VANESSA FARIAS

25 Maternidades, trabalho materno e a importância do desejo não anônimo

KARYNNA M. BARROS DA NÓBREGA

28 O desejo do analista na contemporaneidade e a efervescência do discurso da ciência

CAMILA ABREU COSTA

31 O laço se faz com a palavra

MARIA CLARA CARNEIRO BASTOS

35 O que faz o analista com o amor que en-laça?

MAYA RODRIGUES

39 O desejo, ainda hoje?

GLAUCO DE CARVALHO MORAIS

42 O corpo em psicanálise, à luz da noção de acontecimento de corpo

FERNANDA VASCONCELOS

- 46 **Do distúrbio ao parasitismo da linguagem**
MARGARET PIRES DO COUTO
- 50 **Urgência subjetiva: que tempo é esse?**
RAFAEL CHAVES DE BARROS
- 53 **Medicalização da vida e do sofrimento humano,
o que pode a Psicanálise frente à pílula?**
JOSUÉ ALVES
- 57 **Toxicomania, sentimento de vida e a lei do coração**
ANDERSON VIANA

DISCIPLINA DO COMENTÁRIO

- 63 **O trabalho em Marx: um estudo sobre o objeto**
LUIZ MENA
- 67 **O diabo apaixonado, em Lacan por todos os lados**
GRAZIELA VASCONCELOS
- 71 **O sangue como vestígio apagado em
As bodas de Fígaro: referência lacaniana do Seminário 16**
ROGÉRIO PAES HENRIQUES

RESSONÂNCIAS

- 79 **Como uma criança começa a se analisar? Ressonâncias do Carrossel.**
GRAZIELA PIRES

RESENHAS

- 83 **CLOSE: Fechado (in)familiar**
RAQUEL MATIAS CORREIA LIMA

EDITORIAL

LAPSUS, α -MOSTRA... SUA CAUSA

Pablo Sauce

“Membro da EBP/AMP”

Caros leitores,

Os aguarda neste número uma sequência de textos que abordam as vicissitudes da vigência do *desejo* como fôrma de defesa contra o gozo. A modo de abertura, um texto de orientação traz o questionamento das referências diagnósticas atuais em sua operatividade clínica perante a “promoção do objeto ‘*a*’ como causa de um desejo insaciável”. A seguir, um percurso que se inicia com o questionamento de



se a pulsão escópica pode funcionar a favor do desejo, segue com a evocação como marca da dimensão real do desejo e a impotência do pai em nomear o desejo materno derivando na devastação; o que transmite a importância de que um desejo não seja anônimo. Passamos para o operador *desejo do analista*, em contraponto com o discurso da ciência, fazendo laço não sem a palavra; porém também sem encarnar o lugar da *oferenda* que enlaçaria a demanda de amor que a palavra veicula. Da pergunta sobre a atualidade do desejo passamos à prevalência do corpo na clínica atual, a partir da concepção da linguagem como parasita. Esta *dit(a)menção* do *corps*-e nos insere na

temporalidade da urgência subjetiva no que esta confina com a (pulsão de) morte; e à resposta da medicalização massiva perante os menores signos de sofrimento; até chegar à toxicomania como paradigma do tratamento contemporâneo do gozo.

Na *Disciplina do comentário*, três excelentes trabalhos de Associados abordam referências *princeps* do Seminário XVI de Lacan, que foi trabalhado no SFP da Seção Bahia ao longo deste ano.

Na rubrica *Ressonâncias*, contamos com uma fina leitura a partir do discutido no Núcleo de Pesquisa Carrossel, do IPB; não sem o *consentimento* com o *enigma* que uma criança suscita e a devida *aposta* na elaboração que esta possa produzir a partir do encontro com o *desejo do analista*.

Para fecharmos esta edição contamos com uma *Resenha* sobre o filme “*Close*” e o que este pode nos ensinar sobre a prática atual com adolescentes, quando o “gozo feroz é capaz de devorar o desejo”.

Bom appétit!

ORIENTAÇÃO

O TRATAMENTO AO GOZO NOS NOVOS SINTOMAS

Rogério de Andrade Barros

Professor da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Membro da EBP/AMP

Na contemporaneidade, inaugura-se a época do Outro que não existe (MILLER, 2010). Trata-se do fim da época freudiana, do reino do Nome-do-Pai em sua vertente simbólica de tratamento do gozo. Sob o paradigma das psicoses, interessa agora pensar o sintoma em face da ausência do significante no Outro.

A clínica psicanalítica, ocupada de um “saber mutante” (BRODSKY, 2013, p. 7) é sensível ao Outro social, de forma que “se o Outro muda, muda a clínica, já que a clínica não está dada no real” (Ibid., p. 7). A grande questão não mais se pauta na ausência ou presença do significante que metaforiza o desejo materno, mas se configura propriamente como “o que domestica o gozo?” (Ibid., p. 29).

Os novos sintomas são signos da não-relação sexual e fazem valer, predominantemente, sua vertente de satisfação pulsional. Os chamados “novos sintomas” devem ser pensados a partir desse panorama: “queda do Outro, promoção do objeto ‘a’ como causa de um desejo insaciável e exigente de novidade sem detenção, e as posições sexuadas vetorizadas pela tese da ‘feminização do mundo atual’” (ANTEBI, 2009, p. 8).

Em tempos de “capitalismo pulsional” (BLANCO, 2009, p. 11), encontramos sujeitos cuja busca de satisfação é compulsiva, levando a efeitos desastrosos. A relação entre sujeito e objeto, destituída da sua vertente simbólica, faz ver a face aditiva do sintoma: “o sujeito atual se sustenta na necessidade de consumo compulsivo, em condutas aditivas” (Ibid., p. 11).

Com base no hedonismo contemporâneo, a oferta desmedida de objetos apaga a subjetividade e os sujeitos contemporâneos apresentam-se cada vez mais desprovidos daquilo que os particularizam e os diferenciam (TUDANCA, 2012), homogeneizados pelo mercado de consumo (ANTEBI, 2009), capturados

pelos objetos que os fazem dependentes (BLANCO, 2009). Essa dependência denuncia a ausência de recursos simbólicos para lidar com a separação, tendo por consequência a prevalência atual de sintomas cada vez “mais vinculados ao narcisismo, mais regressivos”, evidenciando uma nova economia pulsional.

O mal-estar atual evidencia a impotência do simbólico, ou seja, o esfacelamento do ideal do semblante paterno como regulador do gozo. Como consequência, temos novas defesas do real, constituições em que evidenciamos o retorno da exigência de gozo sobre o supereu (BROUSSE, 2009).

Miller (1998), a partir da releitura freudiana realizada por Lacan, serve-se da duplicidade do sintoma para localizar os impasses do sujeito na sua relação com a linguagem, especialmente no que se refere à separação do Outro. Essa relação se realiza a partir do objeto a . Nessa direção, o objeto a representa a interseção entre os campos da pulsão e da cultura.

De um lado, temos o campo das pulsões parciais, nível em que “há relação com o objeto oral, objeto anal, escópico, mas não há relação com a pessoa” (MILLER, 1998, p. 15). Trata-se de um domínio em que prevalece o gozo solitário, autoerótico, sem haver ainda uma unificação das pulsões. Dizemos, assim, que no campo das pulsões parciais o gozo é desordenado, não havendo ainda o falo como significante que ordena o investimento da libido através de um operador simbólico (MILLER, 2005).

Para que isso ocorra, é necessário um desenvolvimento posterior, fazendo com que nós nos transformemos nos “encantadores seres sociais que somos” (Ibid., p. 15). É preciso que advenha o campo do Outro, submetendo a pulsão “à circulação do complexo de Édipo, às estruturas de parentesco, o que denominamos campo da cultura” (Ibid., p. 15). Miller marca, ainda, que no terreno da parcialidade pulsional não há homem e mulher, não há relação do homem com a mulher como tal, o que se formaliza do lado do grande Outro.

É importante sinalizar que os dispositivos culturais não alteram as pulsões parciais. As mudanças sintomáticas de cada época decorrem do modo peculiar com que os sujeitos, servindo-se dos artifícios da própria cultura, gozam dos objetos disponíveis a partir dos ideais. O sintoma é “um aparelho para localizar o pequeno a ” (p. 16), objeto que insere o elemento cultural na pulsão, fazendo existir, assim, uma aparelhagem significativa sobre o gozo. Para os novos sintomas, a fantasia, tela simbólica a partir do qual Lacan (1957-1958/1999) articula o simbólico (\$) e o real (objeto a), parece não possuir qualquer utilidade em meio às possibilidades irrestritas de gozar sem limites dos sintomas de supermercado.

A ausência de uma referência ao Outro, sinal da inoperância do Nome-do-Pai como organizador de gozo, não é sem efeito. Para “apaziguar o mal-estar relativo ao declínio da figura do pai e à inconsistência do Outro” (TENDLARZ, 2007, p. 27), evidenciamos o recurso a identificações imaginárias mutáveis “que funcionam como suplências em face do déficit simbólico” (Ibid., p. 27). Suplências que devem ser entendidas como formas de reparar o lapso do nó, realizando novamente o nó que ata os registros real, simbólico e imaginário (MILLER, 2008).

Clínica continuísta

Tendlarz (2007) afirma que, a partir das mudanças do novo século, os saberes foram convocados a rever suas classificações, de modo que alguns diagnósticos deixaram de ser operativos. No campo específico da psicanálise, notamos a passagem de uma clínica descontinuísta, pautada na inscrição do Nome-do-Pai, à clínica continuísta, “[...] de conexão, borromeana, na qual o suporte não é mais a inscrição do Nome-do-Pai, mas a forclusão generalizada e a relação do sujeito com seu sinthoma” (TENDLARZ, 2007, p. 28). Dessa forma, deslocamos a ênfase anteriormente dada à estrutura, para nos inclinar à “unidade elementar do sintoma” (Ibid, p. 28). Se o “envoltório formal” se modifica, o núcleo do sintoma, que é o gozo, é ainda o mesmo, de modo que concordamos com Tendlarz (2007) ao considerar que “não existe uma nova pulsão” (p. 28).

Ante o fracasso do Nome-do-Pai em nomear e regular o gozo do ser de fala, surgem, no campo social, nomeações imaginárias e reais (DAFUNCHIO, 2013). Distintas das nomeações simbólicas, essas nomeações revelam a impermeabilidade à palavra. São, antes disso, sintomas mudos (MILLER, 1997), que nada querem dizer, não interpelam o intérprete, não fazendo apelo ao Outro. Pauta-se aí o desafio do ato analítico frente aos novos sintomas e seus modos de gozo, desaparelhados do Outro. Um novo tempo para um novo analista? É esta mesma a aposta de Lacan ao pluralizar os Nomes-do-Pai em sua heresia. Seguimos a sua subversão, reinventando a clínica a cada paciente.

Referências

- ANTEBI, Diana. El Outro que no existe y sus comités de ética. Em: Colofon – Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana. n. 29, 2009.
- BLANCO, Manuel Fernández. El capitalismo pulsional. Em: Colofon – Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana. n. 29, 2009.
- BRODSKY, Graciela. A loucura nossa de cada dia. Opção Lacaniana online nova série. ano 4. n. 12, 2013.

- BROUSSE, Marie Hélène. A psicose ordinária à luz da teoria lacaniana do discurso. *Latusa digital*, ano 6, n. 38, setembro, 2009.
- DAFUNCHIO, Nieves Soria. *Seminários: Clínica da sexualização*, Salvador, Ba; *Inibição, sintoma e angústia: uma clínica nodal das neuroses*, Recife, PE. Instituto de Psicanálise da Bahia: Salvador, 2013.
- LACAN, Jacques (1957-1958). *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- MILLER, Jacques-Alain. *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2010.
- MILLER, Jacques-Alain. *El partenaire-síntoma*. 1. ed. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- MILLER, Jacques-Alain. *Síntoma, os paradoxos da pulsão de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- MILLER, Jacques-Alain. O sintoma como aparelho. Em: *Fundação do Campo Freudiano (Org.)*. O sintoma charlatão. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., 1998.
- MILLER, Jacques-Alain. O sintoma e o cometa. *Opção Lacaniana*, n. 19, p. 5-13, 1997.
- TENDLARZ, Silvia Elena. O inclassificável. In Alvarenga, E.; Cárdenas, M. H. (orgs.). (2007). *A variedade da prática: do tipo clínico ao caso único em psicanálise*. Terceiro Encontro Americano, XV Encontro Internacional do Campo Freudiano. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2007.
- TUDANCA, Luis. *Una política del síntoma*. 1. ed. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2012.

TEXTOS

A PULSÃO ESCÓPICA NO DISCURSO CAPITALISTA E O AMOR

Giovana Reis Mesquita

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

Freud (1930/2010) argumentou que desde que nos tornamos bípedes, o olhar adquiriu uma importância maior que a função olfativa. O homem passou a ser um ser escópico.

A própria pré-história da Psicanálise não se furtou de considerar o quanto a pulsão se instala no olhar. Freud (1996) destacou que Charcot devotava ao olhar uma importância na atividade científica que não estava apenas no fato de ver, observar, mas, sim, de ver algo novo.

Depois, os próprios textos de Freud fazem referência à visão, como as cenas primárias, revelando, portanto, que a pulsão escópica (*Schautrieb*) está sempre em evidência. E declara o quanto era importante que o paciente não visse o analista enquanto estava no divã, principalmente para aqueles a quem a pulsão visual desempenhava na neurose um papel significativo (MEZAN, 1988).

Ao falar em pulsão escópica, colocamos aí a existência de um psiquismo que não se pauta unicamente no somático. Olhar é recorte.

Para François Leguil (1997), o olhar se distingue da visão devido ao fato da palavra colocar uma parcialidade. Olhar, esse verbo transitivo direto, demanda, portanto, um complemento. E o que complementa esse olhar para além da gramática? O desejo.

Olhar é desejar e ao mesmo tempo objeto de desejo. Vimos, em 2022, a empolgação da comunidade científica com o novo telescópio James Webb, e as imagens por ele produzidas estamparam vários sites de notícia. Tais imagens mostram que o olho não vê tudo, mas, como a ciência, aspira a conseguir.

Antelo (2015), em sua tese “A inquietante estranheza en el cine”, afirma que o olho é o órgão do corpo que privilegiamos porque além de instrumento de saber, via pela qual se aprende, ele é também fonte de satisfação, por onde gozamos.

Assim, o movimento da civilização parece ser um progresso em direção a uma expansão do olhar. O artigo de Carvalho (1997) chamado “A saturação do olhar e a vertigem dos sentidos”, diz que nunca antes do século XX se experimentou tamanha saturação dessa pulsão. Para ele, o olhar tornou-se a principal mediação do indivíduo com a realidade, os olhos veem mais em um menor espaço de tempo, afetando radicalmente os modos de ver. Há um aumento da demanda por novidade. Há uma gula do olhar.

As imagens, a superfície, despertam mais o apetite do olho, do que a natureza interior das coisas. O olhar é tributário do mundo capitalista.

O mundo sem lei, de falo esmaecido, sai da ética para uma supremacia do que chamo de uma estética pornográfica, ou seja, de gozo fácil e sem tempo de elaboração: vê, e se conclui.

Nesse cenário, a divisão do sujeito parece não passar pelo outro, pelo desejo do outro; está mais ligada aos ideais do eu e aos constantes convites ao gozo. Com isso, o próprio corpo parece ganhar mais importância. A imagem do indivíduo no espelho é sólida, completa, sem erosões. O olhar está empanzinado de si mesmo.

Um dos destinos da pulsão que Freud (1915/2010) estabelece é o retorno em direção ao próprio eu do indivíduo. No caso da pulsão escópica hoje, a finalidade ativa de olhar parece estar cada vez mais substituída pela passividade de ser olhado. Um exemplo disso é o desenvolvimento de aplicativos de celular, onde as pessoas passam a exibir seus corpos e viram a câmera para si, no que popularmente se chama de *self*, um modo de fotografar para dentro. Desta forma, segue-se o que Miller (2018) diz: que não há outro no nível da pulsão.

Isso parece uma dificuldade em passar de uma solução imaginária a uma simbólica – já que o simbólico é um registro que se faz para fora, que faz laço. Nesse caso, não se tenta dizer, elaborar, apenas ver. Um curto-circuito imagético. A pulsão escópica talvez esteja saindo de uma satisfação pelo conhecer para o gozo no silêncio das imagens que tudo tapam. Há uma dificuldade em encarar a castração.

No campo analítico, isso é o que Lacan (2007) chamou de discurso capitalista. Mas diferentemente do conceito do que vem a ser um discurso, esse não barra o gozo, como bem enfatiza Miller (2011). Ao contrário, o sujeito parece estar colado em uma satisfação que não abre espaço para o desejo.

O gozo condescende ao desejo através do amor (Lacan, 2012). É este que propicia a vivência de um gozo menos fálico, que suporte mais a castração. O amor cobre, supre, o que não há.

Lacan (2010), no seminário “A transferência”, diz que o amor é concebido a partir da noção de falta, de castração. Há, portanto, uma relação entre amor e castração. Ao amor só se tem acesso castrado. Para amar, tem que abrir mão do próprio gozo. Quanto mais castrado, mais se ama.

Para Soria (2018),

a experiência mesma do amor é a experiência de um objeto que se subtrai, que se escapa; e o campo escópico é a dimensão na qual melhor se capta esse fenômeno estrutural. Por isso não é casual que o complexo de castração freudiano esteja ligado ao imaginário, esteja ligado à visão. [...] a falta está ligada a uma negativização da visão, a falta do imaginário é uma falta de imagem. (p.62).

Ademais, Lacan (1998) coloca o campo escópico como aquele que mais vela a castração, porque o campo visual é o que mais tende a completar a imagem; vide os princípios da Psicologia da Gestalt, da boa-forma.

Então podemos nos perguntar: A pulsão escópica preenche ou erode? Completa a falta ou olha para ela? Pode estar ligada ao amor, e, portanto, à sua falta constitutiva?

Talvez as duas coisas. A pulsão escópica pode estar a serviço do desejo, e não só do gozo, buscando, apesar do que se vê, como aborda Leguil (1997), aquilo que permanece escondido do olhar, que em última instância é a castração.

Quando se assume a castração, o impossível de ver, o monolítico do sujeito se erode, a falta aparece. Algo se perde, e o amor pode aparecer. Como em *Lituraterra*, Lacan (2003) retoma a metáfora freudiana de que a atividade analítica é mais escultural. É, portanto, mais de retirar do que de acrescentar.

Assim, como a psicanálise é uma atividade baseada no manejo da transferência, que é o manejo do amor, é preciso retirar, encarar a falta para o amor aparecer. Seja em análise ou não. O Eros não se erode quando o sujeito permite se erodir.

Referências:

- ANTELO, M. *La inquietante extrañeza en el cine*. Tese de doutorado. Departamento de comunicação, Universidade Pompeu Fabra. Barcelona, 2015.
- CARVALHO, S. L. T. A saturação do olhar e a vertigem dos sentidos. *Revista USP*, (32), p. 126-155, 1997.
- FREUD, S. (1893). Charcot. Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 3. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, S. (1914-1916) Os instintos e seus destinos. In: *Obras Completas*, v. 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. (1930-1936). O mal-estar na civilização. In: *Obras Completas*, v. 18. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- LACAN, J. (1958). A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1960-1961) O seminário, livro 8: a transferência. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- LACAN, J. (1962-1963) O seminário, livro 10: A angústia. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- LACAN, J. (1969-1970) O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- LACAN, J. (1971) Lituraterra. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- LEGUIL, F. Lembrar-se do objeto que vimos, minha alma... In: RIBEIRO, M. A. C. e MOTTA, M. B. DA (Orgs.). *Os destinos da pulsão: sintoma e sublimação / Kalimeros – Escola Brasileira de Psicanálise – Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1997.
- MEZAN, R. A medusa e o telescópio ou Verggasse 19. In: A. NOVAES (Org.), *O Olhar*. São Paulo: Companhia das letras, 1988.
- MILLER, J.- A. *Perspectivas do escritos e outros escritos de Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- MILLER, J.-A. *El partenaire-síntoma*. Buenos Aires: Paidós, 2018.
- SORIA, N. *Nudos del amor*. Buenos Aires: Del Bude, 2018.

RESTAR O SONHO

Daniela Lima de Almeida

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB).

Aluna do curso de Teoria da Psicanálise de Orientação Lacaniana (TPOL - IPB)

Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Bahia (PPGPSI-UFBA)

O meu sonho, adormecido ou acordado, é esse trabalho, mas é o trabalho que me trabalha.

(Maria Gabriela Llansol, *O Texto-Catarina*)

“O resto é sempre, no destino humano, fecundo”, nos diz Lacan (2008 [1964], p. 134) no *Seminário 11*. A psicanálise sempre se ocupou dos restos. Podemos dizer que um resto é o que possibilita seu nascimento e sua renovação. O sonho, que em algumas matrizes discursivas ocupava o lugar de gari da mente ou de pura atividade cerebral, é resgatado por Freud (2019 [1900]), que lhe confere um outro estatuto. Ao fundar um novo campo, Freud chama atenção para a cena inconsciente que, com seu modo próprio de funcionamento, faz do sonho uma realização de desejo sexual infantil e recalçado. À época do corte epistemológico inaugural, Freud inclui o sonhador como intérprete da própria formação onírica, cuja interpretação consistia em um trabalho de decifração. Por sua vez, Lacan opera uma dessubstancialização do inconsciente e situa a realidade humana a partir de três registros psíquicos: o real, o simbólico e o imaginário. Nessa direção, é possível interrogar: qual o estatuto do sonho após o corte epistemológico lacaniano?

Para começar, vale resgatar a reverberação de uma equivocidade no título freudiano *Die Traumdeutung, A interpretação do sonho*: ao mesmo tempo em que remete a interpretar o sonho, nos diz também do sonho como intérprete, como afirma Assef (2020). O sonho é situado por Lacan (2010 [1960-1]), no *Seminário 8*, no campo de errância do significante. Significantes dispostos a desvios. Vagantes. Entre dissonâncias e rupturas de *senso*. Um gérmen da noção de interpretação como equívoco, formulada por Lacan (2011 [1974]) no segundo ensino, ao sublinhar algo no simbólico que se restringe por um jogo de palavras, uma equivocidade que comporta a abolição do sentido.

Na subversão linguística operada no primeiro ensino de Lacan, são extraídas as leis que articulam a estrutura da linguagem, como a metáfora e a metonímia, para subsidiar uma lógica própria ao inconsciente, num jogo significativo de substituições, combinações, elisões e deslizamentos, que incide nas formações do inconsciente. Há algo, porém, que dissolve e escapa ao sentido, ponto em que a equivocidade e a errância significativa conferem adensamento ao tema. Tais dimensões presentificam o inconsciente como cicatriz evanescente e evasiva no discurso, com “esse não-sei-o-quê que nos toca” (LACAN, 2008 [1964], p. 32). Assim, uma primeira passagem da interpretação como decifração para a interpretação como equívoco começa a se delinear e incide no estatuto do sonho.

A equivocidade e a errância significativa retornam no *dizvã* (LACAN, 2001 [1977], p. 6), neologismo lacaniano que gera uma homofonia entre *divã* e *di-revent*, que comporta *dire* (dizer) e *vent* (vento). O que se diz ao vento ou no divã presentifica uma função poética do significante, capaz de testemunhar que “a função da linguagem não é informar, mas *evocar*” (LACAN, 1998 [1953], p. 301). As coisas que voam e escapam *evocam* que na fala e em seu tropeço se trata de “fazer ouvir o que ela não diz” (LACAN, 1998 [1953], p. 296). Com isso, é possível dizer que o sonho interpreta o sonhador? Interpreta e interpela. Um sonho que chega à análise é um sonho que já provocou algum burburinho ao *falasser*, que de algum modo sente-se preocupado por ele.

Na mesma lição do *Seminário 8*, Lacan acrescenta que, no campo do sonho, “tenho um primeiro acesso à ideia de que há mais real do que a sombra, que há, em primeiro lugar e no mínimo, o real do desejo, do qual essa sombra me separa [...] o desejo é um desejo de sonho [...] o desejo tem a mesma estrutura que o sonho” (LACAN, 2010 [1960-1], p. 458-9). Do que se trata o real do desejo no sonho? O real, aqui, aparece enquanto índice da impossibilidade de conjunção entre desejo e objeto. Há uma fenda que persiste e instaura a metonímia do desejo. Nessa direção, Lacan (2010 [1960-1]) sublinha que o analista desperta o analisante, um despertar que implica instaurar uma separação entre a demanda e o desejo. Todavia, em seu último ensino, ele assinala que despertamos para continuar sonhando, para abordar o real, que não cessa de não se escrever e exige do *falasser* uma invenção para habitar o exílio da não relação sexual (DESSAL, 2019).

Ao ultrapassar a primazia do simbólico, Lacan (1998 [1975]) aborda a incidência do significante no corpo. Porém, não se trata do significante articulado, estruturado como uma linguagem, senão sua própria materialidade, distanciada da produção de significação. Esta formulação se desdobra no conceito

de *lalíngua*, em que o fluxo fônico do enxame de S1's produzem, como ondas, equívocidade e funcionam como causa de gozo, melodia desligada de significação, um acorde que afeta o corpo: “não é por acaso que n^o *alíngua*, qualquer que seja ela, na qual alguém recebeu uma primeira marca, uma palavra é equívoca” (LACAN, 1998 [1975], p. 7). Este enxame funciona como aluvião de mal-entendidos, de equívocos que presentificam, nos tropeços, trocadilhos e jogos de palavras, o inconsciente. Trata-se, a princípio, de um fluxo fônico, que só ressoará como uma cadeia significativa a partir de um ato de leitura (Arenas, 2017), que é, a cada vez, elocubração de saber sobre *lalíngua* (LACAN, 1985 [1972-3]). Com a interpretação como equívoco, o sentido estanca e reenvia o *falasser* ao mal-entendido fundamental.

Em *Abertura da sessão clínica*, Lacan (2001 [1977]) assinala que a língua é chiclete. Com uma pequena torção, é possível enunciar que *lalíngua* é chiclete, com ressonâncias que proliferam, retumbam em várias direções:

É pelo modo como *alíngua* foi falada e também ouvida por tal ou qual em sua particularidade, que alguma coisa em seguida reaparecerá nos sonhos, em todo tipo de tropeços, em toda espécie de modos de dizer. É, se me permitem empregar pela primeira vez esse termo, nesse *motérialisme* onde reside a tomada do in-consciente (LACAN, 1998 [1975]), p. 7-8).

Dessa maneira, o sonho é um dos arranjos para os ecos e equívocos de *lalíngua*. O inconsciente, no sonho, é intérprete de *lalíngua*. Uma borda para o furo central que estrutura o *falasser* e repercute o impossível, que insiste. Na formação onírica, desde Freud, o umbigo do sonho testemunha um ponto que resiste à interpretação, “um novelo de pensamentos oníricos que não é possível desembaraçar, mas que também não contribuiu muito para o conteúdo do sonho. Esse, então, é o ‘umbigo’ do sonho, o ponto em que ele assenta no desconhecido” (FREUD, (2019 [1900], p. 530). O umbigo do sonho como limite à interpretação aponta para um impossível de cifrar, para uma opacidade do real que exige novos contornos, incessantes. Assim, o umbigo que encerra o sonho é, também, sua abertura (BRANCO, 2021). Em outra direção, Trocoli (2017) resgata a dimensão do umbigo enquanto cicatriz e nó que corta: “os sonhos, em sua intraduzibilidade, em seu umbigo, passam a ter a função de corte. Lá onde eu não interpreto, isso corta” (p. 6). Diante de um nó que não pode ser desfeito, o corte. Cortar um ponto de impossível. Cortar e deixar cair os restos de uma análise. Cair. Decantar. Lançar. Uma ética da psicanálise é, portanto, uma pó-ética, ao dar lugar aos restos.

REFERÊNCIAS

- ARENAS, Gerardo. Pasos hacia una economía de los goces. Olivos: Grama Ediciones, 2017.
- ASSEF, Jorge. O sonho e sua interpretação na direção do tratamento hoje. XII Congresso Associação Mundial de Psicanálise, 2020. < https://congresoamp2020.com/pt/el-tema/papers/papers_001-pt.pdf >.
- BRANCO, Lucia Castello. O caderno de [cem] sonhos de MGab. Belo Horizonte: Letramento, 2021.
- DESSAL, Gustavo. Lacan insone. Conferência pronunciada na IV Jornada da EBP-Seção Santa Catarina – Tempo de sonhar, instantes de despertar, 2019. < <http://revistaarteira.com.br/index.php/lacan-insone#:~:text=Ainda%20nesse%20semin%C3%A1rio%2C%20Lacan%20concebe,363> >
- FREUD, Sigmund. A Interpretação dos sonhos (1900). Obras Completas, v. 4, São Paulo: Cia das Letras, 2019 (PDF).
- LACAN, J. O seminário, livro 20: mais, ainda [1972-1973]. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- LACAN, J. Conferência em Genebra sobre o sintoma [1975]. Opção Lacaniana, n. 23, 1998.
- LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise [1953]. In: Escritos: Zahar, 1998.
- LACAN, J. Abertura da seção clínica [1977]. Opção Lacaniana, n. 30, p. 6, 2001.
- LACAN, J. O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise [1964]. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- LACAN, J. O seminário, livro 8: a transferência [1960-1961]. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- LACAN, J. A terceira [1974]. Opção lacaniana, Edição Especial, n. 62, 2011.
- TROCOLI, Flavia. Ali onde eu não interpreto, isso corta. Lacuna, São Paulo, v. 3, n. 6, 2017.

A FUNÇÃO PATERNA NA DEVASTAÇÃO

Vanessa Farias

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

A noção de devastação está associada a relação da filha com o desejo materno, sendo que a relação com o Outro materno se revela clinicamente no caso a caso. É uma relação em que se observa um demasiado apego à mãe, por vezes uma fixação, submissão nesta relação, podendo haver repercussões na vida amorosa futura, constatando-se, muitas vezes, recusa dessas relações. Quando se fala de devastação, imediatamente se relaciona ao termo “materno”.

Onde entra o pai nesta relação? Nos casos clínicos acompanhados pude observar uma relação de amor ao pai, admiração e carinho, mas que, por outro lado, é um pai que se apresenta opaco, ausente, submisso aos caprichos da mãe, não cumprindo nenhuma função de esteio para estas filhas, claudicando o significante paterno. Daí surge o interesse de se fazer uma breve investigação sobre a função do pai na psicanálise e, especificamente, na devastação.

Na obra freudiana a função do pai sempre ocupou um lugar de destaque, sendo considerado como fundamental na constituição psíquica do sujeito, onde utiliza-se conceitos como complexo de Édipo, incesto e castração.

Já Lacan (1957 - 1958), ao falar do pai em seu ensino, revela a função paterna, associado-a ao complexo de Édipo, sendo essa função a de interditar a mãe; ele é o encarregado de proibir o incesto, a partir de sua presença e efeitos no inconsciente. O pai, para Lacan, é um significante que substitui um outro significante: é uma metáfora. É a metáfora paterna. Esse primeiro significante é o significante materno, que é substituído pela função do pai no complexo de Édipo. Isso é explicado através da fórmula da metáfora paterna. Nesta metáfora, se trata da colocação substitutiva do pai como símbolo ou significante, no lugar da mãe.

A criança depende do desejo da mãe mas se desvincula da dependência efetiva deste desejo através da constatação de que a mãe pode ou não estar

presente, que há algo a mais presente na vida da mãe, além da criança, um objeto do seu desejo, que é o falo. A partir daí algo se institui, uma subjetivação, se afirmando o desejo da criança, que é a apetência do desejo da mãe (idem).

Neste sentido, o pai, ao privar a mãe do seu objeto de desejo – o objeto fálico – desempenha um papel fundamental na neurose e em todo o desenrolar do complexo de Édipo (ibidem).

Para articular o lugar do pai na devastação   necessário trazer duas definições do conceito de devastação para Lacan, onde encontramos menção a esta função, que é uma metáfora:

Na primeira, que encontra - se no seminário 17 (1969 -1970), Lacan fala:

“O papel da mãe é o desejo da mãe.   capital. O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhe seja indiferente. Carreia sempre estragos. Um crocodilo em cuja boca vocês estão — a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe é isso. Então, tentei explicar que havia algo de tranquilizador. Digo-lhes coisa simples, estou improvisando, devo dizer. Há um rolo, de pedra, é claro, que l  está em potência, no nível da bocarra, e isso ret m, isso emperra. É o que chama falo. É o rolo que os põe a salvo se, de repente, aquilo se fecha.” (p. 118).

Estava se referindo a metáfora paterna, ao mencionar o rolo de pedra que está lá, potente, que impede a boca do crocodilo de se fechar.

Isso não quer dizer que essa substituição não é menos terrível, mas é mais favorável porque não impede o desenvolvimento, enquanto que não havendo essa substituição, ou seja, ser engolido ou devorado pela mãe, não há uma saída para algum desenvolvimento. Isso significa que a crianç  fica fixada na mãe, assujeitada a ela - um dos aspectos na devastação. (Lacan, 1956/57)

Na segunda vez em que menciona a função paterna na devastação encontra-se no texto O Aturdito (1972):

“... a elucubração freudiana do complexo de Édipo, que faz da mulher peixe na água, pela castração ser nela

ponto de partida (Freud dixit), contrasta dolorosamente com a realidade de devastação que constitui, na mulher, em sua maioria, a relação com a mãe, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar mais substância que do pai - o que não combina com ele ser segundo, nessa devastação.” (Lacan, p. 465).

O pai como segundo no estrago não é o fundamental no Édipo, ou seja, a função paterna não está bem representada. Nos casos de devastação, a metáfora paterna, não se consegue fazer a substituição do pai como símbolo ou significante, no lugar da mãe, fica em segundo plano.

Para Bayon (2013), isto quer dizer que há uma escolha inconsciente do sujeito que pode ou bem esperar mais substância da mãe, deixando-a na devastação, ou bem virar-se para o amor do pai, o que a localizará na histeria.

Mas, para isso, o pai não deve estar submetido aos caprichos da mãe para poder encarnar a sua função de interdita-la, de castrá-la. Ele deve encarnar o lugar do potente rolo de pedra que funciona na boca do crocodilo que proíbe a criança de ser devorada pelo desejo materno sem lei, ocupando o lugar de primeiro, e não de segundo no complexo de Édipo.

Referências

- BAYON, P. (2013). Estrago como posición subjetiva. Revista Registros. Tomo Verde - Madres y padres. 2013.
- LACAN, Jacques. (1956 - 1957). O seminário: livro 4: a relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1995.
- LACAN, J. (1957-1958). O seminário: livro 5: as formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor,1999.
- LACAN, J. (1969/1970). O seminário: livro 17: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor,1992.
- LACAN, J. (1972). O aturdido. In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor,1998.

MATERNIDADES, TRABALHO MATERNO E A IMPORTÂNCIA DO DESEJO NÃO ANÔNIMO

Karynna M. Barros da Nóbrega

Membro da Seção Nordeste EBP/AMP.

Professora adjunta do curso de psicologia da

Universidade Federal de Campina Grande - UFCG

“O papel da mãe é o desejo da mãe. É capital. O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente. Correria sempre estragos. Um grande crocodilo cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar a sua bocarra. O desejo da mãe é isso.” (LACAN, 1992, pág. 105)

Conforme Barros (2018), houve algumas mudanças na sociedade pós patriarcal, em relação a maternidade: primeiramente as mulheres passaram a ter a liberdade de poder escolher ser ou não mãe, o que antes era, em certa medida, um destino forçoso destinado as mulheres. Além dessa liberdade de escolha houve a legalização do aborto, a comercialização e uso dos métodos contraceptivos. Isso permitiu uma dissociação entre o ato sexual da reprodução. Assim, foi possível a mulher gozar do ato sexual, sem necessariamente engravidar ou visar ter um filho, legitimando o direito e o desejo da mulher gozar do próprio corpo, sem ser mãe.

A modernidade tem promovido algumas mudanças em relação a maternidade. O avanço tecnológico permitiu que algumas famílias que desejavam ter filhos, e não tinha em virtude de algum impedimento biológico, que esse sonho fosse possível, seja por meio da reprodução assistida ou por meio do processo de adoção.

Para Calligaris (2019) a cultura ocidental foi construída em torno do ódio endereçado as mulheres, ou melhor ao feminino, que remete ao mal, ao demoníaco e aquilo que não se pode controlar, especificamente o sexo, o desejo sexual feminino. Se por um lado há um ódio endereçado a mulher, por ou-

tro, paradoxalmente há um culto à maternidade, imaginariamente concebida como algo sagrado, a mãe enquanto aquela que não apresenta desejo sexual e remete a pureza.

Barros (2018) nos ensina que a maternidade é um trabalho inegociável, e singular. Cada mãe inventa, não sem o Outro, a própria maternidade dentro do seu possível, em virtude das experiências vivenciadas, das experiências de corpo e de discurso que nos compõe. Com isso, a psicanálise nos ensina que não há um saber pronto e inato sobre a maternidade, nenhuma mulher está preparada para esse acontecimento. O significante maternidade marca a vida das mulheres, seja as que escolhem ou não serem mães.

Na conferência 33 Freud menciona que a maternidade é um dos destinos da sexualidade feminina, lendo Freud com Lacan aprendemos que esse destino da sexualidade feminina é um modo de gozo fálico, já que está orientado pelo falo. Ou seja, a maternidade é uma solução da sexuação do lado do ter, encarnando o Outro da demanda.

Com Lacan, aprendemos que somos feitos e efeito do encontro e desencontro com a língua do Outro. Entre a mãe e um filho haverá desencontros e o filho é um acontecimento, algo que é recebido, remete ao objeto a . Podendo ser um objeto causa de desejo ou objeto dejetivo, quando remete a um estranhamento. Toda mulher ao parir, pari o desconhecido, assim a maternidade convoca a mulher ao trabalho de dar um valor libidinal e fálico a criança quando isso não é possível a criança fica exilada do campo do Outro. (BARROS, 2018)

Em muitos casos em especial na neurose, a maternidade é uma causa, uma experiência que permite a mulher reconhecer no filho o objeto do seu amor e de seu desejo. O laço entre a mãe e o filho é para a vida toda, há um jogo libidinal que permeia a relação mãe e filho, por meio dos objetos que são perdidos e fazem parte de um processo de separação, a saber: a placenta, o cordão umbilical, o peito, as roupas, os sapatinhos, os objetos que caem, a mãe faz uma mediação do sujeito apresentado o mundo e fazendo uma relação com a dimensão do real da vida. (BARROS, 2018)

A maternidade para psicanálise é um acontecimento, uma experiência libidinal responsável pela tessitura de um lugar no campo simbólico para a edificação de um sujeito de desejo. Em termos lacanianos é condição *sine qua non* para o sujeito ser sujeito ter um lugar no campo do Outro. Com Freud aprendemos que a fundação do humano se orientava por meio do romance familiar com a trama edípica que produz um mito de origem. Lacan (1999) em

As formações do inconsciente divide didaticamente o Complexo de Édipo em três tempos demonstrando a lógica pulsional, do desejo e da linguagem entre a mãe, a criança -o falo e o pai.

No primeiro tempo há uma relação simbiótica entre a mãe e a criança, essa se assujeita imaginariamente a mãe. No segundo tempo o pai aparece como aquele que priva a criança da mãe, o pai é nesse tempo o onipotente. No terceiro tempo, o pai aparece como sendo o portador do falo e com isso instaura o falo como o objeto causa de desejo da mãe. Assim, o pai passa a ser aquele que possui a insígnia do desejo materno. Nesse tempo, se instaura a metáfora paterna e a identificação com o pai, Ideal do eu. Assim, o desejo materno remete ao real e a metáfora paterna a rede de significantes que nomeiam o desejo materno. A mãe é aquela quem funda o pai, ou seja, ela valida o dito do pai por meio do laço de amor e de respeito, o que ele diz não é equivalente a zero.

Para Barros (2015) a mãe é um equivalente de um desejo e esse desejo determina o lugar da criança no mundo, logo a criança é a significação desse desejo. O destino de um filho tem relação com o desejo materno e sua articulação com o significante os nomes-do-pai, assim não existe o desejo materno, sem o significante nome-do-pai.

Para Lacan, a metáfora paterna remete ao simbólico que nomeia o real do desejo materno e mostra que a fundação do humano está permeada pelos desejos da mãe endereçado ao filho e que o pai promove a separação e a nomeação desse desejo, liberando a criança para se constituir enquanto sujeito de desejo. Primeiro é preciso contar com o desejo do Outro, para num segundo tempo poder se separar dele, essa é a lógica da neurose, na psicose não há a dimensão do terceiro que separa o sujeito do desejo materno, ficando a criança alienada ao fantasma do Outro.

Referências:

- BARROS, M. La Madre: Apuntes lacanianos Grama Ediciones, 2018.
- FREUD, S. Amor, sexualidade, feminilidade Belo Horizonte: Autêntica, 2023. (Obras incompletas de Freud)
- HOMEM, M. Coisa de menina? Uma conversa sobre gênero, sexualidade, maternidade e feminismo Campinas, SP: Papirus7 Mares, 2019. Coleção Papirus debate.
- LACAN, J. O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- _____. O seminário livro 5: as formações inconscientes Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- VIEIRA, M. A. Mães Rio de Janeiro: Subversos, 2015

O DESEJO DO ANALISTA NA CONTEMPORANEIDADE E A EFERVESCÊNCIA DO DISCURSO DA CIÊNCIA

Camila Abreu Costa

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

Parte da Nova Política de Juventude da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP)

Pensando a contemporaneidade e o discurso da ciência: como o desejo do analista e a causa analítica podem manter-se vivas? Em os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, Lacan nos diz que “é o desejo do analista que, em última instância, opera na psicanálise” (LACAN, 1964/2008). O analista opera a partir da lógica do bem-dizer e não do bem-estar. Segundo Miller (2015), a operação do analista segue a lógica de uma operação-redução, oposta à amplificação do significante. Isso pode nos levar a pensar que, diferente da ciência, a psicanálise não segue uma via de eliminar o sintoma. Lacan, *no seminário XXIII* define o sintoma como função de letra, um signo isolado da cadeia significante, uma cifra de gozo (LACAN, 1975-76/2007),

Em *ciência e a verdade*, Lacan nos convoca a pensar que o psicanalista se situa em sua práxis e que o sujeito sobre quem operamos só pode ser o sujeito da ciência, ou seja, a psicanálise lida com sujeitos que estão na efervescência do discurso da ciência e que recebem os efeitos deste discurso (LACAN, 1965/1998).

A grande questão é que, enquanto a ciência se aprofunda em um ideal de sujeito, a psicanálise se encarrega em direcionar seu olhar aos efeitos psíquicos desta operação. Dito de outro modo, o que interessa à psicanálise é o que resta do foracluído, justamente o que é deixado de lado pela ciência. A questão da ciência é que a verdade não é causa, não quer saber da causa. Diante da ciência e toda sua proposta de veracidade, a psicanálise está atenta ao modo como cada “um”, em sua singularidade, toma esta verdade e a utiliza em sua própria existência.

Pensando por esta via, “não há ciência do real”, ou seja, não há uma veracidade absoluta. A psicanálise considera a formação inconsciente do “um”, que passa por uma invenção, uma ficção. O pensamento cientificista ou uma epistemologia que conceba o real como algo evidente e empiricamente observado, apreendido e que se concerne pela via do saber sabido, não diz da psicanálise (BASSOLS, 2015)

Lacan, salienta que o lugar da psicanálise na medicina é atualmente marginal, extraterritorial e que a prática da medicina é acompanhada de doutrinas científicas consideradas como uma aquisição da ciência e acentua que é de extrema relevância certas aquisições científicas que mantêm um organismo vivo, diante seus avanços. Por outro lado, o desejo da medicina e da psicanálise são diferentes (LACAN,1966/2001).

Ainda neste texto, Lacan aponta que é na medida em que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, que o equívoco pode aparecer na vida do ser falante. Logo, o discurso da psicanálise não consegue e nem tem a intenção de operar e produzir efeitos pragmáticos e experimentais.

E então, continuo me questionando: Como o desejo do analista pode operar na contemporaneidade sem desconsiderar a ciência?

Lembrei-me de uma notícia recente; a da Nathália Pasternak, uma cientista que retrata a psicanálise demarcando o critério, de que, por ser uma pseudociência, não deve ser considerada como um método válido (GEROLIMICH, 2023). Este foi um “boom” em que muitos analistas, talvez oportunamente movidos pelo desejo da causa analítica, ousaram arriscar suas vozes. De certo, a psicanálise não é absoluta, já que precisamos considerar a transferência e o inconsciente e, conseqüentemente, não podemos ignorar seus efeitos. Trata-se, como diz Miller, de acreditar no inconsciente (MILLER, 2008-09/2011).

Cito Lacan na lição 3 de maio de 1961:

Certamente, não é adequado contentarmo-nos em pensar que o analista, por sua experiência e sua ciência, seja o equivalente moderno, o representante, autorizado pela força de uma pesquisa, de uma doutrina e de uma comunidade, daquilo a que se poderia chamar o direito da natureza (LACAN, 1960-61/2010, p.329).

Ainda interrogando o desejo do analista e o discurso da ciência, talvez o desejo do analista possa contemplar vários âmbitos. Isso quer dizer que manter viva a causa analítica, também é do nosso desejo. Não se trata de uma disputa, mas de um diálogo possível entre discursos diferentes. Esta é minha aposta.

Referências

- BASSOLS M i PUIG. Não há ciência do real. In___*A psicanálise, a ciência, o real*. p.9-18. Rio de Janeiro: Opção Lacaniana, 2015.
- GEROLIMICH, I. Que bobagem (e desserviço) é atacar a psicanálise. Publicado em: <https://www.cartacapital.com.br/opiniao/que-bobagem-e-desservico-e-atacar-a-psicanalise/>. Acesso em: 20 de setembro de 2023.
- LACAN, J. Seminário livro 8: *A transferência* (1960-1961). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.
- LACAN, J. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), p.33. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- LACAN, J. A ciência e a verdade (1965). In___*Escritos*, p.869-892. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1966). O lugar da psicanálise na medicina. *Opção Lacaniana*, 32:8-14. 2001.
- LACAN, J. (1975-1976) *Le séminaire livre XXIII: le sinthome* Paris: Éditions du Seuil, 2007.
- MILLER, J. (2008-2009) *Perspectivas dos Escritos e Outros Escritos de Lacan. Entre desejo e gozo*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editorial, 2011

O LAÇO SE FAZ COM A PALAVRA

Maria Clara Carneiro Bastos

Aluna do Curso Teoria da Psicanálise de Orientação Lacaniana (TPO/L/IPB)

Do impossível...

Educar, governar e psicanalisar são ofícios impossíveis, segundo Freud (1973/1996) em *Análise Terminável e Interminável*, onde algo dessa impossibilidade demonstra sua face segundo o fator quantitativo da pulsão como “um obstáculo no caminho da cura analítica” (p. 28). Como num tempo de compreender, retomo a fina sensibilidade freudiana, como arte de leitura do singular ao localizar a análise na posição do impossível, que só encontra via de possibilidade a partir da palavra. De pronto, uma questão irrompe: o que está em jogo na interpretação do analista?

Por sua posição, longe de endereçar respostas como verdade, como impera o discurso científico, a psicanálise abre espaço para o vazio. A causa analítica demonstra sua marca, ética e política desde *O projeto para uma psicologia científica*, onde a mesma tem sua origem na teoria freudiana, apresentando uma descontinuidade radical com a racionalidade de seu tempo. Freud (1900/1969), funda a psicanálise ao desvelar o sentido oculto dos sintomas conversivos através dos casos clássicos de histeria, identificando que ali onde o recalque impera, o corpo fala, indicando um saber inconsciente.

Na virada epistemológica de 1920, Freud (1920/2020) introduz o mais além do princípio do prazer, indicando que há sempre um resto pulsional que não atinge a satisfação, por isso retorna. Como efeito, apresenta os limites desse ofício frente a este resto, irrepresentável, que está na base da compulsão à repetição e na inapreensão da castração. O traumático insiste e persiste, apesar do prazer e desprazer que provoca. Como nos indica Lacan, há um limite na ordem simbólica incapaz de sustentar a homeostase do corpo vivo.

A psicanálise opera, sobretudo, a partir do fracasso. Aqui, fala-se do fracasso que não tem como oposição, o sucesso. Trata-se de um fracasso ímpar,

que desvela as marcas do inconsciente de cada um. Freud (1900/1969) em *A interpretação dos sonhos*, lança mão do campo do realismo pragmático e sincrônico, dirigindo-se ao saber de ordem inconsciente e suas formações, que ao interpretar a composição e os significados ocultos nos sonhos encontra as brechas do aparelho psíquico, demarcando seu corte inaugural.

O fracasso é o que marca a entrada em análise, mas, também, anuncia seu fim. É preciso que o sentido fracasse para que advenha o que está em jogo com o sintoma, como um exercício contínuo de *desinterpretação*. Éric Laurent (2010) disserta que “o psicanalista aborda tudo do ponto de vista do fracasso: o ato falho, o sintoma, o ato sintomático, o truque que rateia, a coisa que manca. Sobre as coisas que têm sucesso, o psicanalista não tem muita coisa pra dizer” (p. 99). Há, com isso, uma virada que se dá a partir da forma como a psicanálise compreende os fenômenos inconscientes.

O real, invenção lacaniana para abordar o impossível que chega na clínica, traz a dimensão do furo, do que escapa a nomeação e não é passível à decifração, é o sem sentido, a marca de gozo de cada um. O impossível que chega na clínica, demonstra as nuances daquilo que a linguagem não alcança e a análise não apazigua, sob o qual o axioma “não há relação sexual” (LACAN, 1972/2008) demonstra a face da impossibilidade. A psicanálise, como uma práxis, dá lugar ao sujeito que o racionalismo recusou, distinguindo-se da ciência porque se endereça a um sujeito responsável, e, é a partir dessa posição que o ato analítico opera.

A operação analítica se faz na *extraterritorialidade* que permite que o desejo do analista seja “o lugar de onde está de fora sem pensar nele, mas no qual encontrar-se é ter saído para valer” (LACAN, 1967-1968). Mas ao falar desse lugar, me defronto com esse espaço que “se faz em ato”, e é nesse ponto que o ato e a leitura, como um mais além da interpretação, tornam-se acontecimento, no sentido da contingência. Sublinho que, para Lacan, a experiência excede a realidade no sentido da razão kantiana. É nesse sentido que a questão que alicerça uma definição para a experiência psicanalítica está em tomar as coordenadas que excedem as margens dos registros Simbólico e Imaginário, dirigindo-se, sobretudo, ao Real.

Miller (2015) em *Ler um sintoma*, discorre que o ato analítico se faz na experiência do inconsciente. Aqui, o inconsciente já traz a marca da orientação ao Real, que causa um saber sem sujeito, e, é justamente dessa posição que “faz a verdade” (LACAN, 1967/2003, p. 302-310) do discurso analista. Não à toa, é no engano do sujeito suposto saber que habita a verdade, tendo como máxi-

ma “fazer-se produzir do objeto a com o objeto a” (LACAN, 1969/2003, p. 308).

O que me parece é que o cerne à questão não está, propriamente, no ato analítico, mas nas condições que ele cria para tal. Desse modo, entendo que é pelo ato que se escreve e que se lê, lugar que faz funcionar o saber na posição de verdade, mas, também, a faz vacilar. E, isso se extrai da experiência de cada análise, sempre singular. Nesse ponto, Paulo Gabrielli no Núcleo de Investigação da Técnica Psicanalítica deste Instituto adverte: “a presença do analista é um conceito, não uma pessoa”.

O psicanalista “autoriza” as condições desse ato numa temporalidade que lhe habilita da sua função. O psicanalista opera a partir do “não penso”. Esse “não penso” é concomitante com a proposta do objeto a. É poder dar a condição para que faça valer a dimensão de semblante dos significantes mestres que amordaçam o gozo no fantasma. E essa leitura só se faz no *Um*. Por isso, não há como pensar em interpretação analítica sem tocar na dimensão do *Um*. Da ética que estrutura a operação analítica e traz a marca de um fazer político.

Do Um...

Em um primeiro tempo do ensino de Lacan, a partir do Seminário *A identificação*, a questão do *Um* estava esclarecida a partir daquilo que Freud denominou de *traço único*. Nesse momento, todo significativo é constituído pelo traço, tendo em sua gênese a marca de um traço único como suporte. Ele parte da teoria de Freud sobre a identificação, transformando o *único* freudiano em *unário*. Essa operação introduz essa concepção do *um*, fundamento que demonstra a diferença do conceito de identificação pela via simbólica, dando lugar de que o *um* perpassa as identificações imaginárias.

O *traço unário* se apresenta no lugar do apagamento do objeto, sendo um traço de pura diferença, que marca a divisão do sujeito pela própria linguagem, onde algo, que diz respeito ao objeto, se perde. O nome próprio seria um exemplo de *traço unário*, na medida em que se situa como marca distintiva e não se traduz.

É o *traço unário* que inscreve no real do ser falante a diferença como tal, posto que no real não há nada. O traço apaga a Coisa, dela restando apenas rastros. O *traço unário* é, portanto, significativo não de uma presença, mas de uma ausência apagada que, a cada volta, a cada repetição presentifica-se como ausência. É aí que Lacan localiza o ponto radical, suposto na origem do

inconsciente. Ele aproxima a função do *traço unário* do que Freud chama de narcisismo das pequenas diferenças, dizendo que é a partir de uma pequena diferença, que acomoda o propósito narcísico. Nesta direção, o sujeito se constitui como portador ou não deste *traço unário*. Nesse ponto, há o *Um Uniano*.

Mas, afinal, o que está em jogo na interpretação do analista? Lacan (1958/2003) diz que “a psicanálise verdadeira tem seu fundamento na relação do homem com sua fala” (p. 173). É por reconhecer a impossibilidade de um desejo satisfeito, que a própria relação transferencial se estrutura na falta, no “território das bestialidades”, no irrepresentável. A palavra é o rastro, o que permite a posição do analista produzir efeitos, é por sua via que se a vacila as resistências e que se faz o laço transferencial. Não sem angústias, todo laço se faz, senão, pela palavra.

REFERÊNCIAS

- FREUD, S. (1900). A interpretação dos sonhos. Em: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. IV e V, Rio de Janeiro, Imago, 1969.
- FREUD, S. (1920/2020). Além do Princípio do Prazer. In Obras Completas de Sigmund Freud, São Paulo, Autêntica.
- FREUD, S. (1937/2010). Análise Terminável e Interminável”. In Obras Completas de Sigmund Freud, São Paulo, Companhia das Letras.
- FREUD, S. (1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica. In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 385-529.
- LACAN, J. (1958/2003). A psicanálise verdadeira, e a falsa. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- LACAN, J. (1967). Alocução sobre o ensino. In: Outros Escritos. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. pp. 302-310.
- LACAN, J. (1967-1968). O Seminário, Livro XV, O ato psicanalítico. Inédito.
- LACAN, J. (1969). O ato psicanalítico. Resumo do Seminário de 1967-1968. In: Outros Escritos. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. pp. 308.
- LACAN, J. (1972/2008). O Seminário, livro 20: Mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- LACAN, J. A Identificação. In O Seminário, livro 9, 1961-2.
- LAURENT, E. (2010) “O nome do Pai entre o realismo e nominalismo”. In: Opção lacaniana, nº 58. São Paulo: Edições Eolia.
- MILLER, J-A. (2010). Extimidad. Buenos Aires: Paidós.
- MILLER, J-A. (2015). Ler um sintoma. In: Opção Lacaniana, n.70. São Paulo: Eolia.

O QUE FAZ O ANALISTA COM O AMOR QUE *EN-LAÇA*?

Maya Rodrigues

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

No texto “*A Direção do Tratamento e os Princípios do seu Poder*” (Lacan, 1954), Lacan critica os pós-freudianos sobre a exigência do analisante identificar-se ao analista no final da análise. Esta posição a meu ver convoca os analistas à política do falta-a-ser. É sabido que “*no princípio era o amor, isto é, no começo da experiência analítica foi o amor*” (Lacan, 1960/61, p.12) e que o analista exerce um fascínio sobre o analisante. Para a psicanálise, esse encontro é movido pela transferência na qual ocorre uma “economia no processo analítico, há um capital que gira: o analisante paga sua cota com seu falar livremente e o analista paga a sua cota com sua pessoa e com seu dizer, na medida em que interpreta”. Entretanto, essa crítica de Lacan abre a seguinte questão: qual o lugar das identificações neste cenário psíquico amoroso onde o analista é colocado como o amado?

Com relação às identificações trazidas a análise pelo analisante, Freud, em suas primeiras inserções ao tema, relaciona-as aos mecanismos da afetividade. No primeiro momento da elaboração teórica, a identificação ocorria a partir da incorporação de traços de outros numa dinâmica afetiva e com o avanço de suas pesquisas novos elementos surgiram. Em “*Psicologia das massas e análise do eu*” (FREUD, 1920/1923), aparecem conceituadas três formas de identificação: a pré-edípica com incorporação do objeto, denominada canibal ou fase oral; a identificação ao sintoma da pessoa amada que tem como exemplo a tosse de Dora (aqui Lacan rearticula esse modo como primordial na noção de traço unário); identificação ao ideal do eu ao colocar-se no lugar do Outro, produzindo identificações coletivas, tais quais ocorre no cerne da religião, política.

Ao retomar essas três vertentes, bem como o conceito freudiano de *Einziger Zug*, Lacan afirma que os significantes são acolhidos a partir de uma identificação originária com o *traço unário*. O traço unário é pensado como sendo a forma mais rudimentar do significante, o suporte do significante, o

traço onde firma a identidade do significante consigo mesmo. Como dito pelo próprio Lacan,

(...) traço unário é o que lhes digo, a saber, a diferença, é a diferença não somente que suporta, mas que pressupõe a subsistência ao lado dele, de 1+1+1... (um, mais um, e ainda um) o mais marcando ali apenas para marcar a subsistência radical da diferença. (LACAN, 2003, p. 176)

O traço unário, portanto, é o que permite a formação da cadeia significante a partir da diferença, é um elemento estruturante. Os significantes são acolhidos no vazio do traço unário, no vazio da diferença radical, e atuam de forma sincrônica e simultânea na elaboração daquilo que se desvela numa cadeia significante. A partir dessas interlocuções, trata-se de interrogar qual a relação do traço unário com aquilo que faz laço entre um analista e um analisante?

O que faz laço, desde sua descoberta por Freud, é a transferência. O sujeito em análise chega à “cena amorosa” com seu Eu, lugar de identificações, com suas fantasias, repetições, fixações libidinais, resistências, demandas de amor, todos tecidos com a mesma substância: a transferência. Do lado do analista, por outro lado, espera-se uma oferta de escuta com seu falta-a-ser, lugar de castração, o que requer estratégias e táticas para exercer com neutralidade o manejo da transferência.

Desde o primeiro caso clínico Anna O., o amor sempre esteve presente na psicanálise. Atendida inicialmente pelo médico Joseph Breuer foi encaminhada a Freud, em vista da impossibilidade daquele médico suportar o tratamento em razão do amor a ele “endereçado”. Assustado abandona o caso, despertando em Freud o interesse pelo tema, o que faz descobrir adiante em sua clínica, o amor transferencial. Não sem razão, Freud escreve um texto intitulado “Recomendações ao médico que exercem a psicanálise”(FREUD,1912).

A transferência atravessa aquilo que nos sustenta enquanto analistas, enquanto lugar de permanente formação: o laço social. Nos textos “A dinâmica da transferência” (FREUD,1912) e “Recordar, repetir e elaborar” (FREUD, 1914) a transferência é estabelecida com a compulsão à repetição e com a resistência, duas faces da mesma moeda. Para Freud, transferências são reedições, reproduções de afetos e experiências infantis, vivenciadas com pessoas significativas da vida do sujeito, deslocadas para a pessoa do analista.

Ao colocar uma lupa, observa-se nas entrelinhas enganadoras do discurso do analisante *Um* traço que se repete ao longo da sua história que o faz queixar-se. Portanto, ao procurar um analista credita a ele um saber sobre seu sofrimento que o atormenta, entretanto, é pela via do inconsciente que a transferência ocorre, a partir desse traço. Ou seja, na análise o analista porta um significante que se identifica ao Outro do passado do sujeito. Encontra-se aí coagulado o que o sujeito espera do Outro a quem se dirige, evidenciando as marcas do significante mestre, enredado na cadeia dos significantes. É neste devir que o analista atua, interpreta, intervém, com sua pessoa, com seu quinhão.

Lacan (1954), entretanto, adverte que a sua atuação limita-se à subjetividade do sujeito em análise e que embora o analista e analisante participem da transferência, não ocupam o mesmo lugar no processo, ao contrário. O analista deve ocupar o lugar de objeto α , causa de desejo. E no final de uma análise, diferente da proposta dos pós-freudianos, o analisante há que identificar-se com seu *ser*, em suas idiossincrasias e esquisitices, e que a análise produz menos gozo, mais vida e capacidade de criar!

A identificação ao analista, portanto, não é o referencial que se utiliza para falar do fim de análise. A intervenção do analista visa a diferença absoluta enquanto singularidade do significante em cada sujeito. Lacan ao escrever em 1954 “*A Direção do Tratamento e os Princípios do seu Poder*”, deixa luz para os que andam na escuridão e suas recomendações, a meu ver, permanecem vigentes. Uma delas, é que o analista não deve colocar-se como oferenda para o analisante e que seus sentimentos só têm um lugar nesse jogo: o de morto.

REFERÊNCIAS

FREUD, S. Observações sobre o amor transferencial (Novas Recomendações sobre a técnica da psicanálise III) 1915/1914. In.: __. O caso Shreber, artigos sobre a técnica e outros trabalhos (1911-1913). RJ. Imago, 1996, p. 177-188. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol.12.

_____. Recordar, repetir e elaborar. (Novas Recomendações sobre a técnica da psicanálise III) 1915/1914. In.: __. O caso Shreber, artigos sobre a técnica e outros trabalhos (1911-1913). RJ. Imago, 1996, p. 163-171. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol.12.

LACAN, J. “Direção do Tratamento e os Princípios de seu Poder”. In *Escritos*. Ed Jorge Zahar, 1998, Rio de Janeiro, pg. 591-649

_____. Primeiras Intervenções sobre a questão das resistências. In.: O Seminário 1: Os escritos técnicos de Freud. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller, Zahar, RJ, 2009, pg. 15-30.

_____ Seminário livro 9 - A identificação. Jorge Zahar, 1961/1962. Rio de Janeiro.

APARICIO, S. Sob transferência, laço e discurso analítico. *Stylus (Rio J.)* [online]. 2015, n.31, pp. 19-28. ISSN 1676-157X.

ESTARMINO, A. Sobre identidade e identificação em psicanálise: um estudo a partir do Seminário IX de Jacques Lacan. *Revista do Departamento de Filosofia da Universidade Federal e da Universidade Federal de São Carlos, Curitiba*, vol.13, n° 3, p. 231-249, dezembro de 2016.

FONTE, M.L.A. Amor, transferência e desejo. Trabalho apresentado na II Jornada Freud- lacaniana. Recife, 1997, publicado nos Anais da II Jornada Freud-Lacaniana. Recife, 1998.

SALLES, A.C.T. Amor de transferência: o que resta no final da análise? *Reverso*. Belo Horizonte, ano 41, n° 77, p. 31-38, jun.2019.

O DESEJO, AINDA HOJE?

Glauco de Carvalho Morais

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

A sociedade contemporânea, colapsada pelo imperativo categórico Goza!, reflexo do declínio de norte fálico que regula o curso do desejo, compreende o homem hipermoderno como desbussolado, regido pela satisfação pulsional aos objetos de consumo que, em busca de um gozo cada vez mais autoerótico e indiferente aos próprios objetos, marca a evanescência do desejo e suas impossibilidades de dar corpo a ele.

O axioma: “não existe relação sexual” (LACAN, 1972-73/2003, p.23), parte da conjectura que a constituição do sujeito é faltante, que a incompletude é uma condição estrutural. Antecedendo esse axioma e seguindo para uma articulação possível perante essa condição do sujeito, Lacan estabeleceu quatro discursos - modalizáveis em suas disposições - que organizariam as relações entre sujeito, Outro, saber e objeto. O princípio de todo discurso ou laço social é a articulação do campo do sujeito com o campo do Outro, no qual se faz presente a falta, a incompletude e conseqüentemente o desejo.

O desejo, que na perspectiva lacaniana do primeiro ensino está relacionado à falta, nasce da fenda que se abre entre o prazer que se busca e o que se encontra. Diferentemente da necessidade que encontra satisfação no objeto concreto e da demanda que se articula em palavras além do objeto, o desejo é irreduzível à demanda, ele não se articula em palavras. O desejo é uma co-extensão da falta, só se deseja porque não se tem...

No Seminário 17 – O avesso da psicanálise, Lacan (1969-70/1992) menciona uma “mutação capital [...] que confere ao Discurso do Mestre seu estilo capitalista”. Uma subversão no matema entre o significante e o sujeito, será suficiente para constituir o que ele denominará, em *Televisão* (LACAN, 1974/2003, p.48) Discurso do Capitalista – nesse discurso, o sujeito não se dirige a um Outro - como nos demais - mas ao objeto. Nessa nova forma de laço, a relação com o objeto é privilegiada e promissora, pois extinguiria o mal-estar e faria existir a hipotética completude - a relação sexual. No matema observamos que os objetos mais-de gozar (*a*) vêm no lugar da produção e, com um frágil

anteparo da lógica significante (S1 -> S2), deixa o sujeito à mercê dos objetos (\$ <- a). Isso indica que todo discurso que é conectado no capitalismo, deixa de lado as coisas da falta, do amor.

O gozo é do corpo próprio, o desejo é do sujeito - efeito da articulação significante resultante da submissão à linguagem e só pode aparecer metonimicamente, visto que não tem objeto próprio.

O não consentimento à falta-a-ser, a busca constante pela completude - que é sempre hipotética - força o *Parlêtre* a um dever que consiste em obedecer à exigência superegoica: "Goza!", comum no contemporâneo - reflexo dos avanços tecnológicos e científicos - que possibilita o consumo desenfreado e pode ser lido como um empuxo ao gozo - com ou sem o Outro.

Se por um lado, com a ação da linguagem sobre o corpo, da entrada no campo do Outro, perde-se o acesso direto ao gozo, responder ao imperativo categórico: Goza!, de forma incessante e desenfreada é uma das tentativas de acesso a esse estado primário e inacessível; por outro lado, ser falante exige o desejo para constituir-se, consentir à falta-a-ser...

Como o paradoxo na história de Lewis Carroll (1865/1998), quando Alice perguntou ao Gato de Cheshire se ele poderia dizer qual caminho ela deveria tomar; frente a falta de clareza de Alice para onde gostaria de ir, o gato disse: "Se você não sabe para onde ir, qualquer caminho serve!". Ao que modulamos como exemplo é a implicação numa dialética, onde: ou deverá adentrar a lógica da injunção superegoica, ou a lógica do desejo; nesta última, quando há ressonâncias do dito sob transferência, instaura-se aí um possível corte que pode produzir uma nova direção a partir dos caminhos do desejo autêntico, singular.

As tentativas do sujeito contemporâneo em estreitar seus laços com o objeto, retirando da cena o Outro são inúmeras, mas o gozo sem o Outro é devastador e mortífero, há que se ter desejo, isto é, o furo - cavado pelo desejo do analista.

Enquanto localizado no corpo, o gozo só poderá encontrar o desejo se passar pelo campo do Outro, já que: "O que vem em suplência à relação sexual é precisamente o amor," (LACAN, 1972-73/2003, p.62) o amor de transferência, o mesmo amor que permite ao gozo, condescender ao desejo (LACAN, 1962-63/2005, p.197).

REFERÊNCIAS

- CARROLL, L. (1865). Alice no país das maravilhas. Porto Alegre: L&PM, 1998.
- LACAN, J. (1962-1963). O Seminário, livro 10 – A angústia. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- LACAN, J. (1969-1970). O seminário - Livro 17 – O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- LACAN, J. (1972-1973). O seminário - Livro 20 – Mais, ainda. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- LACAN, J. (1974). “Televisão”. Outros escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

O CORPO EM PSICANÁLISE, À LUZ DA NOÇÃO DE ACONTECIMENTO DE CORPO

Fernanda Vasconcelos

Aluna do curso de Teoria da Psicanálise de Orientação Lacaniana (TPOL - IPB)

Se a análise opera com a palavra, quais as relações possíveis entre palavra e corpo? E de que se trata a dimensão da palavra enganchada no corpo? Aos que atravessam uma análise, é possível se darem conta dos efeitos desse engendramento. Não raro as pessoas saem das sessões emocionadas, comovidas, com mal-estares, enfim, perturbadas em algum modo no corpo, o que aponta que o tratamento opera não apenas a nível do sentido, do que é falado, mas também a nível de gozo e corpo. Em relação ao gozo, a análise pode ser lida como uma experiência de corpo (SALMAN, 2013). Para Miller (2020), a conexão do sujeito com o corpo impõe sua presença na análise, na medida em que o este é lugar de gozo. E de que, então, para a psicanálise, é feito um corpo?

No Seminário 23, Lacan (1975-1976) afirma que o homem tem um corpo: “Dizer *seu* já é dizer que ele o possui, como se fosse, naturalmente, um móvel. Isso nada tem a ver com qualquer coisa que permita definir estritamente o sujeito.” (p. 150) Ou seja, não se é o corpo. De acordo com Salman (2013), a expressão ter um corpo remete a uma relação de certo alheamento com este, um sentimento de estranheza que se tem do corpo próprio. Na perspectiva de ter um corpo, trata-se do *falasser*, da *falta-a-ser*, uma vez que ao ser falta, justamente, o ser (MILLER, 2016).

O corpo é algo que nunca se identifica completamente com o ego (DES-SAL, 2013). Em seus primórdios é pura substância gozante, é um corpo que goza de si mesmo, aquilo que Freud chamava de autoerotismo. Miller (2016) aponta que gozar de si mesmo é o estatuto de todo corpo vivo e que o que distingue o corpo do *falasser* é que esse gozo sofre a incidência da fala. No encontro do corpo com o significante, este último, que faz vibrar o corpo através de sua sonoridade e não do seu significado, deixa de ser significante e passa a

existir como gozo, o gozo Um. Trata-se de duas materialidades que se encontram: a materialidade sonora do significante, sem sentido, e a materialidade do corpo biológico. Desse encontro se faz o corpo humano. Para Horne (2022): “Nesse acontecimento de corpo, inaugural, o corpo biológico vivo torna-se vida humana.” (p. 37)

Outro conceito em uso na psicanálise se ressalta, o de acontecimento de corpo. De acordo com Salman (2013), a definição conceitual do termo acontecimento se trata de um fato que sucede em um dado momento. O acontecimento sempre se caracteriza por uma ruptura ou transição no curso dos eventos e por seu caráter efêmero, ainda que tenha repercussões no futuro. É algo através do qual pode-se demarcar um antes e um depois e tem um caráter pouco comum, excepcional. No acontecimento de corpo, se trata sempre de acontecimentos discursivos que deixam rastros no corpo, que o perturbam e produzem nele sintoma.

Para Miller (2020) os acontecimentos de corpo possuem sentido de gozo, enquanto as formações do inconsciente possuem sentido de desejo. Aponta-se aqui para a distinção entre linguagem e lalíngua, destacando-se a importância do percurso de uma análise se haver com o nível de lalíngua e com os afetos singulares que produzem no corpo. Lalíngua serve para muitas coisas diferentes que a comunicação, tem um uso que não está a serviço da relação com o Outro, opera produzindo afetos que constituem acontecimentos próprios do corpo de cada um. Nessa direção, o gozo é fundamentalmente Uno (SALMAN, 2013).

Alvarez (2022) refere que, para que haja S1, o um entre outros, ele deve ser extraído de lalíngua. A partir do enxame de S1 de lalíngua, um deles se destaca e localiza uma diferença nesta multiplicidade de uns. É um certo Um distinto que se extrai dessa multiplicidade. Esse Um se escreve enquanto letra, algo da contingência que vem escrever no corpo uma letra. Se lalíngua é a entrada do gozo no corpo, de maneira deslocalizada, a letra, por sua vez, implica uma localização desse gozo através do sintoma. O sintoma, para Lacan (1975) é um evento corporal. Essa é a dimensão do sintoma enquanto uma escrita de gozo. Um S1 se recorta do enxame, se escrevendo como sintoma, como aquele destinado a se repetir.

O gozo em questão no sintoma é produzido pelo significante. É a presença desse gozo no sintoma que atesta que houve um acontecimento (MILLER, 2016). Assim, o Um do acontecimento de corpo, desse momento inaugural do encontro entre o corpo e o significante, adquire a função de letra, que é um

modo de gozo, na medida em que se repete. A letra é um tratamento do gozo de lalíngua. Lalíngua é o início do gozo, enquanto letra é a sua marca, o recorte de um modo singular de gozo (ALVAREZ, 2022).

O trauma é o elemento contingente que marca o corpo, que escreve no corpo a letra de gozo e que fura o real, ao mesmo tempo. O acontecimento que se produz nesse traumatismo (*troumatisme*) é a inscrição da letra e de sua borda. Lacan (1971) diz, em *Lituraterra*, que a letra desenha a borda no furo do saber. Tal inscrição instaura a compulsão à repetição do sintoma, que carrega consigo o gozo deste acontecimento de corpo. A inscrição da letra, a marca que se repete, é um acontecimento de corpo. Esse corpo é feito de pedaços de real, produzidos pelo acontecimento de corpo, que é a raiz do imaginário. Na medida em que ainda não se produziu a entrada na linguagem, o corpo é puro efeito do acontecimento, sem a unificação do estádio do espelho (ALVAREZ, 2022).

Em uma neurose, os Uns que marcam o corpo de forma contingente ficam escritos como letras de modo ineliminável. Eles são a base sobre a qual se constrói a relação com a linguagem, o corpo e o gozo de um sujeito. A fantasia também se dá sobre essa construção, sendo um recobrimento desses S1. O percurso de uma análise segue o caminho da cadeia significante, para a construção da fantasia, sua travessia, e, depois, para localizar as letras que determinaram a repetição dos Uns do sujeito. Alvarez (2022) afirma: “O caminho de uma análise deve desarticular a relação entre S1-S2, interrompendo a repetição, para poder isolar o Um sozinho, como o modo de gozo invariante que está presente na iteração do *sinthoma*.” (p. 36).

Segundo Dessal (2013), a psicanálise não propõe que o sujeito encontre uma plena harmonia com seu corpo, pois considera que essa ideia de unidade é uma fantasia que ignora a incompatibilidade do sujeito consigo mesmo, a divisão incurável causada pelo trauma da linguagem. Os significantes primordiais que aparecem desde o início da análise vão apontando para a repetição em que esse sujeito se localiza. O sujeito busca uma análise, pois sofre de coisas que lhe foram ditas, sofre das palavras do Outro. Os encontros originais com as palavras escrevem marcas no corpo e instalam um modo de gozar que o deixam enganchado em uma repetição. A análise permite isolar esses encontros iniciais que fazem escritura, os S1s a partir dos quais a neurose se ordena e torna legível o programa de gozo. Ainda que não pareça haver muitas chances em sair desse programa de gozo, mas há como amarrar os termos de outra forma, uma nova amarração que escreva outro modo de viver (SALMAN, 2013).

Na clínica do Um a transferência é ao real e se abre quando o analista, no início da análise, se deixa atrair por um ponto de real, uma raiz de gozo que se inscreve como *sinthoma* no exato momento do acontecimento de corpo (HORNE, 2022). O psicanalista está envolto pelas criaturas da fala, diz Miller (2016), logo, não pode se eximir de experimentar a vertigem do ser. As produções discursivas giram em torno do que o sujeito diz ser, enquanto que o analista deve mirar em outro lugar, justo onde o sujeito não é. Ler o sintoma é privá-lo de sentido, é não se ater às significações do discurso.

Referências:

- ALVAREZ, P. Três versões do Um e acontecimento de corpo. *Revista Curinga 53/54*, Belo Horizonte: EBP-MG, p. 30-39, 2022.
- DESSAL, G. Nas psicoses os órgãos falam sozinhos. *Agente revista de psicanálise*, n 15, Salvador: EBP-BA, 2013.
- HORNE, B. O Mistério. In: *O Campo Uniano*, 1ed., Goiânia: Editora Ares, 2022.
- LACAN, J. (1971) Lituraterre. In: *Outros Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- LACAN, J. (1975) Joyce, o sintoma. In: *Outros Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- LACAN, J. (1975/1976) O Seminário, livro 23: o sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.
- MILLER, J. A. Todo el mundo es loco. Buenos Aires: Paidós, 2020.
- MILLER, J. A. Ler um sintoma. *Lacan XXI - Revista FAPOL online*, n. 1, 2016.
- SALMAN, S. O corpo na experiência da análise. *Agente revista de psicanálise*, n 15, Salvador: EBP-BA, 2013.

DO DISTÚRPIO AO PARASITISMO DA LINGUAGEM

Margaret Pires do Couto

Aderente da Seção Minas Gerais da EBP.

*Participante dos Núcleos de Pesquisa em Psicanálise com
Crianças Pererê/MG e Carrossel/BA*

La lengua, cualquiera sea, es una obscenidad.

(Lacan, Seminário 24, lição de 19 de abril de 1977)

Na clínica recebemos cotidianamente crianças com alguma perturbação na linguagem e na fala: atrasos, gagueiras, falas desconexas, ecolalias etc. A ausência de linguagem ou dificuldade com a mesma abrange um vasto campo clínico, sendo o autismo o mais evidente.

Entretanto, o que todos esses quadros nos ensinam é que não há nada de natural na linguagem ou em falar e estabelecer com o Outro um diálogo. A linguagem é o “habitat” do ser falante, porém esse “habitat” é uma construção simbólica, imaginária e real produto de diversos enlaçamentos singulares. (Bayon, 2020, p.48)

Em seu texto “A linguagem como distúrbio do real” Miquel Bassols (2013), nos propõe uma passagem dos “distúrbios de linguagem” para se considerar a linguagem como um distúrbio. Os distúrbios de linguagem tiveram uma função de bússola na orientação da clínica da psicose. Lacan distinguiu os fenômenos de código dos fenômenos de mensagem e isolou o ponto comum entre eles como sendo a irrupção e a presença do significante no real.

Porém, foi a experiência de escrita de James Joyce que mostrou a Lacan que não existem distúrbios de linguagem, mas que a própria linguagem é um distúrbio e que com ela se pode fazer, no melhor dos casos, um sinthoma (Bassols, 2013). Revelou-se assim que a linguagem é uma espécie de doença, um vírus que faz intrusão no corpo.

As crianças psicóticas, bem como as autistas que se protegem do verbo, são as que nos permitem melhor apreender a linguagem como um distúrbio, uma perturbação, um parasita. É a linguagem que nos dá acesso ao mais singular de cada falasser.

Falar: um acontecimento de corpo

Laurent em seu livro “A batalha do autismo” (2014), busca elucidar as condições de possibilidade de emergência da fala. Para ele, falar não é um ato cognitivo, mas uma extração do real, um acontecimento de corpo. Falar é extrair alguma coisa do corpo, é consentir com uma primeira separação.

De acordo com Pascale Fari (2022) o encontro do corpo com a linguagem se dá por meio de um traumatismo que deixa marcas, ou seja, nosso corpo sofreu as incidências do encontro com a língua que falou de nós, com a língua que nos falou. Esse encontro imemorial e mítico, constitui o traumatismo fundamental da subjetividade. Esses efeitos no corpo representam as fixações de gozo, pedaços de real que escapam à articulação significativa e à mortificação simbólica. O encontro com o Outro da linguagem produz um trauma no corpo e a cada vez que falamos atualizamos esse traumatismo. Trata-se assim, dos efeitos de lalíngua no corpo. Lalíngua encarna esse núcleo impossível de compartilhar que constitui nosso ponto de inserção e de exclusão com respeito à comunidade humana. É com a lalíngua e contra ela, ou seja, na tentativa dela se separar que nos inscrevemos no mundo. Ela é, desse modo, nosso transtorno maior da linguagem.

Falar é, portanto, tentar acomodar um espaço para seu dizer na reiteração sem fim dessas marcas produzidas pela língua. Nesse sentido, cada tomada de palavra é um acontecimento de corpo que revela nossa relação íntima com a língua, como nos alojamos e quais artifícios utilizamos para nela habitarmos. Falar envolve o corpo e os afetos. Ao tomar a palavra o falasser indica como foi afetado por ela, o que o animou, o que o perturbou etc.

Nesse sentido, para o sujeito autista toda fala é capaz de provocar terror. Para ele, o significativo tem um impacto sem mediação sobre seu corpo, seu efeito é uma repercussão maciça e imediata. As mensagens espontâneas que o sujeito autista pode pronunciar de forma abrupta, de maneira repetitiva em um contexto de grande angústia, são emissões do corpo, pedaços de gozo, uma espécie de automutilação. “O sujeito às emite como se estivesse perdendo um pedaço de si mesmo, suas fezes, um jato de saliva, um berro, sangue” (Laurent, 2014, p. 107).

O parasitismo da linguagem

Para além do sujeito autista ou psicótico, todo ser falante está afetado pelo caráter parasita de lalíngua e padece a desordem que ela introduz.

Essa dimensão parasitária da linguagem torna-se evidente em diferentes fenômenos clínicos. Na neurose encontramos, por exemplo, as ruminações obsessivas, as lembranças intrusivas e recorrentes que invadem o paciente, ideias fixas, involuntárias difíceis de serem interrompidas e que parecem ter vida própria. O sujeito psicótico, por sua vez, nos ensina com o fenômeno do automatismo mental, que todos somos vítimas da linguagem, ou seja, habitados por ela.

Desse modo, o que o ensino de Lacan veio mais tarde demonstrar é que o neurótico, tanto quanto o psicótico, é habitado pela linguagem, é falado pelo Outro. Trata-se de uma língua primeira, pedaço de língua fora de sentido que permanece como parasita no corpo, fazendo marca (Miller, 1996). *Isso fala*, acentuando o *automaton* da linguagem, que opera por si mesma, impondo-se ao ser falante.

No Seminário 24, lição de 08 de março de 1977, Lacan relata uma passagem com seu neto que ajuda a esclarecer isso.

Eu tenho um neto que se chama Luc, cujos pais estão aqui. Ele disse umas coisas completamente convenientes – disse que enfim, as palavras que ele não compreendia, sendo criança, ele se esforçava para dizê-las e ele deduziu que foi isso que lhe fez inchar a cabeça. (...) Desta maneira que ele definiu tão o inconsciente, pois é disso que se trata, a saber que as palavras lhe entram na cabeça. Ele evidentemente está equivocado ao deduzir que ao mesmo tempo é por isso que tem uma grande cabeça, o que em suma é uma teoria não muito inteligente, porém pertinente, no sentido que está motivada. Há algo que lhe dá o sentimento de que falar é parasitário (LACAN, 1977 p. 32).¹

Ao analisar as epifanias na obra de James Joyce, Lacan afirma que elas apresentam a estrutura de um fenômeno elementar, o fenômeno da palavra imposta. E nos diz:

1 Tradução livre do autor

Como é que todos nós não sentimos que as palavras das quais dependemos são, de algum modo impostas? É justamente por isso que o que chamamos de doente vai algumas vezes mais longe do que o que designamos como um homem saudável. A questão é antes saber por que um homem dito normal não percebe que a fala é um parasita, que a fala é uma excrescência, que a fala é a forma de câncer pela qual o ser humano é afligido. Como pode haver quem chegue inclusive a senti-lo? É certo que Joyce nos dá uma pequena suspeita disso “ (LACAN, 1975-1976/2007, p.92).

A linguagem, o equívoco significante, introduz o mal-entendido e se torna desse modo um entrave à comunicação. Trata-se de um distúrbio incurável para o ser falante.

Desse modo, o que Lacan demonstrou é que se trata de algo comum ao falasser: “todo mundo é louco, isto é delirante”, ou seja, diante dessa dimensão real da linguagem todos precisam produzir algum tipo de defesa.

Referências:

- BASSOLS, Miquel. A linguagem como distúrbio do real. In: Almanaque on line n. 13, 2013. Disponível em : <https://www.institutopsicanalise-mg.com.br/index.php/a-linguagem-como-disturbio-do-real>
- BAYON, Patricio Álvarez. El autismo, entre la lengua y la letra. Olivos: Grama Ediciones, 2020.
- FARI, Pascale. Conferencia Internacional: Hablar es un trastorno del lenguaje. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qz4jD-2ONDw> 25 de out. de 2022
- LACAN, Jacques. [1975-1976] O seminário, livro 23: o sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.
- LACAN, Jacques. [1976-1977] O seminário, livro 24: Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra. (Inédito)
- LAURENT, Éric. A batalha do autismo. Da clínica à política. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- MILLER, J-A. Clínica Irônica. In: Matemas I. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

URGÊNCIA SUBJETIVA: QUE TEMPO É ESSE?

Rafael Chaves de Barros

Associado ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

Na enchente de 22, a maior de todas as enchentes do Pantanal, o canoeiro Apuleio vagou três dias e três noites por cima das águas, sem comer sem dormir — e teve um delírio frásico. A estórea aconteceu que um dia, remexendo papéis na Biblioteca do Centro de criadores da Nhecolândia, em Corumbá, dei com um pequeno caderno de Armazém, onde se anotavam compras fiadas de arroz feijão fumo etc. Nas últimas folhas do caderno achei frases soltas, cerca de 200. Levei o manuscrito para casa. Lendo as frases com vagar imaginei que o desolo, a fraqueza e o medo talvez tenham provocado, no canoeiro, uma ruptura com a normalidade. Passei anos penteando e desarrumando as frases. Desarrumei o melhor que pude. O resultado ficou esse (os versos dessa parte do livro). Desconfio que, nesse caderno, o canoeiro voou fora da asa. (Manoel de Barros, 2004, p. 19, Livro das ignoranças)

Seguindo os prumos freudianos de que a poesia e a literatura, muitas vezes, se antecipam à psicanálise; a partir desse pequeno preâmbulo que introduz a segunda parte do “*Livro das Ignoranças*”, de Manoel de Barros, podemos percorrer a história do personagem Apuleio que, à deriva, se encontra numa situação em que a repercussão no corpo, se traduz em angústia. Frente ao Real impossível de ser simbolizado, o personagem rompe com o campo simbólico e se desencontra.

É nesse tom de perplexidade que muitos chegam à *Rede de Psicanálise Aplicada-RPA*¹, e desembarcam num estado de urgência. Esse estado caracterizado é: “como àquele que aparece como uma quebra na linha do tempo, tira o sujeito de suas rotinas e o obriga a desenvolver uma nova relação com a

realidade” (SELDES, 2019, p. 20, *tradução nossa*). Um acontecimento que lança o sujeito na direção do encontro traumático com o Real, impossibilitando-o de dar alguma significação para aquilo que lhe atravessa, uma vez que suas referências simbólicas-imaginárias não lhes são suficientes.

Dessa maneira, para cada urgência, reivindica-se uma certa dignidade. Como nos aponta Seldes (2008), nosso objetivo de interesse não se encerra na compreensão fenomênica da urgência, mas, sim, de que modo a passagem de uma urgência se translada para uma urgência subjetiva. Enquanto tal, não se produz sem uma oferta de escuta do analista; permitindo que o que não passa pela palavra, possa ser elaborado de alguma maneira.

Se não passa pela palavra, tem valor antecipado de ato. Logo, na experiência da urgência, o sujeito pode se atualizar de diferentes maneiras, como: se ver petrificado, paralisado, congelado no tempo, ou até mesmo na iminência de uma passagem ao ato. Sem borda, o sujeito se apressa em querer se desvencilhar de seu mal-estar, buscando uma saída pautado pela lógica da ação, sem ao menos, levar em consideração o devido tempo de compreensão. Portanto, o tempo de compreender, aqui, é elidido; pois o sujeito se precipita em razão de estar acuado, imbuído noutra relação com o tempo.

Nessa linha reflexiva, Lacan (1945/ 1998), em seu texto *O Tempo Lógico e a Asserção de Certeza Antecipada*, assinala uma importante engenharia que fundamenta o modo como o sujeito se insere na linha do tempo, cujo seu alicerce é guiado por um tempo lógico, e não cronológico. Mas a título de ilustração, apresenta esse tempo através de uma escansão temporal, onde: a primeira, consiste no instante de ver- definido como àquele instante que se fulgura algo; o tempo de compreender- onde a elaboração é levada em consideração; e o momento de concluir- quando se conclui algo a partir de uma certeza antecipada.

Entretanto, na urgência, no que tange a perspectiva lógica, o instante de ver parece dragar o momento de compreender, a ponto de se fundir com o momento de concluir. Ou seja, a experiência temporal da urgência é permeada por um curto-circuito; tirando de cena o tempo de compreender; tempo esse, necessário para que se deduza algo a partir da cadeia significativa que ali opera, onde o sujeito emerge entre um significante e outro, apontando para o desejo, a fim de que se dê um contorno possível para algo que não se sabe.

Contudo, na urgência, esse tempo não comparece; impossibilitando, assim, o advento do sujeito. Em vista disso, podemos pensar uma outra vertente

da urgência, ou, um outro lado para qual a dobradiça aponta: denotada enquanto urgência de um dizer; dimensão na qual não podemos perder de vista.

Nessa direção, o manejo do tempo lógico se apresenta como um importante operador clínico na clínica das urgências, tencionando introduzir uma pausa na pressa em que o sujeito se encontra absorvido, fusionado no curto-circuito entre o instante de ver e momento de concluir, e na iminência de se antecipar a um ato. Vale ressaltar, que essa antecipação, ou melhor, pressa em concluir, se difere da pressa em concluir da asserção da certeza antecipada; pois a pressa na urgência não comporta um contorno significativo a partir de um intervalo.

Portanto, a riqueza de se pensar o tempo lógico, na condição de operador clínico, pode auxiliar a abertura para uma outra temporalidade. E, para que o tempo de compreender opere, o analista precisa se predispor através da sua escuta, a colocar-se na posição de destinatário das palavras que o sujeito lhe endereça, de modo que a associação livre seja posta em jogo, equacionando um contorno possível a algo que se rompeu na cadeia significativa em razão de uma urgência; podendo, então, de alguma maneira, ser representado. Mas, isso leva tempo, singular de cada sujeito, cuja sua incidência o poeta, no pequeno texto acima já antevia: “pode passar anos penteando e desarrumando as frases” (BARROS, 2004, p. 19). Contudo, independente do tempo que isso leve, esperamos que o sujeito restabeleça o laço com a palavra a partir de sua capacidade inventiva; assim como o desfecho do personagem Apuleio que se revela, somente, num tempo posterior (ou, “só depois”): “Desconfio que, nesse caderno, o canoeiro voou fora da asa” (BARROS, 2004, p. 19).

REFERÊNCIAS

- BARROS, Manoel de. **O livro das ignoranças**. Rio de Janeiro: Editora Alfaguara, 2004. 95 p.
- LACAN, Jacques. O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada. Intervenção sobre a transferência. In: LACAN, Jacques. **Escritos**: tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 197 - 214.
- SELDES, Ricardo. O Campo Freudiano e a urgência subjetiva: uma proposta de trabalho. In: VIEIRA, Marcus André (Ed.). **Urgência sem emergência?**. Rio de Janeiro: Subversos, 2008. p.100-108.
- SELDES, Ricardo Daniel. **La urgencia dicha**. 1º ed. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Colección Diva, 2019. 130 p.

MEDICALIZAÇÃO DA VIDA E DO SOFRIMENTO HUMANO, O QUE PODE A PSICANÁLISE FRENTE À PÍLULA?

Josué Alves

Aluno do curso de Teoria da Psicanálise de Orientação Lacaniana (TPOL - IPB)

A partir da minha prática enquanto psicólogo, em uma instituição de saúde, na condição de Residente em Saúde da Família e com um olhar orientado a partir da Psicanálise, observo o quanto os usuários adscritos nessa referida instituição, vem em processo de adoecimento psíquico. Esses chegam ao consultório, relatando uma série de sintomas como fobias, medos, sentimento de angústia, taquicardia, sensação de mal-estar e aperto no peito, e outros com o diagnóstico médico de *ansiedade generalizada*. Trata-se, de uma instituição de saúde, qual perdura o discurso da ciência, pautada na ética do cuidado, da reparação e adaptação.

Em alguns casos, referem agravamento dos sintomas após período da pandemia que atravessamos recentemente, onde houve perdas, mortes e isolamento social. Ao relatarem tais sintomas, questionam imediatamente qual medicação devem fazer uso para alívio dos mesmos, ou ainda se podem continuar a fazer uso do psicofármaco receitado por médico clínico. Volto-lhes a questão, e lhes digo que minha pílula são palavras e silêncio.

É nesse momento que lhes ofereço a escuta e, solicito que falem o que vier a cabeça, ainda que pareça absurdo; ali está autorizado a dizer, sendo resguardado o sigilo profissional. São relatos de angústia, de crises existenciais, inseguranças diante das fases da vida, que os mesmos atravessam; outros com relatos de sobrecarga, nos afazeres do dia a dia, no cuidado com a família, e uma insistência naquilo que se repete, e não cansa de se inscrever. A angústia é certa.

Em Lacan, o sujeito se angustia quando a falta, falta; uma vez que essa dá sustentação ao desejo. Para Lacan a angústia é o afeto que não engana, sendo

que nessa, o sujeito está preso nas redes do objeto parcial, núcleo organizador de sua fantasia, se sente animado por um desejo, ao qual a falta não parece sequer corresponder (Kaufmann, 1996). É nessa não correspondência entre desejo e falta que Lacan situará o “ponto de angústia”. Lacan (2005) toma a angústia, como um sinal ante um perigo determinado: o encontro com o desejo do Outro.

Segundo Besset (2002) a angústia, físgada pelo discurso médico, torna-se facilmente objeto de medicação. De outro lado, e bem distante de tal discurso, a psicanálise, ao invés de tentar extirpar a angústia do sujeito, a acolhe, e busca desse um saber fazer com isso. A angústia então nada tem de patológico, apesar de trazer para o sujeito que a experimenta, um sofrimento que pode adquirir proporção insuportável. Portanto, é do acolhimento de sua presença e não de sua cura, que se trata na psicanálise (Miller, 2001).

Por outro lado, há um imperativo social contemporâneo acerca do dever de ser feliz. Buscando tamponar a falta, estrutural e constitucional, do sujeito. Logo, há uma defesa diante da angústia humana ao buscar tamponá-la, seja com o uso de medicamentos, seja com o surgimento de novos sintomas atuais, como a compulsão por compras, compulsão alimentar, entre outros. Para Freud (1976), não há somente o imperativo de felicidade ditada pelo programa do prazer, mas também o encontro com o destino da pulsão de morte que se exprime pelo “desperdício de grandes quantidades de energia que poderiam ser empregadas para melhorar o destino humano”. (p. 23)

Nesse imperativo de felicidade, como traz Gonçalves (2008) “ter de ser feliz e não poder ser triste, são dois lados do mesmo imperativo”. Diz a autora:

Ao lado desse, o vazio intrínseco ao ser feliz com que este vazio que para muitos é insuportável, fosse preenchido tanto com a religião, quanto com o consumo ou com a droga. A indústria farmacêutica entra para “sanar” isso, com um papel na chamada “medicalização do sofrimento” humano contribuindo para essa recusa ao afeto da tristeza, que faz parte da subjetividade. É uma forma de mascarar os sintomas e preservar o sujeito de se haver com eles (GONÇALVES, 2008, p. 66).

Desse modo, quanto mais se adere a tal discurso, o qual promete a imediata eliminação do mal-estar humano como se fosse essa a direção da cura, mais há um distanciamento daquilo que move o sujeito em direção à vida. É sabido que o sujeito sabe mais de si do que a pílula. Contudo, ao medicalizar

o sofrimento, o que ocorre é uma não responsabilização por aquilo que lhes atravessa. A responsabilidade logo lhe é subtraída, não há uma implicação subjetiva em sua queixa, em sua dor de existir.

O psicofármaco seria então uma resposta rápida e curta ao sujeito, diante da sua angústia e mal-estar, inerente à condição humana. Seria outro modo de dizer que, nos moldes contemporâneos não teria espaço para a tristeza e para o mal-estar. É preciso antes extirpá-lo, afastá-lo; uma vez que ainda há resquícios do biopoder, da ordem médica. Contudo, há algo que tropeça no discurso da ciência. Aquele que consome é consumido, tornando-se também objeto de consumo. E o que se vê, são sujeitos cada vez mais deprimidos, angustiados, e consumidores de psicofármacos, não sabendo o que fazer com aquilo que lhes é de mais singular.

A Psicanálise fundamenta-se no uso da palavra. Não se trata, portanto, de uma crítica ao uso dessa classe de medicamentos, mas sim do seu mau uso. Sendo que nesse, há o apagamento do sujeito e suas questões, mortificando-o. Com isso, no discurso médico, ao sujeito não lhe é dada a voz, sendo que nesse há um saber que lhe antecede, com respostas pré-fabricadas a questões subjetivas, que estão para além da ordem médica. A Psicanálise por sua vez, vai à outra direção. Essa vem dar voz ao sujeito para então, encontrar novos caminhos de vida.

Para Freud, há um modo de gozo particular a cada sujeito e isso lhe é único. Portanto, quando se abre a escuta encontra-se a possibilidade de criar novos caminhos. Se por um lado, a medicina propõe a igualdade entre a verdade e o saber, ignorando o sujeito e suas questões subjetivas; por outro, a Psicanálise privilegia o sujeito e seu sofrimento, fazendo-o falar sobre o que lhes faz sofrer; não pretendendo com isso a felicidade, nem tampouco a adequação as estruturas sociais, mas antes, encontrar algo de singular em seu modo de gozo. Para Gonçalves, et al. (2008, p. 65) “não cabe à psicanálise se submeter à ditadura da felicidade”.

Desse modo, o que pode o analista, frente a medicalização da angústia e do sofrimento? Ou ainda, o que pode a Psicanálise frente à pílula? A análise é em si uma experiência de significação, um modo de operar sobre os significantes, que marcaram a vida do sujeito. Dito de outro modo, um ressignificar de histórias. A Psicanálise, diferentemente da medicina que deseja extirpar o sintoma do sujeito, busca desse, um saber fazer com isso, ao implicá-lo naquilo que lhe ocorre e no seu modo de gozo. É encontrar outra direção, mais criativa para sua existência. Para Vieira (2008):

O psicanalista pode propor algum caminho alternativo? Sim. O psicanalista o busca no mundo de coisas que gravitam em torno de nós, mas que, por não se encaixarem, ficam ali, praticamente invisíveis, na condição de figurantes, de nosso cinema pessoal. Quando na cena principal, é preciso lidar com o Outro da angústia, pode ser útil, convocar todos para que cada um conte sua história. A análise ao invés de buscar livrar o sujeito do sintoma, vai lhe dar m lugar, faze-lo falar. Ao Outro da angústia diz-se algo como: “Com você, posso aprender sobre mim” (VIEIRA, 2008. p. 37).

O convite do analista ao sujeito para contar sua história pessoal, é um recontar caminhos, percursos, trilhas. É um ir e vir, é um refazer-se diante daquilo que lhe causa horror. É encontrar algo de singular diante do caos que lhe atravessa. A angústia funciona então como uma bússola orientadora ao desejo. Dando ao sujeito a possibilidade de um outro espaço, um novo lugar, uma nova posição mais digna aquele que se atreve a fazer a travessia. Fico com as palavras de Rubem Alves quando diz “ostra feliz não faz pérola”.

Referências Bibliográficas

- BESSET, V.L. Angústia. São Paulo: Escuta, 2002.
- FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1976, 24 vols.
- FREUD, S. Inibição, sintoma e angústia. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- FUENTES, M. J.; VERAS, M. (Orgs). Felicidade e Sintoma: Ensaio para uma psicanálise do século XXI. Rio de Janeiro: EBP; Salvador, Editora Corrupio, 2008.
- GONÇALVES, N; HARARI, A; SANTIAGO, J. “A Felicidade na cultura”, em Felicidade e Sintoma: Ensaio para uma psicanálise do século XXI. FUENTES, M. J. VERAS, M. (Orgs.). Rio de Janeiro, pp. 57-69.: EBP; Salvador, Editora Corrupio, 2008.
- KAUFMANN, P. Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: O legado de Freud e Lacan. (trad.) Vera Ribeiro, Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- LACAN, J. O seminário. Livro X: A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- MILLER, J. A. Um real para a psicanálise. Opção Lacaniana. Rio de Janeiro, n 32 p 15-8, dezembro, 2001.
- NUNES, Gresiela. Um percurso de nomes, objetos, angústia e satisfação. Opção Lacaniana online nova série. Ano 3. Número 8. julho 2012.
- VIEIRA, Marcus André. Restos: Uma introdução lacaniana ao objeto da psicanálise. Ed. Contra Capa, Rio de Janeiro, 2008.

TOXICOMANIA, SENTIMENTO DE VIDA E A LEI DO CORAÇÃO

Anderson Viana

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

O enfoque psicanalítico das relações que o toxicômano estabelece com a droga situa-se numa gama de problemas e impasses conceituais, no âmbito dos quais, o debate sobre sua delimitação como uma categoria clínica dotada de uma especificidade própria se destaca de maneira decisiva. E, a despeito das dificuldades de natureza conceitual, deve-se tomar a toxicomania como um capítulo da história da psicanálise que mais consegue se aproximar dos próprios limites tanto de seu saber quanto de sua prática. (Santiago, 2001). Ao tratar do assunto, o autor constata que:

“...nada do consumo abusivo de droga se compara ao que foi, para psicanálise, o sintoma conversivo, o pensamento obsessivo- compulsivo ou a ideia delirante persecutória, que permitiram a postulação de estruturas clínicas freudianas clássicas, a saber, respectivamente, a histeria, a neurose obsessiva e a paranoia” (p. 9).

Certamente esta informação da o tom e a magnitude das dificuldades encontradas pela clínica psicanalítica para o enfrentamento das toxicomanias. Sabe-se que tanto a histeria, quanto a neurose obsessiva, assim como as psicoses são concebidas pela relação que o sujeito estabelece com o Outro. Santiago (2001) observa que a inscrição do Outro não segue à risca a separação estanque entre neurose e psicose, ou seja, entre o recalque e a forclusão, não sendo mais suficiente a presença do Nome-do-pai para dar conta do fenômeno da toxicomania. Nesta perspectiva, levanta-se como hipótese que ainda que ele possa estar presente, seus efeitos não são necessariamente capazes de agir ou legislar a favor do sujeito. Nesta concepção, a droga aparece justamente como solução.

Ao propor a noção de *sentimento de vida*, Miller (2012) organiza-a a partir do que ele nomeou de tripla externalidade: social, corporal e subjetiva, observando que seus indícios devem ser situados nos três registros: simbólico, imaginário e real. Sob este prisma, a investigação clínica sobre o sentimento de vida traz, para o centro da análise, a desordem na junção mais íntima expressa na maneira como o mundo é experimentado pelo sujeito. Destaco, em relação à externalidade subjetiva, a identificação não dialetizável do sujeito ao objeto a como dejetivo. Importa aqui identificar índices de um vazio não dialetizável.

Em *Donc*, seminário que Miller (2011) se dedica à lógica da cura, ele identifica uma outra desordem, que pode eventualmente caracterizar uma posição toxicômana. Nele, Miller (2011) propõe o que seria a estrutura geral do desconhecimento. De acordo com Miller (2011), crer-se não é crer-se outro, mas sim crer-se em si mesmo. Como ele afirma, o desconhecimento é um delírio onde há a forclusão do Outro, ou seja, se é uma crença, consiste em crer em uma identidade de si que não passaria pelo Outro.

Miller (2011) afirma que:

“O problema do desconhecimento não é tanto *Eu sou o outro*, mas diretamente a equação $eu = eu$. Haveria que inventar aqui um verbo como *mismar-se*; essa equação é a do eu que *si misma*, que conotamos com o que convencionalmente chamamos de narcisismo. De um modo tal que o desconhecimento é um delírio de identidade. Consiste em pôr o Outro fora de si. E como podemos chamar loucura de desconhecimento, encontramos aqui seu princípio”. (p. 115)

De acordo com Lacan (Miller, 2011), o ser deve ter uma abertura que está na fronteira, que é limite em relação ao mundo. Mas, na figura hegeliana da loucura, a lei do coração tanto assegura uma identidade consigo mesmo, quando se opõe a uma ordem do mundo que ela denuncia como uma desordem. Miller (2011) exemplifica: uma desordem para conveniência de suas exigências, uma desordem de injustiça, ou inclusive, num certo momento de seu desenvolvimento, uma desordem de individualidades competidoras. A lei do coração é uma expressão de Lacan, que denota uma insurgência contra o mundo em nome dela.

Miller (2011) citando Lacan, traz esta definição.

“ali onde há ordem no mundo, onde seu ser atual se manifesta como qualquer coisa da realidade efetiva, o *eu* se desconhece e somente se reconhece no lugar da lei do coração”. (p.115)

Segundo Lacan (citado por Miller, 2011), a lei do coração é uma imagem atual e invertida desta ordem do mundo. De acordo com o autor, Lacan chama de discordância fundamental entre o *eu* e o *ser*. Há um duplo desconhecimento: o *eu* desconhece a posição verdadeira de seu *ser*, assim como reconhece este *ser* atual em sua imagem invertida. De outro modo, conclui o autor, a função fálica não se articula ao Nome-do-pai.

O que efetivamente se lê em Hegel, de acordo com Miller (2011), é que, em efeito, quando o *eu* se lança na ação, golpeia-se a si mesmo pela via do contra-golpe social. Como diz Lacan (Miller, 2011), é dizer o que que lhe faz saber que perturba, e o que é o percurso mesmo do mundo onde sua ação se desnaturaliza e se volta contra ele mesmo.

Esta é uma posição subjetiva sem saída, bloqueada e não suscetível de desenvolvimento dialético por não atrelar a função fálica com a função do Nome-do-pai. É possível dizer dela, uma posição toxicômana? Esta saída, como afirma Miller (2011), não pode ser obtida pelo *eu*, pois ele é nosso autor que mais faz a mediação contra ordem. Lembro de um aluno que no primeiro dia de aula, apresentou-se com seu primeiro nome e em seguida disse que era dependente químico em recuperação, para surpresa do restante da turma. Só um sujeito que forclui o outro, no caso, a instituição onde se apresentava, pode ser tido como louco, afinal, usar uma doença como principal credencial ou significante mestre para se apresentar em uma sala de aula não é o habitual ou o que se espera.

Neste caso, ele vinha de muitos anos frequentando o NA e lá este tipo de apresentação é o habitual. Aqui está exemplificada como age a estrutura geral do desconhecimento na posição do sujeito frente a novos apelos do simbólico.

Por fim, Miller (2012) também se refere a uma posição depressiva em que o sujeito supostamente se identifica com um objeto mau interno. Lacan evidenciava o extremo arcaísmo da subjetivação de um *Kakon*. Segundo Miller (2011), Lacan o evocava em “*Acerca da causalidade psíquica*” ao citar a análise psiquiátrica por Paul Guiraud, dos assassinatos imotivados em que esta aparente falta de motivo se revela definitivamente como o ataque efetuado pelo

sujeito contra este outro que ele situa, na verdade, em seu próprio objeto mau interno.

O “extremo arcaísmo” significa que, mais além das identificações com a imagem do outro, haveria uma relação com o objeto mau - e no fundo, inimaginável. Segundo Miller (2011), esta indicação, que é o modo como Lacan retoma Melaine Klein, fica em espera por muito tempo no seu ensino que só depois de grandes parênteses, dará todo seu valor a este “extremo arcaísmos da subjetivação de um Kakon”, quando estabelece, como o nível mais primordial da constituição de um sujeito, sua relação com o objeto a . Esta expressão citada anteriormente anuncia o que em última instância será por certo o mais memorável próprio de Lacan a teoria analítica, a saber, o objeto a . Assim, a equação $eu = eu$, e suas implicações, assim como as consequências da subjetivação de um Kakon podem ser índices, inicialmente, não ligados à psicose ou neurose. Entretanto, certamente, à toxicomania.

A posição de êtímo do objeto a é que faz furo, é o lugar do íntimo, do mais “interno” e é neste lugar que habitam as desordens. O conceito de falta, correlato ao objeto a , traz consigo a ideia de que o sujeito não lida com um interno e um externo, mas com a castração, o gozo, o falo e o Outro. A angústia é efeito da presença, do surgimento do objeto a , ali onde deveria faltar. Onde há angústia, há falta da falta. O próprio processo de análise conduz de um suposto fora, um no outro, para um em mim, que depois tende a uma fusão: não sou eu nem o outro, é a falta, o real. (Mankoff, 2012)

Se as externalidades estão relacionadas ao objeto a , e mais especificamente a externalidade subjetiva relativa à identificação ao objeto a como dejetivo, isto tem implicações no modo de gozo do sujeito. A proliferação de objetos é uma marca de nossa época, o que nos permite afirmar que o objeto tem este caráter de dejetivo e uma função de gozo. Em 1975, no encerramento das Jornadas de Cartéis da Escola Freudiana, Lacan irá afirmar que a droga é o único objeto que permite romper o casamento com o pequeno pipi. De outro modo, àquele para quem sua subjetividade lhe é externa e não êtíma. Ou ainda, como afirmou Eric Laurent em “*Três observações sobre a toxicomania*”, uma das consequências dessa ruptura entre Nome-do-pai e função fálica é a ruptura com o nome do pai por fora da psicose.

Referências

LAURENT, E. (2011) *El Sentimiento Delirante de la Vida*. Buenos Aires: colección Diva.

- LAURENT. E (2017) Três observações sobre a toxicomania. Pharmakon digital, n.3.
- LACAN, J.(2016).Encerramento das jornadas de cartéis da Escola Freudiana, Pharmakon Digital, n. 2.
- MANKOFF, S. (2016) Objetos fora do corpo. In: Corpo Falante. Sobre o inconsciente no séc. XXI. Scilicet, EBP, Rio de Janeiro.
- MILLER, J-A. (2011) Donc. La Lógica de la Cura. Buenos Aires. Editorial Paidós.
- MILLER, J-A (2012). Efeitos de Retorno sobre a psicose ordinária. In: A Psicose Ordinária: a convenção de antinbes. Baristas, M. Do Carmo, Dias, S. Laia (orgs). Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2012.
- MILLER, J-A (2011) Perspectivas do seminário XXIII: entre desejo e gozo. Zahar Ed.
- SANTIAGO,J. (2001)A Droga do Toxicómano :uma parceria cínica na época da ciência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

DISCIPLINA DO COMENTÁRIO

O TRABALHO EM MARX: UM ESTUDO SOBRE O OBJETO

Luiz Mena

Associado ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

O marxismo e a psicanálise são duas matrizes diferentes de pensamento que seguem paralelas, como diz Lacan no Seminário 16. Miller também estabelece uma relação bastante próxima com o marxismo, e chega a dizer que “não teve tempo de ser marxista porque já era lacaniano” (p.15).

O Seminário 16 é uma forma de Lacan se aprofundar no estudo sobre o objeto a, de forma a conseguir entender a operação de causação do sujeito para além da cadeia significativa, pois um significativo só envia o sujeito a outro significativo infinitamente. Por isso Lacan tenta entender a causação do sujeito a partir de sua relação com o objeto a, e não mais determinada pelo Outro.

Esse é o pano de fundo do Seminário 16, no qual Lacan indica a leitura de Marx, seção III do livro primeiro do Capital, “A produção da mais valia absoluta”, capítulo V, referente ao trabalho e sua valorização. E o que diz Lacan? Que Marx aproxima a mais valia do riso do capitalista, “a conjunção do riso com a função radicalmente eludida da mais valia”, aproximando desse modo o que ele tinha trazido antes, da relação do chiste com a estrutura. Ou seja, ele tenta aproximar duas dimensões, “o real e o dizer” (p.64).

Então, eu acho que ele manda ler Marx por 3 motivos. O primeiro trata do estatuto do objeto, o segundo tem a ver com o trabalho, e o terceiro com a responsabilidade. Me parece que Lacan se aproxima de Marx nos dois primeiros, e se afasta no terceiro ponto.

Primeiro ponto:

Lacan, às voltas com o estatuto do seu objeto a, se interessa por Marx porque uma parte de sua reflexão no Capital envolve um estudo sobre o objeto, no qual ele se coloca a seguinte pergunta: o que confere valor a um objeto?

Marx tenta estabelecer o estatuto do objeto, que ele chama de “mercadoria”, através de 2 definições: a mercadoria é um objeto externo que, por suas propriedades, satisfaz necessidades humanas de qualquer espécie; e a mercadoria é um objeto que, em lugar de ser consumido por quem o produziu, é destinado à troca.

Ou seja, segundo Marx um objeto pode ser avaliado em sua utilidade, ou **valor de uso** (por exemplo a água que mata a sede), ou o objeto pode ser avaliado como porta-valor, ou **valor de troca**, caráter extrínseco dado ao objeto, valor subjetivo acoplado ao objeto. O valor de troca é determinado pelas circunstâncias sociais que determinam o valor do objeto, e só pode ser realizado por uma negação imediata do seu valor de uso. Por exemplo, uma água vendida a 20 reais no aeroporto, a gente só consegue pagar quando “recalca” que é só água, e pensa que faz parte de uma experiência inesquecível de férias, por exemplo, e não água.

Ou seja, encontramos em Marx uma tentativa de diferenciação dos registros: ele parte de um objeto real com suas propriedades intrínsecas (pois ele é materialista), mas esse objeto real ganha uma forma (ou um valor) diferente a partir da inscrição simbólica que se soma a ele, assumindo um valor de troca até que o objeto real fica recalçado. Ou seja, não é só o uso que determina o valor do objeto, mas a capacidade de ser trocado.

Diz Marx que para compararmos objetos diferentes em termos de valor, devemos recalcar a utilidade ou a finalidade desses objetos, para chegarmos a uma medida comum que permita a comparação. Diz ele então que a quantidade de tempo gasto para produzir os objetos seria a unidade comum que permitiria a colocação de valor. Então, o valor de um objeto é determinado por esses 3 fatores: o valor de uso, o valor de troca, e a quantidade de trabalho necessário para a sua produção. Ao final do processo, a troca do tempo por dinheiro acaba escondendo a utilidade do objeto, o tempo necessário à sua produção, e a diferença qualitativa entre os trabalhadores.

O dinheiro em si mereceria uma reflexão mais aprofundada, na medida em que o dinheiro é um objeto que vem no lugar de todos os objetos, o que significa que ele tem uma propriedade lógica singular: ele ao mesmo tempo significa “a realização de qualquer desejo”, e significa também “a realização de nenhum desejo”, na medida em que estar na posse do dinheiro significa não estar na posse do objeto. Ou seja, o dinheiro carrega essa contradição: implica de um lado uma realização do gozo, e de outro uma renúncia ao gozo. Essa renúncia ao gozo será fundamental para a elaboração do conceito laciano do mais-de-gozar.

Segundo ponto:

Diz Marx que o trabalho é um processo no qual o homem se apropria dos recursos da natureza para modificá-los e imprimir a eles uma forma útil. Ele considera o trabalho como uma atividade exclusivamente humana, dizendo que a abelha constrói sua colmeia com excelência, mas o que distingue seu trabalho com o homem é que este figura em sua mente a construção, antes de transformá-la em realidade, em uma subordinação de sua força de vontade ao projeto mental.

Assim, o que diferencia o trabalho humano do trabalho da abelha é que o trabalho da abelha é instintivo e inconsciente, sua força de trabalho não está a serviço de um projeto mental e não é consequência de sua vontade, mas de seu instinto; o trabalho da abelha é repetitivo, ele visa sua adaptação às condições naturais, enquanto o humano tem a capacidade de fazer um trabalho criativo, que modifica a natureza ao mesmo tempo em que se modifica; o trabalho da abelha se utiliza sempre dos mesmos meios disponíveis na natureza, enquanto o homem desenvolve produtos que servem de ferramentas para desenvolver outros produtos mais complexos, transformando a exploração simples da matéria-prima em processos mais elaborados, o que define o homem como “a tool making animal”, um animal que constrói ferramentas, como explica Marx.

Qual é a crítica de Marx? Marx diz que a natureza do trabalho humano se modifica no capitalismo, e torna-se parecido ao trabalho da abelha. Para entendermos melhor isso, vou trazer como exemplo a manufatura de sapatos, e a mudança ocorrida com sua industrialização.

O sapateiro antigamente era um artesão com múltiplas habilidades: ele tinha que aprender a tratar o couro, a cortar o couro, a tingir o couro, a costurar o couro, a colar o couro, em um aprendizado progressivo. Com a revolução industrial, a produção de sapatos se modificou através da fragmentação dos processos necessários para se produzir um sapato. Desse modo, em vez de contratar um sapateiro, o dono da fábrica fragmenta a produção em uma série de pequenos trabalhos: em uma bancada só se corta o couro, em outra só tinge o couro, em outra só costura o couro, e assim por diante, até que os trabalhadores da bancada final só fazem colocar os sapatos na caixa. Desse modo, o que o capitalista faz é dissociar o conhecimento necessário para fazer sapatos dos trabalhadores que fazem sapatos, pois assim ele pode empregar um trabalhador simples em vez de um trabalhador especializado. Nesse processo, o sapateiro deixa de existir, e em seu lugar surge o “operário da fábrica

de sapatos” que, ironicamente, não sabe fazer sapatos. Ou seja, o capitalismo provoca uma dissociação entre o saber e o fazer.

Essa análise de Marx permite a Lacan dizer, finalmente, que “o proletário não é simplesmente explorado, ele é aquele que foi despojado de sua função de saber.” (p. 140).

3) Terceiro ponto:

Concluindo, Marx denuncia com a mais valia que há uma perda no humano, e localiza essa perda no processo de produção capitalista, no qual haveria uma perda do trabalhador para o patrão, um Outro que se aproveita dessa perda através da mais valia. Para Marx alguém tem menos porque o Outro, o patrão, o senhor, o capitalista, goza do pedaço subtraído do trabalhador.

O que Lacan mostra é que há sim uma perda de gozo no humano, mas que não haveria um Outro mau que goza do sujeito, o “ao menos um” que goza onde ninguém mais pode gozar. Para Lacan (1968-69), a posição do sujeito “(...) não decorre apenas de uma opressão social, porque todo sujeito está implicado no saber que domina sua posição.” (p.52). Por isso Lacan não é marxista!

O que mostra Lacan é que o mais de gozar é uma função de renúncia ao gozo:

Assim como o trabalho não era novo na produção da mercadoria, a renúncia ao gozo também não é nova. O que há de novo é existir um discurso que articula essa renúncia, e que faz evidenciar nela o que chamarei de função do mais de gozar. É essa a essência do discurso analítico. (p. 17).

Referências:

ARANHA, M.L.A. Filosofando: introdução à filosofia. São Paulo: Moderna, 1986.

LACAN, J. (1968-69). O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

LACAN, J. (1969-1970). O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

MILLER, J.-A. Um início na vida: de Sartre a Lacan. Rio de Janeiro: Subversos, 2009.

O DIABO APAIXONADO, EM LACAN POR TODOS OS LADOS

Graziela Vasconcelos

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

Estamos no Seminário 16, *de um Outro ao outro*. O ano é 1968, quando Lacan nos apresenta, em sua terceira aula, *A topologia do Outro*. Essa história, no entanto, começa anos antes. Mobilizado, desde antes de 1953, por seu interesse acerca da constituição do sujeito, Lacan vai avançando em seu desenvolvimento teórico e em 1958 vai propor a construção do grafo do desejo. Esse grafo, vocês verão, é fundamental para o que será desenvolvido no Seminário 16. Ainda no ano de 1958, formula em seu texto, *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, que *o homem é um animal presa da linguagem*. Mas é em 1960, por ocasião de um convite a participar de um Congresso em Royaumont, sob o título *A dialética*, que Lacan escreve o texto *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano*, o qual apresenta uma abordagem direta da concepção do sujeito e do desejo em sua articulação com o Outro. Apesar de aqui Lacan não mencionar explicitamente, ele se serve, para todo o desenvolvimento do texto, de uma obra de Jacques Cazotte, *O diabo apaixonado*, publicada em 1772. A menção a esta obra ele fará apenas na aula 3 do Seminário 16, aula que agora vos foi apresentada. É uma obra cujo eixo central da narrativa gira em torno de uma questão, e suas consequências, enunciada pela voz do próprio diabo, *Che vuoi?*

Agora é preciso colocar em relevo o (x) do desejo materno, no entanto, para esse desenvolvimento, parto do seguinte ponto: do ponto em que Lacan propõe, “Partamos da concepção do Outro como lugar do significante”. É esse (x) do desejo do Outro, quer dizer, sua opacidade subjetiva, que constitui a substância do desejo e por meio do qual o desejo do homem ganha forma.

Eis por que a pergunta do Outro, que retorna para o sujeito do lugar de onde ele espera um oráculo, formulada como um “Che vuoi? – que quer você?”, é a que melhor conduz ao caminho de seu próprio desejo – caso ele se

proponha (...) a retomá-la, (...) no sentido de um “Que quer ele de mim?”.

Essa rápida menção ao Outro em sua relação com o desejo que funda o sujeito, o fiz apenas para poder chegar ao ponto no qual pretendo trabalhar, *O diabo apaixonado* como referência para *A topologia do Outro*. Em determinado ponto do desenvolvimento dessa aula, Lacan irá interrogar a função do A (Outro) e sinaliza que o faz a partir da forma como introduziu o anzol, que foi desenhando no alto do grafo simplificado o ponto de interrogação e continua: “Chamei-o, fazendo referência à *O diabo apaixonado*, de Cazotte, de *Che vuoi? – Que quer ele? Que quer o Outro? É o que me pergunto.*”

Introduzo então, a referência que venho apresentar:

Alvare, capitão da guarda real de Nápoles e personagem principal de *O diabo apaixonado*, após presenciar uma conversa sobre a Cabala, deseja ardentemente um saber “sobrenatural” e, em nome disso, evoca, chamando por 3 vezes, aquele que parece ser quem carrega as respostas, *o tesouro dos significantes, Belzebu*, o portador de um saber sobre o desejo. Em resposta a esse chamado, o diabo lhe aparece sob a hedionda forma fantasmática de cabeça de camelo e, com uma voz tão horrenda quanto sua aparência, pronuncia: *Che vuoi?* Alvare se apercebe do terrível estado em que se encontra frente ao que faz ressoar a pergunta que lhe é endereçada, “Senti necessidade de apelar para todas as minhas forças; um suor frio ia esmorecê-las: fiz um enorme esforço”.

A “revolução” ocorre e Alvare se torna senhor, enquanto o diabo, seu escravo. Não resisti a apontar aqui um traço de O diabo encontrado no seminário 17, quando Lacan diz que a revolução, o discurso do mestre a realiza por meio do giro que se completa. Com essas posições assumidas, um novo, talvez sutil, mas certamente estrutural, movimento se dá. Ante a impossibilidade de se haver com o “horror” do desejo enigmático desse Outro, Alvare repreende seu escravo por se lhe apresentar sob aquela forma medonha, exigindo uma aparência mais conveniente e um tom submisso.

Então, o fundamental acontece, a partir da pergunta que se segue: “Mestre – pergunta o fantasma – sob qual forma devo apresentar-me para vos ser agradável?” ou, dito de outra forma, *que Fantasia é preciso construir para velar o horror do objeto a?* É então que de algo extraído de um corpo, uma cabeça de um camelo, passa-se a forma de uma cachorrinha, depois a de um pajem e por fim, a algo mais agradável, algo mais parecido consigo mesmo, um ser humano, nesse caso, uma linda mulher, uma linda, fantástica, ideal-

zada mulher. Vejamos de outro modo: há aqui uma renúncia ao gozo sob o efeito do discurso e o que surge como função é o mais-de-gozar. E é aqui que começa a peleja do sujeito barrado na relação com o Outro em sua vertente da demanda.

O diabo, sob todas as formas assumidas busca servir a Alvare e satisfazer as suas necessidades, para isso bastando apenas pensar ou enunciar uma frase que, de alguma forma, permita entrever algo de sua necessidade. Tudo lhe era dado. Mas eis que da necessidade se passa à demanda. A cachorrinha lê seus pensamentos, executa todas as ordens de Alvare, lhe faz referências e espera dele algo que lhe confirme a satisfação de seu mestre. A confirmação, não há. É então que Alvare atribui à cachorrinha o nome Biondetta e lhe dá uma ordem, nesse momento o animal se transforma em um pajem, em um traje de libré. Este é Biondetto que se desdobra para garantir a Alvare e aos seus amigos o mais perfeito jantar e quando Alvare solicita que lhe traga Fiorentina com sua harpa, o pajem se transforma na referida dama, ela toca, canta e encanta a todos os homens presentes. Voltando à sua forma, o pajem, depois de servi ao seu amo, pede apenas um espaço ao lado dele, que lhe nega e tenta dele livrar-se. O pajem então se lhe revela o sexo, é uma mulher, diante desse ser, feminino, Alvare consente que ele possa ficar no quarto, mas sob a condição de dele não se aproximar e para isso garantir, ameaça o pajem com o mesmo que horror que dera origem a tudo: “Procure acomodar-se de modo que eu não a veja nem a ouça; à mínima palavra a ao mínimo movimento que me causem inquietação, engrossarei a minha voz para lhe perguntar *Che vuoi?*”, aqui estaria a questão “Que quer ele de mim?”. Nessa forma, Biondetta, a mulher se derrama aos pés de Alvare, clama por viver ao seu lado, tenta por muitas vias que ele a tome como sua e entregue a ela todo seu ser e existência, mas ele se esquiva, afasta-se desse lugar. É quando, ao ver Biondetta vítima de um ataque comandado por uma outra mulher com que Alvare se relacionava, à beira da morte, ele então, frente a esse ser que tudo por ele sacrificou, entrega-se totalmente: “Se me fores devolvida, serei teu; reconhecerei tuas bondades; coroarei tuas virtudes e tua paciência; ligo-me por laços indissolúveis e farei meu dever o tornar-te feliz pelo sacrifício cego de meus sentimentos e vontades.”

Biondetta sobrevive e Alvare a toma como sua e se entrega sem medidas a ela. Biondetta revela ao seu amado que ela é um ser fantástico, uma sílfide que se tornou mulher para poder unir-se a ele. Um mês de doçuras e segue-se então um tormento eterno. Biondetta quer casar-se, quer fidelidade plena, juras de amor eterno, entrega absoluta, ela exige que ele declare que será dela e que essa posição será imutável. “Oh! Biondetta! Você não vê meu coração!

Se visse pararia de estraçalhá-lo!”. Para casar-se Alvare se vê, por questão de respeito, obrigado a pedir o consentimento de sua mãe e nessa jornada de retorno ao lugar de onde o sujeito advém, sofre com os horrores imputados por Biondetta que tenta fazê-lo desistir de colocar entre eles sua mãe. Alvare continua, apesar de tudo, completamente tomado pelo enlace amoroso, vendo apenas a mulher que Biondetta representa. É quando, ao dizer: minha cara Biondetta, tu me bastas, ela responde rapidamente, “Biondetta não deve te bastar, [...] é preciso que saiba quem eu sou... Eu sou o diabo... ao que acrescenta: “dize, enfim, se conseguires, com a mesma ternura que sinto por ti: Meu caro Belzebu, eu te adoro...”. Estaríamos aqui em um final de análise? Sem o recurso da fantasia, com Um gozo desvelado, o sujeito é convocado a saber fazer com seu gozo, a amar e identificar-se ao seu sinthoma e poder enunciar, *sou como gozo*.

REFERÊNCIAS

CAZOTTE, J. *O diabo apaixonado*. Rio de Janeiro. José Olympio, 2013.

LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro. Ed. Zahar, 1998.

LACAN, J. *O seminário livro 16, de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro. Ed. Zahar, 2008.

Lacan, J. *O Seminário, livro 17, o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 1992.

-

O SANGUE COMO VESTÍGIO APAGADO EM AS *BODAS DE FÍGARO*: REFERÊNCIA LACANIANA DO *SEMINÁRIO 16*

Rogério Paes Henriques

Associado ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

Referência lacaniana

O capítulo “Saber gozo” de *O seminário, livro 16* (LACAN, 1968-1969/2008) inicia-se com uma crítica a certo “sujeito pulverizado” pela vulgata analítica, isto é, certa redução do sujeito da psicanálise a sua dimensão simbólica – redução essa, de algum modo, promovida pelo primeiro ensino lacaniano. Para dar seu passo além, Lacan propõe então uma retomada da questão da estrutura do sujeito. Nesse sentido, para se definir o sujeito, parte-se efetivamente do significante: “O significante é aquilo que representa um sujeito para outro significante” (*Ibid.*, p. 300). Isso havia sido matematizado por Lacan de uma maneira muito simples: $S_1 \Rightarrow S_2$; esse par de letras afetadas por uma ordem e por uma seta que os vincula em sua diferença advinda do sistema da linguagem (A). Todavia, tal sistema é furado e Lacan designa “*em-fôrma* de A ao objeto (a) que lhe introduz um furo” (*Ibid.*, p. 301). E prossegue: “esse a [...] é o próprio sujeito [...] que no caso é S_1 ” (*Ibid.*, p. 302). Há uma alteridade primária do significante, que Lacan designa “vestígio”, expressa clinicamente no sujeito em análise por uma estranheza particular. “O vestígio passa para o *em-fôrma* de A de acordo com as diversas maneiras pelas quais é apagado. O sujeito são essas próprias maneiras pelas quais o vestígio como marca é apagado” (*Ibid.*, p. 304). Lacan destaca os *quatro apagões do sujeito* com referência aos objetos a (seio, excremento, olhar e voz) que têm seus vestígios apagados pelo sujeito. Sendo o sujeito aquele que substitui seu vestígio pela assinatura – cuja estrutura elementar seria uma cruz ou um X, isto é, uma marca primária bar-rada/apagada por outra –, de modo que “o significante nasce dos vestígios apagados” (*Ibid.*, p. 305). Nesse momento do texto, Lacan faz sua famosa referência à obra *As bodas de Fígaro*, de Beaumarchais:

Nesse ponto, nós nos safamos da dificuldade. Os vestígios são aceitos pelos outros vestígios do mesmo modo que, no nível da definição do sujeito, um significante o representa para outro significante. Um *bo-borrão* [patê], como diz Brid'oison nas *Bodas, não conta**. É por isso mesmo que a coisa lhe interessa tanto, porque, para ele, Brid'oison, que leva a sério os vestígios, podia ser que isso contasse. Ele é um não apressado [pas hâaté]" (LACAN, 1968-1969/2008, p. 305).

* Referência a Beaumarchais, *As bodas de Fígaro*, Ato III, Cena XIV, na qual Brid'oison [...] se refere ao borrão de tinta que impede a distinção entre e e ou num documento apresentado ao tribunal¹.

Referência beaumarchaisiana

O dia louco ou As bodas de Fígaro (*La folle journée ou Le mariage de Figaro*), peça teatral escrita por Pierre-Augustin Caron de Beaumarchais, escrita em 1777-1778, cuja estreia só se daria em 1784 após vencido o obstáculo da censura da época, "reúne [...] as ideias esclarecidas do Iluminismo, os sentimentos populares de profunda insatisfação que já fervem às vésperas da Revolução Francesa, e lhes dá vida cênica. [...] 'Beaumarchais pôs os endereços nas cartas que Voltaire, Montesquieu e Diderot haviam escrito'" (GUIMARÃES, 1991, p. XI). Em uma só peça se apresenta, dentre outras, uma *comédia de costumes*, que retrata as últimas décadas do Antigo Regime numa Espanha imaginária; uma *comédia de intriga*, na qual situações cômicas, disfarces e trocas de pessoas se sucedem em ritmo vertiginoso e envolvente; uma *comédia romanesca*, onde a questão do amor transita não mais em torno da conquista do ser amado, mas sim contra o sequestro do ser amado pelo poder aristocrático. Uma das ideias essenciais dessa obra, novidade para aquela época e que ganhou maior nitidez estética com sua adaptação operística por Mozart, é a de que *todos os seres humanos são iguais perante o amor* (*Ibid.*, p. 12; grifo nosso). Eis a ideia revolucionária contida nesse texto teatral, tal como foi atualizada pela ópera.

¹ Há uma incorreção na nota da tradução brasileira: trata-se da Cena XV. Há ainda um lapso do próprio Lacan, pois, quando comparado ao texto original de Beaumarchais, não é o juiz conselheiro Brid'oison que constata uma palavra borrada no documento, mas sim seu escrivão Double-Main. Lacan acaba por atribuir ao chefe judiciário uma ação clara de seu subordinado; aliás, a figura de Brid'oison é mais derrisória que a de Double-Main nessa obra.

Cabe ressaltar que a referência feita por Lacan (1968-1969/2008, p. 305) ao personagem Brid'oison e ao borrão de tinta que impede a distinção entre *et / ou (e / sem)* num contrato apresentado ao tribunal encontra-se no livro de Beaumarchais (1991; Ato III, Cena XV), mas não no libreto operístico de Da Ponte (1991). Muito embora a passagem à qual Lacan se refira culmine num dos trechos preferidos de Mozart: o reconhecimento de Fígaro por seus pais biológicos, no sexteto do terceiro ato (GUIMARÃES, 1991, p. XIV).

Portanto, será a obra citada de Beaumarchais – com recorte em seu terceiro ato – que nos servirá de guia no presente comentário, já que a referência de Lacan se mostra mais escritural que propriamente musical. Recorreremos ainda a *O mercador de Veneza*, de Shakespeare (2011), com foco no quarto ato referente ao julgamento do contrato da libra de carne, haja vista que tal narrativa shakespeariana parece estar contida na de Beaumarchais, por intermédio de uma estrutura *mise en abyme*.

O julgamento de Fígaro

O Conde Almaviva, fidalgo espanhol, revogou o “direito de pernada” (direito do senhor feudal passar a primeira noite de núpcias com suas súditas) no perímetro de suas terras, portanto, para possuir sexualmente a jovem camareira de sua esposa, Suzanne, que se encontra prometida ao encarregado do castelo, Fígaro, ele necessita sabotar o casamento deles. Após tentar afastar Fígaro da Espanha promovendo-o a diplomata em Londres e de pensar em estimular a rejeição de Fígaro por Antônio, tio-tutor de Suzanne, o Conde dá enfim sua última cartada inventando um jeito de fazer com que Fígaro se veja obrigado a se casar com a velha solteirona Marceline, governanta em sua propriedade, deixando Suzanne liberta e ao sabor dos seus caprichos.

O juiz conselheiro Brid'oison chega ao condado para conduzir uma audiência pública que possui como partes integrantes na contenda do processo Marceline e Fígaro. Marceline faz objeção ao casamento de Fígaro com Suzanne em prol de seu próprio direito contratual de se casar com ele:

Eu abaixo-assinado declaro ter recebido da senhorita etc. Marceline de Verte-Allure, no castelo de Águas-Frescas, a soma de duas mil piastras em pilhas amarradas, soma que lhe devolverei a seu pedido, neste castelo; e que me casarei com ela como forma de reconhecimento etc. Assinado Fígaro, apenas (BEAUMARCHAIS, 1991, p. 168).

Questionado se tinha alguma objeção à leitura do documento, Fígaro assim se expressa: “Claro! Senhores, houve malícia, erro ou distração na maneira como o documento foi lido; porque não está escrito *soma que eu lhe devolverei E QUE me casarei com ela*; mas *soma que eu lhe devolverei SEM QUE me casarei com ela*; coisa muito diferente”. A contenda se estabelece entre o defensor de Marceline, Bartholo, que reivindica estar grafado E, enquanto Fígaro reivindica ler-se SEM. O escrivão, Double-Main, pega o documento e não consegue se decidir entre E e EM, afirmando que “A palavra está tão mal escrita, meio borrada... Está empastelado”. Bartholo segue afirmando que “é a conjunção copulativa E que liga os membros correlatos da frase”. Já Fígaro sustentando que “é a preposição SEM, de sentido excludente, separando os ditos membros”. Eis que Bartholo tenta um golpe de mestre, admitindo que talvez não se trate de E, como ele próprio vinha alegando, tampouco de SEM, como alegava a outra parte, mas sim EM: “*soma que eu lhe devolverei a seu pedido, neste castelo, EM QUE me casarei com ela*”, ou seja, “neste castelo ONDE me casarei com ela” (*Ibid.*, p. 169).

Por fim, o Conde, com base no *in dubio pro reo*, define que Marceline só pode requerer o casamento na ausência do reembolso, segundo as leis espanholas, porém condena o pobretão Fígaro a pagar-lhe a quantia devida no mesmo dia – sentenciando-o no fundo a se casar com ela. Ante a compulsoriedade em cumprir tal sentença, Fígaro alega ser um fidalgo roubado por ciganos quando era bebê, e portanto sem a autorização de seus nobres pais – a quem ele procura há quinze anos –, não poderia haver casamento algum. Como prova de sua nobreza, ele faz alusão a uma tatuagem em seu braço direito, marca corporal a partir da qual Marceline o reconhece como seu filho desaparecido, Emanuel, cujo pai é Bartholo (*Ibid.*, p. 171-172). Fígaro é, por fim, salvo pelo gongo por conta do direito natural ligado à interdição do incesto.

Referência shakespeariana

O julgamento de Antônio

Antônio, mercador de Veneza, empresta seu crédito ao amigo Bassânio, um cavalheiro pobre, que pretende desposar Pórcia, uma dama nobre de Belmonte com quem já flertou numa troca de olhares. Para tanto, Antônio contrai uma dívida junto ao judeu Shylock, seu arqui-inimigo², que lhe exige como

2 “SHYLOCK (À parte): ...Eu o odeio porque é cristão, / E ainda mais porque, ingênuo e tolo / Empresta ouro grátis, rebaixando / Os juros cobrados em Veneza / Se consigo apanhá-lo num aperto / Mato a fome de queixas muito antigas. / Por odiar minha nação sagrada / Nos locais onde vão os mercadores / Agride a mim, meus lucros e poupanças / A que chama de juros ou de usura / Maldita seja a minha própria tribo / Se eu o perdoo” (SHAKESPEARE, 2011, p. 28). Ou seja,

garantia do empréstimo (de três mil ducados durante três meses) o empenho de seu corpo:

Eu a mostrarei,
Se for comigo ao notário e lá selar
Um compromisso simples que dirá
(Por brincadeira) que se não pagar
Em certo dia e local a soma ou as somas
Mencionadas na nota, a multa imposta
Fica arbitrada numa libra justa
De sua carne alva, a ser cortada
E tirada da parte de seu corpo
Que na hora da escolha me aprover.
(SHAKESPEARE, 2011, p. 32)

Tendo a custosa³ fuga da filha de Shylock, Jessica, com seu amante Lorenzo, acirrado o ânimo do judeu no sentido da cobrança contratual da dívida de Antônio como forma de compensação de seu prejuízo, eis que o rico mercador de Veneza, por mau agouro, vê naufragar todas as suas cargas valiosas caindo em profunda ruína financeira; e, mesmo assim, seu credor requer vigorosamente o cumprimento literal das regras contratuais: “se ele não pagar eu lhe arranco o coração, pois sem ele em Veneza eu poderei fazer os negócios que quiser” (SHAKESPEARE, 2011, p. 68). E, mais adiante, afirma: “Quero a multa; não há como negá-la / Antes do acordo me chamava cão.../ Pois se sou seu cão, cuidado com os meus dentes.” (*Ibid.*, p. 80). Antônio livrara muitos devedores da pena de Shylock, motivo suficiente para o desejo de vingança deste para com aquele. Por sua vez, Antônio encontra-se totalmente entregue, à mercê do judeu, afirmando que suas perdas foram tão duras “Que amanhã mal terei a minha libra / De carne para dar ao meu credor” (*Ibid.*, p. 81).

A Cena I do Ato IV se passa inteira num tribunal veneziano. Nele, o Duque julgará a pertinência do contrato ante um suplicante judeu intransigente, tomado pelo ódio a Antônio em insistente recusa a perdoá-lo, que quer a multa indicada no documento (sua libra de carne) a qualquer custo: “Por que prefiro a carne a receber / Três mil ducados – Isso eu não respondo! / Digamos que é capricho – serve assim?” (SHAKESPEARE, 2011, p. 90). Eis então que Pórcia, a jovem pivô da dívida contraída por Antônio em favor de seu pretendente, se disfarça fazendo-se passar por um sábio advogado de Roma, de nome Baltazar. É a partir dessa mascarada, como “jovem doutor romano”, que sua interpelação

enquanto Antônio é o paladino da moral cristã, Shylock encarna a figura demoníaca do agiota.
3 Tal custo equivaleu mais ou menos ao montante que Shylock emprestou a Antônio.

mudará os rumos do julgamento. Tendo confirmado não haver alternativa jurídica senão a da cobrança da multa pelo judeu, Pórcia introduz alguns poréns à execução da sentença da extração da libra de carne de Antônio, que a rigor inviabilizam sua própria execução:

A multa não lhe dá direito a sangue;
“Uma libra de carne” é a expressão:
Cobre a multa, arrebanhe a sua carne,
Mas se, ao cortar, pingar uma só gota
Desse sangue cristão, seu patrimônio
Pelas leis de Veneza é confiscado,
Revertendo ao Estado.
[...]
Prepare-se, portanto, para cortar;
Mas não derrame sangue; e corte apenas
Uma libra de carne, pois se cortar
Ou mais ou menos que uma libra justa –
Nem que seja para alterar o peso
Pela mínima parte de um vigésimo
De um quase nada – se a balança mexe
O espaço de um só fio de cabelo –
O senhor perde a vida e as propriedades.
(SHAKESPEARE, 2011, p. 100-101)

O sangue de Antônio não pode sair de seu habitat natural, isto é, de dentro de seus vasos sanguíneos. Ante tal impasse, Shylock declina da aplicação da multa, único modo de obter justiça dada a preclusão do reembolso. Por ter tramado contra a vida de um cidadão veneziano, Shylock teve ainda seus bens confiscados e destinados a Antônio e ao Estado. O Duque por piedade cristã perdoa seu confisco pelo Estado, convertido em multa, conferindo-lhe assim condições financeiras para seguir com sua vida, desde que Shylock se tornasse cristão e destinasse seus bens restantes como herança à sua filha Jessica – e seu companheiro Lorenzo.

Considerações finais

O elemento que une ambas as obras comentadas é o *sangue*, seja a “voz do sangue”⁴ que livra Fígaro da obrigatoriedade de se casar com sua mãe

4 “MARCELINE (*exaltada*): Não, o meu coração não estava enganado quando se sentia atraído por ele. Só errava o motivo: quem falava era a *voz do sangue*” (BEAUMARCHAIS, 1991, p. 174; grifo nosso).

biológica, seja o sangue como marca de um “olhar unívoco”, em sua “função como que única, do 1” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 308), cujo campo de visibilidade lhe estava interdito, que livra Antônio da extração da libra de carne em seu peito. Seria o *sangue* portanto “o vestígio [que] se basta por si só” (*Ibid.*, p. 303), pertencente ao que Lacan designaria como *em-fôrma* de A? Ao menos, parece ter sido o sangue como objeto voz que emergiu literariamente em *As bodas de Fígaro* livrando o personagem principal da mortificação do Outro, e lhe resgatando uma dimensão da vida como pulsação.

Referências

- BEAUMARCHAIS, Pierre-Augustin. C. La folle journée ou Le mariage de Figaro. In: *As bodas de Fígaro - Mozart, Da Ponte, Beaumarchais: o libreto e a peça*. Trad. Antônio Monteiro Guimarães e Sergio Flaksman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- DA PONTE, Lorenzo. Le nozze de Figaro. In: *As bodas de Fígaro - Mozart, Da Ponte, Beaumarchais: o libreto e a peça*. Trad. Sergio Flaksman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- GUIMARÃES, Antônio M. Introdução. In: *As bodas de Fígaro - Mozart, Da Ponte, Beaumarchais: o libreto e a peça*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- LACAN, Jacques. Saber gozo In: *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro (1968-1969)*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- SHAKESPEARE, William. *O mercador de Veneza*. Trad. Barbara Heliodora. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

RESSONÂNCIAS

COMO UMA CRIANÇA COMEÇA A SE ANALISAR? RESSONÂNCIAS DO CARROSSEL.

Graziela Pires

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

Aposta, consentimento e enigma foram os significantes pinçados que engendraram um ponto de partida para uma possibilidade de escrita ao pensar o que se articula em cima das questões sobre a entrevista preliminar com os pais, com a criança e os efeitos desse primeiro momento em sua entrada em análise. Há alguns pontos-chaves: a aposta no inconsciente (de Freud a Lacan), a importância da chegada em análise a partir de um “não saber”, a encruzilhada do mal-entendido e a relevância em se escutar os pais, para que algo dos sujeitos ali se apresente possibilitando que se descolem do Outro e as reverberações do que, a partir disso, se apresenta.

O ponto de partida:

O desejo do analista é sempre o de uma aposta no inconsciente. Numa orientação lacaniana, isso pode ser dito de outra forma: uma aposta no sintoma, desde que estejamos advertidos que, a aposta no sintoma, não é sem o inconsciente. Aquilo que a criança manifesta como perturbação, tem uma dimensão de sintoma que pode vir a ser construído em uma análise.

Isso nos debruçou sobre o inconsciente desde Freud, centrado na dimensão do recalcado, avançando até Lacan, quando se fala no sujeito do inconsciente como falasser, o que implica o corpo, o inconsciente pulsional e lalíngua. O falasser não é apenas um sujeito dividido que escapa ao significante. É um sujeito que tem um corpo e que as manifestações do corpo lhe escapam. Há aí o enigma na relação do sujeito, em como foi nomeado pelo significante do Outro e a interpretação deste, pelo sujeito, na sua relação com seu corpo, sem que tenha instrumento para decifrar, ficando aí marcado o mal-entendido de lalíngua. O analista de criança, parte disso.

Quem é você que bate à minha porta à espera de uma resposta sobre si mesmo a partir de nomes que já te deram?

Na clínica contemporânea, se apresenta de forma franca, um tampouco diante de um “não saber”. Os excessos do diagnóstico, uma gama de nomes que tendem a abraçar tudo que trazem mal-estar para as crianças como: o espectro autista, depressão, TDAH. As crianças já chegam rotuladas por esses nomes, sem que se possa interrogar o que lhes acontece, qual o seu sofrimento. É fundamental, frente a essa exigência de “já ter que saber”, se permitir escutar a criança para se orientar a partir do que ela diz, a partir de um “não saber”.

Esse é o primeiro consentimento que o analista convoca aos pais: se permitirem elaborar um saber que, ao escutar a criança, isso pode vir a orientá-los.

A aposta no inconsciente é uma aposta no que escapa ao saber, não pela impotência, mas pelo fato de que não se pode saber antes de escutar o outro que fala, e que, fala também de um lugar onde está embaraçado com o que não sabe.

Isso é o que leva Lacan a avançar nessa dimensão do inconsciente para falar sobre o mal-entendido. Questão estrutural, que quer dizer que não se transmite, em uma comunicação absoluta, o que se pensa. No que se transmite, já há o que escapa de si mesmo na própria enunciação, fazendo-nos observar como isso chega na criança e como tem efeitos nela. Na clínica com criança é onde melhor se pode verificar os efeitos, as ressonâncias do mal-entendido, do não há relação sexual.

A linguagem que habita o sujeito e a partir da qual, ele tropeça quando fala, é uma linguagem que se constitui como uma elaboração em cima do mal-entendido, sobre a língua.

Nesse ponto, é importante estarmos advertidos da importância de separar os pais do Outro. Ao escutar os pais, isso implica em localizá-los como sujeitos a partir de suas divisões, suas dificuldades, seus impossíveis na vida e com a criança. É o que permite que o Outro possa aparecer, não como uma totalidade, mas como barrado ao mesmo tempo que, os pais possam assumir que eles têm uma posição de Outro para criança, na medida em que é suposto neles um saber. Aparecerem como sujeitos, permite que a questão que o sintoma coloca atinja um outro lugar que não o fracasso deles.

Há várias possibilidades de entrada em análise, visto que há vários momentos em que a criança se confronta com o enigma do próprio sintoma e com o seu sofrimento. Ao consentir com o processo, a criança pode se beneficiar, se autorizando ao trabalho que ali pode ser feito possibilitando a passagem da criança de objeto a sujeito.

O Carrossel nesse primeiro momento em que se perguntou sobre a entrada em análise com crianças, nos convocou à clínica em suas dificuldades, sempre atuais frente à demanda dos pais, da escola, e expectativa de respostas prontas que partem de rótulos e geralmente aparecem em cima de um imperativo: Resolva!

A analista, com seu estilo, desenha, a partir da orientação do ultimíssimo Lacan, um percurso onde possibilita aparecer a inconsistência do Outro, os furos do significante e a possibilidade de uma invenção que cada um pode fazer, no caso a caso da clínica.

Nota da autora: Como o texto foi baseado em ressonâncias de um encontro da atividade do “Carrossel”, não há referências no corpo do texto. Entretanto, as leituras realizadas e que contribuíram para meu escrito estarão expostas abaixo.

Referências Bibliográficas:

RÊGO BARROS, M.R.C. “A Resistência na psicanálise com crianças”, in Revista do CEPPAC, nº 3, Fort-Da. Rio de Janeiro, 1995.

RÊGO BARROS, M.R.C. “O sintoma da criança: uma questão para a família conjugal”, in Revista do CEPPAC, nº 4/5, Fort-Da. Rio de Janeiro, 1998.

LACAN J. “Eu sou aquilo que Eu é”, in Seminário Livro 16: De um Outro ao outro (1968-69). 1ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LAURENT É. “Desangustiar?”, in A Sociedade do Sintoma. A psicanálise, hoje. 3ª reimpressão. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2007.

LAURENT É. “A análise de crianças e a paixão familiar”, in Loucuras, sintomas e fantasias na vida cotidiana. Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2011.

RESENHAS

CLOSE: FECHADO (IN) FAMILIAR

Raquel Matias Correia Lima

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia (IPB)

Na famosa frase de Lacan (1962/63) sobre o amor, “somente o amor é capaz de fazer o gozo condescender ao desejo” (LACAN, p.197), podemos pensar em um possível negativo dela, no qual, quando falta amor, o gozo feroz é capaz de devorar o desejo, inclusive de viver, e mesmo em idades muito tenras.

No delicado e profundo filme *Close* - cujo título nos remete ao imperativo “feche!”, mas também a uma proximidade, uma familiaridade - vemos o jovem Rémi vivendo um amor com as mesmas características do filme.

Mas os descaminhos do desejo e do amor podem falar desses elementos pelos seus reversos: o gozo mortificante.

O que podemos ler nessa história e o que ela pode nos contar acerca da clínica atual com adolescentes?

Pensar clínica contemporânea, implica em situarmo-nos na clínica do gozo, a clínica do Real, e não apenas, mas a clínica da inexistência do Outro, cuja perda de contornos desse gozo, bem como leis que interditam a relação do sujeito com seus objetos de gozo está fragmentada.

Seria então escutar uma clínica sem sujeito, uma vez que não há Outro?

O que nos chega à clínica contemporânea requer uma escuta sutil, que possa ver o mais além do Édipo, seus arranjos e desarranjos que carregam tanto saber quanto aquilo que aparentemente deu certo.

Porém não há nada mais fácil de pensar que não deu certo do que a passagem ao ato suicida. Ainda mais quando se trata do suicídio de um doce menino de 13 anos, cercado de amor, carinho, presença e amparo parentais. É uma incompatibilidade cronológica e de paradigmas familiares tal que não

há espaço para se pensar em morte. Mas, também na adolescência, há uma força para além do cronos e do paradigmático, que aponta para o lógico, para a intensidade, e que isso sim, muito mais que o tempo, está ligado à vida e à morte. O quão intensa a palavra incidiu sobre um corpo? Isso é permanência, é o que leva à trilha da repetição, é onde nossa escuta deve farejar os vestígios da vida e da morte.

Rémi, após toda uma infância de intensa amizade e amor com Léo, se vê emboscado pelas trapaças do adolescer, de ter que invariavelmente ter que a ver-se com sua sexualidade, com seu desejo, e, por vezes, com os (curtos) circuitos do amor.

A intimidade proposta pelo título *Close* nos convida a uma escuta próxima, mais ainda. De uma sutileza rara, bem como de uma beleza inacreditável diante de algo tão assombroso quanto o decidir desistir de viver, quando se perde a nomeação de ser amado d'Aquele ser fundamental. Uma perda que resulta em um abandono, desamparo e exclusão fundamental.

Quando os pais, a escola, os célebres Outros não têm mais a mesma consistência que outrora se escutava na clínica, as identificações massivas com o objeto de amor se tornam mais evidentes, bem como suas rupturas também se expressam de forma mais devastadoras, como verdadeiros terremotos em corpos frágeis com a incidência do real sobre estes.

Viver algo que tem cores do gozo feminino, de um prazer impossível de apreender em palavras, irrepresentável, e que aparentemente está autorizado pelo laço familiar, e subitamente ser convocado a falar desse gozo oceânico diante de uma plateia voraz pelo aniquilamento da alteridade nos modos de gozo? E se o gozo feminino é justamente isso que não cabe nem mesmo em palavras?

Essa perda absoluta de referências, esse abandono massivo, quando a identificação era o único *ancoeur(a)d'ouro*, promove autorrecriações que são deslocadas desse objeto amado para o eu, visto que havia uma identificação do eu com o objeto abandonado. Desta forma, a sombra do objeto recai sobre o eu, assim a perda desse objeto resulta em efeito de perda de valor do próprio eu, que se recria, então, como dejetos.

O movimento sádico, do eu contra si mesmo, se estabelece, pois não há a distinção do eu e do objeto, não há uma lei que estabeleça um corte entre o sujeito e o objeto de desejo.

Por vezes, uma incapacidade de escutar as súplicas por parte daqueles que operam a lei, não por falta de amor, mas justamente porque o amor é a única lente utilizada para enxergar os laços. E desta forma, as garras nefastas tanto da homofobia, quanto do supereu devastador, alcançam existências ainda mais suscetíveis a execução da morte de si como única saída para o horror de ver-se absolutamente só e como dejetos.

Talvez, tanto o filme *Close* quanto também a ária *O Rei Elfo* de Schubert - onde um jovem avisa a seu pai que está ameaçado por algo que o pai não é (mais) capaz de enxergar - em ambas obras podemos ser tocados pelo inexplicável de que, não por falta de amor ao filho, mas talvez pela capacidade de velar o pior que é própria do amor, justamente aí, o velamento dos perigos do real da vida tão frágil, deixa o sujeito desamparado frente à ferocidade do ódio do outro, abalando seu mais íntimo sentido de existir, posto que se caiu na grande boca devoradora do ódio contra si mesmo, que é o Rei Elfo implacável do suicídio.

Referências Bibliográficas

LACAN, J. (2005). *Seminário: Livro 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Zahar.

Referências Audiovisuais

DOHNT, L., TAJSENS, A. *Close*. 2022. Bélgica e França. Disponível pela Plataforma MUBI.

SCHUBERT. Ária: *O Rei Elfo*, interpretada por Jessye Norman, com legendas em português. <https://www.youtube.com/watch?v=uZ7dCCavI4A>

lapsus
Publicação dos
Associados do IPB



Instituto
de Psicanálise
da Bahia



ASSOCIADO AO CAMPO FREUDIANO (PARIS)

Av. Anita Garibaldi, 1211. 2º andar. Ed. Central Pinheiro. Salvador. Bahia

Tel.: (71) 3235-9020

www.institutopiscanalisebahia.com.br/lapsus