

lapaz

Revista dos Associados do IPB

#26

Dezembro – 2025



Instituto
de Psicanálise
da Bahia

ASSOCIADO AO CAMPO FREUDIANO (PARÊS)



lapaz

Revista dos Associados do IPB

#26

PUBLICAÇÃO DOS ASSOCIADOS DO IPB
ISSN 2675-4444
DEZEMBRO 2025.

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:
Wilker França

CONSULTOR
Pablo Sauce

CONSELHO EDITORIAL
Bernardino Horne
Carla Fernandes
Jordan Gurgel
Luiz Felipe Monteiro
Ethel Poll

COMISSÃO DE REDAÇÃO
Pablo Sauce
Jaine Porto
Wilker França
Graziela Pires
Julia Jones
Liliane Sales
Raissa Silveira
Maíra Valente
Leila Mignac

REVISÃO DE PORTUGUÊS E NORMAS
Luiz Morando

REVISÃO
Jaine Porto
Wilker França
Graziela Pires
Julia Jones
Liliane Sales
Raissa Silveira
Maíra Valente
Leila Mignac

CAPA E EDITORAÇÃO
Bruno Senna

FOTOGRAFIAS:
Marcelo Veras

DIRETORIA DO IPB - BIÊNIO 2025-2027
Bernardino Horne (Diretor Geral)
Luiz Fernando Belmonte Mena (Diretor de Ensino)
Pablo Sauce (Diretor de Planejamento e Finanças)

CONSELHO DELIBERATIVO DO IPB BIÊNIO 2025-2027
Rogério Barros (Presidente)
Nilton Cerqueira (Secretário)
Aléssia Fontenelle
Jordan Gurgel
Marcela Antelo
Bernardino Horne (Consultor Permanente)

DIRETORIA DA EBP-BAHIA BIÊNIO 2025-2027
Marcelo Magnelli (Diretor Geral)
Jordan Gurgel (Diretor de Biblioteca)
Júlia Solano (Diretora de Cartéis e Intercâmbios)
Pablo Sauce (Diretor Secretário Tesoureiro)

O conteúdo dos artigos é de exclusiva responsabilidade dos autores.

SUMÁRIO

- 6** **Editorial**
PABLO SAUCE

TEXTOS GERAIS

- 9** **O que fazer com esse corpo?**
BEATRIZ DE SOUZA SILVA
- 12** **Efeito de poesia**
EUCY DE MELLO
- 16** **Um psicanalista em sala de aula: psicanálise, pedagogia e educação**
KARYNNA NÓBREGA
- 21** **Arriscagem: rasura de uma praticante de psicanálise**
LARA CEDRAZ CARNEIRO
- 25** **A desrealização de Freud na Acrópole**
LEANDRO BORGES
- 29** **Um detalhe, uma ferida - aproximações ao ato analítico**
LEILA MIGNAC
- 33** **A voz da música como escuta do indizível**
LILIANE SALES
- 36** **Do excesso e suas bordas: o manejo do gozo na contemporaneidade**
LIGIA AMORIM
- 39** **A dor que escreve: melancolia e o herói byroniano**
LUCAS ANTUNES SANTOS VILAS BOAS
- 43** **Um enlace com a arte popular**
MAÍRA VALENTE DE SOUZA
- 47** **O que se diz quando se ri: o chiste em Freud, Lacan e o inconsciente**
PRISCILA DE JESUS LIMA
- 53** **Um “vasio” destino ao feminino**
RAPHAEL SÁ BARRETO GADELHA
LÊDA LESSA ANDRADE FILHA

- 58 **A questão do Outro nas novas formas de sintoma**
ROGÉRIO DE ANDRADE BARROS
- 62 **Do Outro como parceiro sexual em Dias de abandono, de Elena Ferrante**
ROGÉRIO PAES HENRIQUES
- 67 **Clarice no litoral: pegar a palavra com a mão e voltar com as mãos vazias**
WILKER FRANÇA

LANÇAMENTO DO LIVRO: O QUE É SER HOMEM?*

- 73 **Lêda Guimarães e seu punhal afiado**
LILIANE SALES
- 76 **Apresentação do livro O que é ser homem? (¿Qué significa ser un hombre?), de Lêda Guimarães**
LUIS DARÍO SALAMONE
- 80 **A escrita viva de Lêda sobre o enigma e o segredo do masculino**
NIEVES SORIA
- 86 **Lê(n)da: letra, desejo e amor**
RAQUEL MATIAS

DISCIPLINA DO COMENTÁRIO

- 90 **Não há formação analítica. Então, o que há?**
NELSON MATHEUS SILVA
- 96 **De objeto amado a dessexualizado, uma crise no laço**
GRAZIELA VASCONCELOS

Editorial

Pablo Sauce

EBP/AMP

Prezado leitor,

No âmbito dessa *placa sensível* que tem sido a experiência dos *jovens* ante a *Nova Política da Juventude*, portanto sensíveis ao discurso contemporâneo; e escoltado pelos ecos do cortejo de boletins *Laps*, nasce o número 26 de uma revista realizada pelos Associados do IPB. Nela poderá ser encontrada uma rica diversidade de estilos, alguns apelando a citações clássicas articuladas a formulações inéditas; outros se destacando pela originalidade do esforço de poesia. No entanto, da multiplicidade

de enunciações um ponto em comum pode ser extraído: a colocação em questão da prática analítica em uma época caracterizada pelo cinismo do simbólico e o correlativo desamparo pulsional dos corpos vivos. Dos rituais menos aos mais elaborados, os corpos sempre estiveram no lugar de objeto a ser domado e alterado pelo Outro social. Por outro lado, dado que uma das especificidades da pulsão é o *ritmo* que se encontra ao lado do significante, correlato à alternância encontrada na musicalidade da voz materna, é durante esse trilhamento do trajeto pulsional que o sujeito se faz objeto

para o Outro e, desse modo, encerra sua indeterminação subjetiva. A internet mudou a forma como nos relacionamos com o mundo, funcionando como um novo órgão que dá a ilusão de acesso ao mercado digitalizado e globalizado como um todo, universal. Um dos efeitos desse circuito é o *sujeito contemporâneo* como “um exilado que se atormenta amargamente; orgulhosamente desdenhoso quanto às normas sociais, mas sofrendo por algum pecado inominado”¹.

É nessa conjuntura que se ensaiam respostas ante a pergunta de como despertar o desejo de saber e de aprender, quando se tem o saber no bolso e a inteligência artificial à disposição. No entanto, o saber inconsciente não é da ordem de um saber que se ensine, é da ordem de uma experiência. E, por outro lado, perante ao chamado à globalização, Freud já havia nos alertado que, ao adentrar num país estrangeiro, a moeda do seu país de origem perde a utilidade: é preciso manusear a moeda de troca local. Quando a sanha normatizadora da contemporaneidade obedece ao discurso capitalista que promove o individualismo, mas elide a singularidade, como apostar em um novo laço sem sacrificar o singular de cada um? Porém, com as antenas voltadas para o que borbulha e palpita no caldo cultural que habita os corpos dançantes ao ritmo dos tambores do terreiro, das rodas de

samba e dos ritmos de fundo de quintal. Sob a perspectiva da subjetividade como território e da infiltração da psicanálise na *polis*, numa analogia do gozo com a água: como pensar o manejo do excesso de modo criativo? Em vez de combater, acolher o transbordamento, permitindo a absorção, a infiltração e a circulação do excesso. Nessa perspectiva hidráulica do gozo, pontua-se a solução pelo lado do ser e não do ter. Se antes os problemas eram os sintomas das parcerias, os ciúmes, a infidelidade; hoje, a parceria em si se tornou o problema.

Com essas e outras questões levantadas pelos autores, o leitor poderá se deparar neste *lapsus* de escrita.

1 Citação retirada do texto de Lucas Antunes publicado nesta edição da revista.



TEXTOS GERAIS



O que fazer com esse corpo?

Beatriz de Souza Silva

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia

Cirurgias plásticas, harmonizações faciais, botox, uso de hormônios, práticas intensivas de esportes, tatuagens... multiplicam-se em ritmo exponencial a variedade de intervenções no corpo. Ou, como chamou Miller (2001) em “Elementos da biologia lacaniana”, os “novos usos” frente à problemática do homem com seu corpo vivo (p. 74). Mauricio Tarab (2018) nomeia o que acontece na atualidade como uma “compulsão de fazer coisas no corpo” (p. 36.)

No entanto, apesar de a ciência e a tecnologia serem grandes propulsoras

hoje dessas intervenções, nas mais diversas culturas, assim como as grandes tradições religiosas, sempre se calcaram em rituais que tomavam os corpos como objetos a serem modificados. Mutilação feminina, como acontece predominantemente em alguns países da África e do Oriente Médio; perfuração no corpo em rituais na Índia; a tradição chinesa de enfaixar os pés das mulheres jovens, chamado pés de lótus; até as tradições brasileiras, como os brincos colocados nos bebês ainda na maternidade. Enfim, dos rituais menos aos mais elaborados, mais ou menos bárbaros, os corpos

sempre estiveram no lugar de objeto a ser domado e alterado pelo Outro social. A novidade da época, como aponta Tarab (2018), é que as novas alterações não são mais ordenadas pelo Outro social, não são mais prescritas pela figura de um pai como agente da castração. É a característica da época em que o Outro não existe.

Diferentemente destas tradições que portavam a marca da castração, até mesmo literalmente em alguns casos, as modificações nos corpos no século XXI parecem portar outra marca: a da reivindicação do direito de gozar do corpo sem falhar. Um corpo que responda a imagem de saúde, juventude e potência, como pontua Clotilde Leguil (2015). Um corpo a ser oferecido ao olhar do Outro é um corpo que passa a ser moldado, transformado, de modo a fazer desaparecer qualquer marca da idade, de inquietação, de angústia e também de desejo. Seguindo as palavras de Clotilde Leguil (2015), é “um corpo imaginário que hipnotiza suficientemente o olhar como forma de fazer desaparecer a marca da castração” (s/p).

A ciência no casamento com o capitalismo, ao exacerbar a objetificação do corpo, consegue apagar a dimensão subjetiva e construir uma identificação ao objeto de consumo. Como bem diz Lacan (2011), “toda ordem, todo discurso

aparentado com o capitalismo deixa de lado o que chamaremos, simplesmente, de coisas do amor” (p. 88). Foraclui o sujeito do seu campo discursivo.

O saber tecnológico e a ciência produzem objetos que visam tamponar a divisão subjetiva. Há uma união entre sujeito e objeto, e estes passam a serem contabilizados, adquirem valor e são incorporados como objetos de gozo. O objeto fica no lugar em que vem complementar o corpo, numa ditadura de mais-de-gozar. Leguil (2015) chega a dizer que nessa nova relação em que o corpo permanece o tempo todo conectado, em que há uma constante demanda ao olhar, ouvir, sentir, pode-se falar em uma nova relação com a existência. Na era em que o Outro não existe e, portanto, em muitos casos o analista não ocupa mais o lugar de suposição de saber – já que o saber está no bolso, como nos diz Miller (2016) –, cabe interrogar por onde o analista pode caminhar.

Lacan (1975-1976/2007), no Seminário 23, diz que “o falasser adora o seu corpo, porque crê que o tem” (p. 64). O corpo aparece como aquilo que o homem pode ter e isso só se demonstra pela experiência que vive de o perder. Ele acrescenta ainda que essa é a debilidade inerente ao ser falante, uma vez que acredita na consistência imaginária do mental, crê na existência do seu corpo,

enquanto este “sai fora a todo instante” (p. 64). Lacan (1975-1976/2007) diz ainda que “a adoração é a única relação que o falasser tem com seu corpo” e “isso é sempre suspeito, pois comporta o mesmo desprezo” (p. 64).

As harmonizações, tatuagens, botox ou silicone, não são as primeiras modificações que tocam o corpo e nem tampouco as mais importantes, nas quais o analista precisa se deter. A primeira grande alteração que o corpo vive, que o vivifica por sinal, é o que vai portar a marca da inconformidade, mas o discurso do mestre moderno faz crer que existe uma modificação que possa tamponar o mal-estar. As novas modalidades de padecimento buscam uma maneira de fazer calar o sintoma, de intoxicá-lo.

Freud introduz uma radical diferença entre a Psicanálise e o saber médico ao tomar como objeto de investigação o que é segregado, o que resta e aponta para a falha, para a ausência de homeostase. É exatamente nisso que não interessa a nenhum outro discurso que o analista pode operar. Ao tomar o que é deixado de fora como causa de trabalho, é possível produzir um saber, um giro que saia do silêncio da intoxicação à invenção.

Miller (2022), em “Comentário sobre ‘A terceira’”, vai dizer que já éramos

“animais doentes do próprio gozo” (p. 74) antes da era eletrônica e não deixamos de ser. É o significante que afeta o corpo, deixa as marcas de gozo que torna esse corpo vivo e desarmônico. É nas rachaduras da imagem que uma demanda genuína pode ser apresentada. Na contramão do discurso moderno, a psicanálise não se interessa com o que preenche as marcas do corpo, mas sim com os significantes que o vivificam e o fazem gozar.

REFERÊNCIAS

LACAN, Jacques. *O seminário*, livro 23: *O sinthoma*. (1975-1976) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Sérgio Laia. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

LACAN, Jacques. *Estou falando com as paredes*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

LEGUIL, Clotilde. Las pasiones del cuerpo em el siglo XXI. *Revista Freudiana*, Barcelona, 73, enero/abr. 2015. Disponível em: <https://freudiana.com/las-pasiones-del-cuerpo-en-el-siglo-xxi/>.

MILLER, Jacques-Alain. *Elementos de biologia lacaniana*. Belo Horizonte: EBP-MG, 2001.

MILLER, Jacques-Alain. Em direção à adolescência. *Opção Lacaniana, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 72, p. 13-19, mar. 2016.

MILLER, Jacques-Alain. Comentário sobre “A terceira”. In: LACAN, Jacques. *A terceira, Teoria da lalíngua*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2022. p. 63-74.

TARRAB, Mauricio. *La mirada de las imágenes y otros textos psicoanalíticos*. Olivos: Grama ediciones, 2018.

Efeito de poesia*

Eucy de Mello

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia

Tenho escutado, na minha prática clínica, alguns pacientes que são pais e mães de crianças em idade escolar e que se encontram atormentados e angustiados pelos imperativos de um discurso que pretende arrumá-las nas prateleiras da funcionalidade, o que quer que isso queira dizer. Na tentativa de falar sobre o que os atormenta quanto a esses imperativos, falam também daquilo que os consome em termos de suas próprias questões no que diz respeito a esse “estar integrado(a)”, “estar funcionando”. A sanha normatizadora da contemporaneidade obedece ao discurso capitalista,

que promove o individualismo, mas elide a singularidade. Talvez por isso tenha surgido em mim um interesse maior pelo que Freud aponta como uma das vicissitudes da pulsão e que conhecemos pelo nome de sublimação.

Ainda que de forma totalmente diferente dos imperativos normatizadores da nossa época, a sublimação se apresentou, sob a pena de Freud, como uma possibilidade de escoamento da pulsão que pudesse veicular um tipo de renúncia. Ela é apresentada como uma alternativa às exigências de civilização

da pulsão, mas também superestimada como solução ideal do conflito entre os imperativos pulsionais e a convivência humana, sendo até mesmo percebida, pelos mais incautos, como uma facilitadora da adaptação social.

Por outro lado, a sublimação foi e será sempre associada à criação artística, o que nos leva pelos caminhos da invenção e do *sinthome*. Ainda que Lacan não trate nomeadamente da sublimação no Seminário 23, nem talvez em nenhum outro Seminário posterior, me parece que a pulsão vai ficando cada vez mais central até o fim de seu ensino, por ser indissociável das questões do Gozo. Miller (2012), falando sobre o sexto paradigma, que localiza a partir do Seminário 20, diz que “se observamos isso lucidamente, o gozo uno apresenta-se como gozo do corpo, gozo fálico, gozo da fala, gozo sublimatório” (p. 46). E acrescenta: “Lacan indica-nos, verdadeiramente, que é no lugar do gozo uno que a sublimação encontra seu verdadeiro fundamento” (Miller, 2012, p. 46).

Mas aqui, no entanto, vou me deter apenas em um ponto, um ponto de partida, e que diz respeito às relações da sublimação com a criação artística, especialmente a poesia.

Lacan, principalmente a partir do Seminário 7, vai se afastar cada vez mais

dessa formulação de cunho socializante e normatizador, e afirma que a sublimação “eleva um objeto à dignidade da Coisa” (Lacan, 1959-1960/1997, p. 141), postulando a noção freudiana de *Das Ding* como fundamental, o que aponta para o centro da economia libidinal.

Se *Das Ding* é o que padece do significante, situando o irrepresentável da experiência de satisfação e apontando para o vazio, engendrando o furo, a sublimação parece possibilitar a criação de um objeto surgido desse vazio, na condição de explicitar sua opacidade.

Lacan vai tomar um comentário de Freud em “Totem e tabu” quando ele diz do que as diferentes neuroses poderiam ser caricaturas, para dizer que, diferentemente da ciência – que nega a existência de *Das Ding* e da religião – que a preserva como mistério mítico que deve ser mantido à distância, a arte pode contornar *Das Ding*, explicitando seu vazio através da criação de um objeto nesse lugar. “Nem a ciência nem a religião são aptas para salvar a Coisa, nem a nos dá-la” (Lacan, 1959-1960/ 1997, p. 168), ele nos diz no Seminário sobre a Ética. Poderíamos então pensar que a arte, sim, seria?

“A astúcia do homem é de estofar tudo isso com poesia, que é efeito de sentido, mas da mesma forma efeito de

furo. Só a poesia permite a interpretação” (Lacan, 1977a, p. 73). Essa fala de Lacan nos remete a outra, bastante anterior, quando diz que a sublimação teria a ver com a criação de um objeto que possa não evitar a Coisa, mas representá-la na medida em que é criado.

A poesia equivoca, ela faz aparecer o invisível no momento mesmo em que faz transmutar-se o reconhecível, em que subtrai o comum no uso das palavras, provocando prazer e até também desprazer, mas certamente causando efeitos. Caetano Veloso, em sua canção “Outras palavras” do álbum de mesmo nome, lançado em 1981, nos brinda com uma estrofe que evidencia esse cúmulo de equivocação com que a poesia pode nos atravessar:

Para fins gatins alhaluz
Sexonhei la guerrapaz
Ouraxé palávoras driz
Okê cris expacial
Projeitinho imanso ciumortevida vidavid
Lambentelho frúture orgasmaravalha-me
logun
Homenina nel paraís de felicidadania (OUTRAS, 1981).

O que pode a psicanálise aí?

“O analista fatia”, diz Lacan (1977b, p. 12, tradução minha).

O que ele diz é corte, ou seja, ele participa da escrita, salvo que ele equivoca sobre a ortografia. Ele escreve diferentemente, de forma que, através da ortografia, de uma forma diferente de escrever, algo soa diferente do que é dito, do que é dito com a intenção de dizer, conscientemente, ainda que a consciência esteja bem longe. É por isso que digo que, no que diz o analisante e no que diz o analista, não há outra coisa que escrita (Lacan, 1977b, p. 12, tradução minha).

Não se pode confundir o artista com o analista ou o analisante, pois assim “se perde o eixo orientador da análise, ao se confundir a edificação de um contorno que faz borda e o objeto bordado no véu da fantasia” (Falbo, 2017, p. 1), mas podemos ver aí experiências de certa forma correlatas, pois as montagens e desmontagens que todos eles podem experimentar têm sempre a marca do forade-sentido que faz emergir o indizível.

A orientação lacaniana nos convoca a um esforço de poesia e podemos pensar (por que não?) que se a poesia dos artistas pinça o nervo da língua, a poesia que podemos fazer, numa experiência de análise, pinça o nervo de lalíngua.

Talvez possamos dar à sublimação um estatuto de efeito de poesia, efeito que possibilite bordar uma borda para “O que não tem certeza, nem nunca terá

/ O que não tem conserto, nem nunca terá / [...] / O que não faz sentido” (O que, 1976).

* Este trabalho foi produto de um cartel sobre a Pul-são, acontecido entre 2022 e 2024.

REFERÊNCIAS

FALBO, Gisele. A-bordagens da arte em psicanálise: sublimação, psicobiografia e sinthoma. *Opção Lacaniana Online nova série*, São Paulo, ano VIII, n. 22, p. 1-13, mar. 2017.

LACAN, Jacques. *Le séminaire*, livre XXIV: *L'Insu que sait d'une-bévue s'aile à mourre*. Leçon du 17 mai 1977a.

LACAN, Jacques. *Le séminaire*, livre XXV: *Le moment de conclure*. Leçon du 20 décembre 1977b.

LACAN, Jacques. *O seminário*, livro 7: *A ética da psicanálise*. (1959-1960) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

MILLER, Jacques-Alain. Os seis paradigmas do gozo. *Opção Lacaniana Online nova série*, São Paulo, ano III, n. 7, p. 1-49, mar. 2012.

O QUE será? (À flor da terra). Intérprete: Chico Buarque. Compositor: Chico Buarque. In: *Meus caros amigos*. Phonogram/Philips, 1976.

OUTRAS palavras. Intérprete: Caetano Veloso. Compositor: Caetano Veloso. In: *Outras palavras*. Philips, 1981.

Um psicanalista em sala de aula: psicanálise, pedagogia e educação

Karynna Nóbrega

EBP/AMP

Atual Diretora de Cartéis e Intercâmbio da Seção Nordeste.
Professora Associada Nível I do curso de Psicologia da
Universidade Federal de Campina Grande (UFCG)

Na verdade, não é obrigatório que o homem seja educado. Ele faz sua educação por si só. De uma forma ou de outra ele se educa. Convém efetivamente que aprenda alguma coisa, que ele quebre um pouco a cabeça. Os educadores são pessoas que julgam poder ajudá-lo. Consideram inclusive que há um mínimo a ser dado para que os homens sejam homens, e que isso se passa pela educação. Não estão completamente errados. **É preciso certa educação para que os homens consigam se suportar** (Lacan, 2005b, grifo nosso).

O que faz um psicanalista na sala de aula? O que faz um psicanalista na Universidade? E numa escola? Horne (2005), no artigo “*Psicanálise e universidade*”, esclarece que há duas vertentes de intervenção da psicanálise, seja ela em intensão e em extensão. A intensão refere a formação propriamente dita do analista por meio da própria análise, a supervisão e a formação teórica. Já a extensão se refere à infiltração da psicanálise na *pólis*; no contexto da universidade relaciona-se à extensão, quando o psicanalista transmite os fundamentos e promove a transferência e análises.

Com a psicanálise, aprendemos que o amor é uma condição para o saber; em outros termos, que toda relação é transferencial, bem como aprendemos que o mal-entendido é estrutural. Para tanto, pretendo fazer uma breve articulação entre psicanálise, pedagogia e a educação a partir de Freud, Lacan e outros autores.

Em “*O Mal-estar da civilização*”, Freud (1930/1996) esclarece que o mal-estar é estrutural. Há três fontes de sofrimento humano, a saber: a relação com o corpo, com o outro e os problemas da natureza. Ele problematiza que a felicidade é episódica e que o homem busca ser feliz e assim permanecer, encontrando diferentes formas de satisfação, seja por meio da religião, da arte, da ciência, do uso de substâncias tóxicas e do amor. Freud destaca que governar, educar e analisar são três profissões impossíveis. Ou seja, haverá sempre um resto, um ponto de impossível a ser alcançado.

Em “*Explicações, aplicações e orientações*”, Freud (1933/1996) menciona que a educação inibe, proíbe e suprime. Dessa forma, ele mostra que a educação promove e visa a um disciplinamento da pulsão, por meio do controle dos corpos, e tem uma função civilizatória, quando o sujeito renuncia a algumas formas de satisfação para investir na pulsão de saber.

Di Ciaccia (1990), no artigo “*Da pedagogia à psicanálise*”, promove uma distinção entre esses dois campos de saber, mostrando como cada um, a seu modo, interfere na criança. A educação visa ao disciplinamento da pulsão, enquanto a psicanálise se volta à terapêutica. Podemos destacar uma similitude entre a pedagogia e a psicanálise: uma experiência de corpo e de palavra, especificamente das marcas do Outro. Em relação às distinções, o autor esclarece que a pedagogia visa inibir os excessos, aposta no Outro da linguagem e se serve da identificação com o Outro; por outro lado, a psicanálise promove o afrouxamento do excesso, se serve do Outro barrado da linguagem, e enfatiza que a palavra do Outro é a matéria-prima que funda e constitui o sujeito. Diante disso, podemos perceber uma especificidade de cada campo, bem como uma distinção nos objetivos. Se, por um lado, a pedagogia promove a identificação e a alienação ao Outro, por outro lado, a psicanálise promove uma desidentificação e a separação do Outro, promovendo um esvaziamento do imaginário. Podemos ler o Outro como sendo as diferentes formas discursivas, já que fazemos laço e gozamos por meio do discurso.

Assim, podemos encontrar a dimensão do real em jogo tanto no campo da educação, como na clínica. Com Lacan, podemos ler Freud pensando

que essas três profissões apresentam sempre um resto e um saber fazer com o real. Lacan (2005b) esclarece, em *O triunfo da religião*, que não se para de educar e nem de governar.

Miller (2017), em *O triângulo dos saberes*, retoma Lacan e destaca que há uma antinomia entre o ensino e o saber, ou seja, o saber inconsciente não é da ordem de um saber que se ensina, é da ordem de uma experiência. Logo, saber e ensino na concepção lacaniana não são equivalentes. O ensino remete à resistência e ao recalçamento do saber, e há por parte da pedagogia uma tentativa de separar o saber do gozo, bem como tratar o real por meio do imaginário; em outros termos, pela via do sentido e da significação. Miller distingue o saber em duas vertentes: seja como semblante, seja como verdade que remete ao real e ao saber fazer. Já para Lacan, saber e gozo estão do mesmo lado. Na universidade, o saber é efeito do ensino? De que saber se trata no contexto da universidade?

Alberti (2023), em *“Lo que puede el psicoanálisis”*, destaca que os discursos (mestre, universitário, capitalismo e histórico), cada um a seu modo, exercem uma forma de dominação, e pretendem dominar por meio de uma submissão do outro, sendo o discurso do analista o único que não pretende dominar.

No artigo *“Amor de transferência: mais além do sujeito”*, Silva e Ornellas (2016) relacionam o espaço escolar e a relação professor *versus* aluno com o *setting* analítico e a relação analista e analisante, uma vez que, para que haja análise, é necessário que haja amor, e no espaço escolar fazem-se necessárias a transferência, a instauração do sujeito suposto saber para que haja aprendizado.

O que transmite o docente em seu fazer? É possível ensinar o que não se ensina? Com Freire (2021), aprendemos que a tarefa do ensinante é também de aprendiz. Hooks (2017), inspirada em Freire, faz uso de uma pedagogia transformadora, esclarecendo que há uma responsabilidade compartilhada e o respeito à diferença por meio do multiculturalismo. Para Freire (2021), “É impossível ensinar sem essa coragem de querer bem, sem a valentia dos que insistem mil vezes antes de uma desistência. É impossível ensinar sem a capacidade forjada, inventada, bem-cuidada de amar.” (p. 28). Ou seja, há a dimensão do amor em jogo no lado tanto do ensinante como do aprendiz.

Sabemos que nenhuma educação é neutra. O Outro escola é tecido por vários e diferentes discursos. Com Lacan, aprendemos que em torno do discurso fazemos laço com o Outro. No campo do

Outro escola, percebemos a presença do discurso do empuxo à patologização e de demanda de diagnósticos precoces, da medicalização do sofrimento (discurso do mestre) e da tentativa da judicialização (discurso jurídico) da vida, além da presença do discurso religioso. Atravessado por diferentes discursos, a figura do professor na atualidade, de maneira mais enfática, tem sido alvo de ataques de violência, vigilância, críticas e de descrédito, uma certa destituição de saber. Por que será que a figura do professor é alvo de descaso, descuido e invisibilidade na cultura? Quais os efeitos dos usos da inteligência artificial em relação ao amor ao saber?

O psicanalista está advertido de que não há uma separação entre o saber e o gozo. Onde há saber, há gozo. Santiago (2015), no livro *O que tem esse menino?*, relata a experiência de conversação entre docentes para abordar os sintomas escolares (analfabetismo, inibição intelectual, *bullying* dentre outros). Fazendo uso da conversação, da construção do caso clínico no um a um, ele nos ensina que o *falasser* faz laço com o Outro escola por meio de seu sintoma e do seu gozo, e que quando esse sintoma e gozo, de algum modo, interferem no funcionamento e na dinâmica da sala de aula, passam a ser nomeados pelo Outro escola como patológico e passam a ser segregados. Assim, ao abordar os

casos clínicos e discorrer sobre o mito individual de cada um, Santiago (2015) esclarece que o saber tem relação com o gozo e o lugar no campo do Outro, ou seja, cada um sofre a seu modo das palavras impostas que nos marcam.

A sala de aula não mudou, mas a relação com o saber mudou. Lacan (1962-1963/2005a), no Seminário 10, esclarece que só o amor faz o gozo condescender ao desejo. Como despertar o desejo de saber e de aprender, quando se tem o saber no bolso e a inteligência artificial à disposição? Como instaurar a figura do sujeito suposto saber nos tempos que correm e nos tempos em que o Outro não existe? Um dos desafios encontrados na minha prática em sala de aula se dá em como introduzir a dimensão do enigma e do sujeito suposto saber por meio da docilidade e do manejo entre vários para possibilitar um saber fazer diante do real, considerando a dimensão do Um. Conforme indica Miller (2021), ser dócil ao outro, sem perder de vista a dimensão do real em jogo. Apostar na educação é apostar na pulsão de saber e na pulsão de vida. Como nos ensina Lacan (2005b): “É preciso certa educação para que os homens consigam se suportar.” (p. 59).

REFERÊNCIAS

ALBERTI, C. Lo que puede el psicoanálisis. *Revista Virtualia*, ano XVII, n. 42, maio 2023.

DI CIACCIA, A. Da pedagogia à psicanálise. *Estilos da Clínica*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 18-26, 1997. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-71281997000200003. Acesso em: 17 out. 2023.

FREIRE, P. *Professora, sim; tia, não*: cartas a quem ousa ensinar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021.

FREUD, S. O mal-estar na civilização. (1930) In: FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 67-148.

FREUD, S. Explicações, aplicações e orientações. (1933) In: FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 135-154.

HOOKS, B. *Ensinando a transgredir*: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

HORNE, B. Psicanálise e universidade. *Correio, Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*, São Paulo, n. 54, p. 14-16, nov. 2005.

LACAN, J. O seminário, livro 10: *A angústia*. (1962-1963) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005a.

LACAN, J. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005b.

MILLER, J.-A. O triângulo dos saberes. *Opção Lacaniana Online*, São Paulo, ano VIII, n. 24, p. 1-9, nov. 2017.

SANTIAGO, A. L. *O que tem esse menino?* Belo Horizonte: Editora Sintoma, 2015.

SILVA, E. M.; ORNELLAS, M. de L. Amor de transferência: mais além do sujeito. *Revista Brasileira de Educação*, v. 4, n. 7, p. 1-11, 2016.



Arriscagem: rasura de uma praticante de psicanálise

Lara Cedraz Carneiro

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia

De pernas cruzadas e um frio que dá calor, percorrendo a caixa dos peitos e passando pela barriga. Com a mão direita, unindo três dedos, um grafite de ponta 05. Traço fino, firme numa linha não tão reta. Penso antes e depois, a escrita vem do meio como se os meus dedos soubessem seguir o próprio caminho. Ainda não sei se as palavras vêm até mim ou se sou eu que vou até elas – acho que esse não é o x da questão. Fato é que existe um encontro. É do encontro da água com a terra que trata Lacan (1971/2003) em seu último ensino, no qual passa a orientar-se pelo real, trazendo a interpretação como leitura.

Talvez apenas por ter aprendido a brincar com o impossível é que ele dedicou seu último ensino à tentativa de transmitir em seus seminários algo que esbarra, justamente, nos limites da linguagem. E talvez por ter sido tocada por algo dessa transmissão que “*desci pro play*”, embarcando nessa loucura. Isso ocorre visto que se trata de algo que não passa pela via do entendimento da teoria, mas de uma experiência que ocorre no e com o corpo. Passamos boa parte da nossa vida aprendendo diversas coisas e nunca fomos ensinados a desaprender. Desconfio, no entanto, que para

tratar desse tema é preciso estar disposto a repetir essa matéria até que ela se *ex-time* em você. Sobre ela, quem nos ensina melhor são os poetas, como diria Manoel de Barros (2016): “Desaprender oito horas por dia ensina os princípios. / [...] As coisas não querem mais ser vistas por pessoas razoáveis: / Elas desejam ser olhadas de azul – / Que nem uma criança que você olha de ave.” (p. 15, 18)

Não à toa, Lacan (2009) fala no Seminário 18: “é que talvez eu só seja lacaniano por ter estudado chinês no passado” (p. 35). Isso acontece pois ele se deparou com uma forma “estranha” de escrita que possui uma lógica diferente da ocidental, baseada no alfabeto, na qual uma letra possui uma indicação fonética exata, alimentando uma falsa equivalência entre fala e escrita. O que ocorre nessa língua é que um mesmo som pode ser escrito de vários jeitos e, dessa forma, faz existir uma vasta gama de homofonia sonora. Além disso, duas linhas que possuem os mesmos caracteres escritos podem significar coisas completamente diferentes, a depender de como são pontuadas e entonadas. Ou seja,

Nesse caso, a escrita viria em socorro de uma inevitável equivocidade da fala. E em outras tantas vezes, é exatamente a escrita dos caracteres que, numa brincadeira ou jogos de palavras, com uma fineza en-

cantadora, reintroduz a equivocidade que parecia ter se dissipado na fala (Andrade, 2016, p. 27).

É uma língua que não facilita o entendimento pois é cheia de mal-entendidos e ambiguidades. Assim, o sentido é criado a partir de um *ato de leitura* e, para tal, é preciso possuir um conhecimento da língua e estar a par do contexto para extrair algum sentido possível. O que podemos aprender com a escrita chinesa é que dentro de uma língua, seja ela qual for, há sempre um estrangeiro. Ou como diria Lacan (1971/2003), a linguagem é habitada por quem fala.

Com o quarto corte epistêmico do seu ensino, o interesse passa a ser, para alguém da linguagem, o estranho que a habita. Como acessá-lo? A busca vai em direção ao mais primitivo ponto de interseção entre o discurso e o pulsional: a letra como litoral. Lacan (1971/2003), em “Lituraterra”, utiliza a metáfora do litoral, onde dois elementos feitos de substâncias diferentes se encontram sem uma fronteira muito bem estabelecida, na qual não se sabe onde um termina e começa o outro. No encontro entre água e terra formam-se sulcos que desenhavam uma rasura, uma escrita de gozo.

O autor coloca que a escrita no real é o ravinamento do significado, o que choveu do semblante como aquilo que

constitui o significante: “A escrita não decalca este último, mas sim, seus efeitos de língua, o que dele se forja por quem a fala.” (Lacan, 1971/2003, p. 17). Dito de outra forma, existe aquilo que nos fez e há também o que fazemos daquilo que fez de nós. É o que Horne (2022) traz como uma escrita dupla, sendo “essa primeira, determinante, é uma escrita que se instaura através do Um. Não é como uma chuva, é como um vulcão que, de dentro, explode e traça sulcos pelos quais, posteriormente, se encaminharão os significantes que caem da nuvem do Outro.” (p. 42).

Por que é interessante para nós, praticantes de psicanálise, acessar essa outra dimensão? Pois cada vez que alguém vai ao consultório de um analista, chega também, justamente, essa língua estrangeira, singular, secreta. Dessa forma, falar a língua dos segredos “tem o efeito de fazer desaparecer o vínculo entre saber e verdade, ou mais exatamente de arrancar da verdade sua face de satisfação, ao desconectá-la do sentido, como Lacan assinala.” (Brousse, 2008, p. 13).

Freud (1911/2010) já havia nos alertado que, ao adentrar num país estrangeiro, a moeda do seu país de origem perde a utilidade: é preciso manusear a local. Para demonstrar os riscos de não utilizar a moeda que possui serventia, trago um recorte da peça *Hamlet*, ato III. Trata-se

de um rico diálogo entre Rosencrantz – amigo de infância de Hamlet convocado pelo rei para descobrir o que se passava na cabeça dele – e o príncipe. Após o amigo queixar-se de Hamlet não querer contar a razão da sua tristeza, o príncipe lhe entrega uma flauta e pede, insistentemente, para que o amigo a toque. Rosencrantz responde que não pode, pois não possui tal habilidade. Então Hamlet diz:

[...] Pensou que eu fosse um instrumento no qual poderia tocar à vontade, só porque imaginou conhecer minhas chaves. Tinha a intenção de penetrar no coração do meu segredo, para experimentar toda a escala dos meus sentimentos. No entanto, apesar de conter esse instrumento bastante música e de ser dotado de excelente voz, não conseguiu fazê-lo falar. [...] Imaginou, então, que sou mais fácil de tocar do que esta flauta? Dai-me o nome do instrumento que quiser; ainda que seja fácil me ferir, nunca me fará produzir som (Shakespeare, 1603/s.d., p. 105).

Para falar a língua dos segredos, “É preciso um embalo que só consegue quem se desliga de seja lá o que for que o traça.” (Lacan, 1971/2003, p. 21). Isso ocorre porque a interpretação passa a estar inscrita no registro do Um, ou seja, no campo do sem sentido. Um longo suspiro, um gole d’água. Uma dúvida que insiste: de que modo aprender a

fazer esse tipo de leitura? Creio que não existe escapatória nem salvação. O único modo de aprender a fazer é fazendo — há um risco necessário. Apresento-lhes, então, minha *arriscagem*: rasura de uma praticante de psicanálise. Para finalizar, cito quem melhor me ensina sobre o inominável: “Assim como me lanço no traço de meu desenho, este é um exercício de vida sem planejamento. O mundo não tem ordem visível e eu só tenho a ordem da respiração. Deixo-me acontecer.” (Lispector, 2020, p. 20).

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Cleyton. *Lacan chinês: poesia, ideograma e caligrafia chinesa de uma psicanálise*. 2. ed. Maceió: Edufal, 2016. 207p.

BARROS, Manoel de. *O livro das ignoranças*. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.

BROUSSE, Marie-Hélène. Moments d'une histoire d'amour. *La Cause freudienne*, Paris, n. 68: Notre sujet supposé savoir, p. 14-17, 2008.

FREUD, Sigmund. Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. (1911) In: FREUD, Sigmund. *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (O caso Schreber), artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913)*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 108-121. (Obras completas, 10)

HORNE, Bernardino; GURGEL, Iordan (orgs.). *O campo uniano: o último ensino de Lacan e suas consequências*. 1. ed. Goiânia: Ares Editora, 2022.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 18: De um discurso que não fosse semblante*. (1971) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LACAN, Jacques. Lituraterra. In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 15-27.

LISPECTOR, Clarice. *Água viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 2020.

SHAKESPEARE, William. *A trágica história de Hamlet, príncipe de Dinamarca*. (1603) Edição de Ridendo Castigat Mores. s/d. Disponível em: <http://www.jahr.org> ou <http://www.ebooksbrasil.com>. Acesso em: 26 out. 2025.

A desrealização de Freud na Acrópole

Leandro Borges

Cartelizante

Freud está com 48 anos. Vai à Itália de férias e acaba encontrando-se, quase inesperadamente, na Grécia, em Atenas:

Eu me encontrava na Acrópole e pousava meus olhos sobre o cenário, um pensamento surpreendente passou rápido em minha mente: “Então tudo isso realmente existe mesmo, tal como aprendemos no colégio!” (Freud, 1936/1976, p. 295).

Atordoadado, não admite o que vê; percebe-se nitidamente estranho e dividido. Ele escreve: “Acrópole justamente mostrara que, em meu inconsciente,

eu não tinha acreditado, e que só agora estava adquirindo uma convicção que ‘atingia o fundo do inconsciente’...” (Freud, 1936/1976, p. 295). Sua experiência de estranheza, de incredulidade, se deu por uma reação brutal à diferença entre dois regimes de existência: o da crença e o da realidade. Ele acrescenta: “Pela evidência dos meus sentidos, estou agora na Acrópole, mas não consigo acreditar nisso” (Freud, 1936/1976, p. 298). A esse fenômeno de falsificação da realidade, a essa sensação psíquica de aparência confusa e distorcida, Freud nomeia de *desrealização*, e a concebe

não apenas como um distúrbio psicológico, mas como uma formação defensiva complexa, na qual o eu suspende o valor da realidade para conter o retorno de experiências infantis traumáticas. O efeito é a criação de uma zona intermediária, onde o eu preserva sua coerência ao custo de um desligamento parcial da realidade.

Podemos intuir que, quando Freud literalmente vê a Acrópole, tem um encontro traumático com *tiquê*, com o real do olhar e, com efeito, uma experiência de gozo. “Realmente, eu não poderia ter imaginado ser possível que me fosse dado ver Atenas com meus próprios olhos – como indubitavelmente está ocorrendo” (Freud, 1936/1976, p. 300). Brousse (2014) observa que o laço entre a imagem e o organismo tem a ver com as experiências de gozo: são elas que articulam e “grampeiam” a imagem ao corpo. Esse grampo, que os une, é o objeto α , que é aquilo de que o sujeito, para se constituir, se separa enquanto órgão; ele é o resto de uma separação inaugural que opera como símbolo da falta e conseqüentemente causa do desejo. Quando a Acrópole se “desrealiza” diante dos olhos de Freud, algum grampo se solta e uma nova articulação entre imagem e organismo lhe é exigida pela pulsão. Algo se retranscreve na memória de corpo, uma mudança de registro, onde o traço mnêmico se converte em mar-

ca corporal, o gozo sofre mutação, e se inscreve no corpo pela via do significante. “Se o traço não se torna lembrança, a memória permanece sob o domínio do corpo que sente; se ele se torna lembrança, ela pode obedecer à *falta-a-ser*, e o recalque vence a clivagem” (Brousse, 2021, p. 29).

A experiência de gozo de Freud nos conduz com precisão ao conceito de objeto α no campo escópico. Ele designa o ponto a partir do qual o olhar irrompe como resto do real, isto é, com aquilo que, na visão, não se vê, mas que insiste como presença opaca, uma mancha que fere a unidade imaginária da imagem. No Seminário 11, Lacan desenvolve a noção de esquisse do olho e do olhar, distinguindo o primeiro como pertencente à ordem do visível e o segundo como manifestação do real: “A função do olhar introduz no campo da visão algo de inapreensível, que se manifesta como uma mancha” (Lacan, 1964/2008, p.96). Lacan formula que a relação do sujeito com o olhar se funda no engano, o olhar não coincide com o ver; nesse descompasso, o sujeito se crê fonte do olhar, mas é olhado do ponto onde ele falha. Isto posto, o olho não é só janela, mas também buraco. Na Acrópole, o olhar de Freud é capturado por seu ponto cego: o que se eleva diante dele não é apenas um monumento, mas a própria materialidade pulsante do inconsciente. Ele já não

contempla,mas é atravessado pelo que vê; é ele quem agora é visto.

O inconsciente, diz Lacan, é homólogo às zonas erógenas do corpo. Elas são seu *locus*, lugares de passagem, de fricção, onde o gozo se grava em traços. “O lugar e o laço são inseparáveis. Já que ‘o ato de recordar é em parte corporal’, existem os *loca corporalia*, lugares de memória, que são lugares corporais...” (Antelo, 1993, p. 91). Nessa topologia, a pulsão opera como uma borda viva, que funcionam por abertura e fechamento, articulando o corpo ao significante. É nessa unidade das hiências, afirma Lacan (2008), que “a pulsão tem seu papel no funcionamento do inconsciente” (p. 178). Diante da Acrópole, o olhar de Freud saturado de memória de gozo atravessa o limiar do sentido e o inconsciente se abre como fenda pulsante. Tal abertura não apenas rompe com o automatismo dos significantes, mas desvela a fragilidade dos semblantes e abala a sustentação de sua fantasia, fazendo emergir o real que, até então, se mantinha velado sob o véu do sentido.

Foi um acontecimento de corpo. Freud é tomado pela coisa estranha que nos habita ao ver, com seus próprios olhos, um desejo destinado ao impossível realizar-se diante dele. Na Acrópole, a experiência de um êxito o surpreende, ele se percebe pensando que é

“bom demais para ser verdade” (Freud, 1936/1976, p. 301). Essa sensação que o suspende entre o prazer e a perturbação revela a força do supereu, que vela todo o feito com o selo da culpa. “Parecia-me além dos limites do possível eu, algum dia, viajar tão longe – eu percorrer um caminho tão longo” (Freud, 1936/1976, p. 302). O olhar lançado sobre Atenas devolve-lhe a imagem de uma travessia: a ultrapassagem simbólica do pai. No instante em que realiza o que o pai não pôde, Freud se vê invadido por uma culpa silenciosa, o preço de ter atravessado o interdito. Aos 80 anos, ele reconhece que “parece como se a essência do êxito consistisse em ter realizado mais que o pai, e como se ainda fosse proibido ultrapassar o pai” (Freud, 1936/1976, p. 303). O episódio marca, assim, a queda do ideal paterno. E Freud acaba por nos testemunhar que o desejo só pode ser satisfeito se for trabalhado e torcido pela censura e que, sempre que houver desejo realizado, haverá também *desrealização*.

REFERÊNCIAS

ANTELO, Marcela. A dama Yates. *Correio, Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*, São Paulo, n. 72, p. 91-92, 2013.

BROUSSE, Marie-Hélène. Corpos lacanianos: novidades contemporâneas sobre o estádio do espelho. *Opção Lacaniana Online*, nova série, São Paulo, ano V, n. 15, p. xx-xx, 2014. Disponível em: https://www.opcalacanianana.com.br/pdf/numero_15/Corpos_lacanianos.pdf. Acesso em: 25 out. 2025.

BROUSSE, Marie-Hélène. Traços e marcas. *Curinga*, Belo Horizonte, n. 68:Psicanálise, corpo e acontecimento, p. 24-34, 2021.

FREUD, Sigmund. Um distúrbio de memória na Acrópole. (1936) In: FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. XXII: Novas conferências introdutórias

sobre psicanálise e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 291-303.

LACAN, Jacques. *O seminário*, livro 11: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (1964) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

Um detalhe, uma ferida - aproximações ao ato analítico

Leila Mignac

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia

“O que meu corpo sabe da fotografia?” – é assim que Roland Barthes (1980, p. 17) abre sua tentativa de localizar a essência da fotografia em *A câmara clara*, partindo de uma investigação em torno da sua atração por determinadas fotos. Isso passa por uma constatação: “Tal foto me advém, tal outra não” (Barthes, 1980, p. 24). Como espectador, ele descreve, então, o *Studium* como elemento da imagem que se busca com a consciência. É o esforço de reconhecer as intenções do fotógrafo ao compor o quadro da foto, acessando-a a partir de signos culturais que permitem sua

compreensão: como William Klein ensinando sobre como se vestem os russos ao fotografar em Moscou em 1959, ou Koen Wessing apontando a copresença de personagens improváveis – soldados e freiras – no mesmo enquadre de uma insurreição na Nicarágua (Barthes, 1980). São elementos que provocam um interesse *meio* desejo, *meio* querer, um *to like* e não um *to love*. O *Punctum*, por outro lado, perturba o *Studium* e se apresenta em um detalhe que é como uma flecha que transpassa quem o nota, partindo da cena. Ponto sensível que é como pequena mancha, picada, buraco

e corte: uma ferida (Barthes, 1980). Para exemplificá-lo, o leitor é guiado em uma série de imagens por onde um detalhe descentrado o punge, sem aviso: um sapato de presilhas, um colar de pérolas, os maus dentes de um garoto, as unhas pouco limpas de uma mão, o curativo no dedo de uma menina. Tudo está dado e é indesejável neste ponto que fisga e que não responde à cultura ou ao saber.

Um detalhe conquista toda minha leitura; trata-se de uma mutação viva de meu interesse, de uma fulguração. Pela marca de alguma coisa, a foto não é mais qualquer. Esse alguma coisa deu um estalo, provocou em mim um pequeno abalo, um satori, uma passagem de um vazio (Barthes, 1980, p. 46).

A *câmara clara* de Barthes parece conversar com o que Georges Didi-Huberman trabalha em seu livro *O que vemos, o que nos olha*, escrito que também parte de uma pergunta: “quando vemos o que está diante de nós, por que uma outra coisa sempre nos olha, impondo um *em*, um *dentro*?” (Didi-Huberman, 2010, p. 30). Didi-Huberman vai centrar seu argumento na ideia de que “cada coisa a ver, por mais exposta, por mais neutra de aparência que seja, torna-se inelutável quando uma perda a suporta (...) e desse ponto nos olha, nos concerne, nos persegue” (Didi-Huberman, 2010, p. 33). Assim, ele se apoia no *Ulisses*

de Joyce para nomear como ferida visual o que alude a uma ferida aberta no coração de Stephen Dedalus: a mãe morta que, ao ver o mar que se afasta, o olha. É também inspirada em Joyce a afirmação que a visão se choca com o volume dos corpos humanos em suas cavidades; acontecendo *através* dos olhos, que se fecham para ver. Didi-Huberman inscreve o visível, portanto, sobre um vazio que se abre em nós e que nos constitui, apontando para algo que nos escapa irremediavelmente.

Trata-se de dois modos de abordar o reviramento proposto por Lacan com a mancha como ponto tíquico na função escópica e que se dá na fenda entre o olho e o olhar (Lacan, 1964/1988). Pode-se dizer que Barthes, Didi-Huberman e Lacan se encontram neste *unheimlich*, que é o correlato de uma estranheza êxtima ao falasser. Isso mostra – aí onde o real, como cúmplice da pulsão, se evidencia em um ponto cego que nos olha. É o que, no Seminário 11, Lacan destaca ao dizer que, ao se ver sendo olhado por uma lata de sardinhas no quadro dos pescadores em que ele faz mancha, ela tem algo a ver com ele: aqui, o olhar pode ser circunscrito como o objeto *a* em sua função punctiforme e evanescente (Lacan, 1964/1988): ponto de rachadura no sentido e de divisão do sujeito que também se manifesta no *Punctum* de Barthes e no que há de inelutável na visão

para Didi-Huberman. E é neste ponto mesmo que o ato analítico os encontra.

Lacan indica que “o psicanalista, na psicanálise, não é sujeito, e que, por situar seu ato pela topologia ideal do objeto a , deduz-se que é ao não pensar que ele opera” (Lacan, 1969/2003, p. 377). Isto é, por se situar em uma contingência, *tíquê*, como o detalhe que nos atinge de surpresa, o ato se dá neste instante em que não há Outro ou sujeito. Há, sim, objeto ativo enquanto o sujeito é subvertido (Holguin, 2019) – uma vez que o que está em questão é um dizer que o modifica (Lacan, 1969/2003). Após o momento decisivo do ato, o sujeito não é mais o mesmo: o que se instaura, sobretudo, é um antes e um depois, como César que, ao saltar sobre o Rubicão e pisar na Itália, desafia as leis impostas até então, tornando-se um rebelde. A partir disso, não é possível voltar atrás.

Com efeito, outra aproximação entre ato analítico e o ponto tíquico se faz a partir de um acontecimento que remete a uma ferida, a mesma que está no centro do que nos flecha – não seria essa a direção? A ferida de que não há relação sexual e que a elucubração de saber tenta, em última instância, aplacar (Miller, 2018, p. 97). Por isso, o ato analítico pode ser descrito como não recuar frente à estrutura de ficção de uma análise, sendo conduzido pela lógica de

mostrar o impossível de dizer a partir de um limite estrutural imposto ao saber (Miller, 2010). É o que Miller assinala em *A palavra que fere*, dando pistas sobre a incidência traumática do significante no corpo e apontando que o ato pode alcançá-la ao fazer repercutir o gozo ao qual se liga e ultrapassa o sentido.

Desse modo, o novo que se abre a partir do ato analítico em sua temporalidade de salto pode afetar o núcleo pulsional e fazer a verdade variar, provocando a transformação do sujeito ao levá-lo mais além do saber. O que oportuniza essa decisão, no entanto, é que o analista se faça de objeto a e que se sustente por um desejo “de se chegar ao real, de reduzir o Outro a seu real e liberá-lo do sentido” (Miller, 2012). Ou, dito de outro modo, um desejo de obter uma diferença radical a partir de um gesto que repousa em um lance de dados.

REFERÊNCIAS

- BARTHES, Roland. *A câmara clara: nota sobre a fotografia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- HOLGUIN, Clara M. Um laço êximo: solidão com laço – Sobre o ato analítico e a garantia. Blog da EBP-SP, 2019. Disponível em: <https://ebp.org.br/sp/um-laco-extimo-solidao-com-laco-sobre-o-ato-analitico-e-a-garantia/>. Acesso em: 25 out. 2025.
- LACAN, J. *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (1964) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.
- LACAN, J. O ato psicanalítico. Resumo do Seminário de 1967-1968. (1969) In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 371-381.
- MILLER, Jacques-Alain. A palavra que fere. *Opção La-*

caniana, *Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 56/57, p. 67-70, 2010.

MILLER, Jacques-Alain. Apresentação do tema do IX Congresso da AMP. Conferência realizada em 2012. Disponível em:

http://www.congresamp2014.com/pt/template.php?file=Textos/Presentation-du-theme_Jacques-Alain-Miller.html. Acesso em: 25 out. 2025.

MILLER, Jacques-Alain. Uma psicanálise tem estrutura de ficção. In: *Aposta no passe*: seguido de 15 testemunhos de Analistas da Escola Brasileira de Psicanálise, Rio de Janeiro: Contra Capa, 2018. p. 91-101.



A voz da música como escuta do indizível

Liliane Sales

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia

O conceito de pulsão foi elaborado por Freud (1915/2019) para se referir à exigência de trabalho constante ao aparelho psíquico, ainda que a pulsão não pudesse ser localizada exclusivamente no campo psíquico, tampouco no campo somático, mas sim, em uma junção dos dois que ressoa sobre o corpo. Em Lacan (1964/2008), a pulsão se torna um conceito que engendra uma articulação entre significante e corpo. Poderíamos dizer que uma das especificidades da pulsão é o ritmo que se encontra ao lado do significante, correlato à alternância encontrada na musicalidade da voz ma-

terna, ou seja, o ritmo, o tom de voz da mãe que constitui a experiência da vida psíquica do bebê.

O funcionamento pulsional é marcado pelos efeitos da ação da linguagem sobre o corpo, os quais, inicialmente, atuam em torno dos orifícios corporais, estendendo-se por todo corpo, transformando-o em um corpo pulsional.

Lacan nos lembra que os ouvidos são os únicos orifícios que não podemos fechar.

Pensando nessa função aberta dos ouvidos, da escuta atenta, lembrei-me de uma passagem de uma entrevista com o cantautor Lenine, músico da MPB, quando lançou seu CD com título “Chão”. Lenine conta que tem paixão pela palavra “chão”, que é nasal, monossílabo, onomatopéica, pois é, ao mesmo tempo, um lugar que sustenta. A capa desse CD é uma fotografia do artista deitado com seu neto dormindo sobre o seu corpo. O músico destaca o corpo como função de chão para amparar o bebê. Trata-se de um trabalho que ele considerou íntimo, familiar, em que os sons que permeiam a música são de ruídos do cotidiano, reais, e não feitos por efeitos especiais – assim como o som de passos, folhas secas, chaleira de leite. No momento da gravação, em um estúdio em casa, fazem um pequeno intervalo e, naquele instante de silêncio, seu filho abre a porta e eles ouviram o cantar do canário-belga, que é um pássaro da sua sogra e se chama Frederico VI. O silêncio da música no estúdio soa lá fora o canto do pássaro no mesmo tom e faz um arranjo junto com a música. Frederico VI, o canário-belga, e Lenine foram afetados pelos sons que os invadiram e que podemos chamar de uma pulsão invocante, como nomeou Lacan ao tratar do objeto voz.

Esse intenso resultado dos arranjos de vozes, instrumentos e silêncios provocou encantamento aos ouvidos que

foram intimados pela sonoridade compartilhada.

Cito Marcus André Vieira (2018), em um dos seus testemunhos do passe: “Essa invocação que Lacan chamou de ‘*presença do Outro*’ sob sua forma vocal, solicitando-nos o mais íntimo do nosso desejo.” (p. 75). Desejo, palavra usada pelo artista ao se referir à alegre contingência de ouvir aquele canto afinado à sua arte, logo, nesse projeto que privilegia os sons naturais. A linguagem externa do pássaro, de passos, da vida lá fora, ganhou alma ao atravessar a porta do estúdio de gravação de voz e de instrumentos que tocam ao ressoar, mas que foram também tocados.

A pulsão invocante é um conceito da psicanálise que relaciona a voz com o corpo e a linguagem. A voz é o objeto da pulsão invocante, que foi proposta por Lacan. A pulsão invocante desnatura o corpo com a linguagem, faz com que a voz não seja apenas sonora, mas também significativa. Permite que um novo falante assuma a palavra.

A voz, na psicanálise, não é algo que se usa, mas sim aquilo que não se pode dizer. Ela é o vazio do outro, que ressoa na voz.

O gozo passa pela linguagem, passa pelo significativo – o canto do pássaro

vira signo para o artista ao passar pelo simbolismo da música e seus arranjos.

O objeto da pulsão é, por definição, um objeto perdido. A meta da pulsão é sempre a satisfação. Ela contorna o objeto, cria-o e volta-se sobre si mesma encontrando a satisfação. Ativa ou passiva.

O trabalho em análise são os efeitos de ressonância da voz do Outro no sujeito e suas consequências, bem como a dimensão de gozo que a trama simbólica-real-imaginária musical põe em cena, o que leva ao analista uma questão crucial sobre o desejo. Há, no desejo, um ponto surdo que faz com que cada analista venha a se autorizar como uma função para um sujeito em análise. Escutar o que tem de mais singular do sujeito e se permitir se surpreender. Permitindo, contudo, um canto, uma voz peculiar, convocando a sustentar a dimensão de despertar para o sujeito.

Canto surdo que se apresenta como advertido, portando um inaudito. Colocando o desejo em causa e invocando uma saída nova por improviso. Assim como a voz invocante do pássaro fora do estúdio, esse dentro/fora que, agora, é absorvido e eternizado em música, marca o que ressoa do desejo do artista, bem como do sujeito que faz ressoar o que antes era inaudito no seu canto surdo. O gozo do encantamento da voz

do Outro, onde a escuta é erotizada pela musicalidade.

REFERÊNCIAS

FREUD, S. *As pulsões e seus destinos*. (1915) Tradução: Pedro Heliodoro. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. (Obras incompletas de Sigmund Freud)

LACAN, J. *O seminário*, livro 11: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (1964) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008. Cap. XIV - A pulsão parcial e seu circuito, p. 165-176.

VIEIRA, M. A. *A escrita do silêncio: voz e letra em uma análise*. Rio de Janeiro: Subversos, 2018.

Do excesso e suas bordas: o manejo do gozo na contemporaneidade

Ligia Amorim

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia

O presente ensaio propõe um diálogo entre a ética da psicanálise laciana e a concepção ecológica do arquiteto chinês Kongjian Yu, criador do conceito de *idades-esponja*. Partindo da ideia de que tanto a água quanto o gozo são excessos que resistem à contenção, o texto articula três figuras simbólicas – a barragem de Marguerite Duras, os diques da Holanda evocados por Freud e a cidade-esponja de Kongjian Yu, falecido recentemente em um acidente aéreo no Brasil – para pensar o modo como o sujeito contemporâneo pode lidar com o transbordamento pulsional. Em uma

época marcada pelo imperativo de gozar, a psicanálise propõe não a repressão do excesso, mas sua circunscrição simbólica, criando bordas por onde o gozo possa circular sem devastar.

O arquiteto chinês Kongjian Yu (1963-2024), reconhecido por sua proposta das *idades-esponja*, dedicou-se a pensar como o excesso – no caso, o da água – pode ser manejado de modo criativo. Em vez de combater as enchentes, *Kongjian* propunha acolher o transbordamento, permitindo que o solo urbano absorvesse, infiltrasse e fizesse circular o

excesso de água. Sua concepção desloca a lógica do controle para a do bom uso do excesso. Essa intuição ecológica encontra surpreendente ressonância com a ética da psicanálise lacaniana.

Para Lacan (1962-1963/2005), o sujeito também é atravessado por um excesso: o gozo, satisfação que excede a economia do prazer e não pode ser inteiramente simbolizada. No *Seminário 10, A angústia*, Lacan compara a pulsão a uma torneira: o problema não está em abri-la, mas em fechá-la – instaurar um ponto de corte que regule o fluxo pulsional (Lacan, 1962-1963/2005, p. 315). Essa metáfora hidráulica antecipa a função do analista: não bloquear o gozo, mas introduzir um ponto de perda necessário à sua circulação.

Essa problemática reaparece na literatura e na teoria. Em *Uma barragem contra o Pacífico*, Marguerite Duras (1950/2009) narra a insistência de uma mãe em construir uma barragem para impedir que a água salgada invada os arrozais – tentativa fadada ao fracasso. A barragem é destruída pelas forças naturais, pela corrosão, pelas marés. Freud (1932/2010), na Conferência XXXI, evoca o antigo mar interior holandês, o Zuiderzee (Freud, 1935/2005), transformado em terra cultivável, para ilustrar como o ego se forma a partir do id – um pedaço do mar pulsional que se deixa drenar,

domesticando o excesso. Essa imagem pode ser colocada em diálogo com a concepção de Jacques-Alain Miller sobre o trabalho simbólico de circunscrição do gozo: não se trata de eliminar o mar do inconsciente, mas de construir diques simbólicos que permitam à vida psíquica se sustentar sobre ele.

Miller (2009) retoma a metáfora aquática para pensar o gozo como o elemento massivo por excelência: tal como a água, ele não vem em partes discretas, a menos que algo funcione como borda – “é necessário garrafas para se ter uma água e outra” (p. 72). A operação do significante, nesse sentido, é o que introduz uma lógica de corte, permitindo que o gozo deixe de ser pura invasão e se torne algo com o que o sujeito possa fazer laço. Enquanto Duras mostra o fracasso trágico da contenção, Miller propõe uma circunscrição simbólica – diques que não eliminam o gozo, mas o contornam.

Lacan ensina que o gozo, embora fluido, é contável: deixa marcas, traços, letras. O dique e a barragem tornam-se, assim, imagens do esforço humano de lidar com o impossível de conter o gozo – e dos restos que ele sempre deixa. A análise tenta regular o gozo, circunscrevê-lo simbolicamente, sabendo que algo sempre escapa. O que está em jogo não é eliminar o excesso, mas manejá-lo.

Da mesma forma que o arquiteto propõe à cidade aprender a conviver com a água, o analista propõe ao sujeito aprender a conviver com seu gozo. Ambos tratam do mesmo desafio: criar bordas simbólicas capazes de dar forma ao que transborda.

Na sociedade contemporânea, marcada pela saturação de imagens e pelo imperativo de gozar, o excesso não é mais recalcado, mas exigido. A cultura convoca o gozo no corpo, no trabalho, na performance e até na felicidade. O resultado é um gozo sem bordas simbólicas, que retorna sob formas de sofrimento difuso: angústias corporais, compulsões, *burnout*, depressão.

Nessa perspectiva, a “torneira” lacaniana ganha atualidade: se o excesso de hoje é o da saturação, o manejo analítico não visa reprimir, mas introduzir diferença. A análise opera como uma engenharia subjetiva do tipo *cidade-esponja* – cria poros, frestas simbólicas por onde o gozo possa circular sem devastar.

Trata-se, como dizia Lacan (1972-1973/1985), de fazer uso do gozo. O analista não cura o excesso – reorienta seu curso, como o arquiteto que desvia a água para canais férteis. Cada análise inventa um modo singular de tratar o gozo.

Assim como Kongjian Yu propõe que as cidades deixem de ser imperme-

áveis, a psicanálise propõe que o sujeito se torne menos impermeável à falta. O gesto do arquiteto e o do analista se encontram em uma mesma ética: não eliminar o excesso, mas fazer dele causa de criação.

No lugar da represa, a cidade-esponja; no lugar do recalque, o trabalho analítico. Ambos transformam o que ameaça em recurso simbólico – criam espaços de porosidade, onde o excesso pode ser habitado sem destruir. Assim como a cidade aprende a viver com suas chuvas, o sujeito aprende, em análise, a viver com o que o habita. O gozo, o excesso, o real – não são o que deve ser eliminado, mas o que, acolhido e tratado, permite inventar um modo singular de viver.

REFERÊNCIAS

- DURAS, Marguerite. *Uma barragem contra o Pacífico*. (1950) Tradução: T. L. Vieira. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- FREUD, Sigmund. *Conferências de introdução à psicanálise*. (1935) Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 2005.
- FREUD, S. *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*. (1932) Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 2010.
- LACAN, Jacques. *O seminário*, livro 20: *Mais, ainda*. (1972-1973) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- LACAN, Jacques. *O seminário*, livro 10: *A angústia*. (1962-1963) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- MILLER, Jacques-Alain. *A lógica da cura psicanalítica*. In: X Jornadas do Campo Freudiano, 1993, Málaga - Espanha.
- MILLER, Jacques-Alain. *Sutilezas analíticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- YU, Kongjian. *The sponge city: Planning, design and political design*. 2021. Disponível em: <https://www.turenscape.com/paper/detail/503.html>. [Acesso em: 26 out. 2025].

A dor que escreve: melancolia e o herói byroniano

Lucas Antunes Santos Vilas Boas

Aluno do curso de Especialização em Teoria da Psicanálise de Orientação Lacaniana (TPOL/IPB-BA)

O movimento literário conhecido como byronismo, originado a partir da figura de George Gordon Byron (1788-1824), destaca-se como uma resposta estética e existencial à racionalidade iluminista e ao crescente moralismo conservador do período, que mais tarde se consolidaria na era vitoriana. Mais do que um estilo poético, o byronismo é a encarnação de uma postura subjetiva marcada pela dor, exílio e rebeldia. O chamado “herói byroniano”, inspirado nas obras e na própria figura de Byron, é um sujeito atormentado, romântico, cínico e solitário. De acordo com Chris Bal-

dick (2001), esse herói pode ser caracterizado como um “audacioso desafiador, mas, ao mesmo tempo, um exilado que se atormenta amargamente; orgulhosamente desdenhoso quanto às normas sociais, mas sofrendo por algum pecado inominado” (p. 31).

Esse tipo de personagem foi amplamente difundido na literatura europeia do século XIX, influenciando autores como Alfred de Musset, Mikhail Lermontov e Álvares de Azevedo, este último expoente do ultrarromantismo brasileiro, cujos versos estão impregna-

dos de morbidez, idealização da morte e erotismo melancólico. Como observa Harold Bloom (1970), a tradição romântica cultiva uma relação profunda com a perda e o excesso, incorporando a dor como elemento estruturante da identidade poética. Trata-se de uma figura essencialmente atravessada pela perda. Nesse sentido, o amor, quando acontece, é sempre interditado ou fadado ao fracasso; a glória é efêmera ou sem sentido; e a própria vida, um palco de exílio, solidão e desamparo. De acordo com Mario Praz (1996), há no byronismo uma espécie de estetização da desilusão e do sofrimento, uma “melancolia cultivada” que se torna constitutiva da subjetividade do herói.

Essa disposição melancólica do sujeito byroniano encontra um campo fértil de leitura quando analisada a partir da teoria freudiana. No texto “Luto e melancolia”, Freud (1917/2020) propõe uma distinção entre dois modos de vivenciar a perda: o luto, em que o sujeito se separa gradualmente do objeto perdido, e a melancolia, em que há uma identificação inconsciente com esse objeto, levando à autodepreciação e ao empobrecimento do Eu. O autor marca essa diferença ao trazer que “o luto exhibe os mesmos traços, com exceção de um: nele a autoestima não é afetada” (Freud, 1917/2020, p. 173). O herói byroniano, ao eleger a perda e a dor como fundamen-

to de sua existência, parece encarnar essa estrutura descrita por Freud: ele não apenas lamenta o objeto perdido, ele torna-se esse objeto.

Essa relação entre melancolia e estética não se reduz à representação da dor, mas à sua elevação a um lugar de gozo. O sofrimento, nesse contexto, é simultaneamente real e performativo, ele organiza o discurso, orienta as escolhas e sustenta a identidade do sujeito. Tal como no modelo freudiano, em que há “um enorme empobrecimento do Eu” (Freud, 1917/2020, p. 175). Ao incorporar o objeto perdido, o herói byronista se constrói em torno de um vazio que se recusa a ser simbolizado, reiterando a perda como destino.

A partir da perda, a relação do sujeito com o mundo é modificada: “no luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio Eu” (Freud, 1917/2020, p. 176). Na melancolia, o sujeito não reconhece exatamente o que perdeu, e em vez de se separar do objeto, identifica-se com ele.

Nesse raciocínio, Freud (1917/2020) nota que “a sombra do objeto caiu sobre o Eu, e a partir de então este pôde ser julgado por uma instância especial como um objeto, o objeto abandonado” (p. 181). O traço decisivo da melancolia é, portanto, essa identificação com o obje-

to perdido e a inversão da agressividade, antes dirigida ao objeto, contra o próprio Eu. Essa lógica pode ser observada com clareza na figura do herói byroniano, cuja atitude de constante autodepreciação, de niilismo e autoexílio, revela menos um arrependimento consciente e mais uma fixação em um objeto que já não está presente: um amor perdido, uma verdade inalcançável, uma promessa de completude jamais cumprida.

A postura existencial do herói byroniano, muitas vezes descrita como narcisista ou autodestrutiva, encontra sentido sob a lente freudiana. O narcisismo da melancolia não é apenas amor ao Eu, mas um retorno da libido por não conseguir reinvestir em um novo objeto, que se dá sob o signo da agressividade. O poeta Álvares de Azevedo (1853/2000), influenciado diretamente por Byron, é exemplar nesse ponto. Com seu tom elegíaco e autodepreciativo, presente em obras como *Lira dos vinte anos*, o poeta brasileiro aponta para uma subjetividade em ruína que se compraz na própria falência, transformando a dor em estética e identidade.

Além disso, é possível pensar a melancolia byroniana como uma tentativa de suspensão do tempo. Enquanto o luto avança, a melancolia estagna. O sujeito melancólico se fixa no instante da perda, como se esse momento con-

densasse toda a verdade de sua existência. Essa fixação é visível na repetição temática da morte, da desesperança e do amor impossível nas obras marcadas por esse *ethos*. Freud (1917/2020) observa que a melancolia opera “de modo que o investimento objetal possa, ao lhe aparecerem dificuldades, regredir ao narcisismo” (p. 181) – e, assim, o sujeito melancólico “pode tratar a si mesmo como um objeto” (p. 185). O herói byroniano, nesse sentido, é alguém que performa essa ruína.

Há aqui uma articulação ainda mais profunda com a estética romântica: o sofrimento não é apenas representado, mas idealizado. A dor torna-se bela, a perda torna-se linguagem, e a falência do Eu, longe de ser apenas sintoma, passa a ser expressão de autenticidade. O sujeito byroniano é, a partir disso, um melancólico que encontrou na escrita uma forma de cristalizar sua identificação com o objeto perdido.

Ao reconhecer a melancolia não apenas como um afeto, mas como um modo de funcionamento que organiza a relação com o desejo, o tempo e o Outro, Freud (1917/2020) oferece ferramentas para compreender o sujeito romântico não como mero personagem literário, mas como uma figura que encarna, em sua forma mais intensa, a experiência do mal-estar na cultura.

O byronismo, nesse sentido, pode ser lido como uma estilização da melancolia, uma tentativa de responder, via estética, à impossibilidade de simbolizar a perda. A escrita trágica, o amor fadado ao fracasso, o exílio e a recusa do laço social compõem um imaginário no qual o objeto perdido nunca é verdadeiramente abandonado; pelo contrário, ele é revivido, reiterado e, finalmente, elevado à condição de identidade. A melancolia não se opõe à criação, mas pode, paradoxalmente, ser seu motor.

Assim, o sujeito byroniano, ao estetizar a perda e fazer da dor a sua linguagem, não apenas exemplifica um modo de funcionamento, mas também nos convida a pensar a melancolia para além da clínica: como forma de vida, como forma de escrita e, sobretudo, como uma tentativa de encontrar sentido no que falta.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Álvares de. *Lira dos vinte anos* (1853). São Paulo: Ática, 2000.

BALDICK, Chris. *The concise Oxford dictionary of literary terms*. New York: Oxford University Press, 2001.

BLOOM, Harold. *The ringers in the tower: studies in romantic tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

FREUD, Sigmund. Luto e melancolia (1917[1915]). In: FREUD, Sigmund. *Obras Completas*, volume 12: *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. pp. 173-185.

PRAZ, Mario. *A carne, a morte e o diabo na literatura romântica*. Tradução: Philadelpho Menezes. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.



Um enlace com a arte popular

Maíra Valente de Souza

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia

Não sei precisar as razões do fascínio que emergiu em mim no encontro com a roda de samba a ponto de convertê-la em um ritual do qual, a partir de então, era necessário participar uma, e mais outra e outra vez, ao longo de sete anos. Mais do que um campo de pesquisa, a roda de samba constituía-se num espaço estranhamente familiar. Certa estranheza, sentida ali naquele primeiro encontro, verificava-se presente em cada nova experiência, empurrava à repetição e produzia sempre uma diferença da ordem de uma familiaridade imprevista. Constante busca do novo na vivência do mesmo.

A essa altura, cursava a graduação em Pedagogia e já entrevia um interesse que focava nos processos educativos para além dos muros institucionais. Desejava etnografar determinados *modi vivendi* onde a educação apresentava-se imersa no próprio saber fazer cultural e aprofundar no que do singular faz laço; no que, a despeito dos caprichos capitalistas, resiste, cria e recria vínculos sociais, numa espécie de ética rebelde.

Para produzir uma pesquisa pedagógica dentro de um contexto amplo, que era o da antropologia da educação,

foi imprescindível não apenas escutar, um a um, aqueles que fazem e frequentam em diferentes lugares a roda de samba, mas estar atenta a certo saber que circulava, dentro de um universo simbólico comum, e dava sustentação a uma prática artística e cultural, o que acabou por ancorar-me numa posição estrangeira – habitar um território desconhecido, ainda que pertencente a ele. É o que se orienta, no campo das etnometodologias, na direção de se poder ler algo que escapa ao todo, ao *ethos* grupal, mas que não passa despercebido àquele que se dispõe a desabituar-se para, quem sabe, familiarizar-se com o estranho na tentativa de fazer ver, a partir da escrita, o impossível de dizer.

“Na roda de samba, é de si que a comunidade fala o tempo todo” (Moura, 2004, p. 102). Ali, forja-se um ambiente doméstico, regido por um código muito particular e por acordos tácitos, onde sambistas tocam, dançam e cantam as próprias dores e alegrias, fundando um sentimento de pertença, que preserva as singularidades de cada um e reinstala o prazer de viver em coletividade. Há um retorno a uma íntima morada, certamente propiciado pelo universo sonoro e languageiro, mas também parece haver, a cada retorno, a possibilidade de lidar mais e melhor com as perdas e extrair daí sementes de liberdade.

Marcus André Vieira (2015) retoma o texto “O avesso do trauma”, de Éric Laurent, para diferenciar os excessos traumáticos que estariam do lado da destruição e da repetição, o trauma como real no simbólico, dos excessos sintomáticos em que consistiria o acontecimento de corpo, como abertura à contingência, como simbólico no real:

Simbólico no real destaca não a incompatibilidade da linguagem com relação ao gozo, do impossível de dizer, mas, ao contrário, a linguagem se apresentando como o lugar do gozo, e não a linguagem se apresentando em oposição ao gozo (Vieira, 2015, p. 8).

Portanto, o acontecimento de corpo não seria a experiência de um gozo fora da linguagem, mas um acontecimento de linguagem ao mesmo tempo que de gozo, gozo singular do *sinthoma*, em que há uma relação de concomitância entre real e simbólico. Um acontecimento de língua, ainda que fora do sentido, não fora do simbólico. “Caso contrário vamos achar que esse acontecimento é silêncio, indizível, pulsão de morte como pura morte, quando na verdade ela é também gozo vital languageiro.” (Vieira, 2015, p. 8).

É precisamente essa relação entre simbólico e real que observo na roda de samba. A música, a sonoridade musical,

ao mesmo tempo em que instaura a possibilidade de um acontecimento fora de sentido, permite, por outro lado, um tratamento desse excesso pela via do sentido, através das letras das canções e de um linguajar comum. “Em vez de dizermos então que o mal-entendido é a língua impotente diremos que ele é a língua em seu esplendor. Ele não atrapalha a comunicação, é o que a sustenta.” (Vieira, 2015, p. 9).

Carlos Rodrigues Brandão (2006) diz-nos sobre a função daquele que chama de “Senhor da Palavra”, quem estaria dentro de uma comunidade tradicional, por exemplo, na posição de um Outro da linguagem: “Enunciador do conhecido e do consagrado, a missão daquele que comanda é ser a fala do saber que todos sabem e da norma que todos devem cumprir e a quem compete ao chefe apenas lembrar.” (p. 12). Se, como se diz na psicanálise, estamos em uma época em que esse Outro vem perdendo, gradativamente, consistência, poderia a arte – sobretudo, a arte popular, como, no caso, a roda de samba – reinserir o sujeito no campo das trocas e do sentido e, portanto, na dimensão da falta, mas também no caminho de uma invenção? Servir, para além de um processo sublimatório, como um enlaçamento discursivo para os sujeitos? E, sendo assim, contribuir para as reflexões sobre a clínica e a formação em psicanálise?

Vamos seguir com esta ideia? Uma análise nos daria a possibilidade de ver nos acontecimentos não apenas seu poder de corte e ruptura, mas de abertura e invenção, mais o transbordamento do campo dos possíveis do que as marcas que este transbordamento deixará (Vieira, 2015, p. 4).

Sempre que ouço falar dos novos sintomas, costumo dizer que talvez não haja nada de tão novo que Freud já não tivesse presenciado no início do século XX. Revolução burguesa e industrial, queda das monarquias, guerras, inovações tecnológicas de forte impacto sociocultural e nas relações estratégicas entre nações, enfim, reconfiguravam uma época, penso, em similar proporção ao que vivenciamos atualmente. Freud soube, a meu ver, escutar o sintoma de uma era. Se a arte serviu-lhe também como bússola, talvez seja porque o artista às vezes consiga, não exatamente antever, mas produzir algum dizer sobre o que lhe atravessa, inclusive, da cultura de seu tempo, a-bordando e tecendo com um real.

Entretanto, é preciso situar a roda de samba como uma arte que vai além da própria criação artística, ainda que passe por aí, na medida em que ela funda um grupo de parcerias e convívio, inclusive fazendo uso de uma gramática simbólica e afetiva que vai na contramão do que experienciamos com a

virtualidade e esgarçamento dos laços sociais e resgatando a dimensão da familiaridade, da presença e, sobretudo, do pertencimento. Percebo que há uma certa avidez nos sujeitos contemporâneos, ainda que se diga o contrário, em fazer laço e que, talvez, caiba aos praticantes da psicanálise uma maior escuta do que lhes advém das ruas, da cultura e das artes populares; uma escuta de um saber fazer que produz diferentes enlaçamentos, muito mais na via de uma vivificação.

Gostaria de finalizar com a fala de Sérgio de Mattos sobre seu final de análise, em entrevista no *podcast* “Sobre Um-dizer”:

[...] esse me chame, além dessa questão da tonalidade, dessa rítmica, “me chame, me chame, me chame”, que é quase que um canto de ninar também, né?, me deu um lugar assim no outro, que é um lugar que eu não tinha pela minha história, onde tinham portas fechadas pra mim, onde eu estava diante de situações muito mortíferas, onde o outro pra mim era sempre o lugar de uma ameaça, que então eu tinha que me preparar e estar o tempo inteiro em prontidão, porque podia vir guerrear comigo. Então, tinha assim um corpo sempre pronto pra batalha [...] aí, assim, eu vivia nesse estado e naquele momento parece que desmonta tudo isso. Eu encontro uma relação nova com o Outro, que é um ou-

tro amoroso onde eu possa estar relaxado, né? Eu acho que esse relaxamento permite aparecer toda uma libido, todo um gozo, que dispensava toda essa defesa, a angústia e tudo isso que provoca aquela... é uma explicação meio psicanalítica da coisa... que provoca aí uma delícia na minha vida, né? (Mattos, 2025). [Transcrição da autora].

Vamos apostar em um novo encontro possível, talvez mais amoroso?

REFERÊNCIAS

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é educação popular*. São Paulo: Brasiliense, 2006. (Coleção Primeiros passos, 318)

MATTOS, Sérgio de. O que se aprende em uma análise com Sérgio de Mattos. Locução de Cauana Mestre e Licene Garcia. Podcast *Sobre Um-dizer*, 53min, 14 jul. 2025. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/6QXDMYULMYkRQKYvj4bPqr?si=VSUK9nQIRWS-bhBdBaas3Rg>. Acesso em: 8 nov. 2025.

MOURA, Roberto M. *No princípio, era a roda: um estudo sobre samba, partido-alto e outros pagodes*. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

VIEIRA, Marcus André. Na cidade do sinthoma. *Litura*, Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <https://litura.com.br/wp-content/uploads/2023/08/VIII-O-passe-e-corpo-falante-Na-cidade-do-sintoma-editado.pdf>. Acesso em: 8 nov. 2025.

O que se diz quando se ri: o chiste em Freud, Lacan e o inconsciente

Priscila de Jesus Lima

Aluna do Curso Regular 2025 do Instituto de Psicanálise da Bahia

Participante do Núcleo Carrossel do Instituto de Psicanálise da Bahia

Sigmund Freud (1905/2017), em “O chiste e sua relação com o inconsciente”, investiga a estrutura e a função do chiste (ou “tirada espirituosa”) como uma formação do inconsciente. Quando Freud escrevia *A interpretação dos sonhos* (1900), já percebia alguma coisa semelhante aos chistes, algo do inconsciente se revelava ali.

Para muitos, o chiste é sinônimo de piada, mas Freud refere-se a uma espécie de trocadilho, neologismo ou jogo de pala-

bras. Em linhas gerais, para Freud, o chiste (*Witz*, no original alemão) é uma expressão para falar de algo que não pode ser dito, não pode parecer como tal, de modo que não surge isoladamente. Tal expressão exige um outro para ser partilhada, e seu efeito de riso ou graça depende de quem a recebe.

Segundo Freud, o chiste é uma forma de “economia de desprazer”, ou seja, ele permite que conteúdos recalcados atravessassem a censura do recalque, se manifestem de maneira disfarçada e, ao mesmo tempo, propiciem prazer.

Esta obra, por vezes negligenciada frente a textos mais clínicos, revela elementos fundamentais sobre o funcionamento psíquico, a economia do prazer e os mecanismos da linguagem. Ao reler essa produção à luz da teoria lacaniana, abre-se um campo fértil de articulação entre o chiste, o significante e o desejo inconsciente.

Neste ensaio, propomos uma leitura crítica que abarca três eixos: (1) os conceitos fundamentais da obra de Freud; (2) as reformulações lacanianas sobre linguagem e inconsciente; (3) uma análise das implicações contemporâneas dessa articulação, incluindo sua incidência nos discursos sociais e culturais, como os *memes*.

O chiste em Freud: entre o prazer e a linguagem

Freud dedica-se a explorar não apenas a natureza do chiste, mas também a distingui-lo de outros fenômenos do campo do humor, como o cômico e o humor propriamente dito. Ele sublinha que o chiste não se confunde com o cômico: enquanto o cômico pode emergir da mera comparação entre dois elementos (como quando vemos alguém exagerar um gesto cotidiano ou tropeçar de maneira inesperada), o chiste opera essencialmente no plano da linguagem e depende de uma construção psíquica sofisticada que envolve a atividade inconsciente.

Em termos gerais, pode-se dizer que o cômico pode ser encontrado nas ações, no comportamento ou nas características físicas de alguém, ao passo que o chiste é uma formação verbal que exige uma elaboração mental específica e tem origem nas palavras (Freud, 1905/2017). Essa distinção evidencia que o chiste pertence à ordem da palavra e do significante, enquanto o cômico situa-se no domínio da imagem e da percepção.

O chiste, então, não é um simples riso espontâneo diante de uma situação ridícula. Ele é uma formação do inconsciente e, como tal, compartilha com o sonho e o sintoma os mesmos mecanismos fundamentais: a condensação e o deslocamento. A condensação diz respeito à junção de diversos significantes ou sentidos em uma única palavra ou construção – um efeito muito comum nos trocadilhos, por exemplo. Já o deslocamento refere-se à substituição de um elemento por outro aparentemente irrelevante, mas que permite a manifestação disfarçada de um conteúdo recalcado. Ambos os mecanismos são amplamente utilizados no chiste, conferindo-lhe sua eficácia *nonsense*.

Além disso, é importante destacar as características específicas que distinguem o chiste: a) O chiste como laço social: nesse sentido, funciona como

operador de laço social, criando cumplicidade momentânea entre os envolvidos. Freud é claro ao dizer que o prazer do chiste depende do efeito que ele produz no outro; b) Temporalidade: o chiste precisa ser dito no momento certo para funcionar. Fora de tempo, ele perde o impacto, o efeito de surpresa e o prazer que poderia provocar. São muitos os exemplos de chistes fornecidos por Freud em sua obra, a maioria sem graça alguma provocando uma sensação de estranhamento de suas piadas. Acredito que isso se deva à não adaptação do contexto da época; c) Brevidade: o chiste é conciso. Seu efeito depende de uma economia de palavras que Freud compara a uma economia de energia psíquica. Quanto mais breve, mais eficaz o efeito de prazer. A brevidade é parte de sua força, já que obriga o ouvinte a “preencher” rapidamente o sentido que se insinua; d) Jogo de palavras: Freud destaca que muitos chistes se baseiam em trocas fonéticas, homonímias, trocadilhos e ambiguidade linguística. O jogo de palavras é o campo privilegiado para o trabalho da condensação: várias camadas de sentido se sobrepõem em uma única forma, revelando a lógica do inconsciente, que, como Lacan enfatizará, opera com o significante. Por fim, o ato de Surpresa: Freud mostra como o chiste frequentemente começa com uma construção lógica ou narrativa comum, mas, subitamente, rompe com

essa expectativa ao introduzir um *non-sense* aparente que, logo depois, é decifrado pelo ouvinte como portador de um novo sentido oculto.

Dessa forma, o chiste revela, através da ruptura com o discurso comum, a irrupção de algo do inconsciente, um gozo, uma verdade deslocada, um desejo reprimido. Conforme aponta Luciana Balbo (1999),

O chiste recupera um gozo que ficou impedido pelo recalque. Todo o tempo Freud nos relembra da dificuldade do sujeito em abrir mão de uma via de descarga prazerosa, o chiste parece conseguir recuperar parte dessa satisfação ligada ao recalque. [...] Ele nos coloca que o efeito do chiste no sujeito é enganoso. (p. 20)

Assim, ocorre uma manipulação consciente de modo que algo do inconsciente vai para a consciência de forma intencional. A experiência de gozo se dá pelo algo que escapa ao sentido. Com efeito, pode-se dizer alguma coisa querendo dizer outra, abrindo para um novo sentido.

Lacan e o chiste: o inconsciente estruturado como uma linguagem

Ao se valer da linguística estrutural para reinterpretar Freud, Lacan estabelece seu famoso axioma: o inconsciente

é estruturado como uma linguagem. Ele desloca o foco da psicanálise do conteúdo manifesto para a estrutura significante. O que importa, mais do que se diz, é como se diz, isto é, a lógica que organiza a fala do sujeito e os efeitos que ela produz.

No Seminário 5, *As formações do inconsciente*, Lacan recoloca o chiste não apenas como um conteúdo inconsciente, mas como um jogo significante que revela a estrutura do sujeito. O chiste se inscreve como ato de linguagem que aponta a fissura do sujeito no campo do Outro. Essa retomada revela algo fundamental: a linguagem não serve apenas para comunicar, mas produzir sentido onde ele estava dado – e esse sentido nem sempre é claro, nem tampouco intencional. Na escuta psicanalítica, o neologismo é um acerto do inconsciente.

Um exemplo paradigmático, trabalhado por Freud e frequentemente retomado em leituras lacanianas, é o famoso chiste, citado na obra de 1905, atribuído ao poeta Heinrich Heine. Nesse chiste, o personagem Hirsch-Hyacinth refere-se à sua relação com Rothschild dizendo: “[...] *ele me tratou de maneira totalmente familonária* (em alemão: “*Er ist mein Vetter... familonär*”). Há, aqui, um jogo de palavras entre “**familiär**” (familiar) e “**Millionär**” (milionário), formando o neologismo “*familionär*”.

Nesse chiste, não se trata de transmitir um conteúdo previamente estruturado no pensamento para então vesti-lo de palavras. Ao contrário: é o material significante que produz o conteúdo – ou seja, o sentido emerge *a posteriori* como efeito de uma operação de linguagem que subverte a lógica consciente. O neologismo revela uma ambiguidade que diz mais do que se poderia dizer diretamente: revela, por exemplo, a tentativa de Hirsch-Hyacinth de aproximar-se da nobreza por meio de uma ficção de parentesco, ao mesmo tempo que ironiza essa aspiração, expondo ao ridículo da tentativa.

Em consonância com esta análise, Lacan, no Seminário 5, demonstra que a função do significante no chiste não está a serviço do sentido prévio, mas de sua produção. O sujeito fala, e é aí que o desejo se escapa, como um efeito, não como uma causa.

Trata-se do sentido inconsciente: ao produzir um *nonsense*, o chiste permite que o sujeito diga o indizível, desviando-se da censura e inscrevendo-se no campo do desejo.

Essa análise permite a compreensão de que o significante não serve apenas para representar algo, ele produz. Produz sentido, gozo, surpresa, embaraço.

Assim, a partir de Freud e com Lacan, o chiste deixa de ser apenas um objeto de estudo da estética ou da linguagem comum e se torna um fenômeno psíquico que toca o real do sujeito – esse real que escapa, mas que insiste em retornar sob a forma de um riso inesperado, de um absurdo que, justamente por não fazer sentido, diz mais do que qualquer enunciado claro poderia dizer.

A contemporaneidade: memes, política e o inconsciente hoje

A cultura digital e os *memes* podem ser compreendidos como “chistes contemporâneos”. Eles operam por condensação, duplo sentido e rompimento com o discurso convencional. Ao mesmo tempo em que fazem rir, também denunciam. Freud já afirmava que o chiste pode ser usado para dizer o que não se pode dizer, e isso se atualiza nos *memes* sobre política, sexualidade, identidade etc...

O chiste tem um potencial subversivo, já apontado por Freud. Lacan, ao tematizar o discurso do mestre e do inconsciente, amplia essa perspectiva: o chiste é um furo no discurso dominante. Por isso, essa subversão se torna um instrumento de resistência, mas também de gozo coletivo, muitas vezes cruel, segregador ou racista. Nessa dupla face, o humor funciona tanto como uma ala-

vanca crítica quanto como uma válvula de gozo perverso socialmente aceito.

Os modos contemporâneos do humor nos permitem pensar nos *memes* como formas atuais de manifestação do inconsciente e circulação do discurso operando através da condensação, como apresenta Freud. Assim como o chiste, eles não são neutros: carregam posicionamentos, inscrevem ideologias, revelam gozos. Quando rimos de um *meme*, esse riso pode denunciar ou reforçar os lugares que ocupamos. Tal como Freud advertia, o chiste tem potência crítica, mas também pode operar como válvula de escape para o recalque social.

O chiste como operador de verdade e furo do discurso

Ao longo de “O chiste e sua relação com o inconsciente”, Freud (1905/2017) revela que o chiste não é apenas uma forma de provocar riso, mas um mecanismo complexo de elaboração inconsciente, enraizado nos mesmos processos que estruturam o sonho, o lapso e o sintoma. Seu valor ultrapassa o campo do entretenimento: o chiste é, em Freud, uma via de acesso ao que o sujeito não sabe sobre si, mas que escapa por entre palavras, neologismos, ambiguidades, silêncios e jogos significantes.

Lacan, ao recolocar o chiste no cerne da teoria do sujeito e da linguagem, radicaliza essa perspectiva. No Seminário 5, *As formações do inconsciente*, o chiste aparece como uma das vias pelas quais o sujeito se constitui no campo do Outro. Nele, o inconsciente não apenas “aparece”, ele atua. O chiste mostra que não somos senhores do que dizemos: mesmo aquilo que nos faz rir e carrega a marca do que não queríamos dizer, mas dissemos, e que às vezes nos escapa em palavras.

Nesse sentido, o chiste revela a própria estrutura da linguagem inconsciente. No exemplo analisado do chiste “familionariamente”, há aí uma irrupção do real na fala: o impossível de dizer escapa, sob forma de trocadilho, e provoca um efeito de verdade. Não é o conteúdo do chiste que importa, mas o arrojo que ele opera no sujeito e no laço social.

Dessa forma, seja nos *memes* digitais, nos chistes sociais ou nas intervenções clínicas, o chiste revela sua potência como operador de sentido e ruptura. Ele evidencia como o inconsciente se inscreve na linguagem cotidiana e na cultura, mesmo sob formas aparentemente banais. Ao provocar riso, desloca certezas, abre brechas na normatividade e introduz o desejo no discurso. Como demonstram Freud, Lacan e autores contemporâneos, o chiste não é um

simples ornamento discursivo, mas uma estratégia estrutural do inconsciente. Sua lógica é a da surpresa, do equívoco e do furo – aspectos que também se revelam na clínica. A partir disso, é possível retomar o chiste como uma chave para pensar o sujeito contemporâneo, o laço social e a escuta analítica.

O chiste é uma das expressões mais densas e reveladoras do inconsciente. Na condição de ato analítico opera como furo no discurso atuando sobre a ampliação da significação cristalizada que o paciente tem sobre si. Sendo assim, o chiste é uma ferramenta potente para a clínica. Façam bom uso!

REFERÊNCIAS

BALBO, Luciana. A entrada do chiste na cena analítica. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. II, n. 4, p. 11-26, out./dez. 1999. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rfp/a/GNKNz-GBFVY9T7r5ZXZD788D/?lang=pt>.

FREUD, Sigmund. *O chiste e sua relação com o inconsciente (1905)*. Tradução: Fernando Costa Mattos e Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. (Obras completas, 7)

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente. (1957-1958)* Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

Um “vasio” destino ao feminino

Raphael Sá Barreto Gadelha

Associado ao Instituto de Psicanálise da Bahia

Lêda Lessa Andrade Filha

Psicanalista

O que quer uma mulher?

A mulher constituiu para Freud um mistério: ele se refere a ela como um “continente negro” e constantemente assinala a dificuldade da psicanálise de se aproximar dos processos da sexualidade feminina. Numa carta para Marie Bonaparte, Freud expressa a pergunta “o que quer uma mulher?”. Os ecos dessa indagação estão presentes na obra de Freud e para além de seus textos.

Serge André esboça uma possível resposta. **A** mulher, a partir de seu gozo

não-todo demarcado pelo significante, mais além do falo, sua condição é de não-toda sujeito. André conclui que a mulher ser não-toda sujeito significa que uma mulher é não-toda determinada por seu inconsciente; a mulher só tem inconsciente na medida em que se alinha na fórmula do todo. Afirma Lacan (1972-1973/2008): “Não é senão de lá onde ela é toda que a mulher pode ter um inconsciente” (p. 105). A mulher só é sujeito na medida em que se alinha ao lado masculino da sexuação, ao lado do inconsciente-linguagem. Tendo em vista que a psicanálise se dirige ao sujeito

do inconsciente, então, pode-se compreender, logicamente, que uma mulher será não-toda analisável. Portanto, “o que quer uma mulher”, para André, é receber um suplemento de inconsciente, é a possibilidade de significantizar isto de insignificantizável e insubjetivável (André, 1987).

A falta de simbolização do $S(\mathbf{A})$, coloca André, está na origem do medo ou horror que a feminilidade pode causar tanto para as mulheres quanto para os homens, algo pior que o horror da castração. Frente a esse horror, tem-se em vista que uma mulher quer que “alguma coisa advenha ao lugar deste significante faltoso, que um ponto de apoio lhe seja fornecido precisamente lá onde o inconsciente a deixa abandonada” (André, 1987, p. 283). A coisa que pode advir, poderá ela buscar por alguns caminhos, dentre eles, a histeria, a mascarada e o amor. Porém, há uma quarta possibilidade: a criação. A criação é a manobra do artista de criar um significante novo no lugar de $S(\mathbf{A})$, mas que não tampona esse furo; pelo contrário, revela-o fazendo atuar como furo (André, 1987). Nas palavras de Lacan (1959-1960/1988): “Um objeto pode preencher essa função que lhe permite não evitar a Coisa como significante, mas representá-la na medida em que esse objeto é criado” (p. 151). Para falar da criação, André evoca o Seminário 7 de Lacan em sua metáfora sobre o

oleiro que tem como sua criação o vaso, na medida em que o vazio que o vaso inclui lhe dá sua forma. A criação é um “vasio”, neologismo que faço com a junção desses dois significantes, “vaso” e “vazio”. O “vasio” é essa poética na medida em que a poesia evoca o furo, fazendo-o atuar, como aponta André (1987). Não há tamponação, o “vasio” é a possibilidade de fazer algo com o vazio.

Um retorno a Freud

O ensino de Lacan caminha para uma outra resposta sobre a mulher. Na sexuação, a anatomia não é o destino. Uma virada que faz o ensino lacaniano é a passagem da clínica do *penisneid*, que toma a mulher por um traço menos (-) para a compreensão de algo a mais (+), um gozo a mais, para além do falo.

É possível fazer a objeção de que, em Freud, a teoria do complexo de castração e do encontro com o outro sexo aparece de forma um tanto imaginariizada. No entanto, podemos ler algo do não-todo nas entrelinhas freudianas, mesmo que coberta por essa sombra espessa da visão masculina sobre a mulher, enfatizada nesse tal “continente negro”. É curioso que desde o texto “Dissolução do Complexo de Édipo”, de 1924, Freud tenha percebido que existe algo na mulher que escapa ao supereu, algo que não pode ser inteiramente submeti-

do a ele. Por não ter o pênis, a mulher não teria nada a perder (a não ser o objeto), não conheceria a ameaça de castração. Freud (1925/2010) aponta alguns “traços de caráter que sempre foram criticados na mulher” como “menor inclinação a submeter-se às grandes exigências da vida”, “menos senso de justiça” e ser “mais guiada por sentimentos afetuosos e hostis ao tomar decisões” (p. 298). Tais afirmações encontrariam fundamento nessa distinta formação do supereu. São exemplos que demonstram algo de um extravio na relação com a lei fálica, algo que foge ao controle da lei. Não à toa, são as histéricas que apontam o furo no mestre e denunciam sua impotência – impotência de ofertar a ela um significante que possa dizer da feminilidade, já que não existe significante que diga do sexo feminino. Dessa forma, Freud soa depreciativo ao denunciar tais traços na mulher apontando-lhe um menos (-) em sua constituição. No entanto, suas afirmações dialogam fortemente com a perspectiva do lado feminino das fórmulas da sexualização, onde a mulher se encontra não-toda assujeitada à castração e à lei fálica.

Outra declaração freudiana que aponta para um “mais além” é a troca de zona erógena. Do clitóris a uma outra zona, a vagina. O clitóris é associado a um pênis por Freud e assim se relacionaria a um gozo fálico; a vagina seria a

zona erógena própria da mulher. Lacan (1972-1973/2008) zomba desse gozo, dito, vaginal: “Eu falava da última vez das psicanalistas mulheres – que tentem nos dizer, pois bem, nem uma palavra! Nunca se pode tirar nada. Então a gente chama como pode, esse gozo *vaginal*” (p. 81). Na sexualização, há uma seta que parte da mulher e que se lança ao lado do homem e aí reside o seu ancoramento no gozo fálico, mas também se relaciona a um outro gozo, ao S(~~A~~). Este não sai de seu lado em direção ao outro sexo, permanece solitário em seu campo. Eis o gozo outro, além do falo, e o título de “gozo vaginal” vem na tentativa de nomear esse além, inominável, escondido sob o véu da imaginarização de um “continente negro”.

Vale trazer à tona as três saídas da feminilidade que Freud postulou. Uma saída histérica, pelo complexo de masculinidade; outra pela inibição sexual e o caminho denominado por Freud de “normal” seria a maternidade. Entretanto, as três saídas se encontrariam no campo masculino da fórmula, na lógica do todo, até mesmo o caminho “normal”. Nesse sentido, a mãe não é uma mulher, “a tábua da sexualização ilustra esta divisão mãe-mulher: a mãe se localizará à esquerda, do lado todo, ao passo que ~~A~~ mulher será situada do lado não-todo” (Chiriaco, 2022, p. 71). A mãe está no campo do “ter” onde toma o filho como seu objeto a . Pode a mulher encontrar uma

saída pela feminilidade do lado do “ter”? Miller (2022) responde: “Contrariamente a Freud, Lacan pensava que não havia soluções para a mulher do lado do ter e que, nessa vertente, há apenas falsidades e inautenticidades” (p. 24). Portanto, é do lado do ser que vem uma outra solução: “a solução do lado do ser consiste em não tapar o buraco, ou seja, fabricar um ser com o nada” (Miller, 2022, p. 20).

Uma via ao não todo

Tal inconsistência do ser demarca a posição feminina. Não há significante do sexo feminino, há algo que não se inscreve e que não pode se esgotar em uma identificação com o falo. Esse mais além do falo, ou mais além do *Um*, do *Um* que representa o lado Homem da fórmula, é esse impossível de se dizer ligado à ausência de significante que represente a feminilidade. Elucida Mees (2019):

O mais além do Um demarca o que não se escreve do traço e do pai. Há uma posição Outra, conseqüentemente, relativa à identificação. Se o feminino se identificasse ao pai, sua sexualização redundaria no masculino e, portanto, é condição para a posição feminina que assim não seja. A posição feminina, logo, alude a uma “destituição subjetiva”. (p. 112)

A autora estabelece uma associação entre a destituição subjetiva e a posi-

ção feminina. A “destituição subjetiva” é um conceito pertinente ao final de uma análise, referente à queda do sujeito suposto saber que é projetado na figura do psicanalista no decorrer do processo analítico. Esse conceito “supõe que tenha havido a queda dos significantes advindos do Outro e que representavam o sujeito” (Mees, 2019 p. XX), a queda dos significantes-mestres que identificam o sujeito, identificação relativa ao campo do Outro. A relação entre a destituição subjetiva e a posição feminina está nesse ponto de inconsistência do ser, mais além de uma identificação com o todo, na ligação ao S(**A**):

A destituição subjetiva, portanto, assemelha-se àquilo que a posição feminina demarca no quadro da sexualização: sem o falo como resposta identificatória ao Outro [...]. O significante da falta do Outro [S(**A**)] do feminino, assim, assemelha-se ao que está em causa na destituição subjetiva. A ausência do traço da feminilidade e a não-toda inscrição na função fálica se associam ao des-ser do final da análise. (Mees, 2019, p. 129)

Em ressonância a esse “des-ser”, pode-se pensar nisso que Miller coloca acerca de uma “solução pelo lado do ser”, uma solução que não busca tapar o furo, que inclui a lógica do não-todo. Dessa maneira, Mees (2019) propõe que no final de análise “há afirmação da con-

dição de usufruto à modalidade desse gozo e daquilo que ele demarca sobre o objeto a e o $S(A)$ " (p. 131). O $S(A)$, que André enunciou em seu potencial de horror, pior que o horror à castração, pode receber um tratamento pela palavra.

Vale trazer de volta a ideia de criação, conceituada por Lacan e trabalhada por André. Podemos estabelecer, então, uma associação com o saber-fazer construído no final de análise e a criação do "vasio"? Aqui é interessante trazer uma distinção que Miller faz entre o conceito de criação e de invenção. Ele afirma que a criação comporta um caráter ex-nihilo (Miller, 2003), aquilo que se faz a partir do nada. Por outro lado, a invenção seria "uma criação a partir de materiais existentes" (Miller, 2003, p. 1). A invenção, seguindo um raciocínio de Miller, é uma criação, mas a partir de algo já dado; ela comporta a originalidade e a diversidade. Talvez a invenção possa ser compreendida como a criação a partir dos restos sintomáticos, justamente, a construção de um saber-fazer com o que se é. Logo, penso ser possível estender a associação entre a invenção de um saber-fazer ao final de uma análise com a manobra de criação do artista como uma outra via de "destino" ao feminino, diferente das saídas fálicas propostas por Freud. Uma análise é um possível tratamento do feminino no corpo falante, do ponto de $S(A)$ onde o Outro não responde.

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, Serge. *O que quer uma mulher?*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1987.
- CHIRIACO, Sonia. O nada. *Scilicet: "A mulher não existe". Grande conversa virtual internacional*. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2022. p. 70-72.
- FREUD, Sigmund. A dissolução do complexo de Édipo. (1924) In: FREUD, Sigmund. *O eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 203-213. (Obras completas, 16)
- FREUD, Sigmund. Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. (1925) In: FREUD, Sigmund. *O eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 283-299. (Obras completas, 16)
- FREUD, Sigmund. Sobre a sexualidade feminina. (1931) In: FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936)*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 372-397. (Obras completas, 18)
- FREUD, Sigmund. A feminilidade. (1933) In: FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936)*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2010. p. 263-293. (Obras completas, 18)
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. (1959-1960) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Antônio Quinet. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 20: Mais, ainda*. (1972-1973) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- MEES, Lúcia Alves. *O feminino do fim de análise: a passagem do gozo Outro ao desejo do psicanalista e seu ato*. 2019. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.
- MILLER, Jacques-Alain. A invenção psicótica. *Opção Lacaniana, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 6, 2003.
- MILLER, Jacques-Alain. Os semblantes entre os sexos. *Scilicet: "A mulher não existe". Grande conversa virtual internacional*. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2022. p. 17-27.

A questão do Outro nas novas formas de sintoma

Rogério de Andrade Barros

EBP/AMP

Professor da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS).

A prática psicanalítica requer, seguindo as formulações de Lacan, estar à altura da subjetividade da época (Lacan, 1953/1998). Longe de depor as suas armas frente aos impasses da civilização, é necessário poder lê-los como um sintoma, podendo captar os rastros e restos que permitem a nossa clínica hoje, nem progressistas e nem nostálgicos (Miller, 2011), mas analiticamente. Se o sintoma neurótico – e, especialmente, a conversão histérica – foi o que permitiu a Freud articular pulsão e cultura, devemos, para o novo século, pensar os efeitos das mudanças da

civilização sobre a manifestação sintomática do mal-estar.

Pensar os novos sintomas nos faz tomar a civilização como parceira, o que implica, sem contornos, abordar o tema do laço (Harari, 2018). Sabemos que é através do discurso que se faz o liame social, partindo do campo da linguagem e da função da fala. Entretanto, o novo mestre capitalista foraclui as coisas de amor, o que implica um rechaço à castração, pilar fundamental do laço social, tendo como efeito sintomas mudos, em que se incluem as novas patologias de-

signadas pelas nosografias psiquiátricas: anorexias, bulimias, dependências, síndromes do pânico, entre outras. Delineia-se, então, um rompimento do Outro simbólico, par de alteridade para dar margem ao gozo, fazendo-nos interrogar, no um a um, quais as soluções que encontramos para dar um circuito a isso que, a rigor, se encontra fora da bússola.

Se o Outro simbólico corresponde a uma alteridade para que o gozo possa ser circunscrito, interessa pensar, para as novas formas de sintoma, o que cumpre essa função. Convencionou-se tributar aos novos sintomas o Outro que não existe (Miller, 2010), dando relevo, assim, à vertente autoerótica dessas manifestações (Miller, 2016), regimes de gozo sem Outro. Se o sintoma é o que aparelha gozo e significante, como pensá-lo, hoje, nos impasses que a civilização contemporânea nos apresenta? Que outro para os novos sintomas lhe permite fazer alteridade ao gozo?

O excesso como paradigma, a não cessão como pressuposto

Cosenza (2024), em seu livro *Clínica do excesso: derivas pulsionais e soluções sintomáticas na psicopatologia contemporânea*, toma o excesso como fio condutor dos quadros sintomáticos que caracterizam a clínica contemporânea. O excesso se apresenta desde a origem da

clínica psicanalítica, especialmente no corpo. Habitado pelo gozo, o corpo é o que se goza em uma relação desarmônica. Rebelde à normalização da libido, o sintoma freudiano manifestava a relação entre a lei e o gozo, onde se depreende o objeto a como o que condensa a perda de gozo pela operação de linguagem a ser recuperada, restituída.

Para aparelhar perda de gozo e busca pelo objeto, é necessário que haja o que Lacan (1962-1963/2005) nomeia no seu Seminário 10, *A angústia*, de cessão do objeto, processo decisivo na constituição da subjetividade. Trata-se da produção dos objetos perdidos como restos da intervenção do Outro da linguagem sobre os corpos dos vivos.

A recusa radical à cessão do objeto é o que fundamenta a psicose. Entretanto, a clínica contemporânea nos apresenta soluções que evidenciam a rejeição ao Outro e, como consequência, a ação de regulação do gozo do corpo. Como efeito, temos uma cola ao gozo do Um, primordial, indivisível. Tal qual a recusa ao desmame, vislumbrada por Lacan, o objeto de gozo se apresenta intransferível, elipsando o sujeito em uma experiência de satisfação ilimitada. Esse novo excesso, não balizado pela lei edipiana, requer que pensemos uma nova escritura da economia libidinal no laço social na era do capitalismo avançado.

Hoje, testemunhamos novos métodos de recusa à cessão do objeto criados e difundidos pelo mercado. Frente à oferta ilimitada de objetos *gadgets*, correspondem circuitos de gozo não perdido que funcionam autarquicamente, alternativas aos delírios e às alucinações, ao fracasso da incorporação da lei do Outro.

Apesar da dimensão psicótica que se evidencia no laço atual, as novas formas de sintoma, apesar de nos apresentarem uma dimensão não metafórica, em que não se cede parte do gozo ao Outro, permitindo-nos fazer uma passagem da clínica da falta e do desejo à clínica do ilimitado e do transbordamento, não generaliza a estrutura psicótica, mas antes, a forclusão. É a clínica das soluções, dos estilos de vida, dos modos de gozo estáveis e repetitivos que organizam o sistema de práticas cotidianas. Gozos de circuitos fechados sem freio aos objetos de dependência, seja neurótico ou psicótico. Clínica dos polisinthomados, recurso ao enodamento que se faz às expensas do furo simbólico, apresentando reparos ao lapso do nó que não necessariamente se apresentam como outrora (Schejtman, 2015).

O Outro que existe no tempo da internet

Se a cessão do objeto corresponde ao Outro simbólico, barrado, faltante, incompleto, tendo do encontro com ele a

queda do objeto α , sua produção, podemos dizer que a não cessão do objeto, tributária da lógica civilizatória do gozo em tempos de capitalismo avançando, corresponde não ao Outro inexistente, mas ao Outro consistente, sem faltas. Tomo aqui a internet como paradigma para pensar o Outro contemporâneo e os efeitos de gozo gerados nesta modalidade de par.

De acordo com Laurent (2024), em uma entrevista concedida por ele e intitulada “Gozar da internet”, o outro virtual é coeso e completo. A internet mudou a forma como nos relacionamos com o mundo, funcionando como um novo órgão que dá a ilusão de acesso ao mercado digitalizado e globalizado. Assim, a internet é um novo campo oferecido à loucura de crer-se Um na escala do mundo, engrenada sob a paixão narcísica. Nessa perspectiva, os grupos virtuais difundidos nas redes podem servir para dividir o mundo em comunidades herméticas, isoladas como câmeras de eco. Um outro imaginário, não mais simbólico, que dá um tratamento ao gozo, operando pelas generalizações aglutinadoras dos S_1 que carecem de sentido, comunidades sede de identificações massivas que organizam estilos de vida e modos de gozo do corpo, sem apelo ao Outro simbólico.

Fajnwaks (2017), por sua vez, indica haver entre o Outro da internet, lugar do

código, onde se depositam os significantes do sujeito, e nos dados decorrentes da sua utilização, e o lugar do Outro, cunhado por Lacan, similaridades. A diferença é que este Outro da internet é de síntese, não havendo, assim, efeito de metáfora. O que se apresenta é uma cifragem sem equívoco e sem resto, em que se pretende recobrir o real pelo simbólico.

Se a internet favorece a loucura narcísica, onde reúne-se o Ser, eliminando-se o enigma, o discurso analítico se dirige ao sujeito para que ele, na sua produção, separe-se e deixe cair os significantes-mestres, S_1 , que comandam a sua existência. Nessa direção, o discurso analítico vai de encontro à paixão narcísica ao orientar-se pelo real. Descoberto o furo que incita ao saber, cabe pensar que jogadas o analista pode fazer para entrar na partida como um Outro inconsistente e incompleto, sem que o horror ao furo convoque, rapidamente, o recurso ao ChatGPT, por exemplo, outro especular que sutura no tom e passo da urgência atual.

REFERÊNCIAS

- COSENZA, Domenico. *Clínica do excesso: derivas pulsionais e soluções sintomáticas na psicopatologia contemporânea*. Belo Horizonte: Scriptum, 2024.
- FAJNWAKS, Fabián. (2017). Não haverá algoritmo para digitalizar o analista. *Derivas Analíticas, Revista Digital de Psicanálise e Cultura da Escola Brasileira de Psicanálise – MG*, Belo Horizonte, n. 23, ago. 2025. Disponível em: <http://www.revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/algoritmo-analista>. (Originalmente publicado na revista *La Cause du désir*, Paris, n. 97: Internet Avec Lacan, nov. 2017. Gentilmente cedido pelo autor para tradução e publicação na revista *Derivas Analíticas*.)
- HARARI, Angelina. *Fundamentos da prática lacaniana: risco e corpo*. Belo Horizonte: Relicário, 2018.
- LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. (1953) In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 238-324.
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 10: A angústia*. (1962-1963) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- LAURENT, Éric. Gozar da internet. (2024) *Derivas Analíticas, Revista Digital de Psicanálise e Cultura da Escola Brasileira de Psicanálise – MG*, Belo Horizonte, n. 23, ago. 2025. Disponível em: <https://www.revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/gozar-internet>.
- MILLER, Jacques-Alain. *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2010.
- MILLER, Jacques-Alain. Ler um sintoma. *Afreudite, Revista Lusófona de Psicanálise Pura e Aplicada*, Lisboa, ano VII, n. 13/14, p. 1-30, 2011. Disponível em: <https://recil.ulusofona.pt/items/6e016cfa-b341-4e09-ba1c-9a98b33500f0>.
- MILLER, Jacques-Alain. Para uma investigação sobre o gozo autoerótico. *Pharmakon digital*, v. 2, nov. 2016.
- SCHEJTMAN, Fabián. *Sinthome: ensayos de clínica psicoanalítica nodal*. Olivos: Grama Ediciones, 2015.

Do Outro como parceiro sexual em Dias de abandono, de Elena Ferrante

Rogério Paes Henriques

Associado ao Instituto de Psicanálise da Bahia

Psicanalista

Professor Titular do Departamento de Psicologia (DPS) / Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI) da
Universidade Federal de Sergipe (UFS).

O gênero segundo a psicanálise lacaniana

A anatomia psicanalítica não é a anatomia “natural” (sexo), tampouco “sociocultural” (gênero). Trata-se antes da *sexuação* (Morel, 2012, p. 137). Isso significa que nosso corpo está marcado por significantes e só tem forma porque somos capazes de nos apropriarmos psiquicamente dele, reconhecendo-o no espelho. O corpo do ser falante goza muito mais além de suas necessidades, dado que a linguagem subverte o corpo “natural” (Morel, 2012, p. 162). Nesse sen-

tido, ser *homem* ou *mulher* confronta cada um com o que não se sabe – pelo menos com o que não se pode saber antecipadamente sobre si mesmo (Leguil, 2016, p. 62). Homem e mulher, depois de Lacan, designam dois modos de ser – duas posições sexuadas – menos referidas às normas de gênero do que às maneiras de responder ao desejo do Outro (Leguil, 2016, p. 19). O gênero é aquilo que desperta em cada um a questão do que se deseja e de quem se deseja: sexual e amorosamente (Leguil, 2016, p. 33). Trata-se de uma questão de desejo e gozo, de encontro e de linguagem,

que não se deixa normatizar. Espécie de “sopro impalpável” que anima o ser “de maneira inesperada e precária” (Leguil, 2016, p. 40). O gênero é, para cada um, um ponto opaco na existência, que nos confronta com uma forma de estranheza, independentemente do corpo que se tenha ou que se pretenda ter.

Real do sexo: o gozo do corpo

“É o gozo do corpo, o sexual como tal, o que funciona como Outro para o sujeito” (Bassols, 2021, p. 32). O feminino em psicanálise é um dos nomes para esse gozo do corpo; trata-se da alteridade radical – o sexo como diferença absoluta –, que rompe com a norma fálica universal e seu universo discursivo. Parece um “Outro gozo”, mas trata-se da irrupção do *Um do gozo sem Outro* do qual receber significação. Nunca entenderemos a estranheza de *ter* um corpo sem *ser* esse corpo. É ante tal solidão do corpo e do gozo do Um que cada ser humano deixa de ser idêntico a si mesmo e se converte em um estrangeiro para si mesmo, em Outro para si mesmo (Bassols, 2021, p. 59).

O que define a posição sexual não é a natureza suposta do sujeito e do objeto, seu caráter de gênero, mas sim sua posição de gozo com relação a um objeto α -sexuado, sempre fora de gênero, sem nenhuma qualidade que o faça es-

sencial. O *homo* será, então, aquele que quer tornar homogêneo este objeto à sua própria imagem, enquanto o *hetero* aquele que consente à alteridade radical do Um do gozo, sejam quais forem os gêneros em jogo (Bassols, 2021, p. 45). Não à toa, para a psicanálise, heterossexual é quem ama a alteridade encarnada pelas mulheres, que só existem singularmente, tomadas uma a uma. Uma escolha de amor lacaniana é então uma hetero-escolha na medida em que aponta ao feminino que há em cada ser que fala, mais além de suas identificações ideais, como o que põe em suspenso a homogeneidade de suas identificações (Bassols, 2021, p. 47).

Contudo, essa cisão da mulher como sujeito do inconsciente e como Outro que sustenta uma alteridade para todo ser falante, isto é, tal partição entre o gozo fálico, homogêneo ao registro do sujeito, e o “Outro gozo”, heterogêneo a ele, por vezes, a lança em desvarios. “Ela desatinou”, diria Chico Buarque. Desatinos intrínsecos à vacilação típica da estrutura do feminino, conforme a lógica da sexuação, entre a norma fálica e o *não-todo* fálico. Um dos nomes dados a tais desatinos é *devastação*, efeito para o sujeito que se encontra na posição feminina ao se deparar com a falta de significante no Outro que o designe ou com a presença do vazio de ser, do *des-ser*. Isso é experimentado pelo sujeito como des-

vario, desarrazoamento, desmedida, que o deixa fora do tempo e do laço social, tornando-o louco, místico, situado na própria clivagem do eu (Miranda, 2017).

Devastação como traço da vida amorosa: personagem Olga

Olga é uma mulher de 38 anos, residente em Milão, escritora amadora, casada há quinze anos com Mario, mãe de um casal de crianças e tutora de um cão. De súbito, ela é abandonada pelo marido: “Uma tarde de abril, logo após o almoço, meu marido me comunicou que queria me deixar” (Ferrante, 2016, p. 5). “Abril é o mês mais cruel”, lê-se em *A terra devastada* (Eliot, 1999): a devastação é o fio condutor da narrativa em abismo de Ferrante.

Da relação de devastação mãe-filha (Lacan, 1972/2003, p. 465), Olga se recorda em sua infância dos relatos maternos sobre as “pobres coitadas” [po-verella]: “quando você não sabe segurar um homem perde tudo [...] o que acontece quando, plena de amor, você não é mais amada, é deixada sem nada” (Ferrante, 2016, p. 12).

Mario abandona Olga e desposa Carla, uma órfã de pai, filha adolescente (15 anos) de uma conhecida sua, de quem ele assume – paternalmente! – o reforço escolar com “exercícios de quí-

mica”. Tal *química* os torna amantes e, cinco anos depois, marido e mulher. Olga é destituída de seu lugar junto ao Outro: “senti em cada pedaço do corpo os arranhões do abandono sexual” (Ferrante, 2016, p. 19).

A mera presença física de Mario – para além de seu estado de espírito – colmatava um vazio em Olga: “a sua presença – ou melhor, sua ausência, que no entanto poderia sempre se transformar em presença, caso fosse necessário – me tranquilizava” (Ferrante, 2016, p. 24). No entanto, esse corpo presente de Mario se foi: “um medidor de vida que vai embora deixando um rastro de angústia” (Ferrante, 2016, p. 37). O corpo do marido, esse objeto do qual Olga espera mais “substância” do que do Outro e de seus nomes (Brousse, 2019; Vieira, 2022), denota sua *posição feminina devastada*. Olga efetivamente cai junto com o objeto perdido: “Eu pensava somente nele, em como tinha acontecido isso de ele parar de me amar, da necessidade que eu sentia de ter o amor de volta, ele não podia me deixar assim” (Ferrante, 2016, p. 59).

Até que Olga se dá conta da contingência de seu encontro com Mario: “um corpo qualquer ao qual atribuímos sabe-se lá quais significados” (Ferrante, 2016, p. 70). Eis então que Olga tenta contingentemente restaurar sua *posi-*

ção feminina, via mascarada, seduzindo sexualmente seu vizinho, Aldo Carrano. As palavras de amor deste mostram-se falicizantes, embora *não de todo*. Sozinha em seu apartamento, Olga conclui: “Consegui me acalmar somente dizendo a mim mesma: ‘Amo meu marido e por isso tudo isso tem um sentido’” (Ferrante, 2016, p. 84). Ante fracassadas tentativas de construção de um corpo falicizado, ela constata: “Escorreguei atrás das frases de amor do meu marido” (Ferrante, 2016, p. 101).

Seu autodiagnóstico: “Tornara-me uma esposa obsoleta, um corpo negligenciado, minha doença é só a vida feminina que ficou fora de uso” (Ferrante, 2016, p. 107). Olga se depara assim com um S_1 (significante-mestre) materno aterrador: “a coisa que temia desde pequena – crescer e ficar como a pobre coitada” (Ferrante, 2016, p. 112-113). A *poverella* ganha vida e aparece algumas vezes no romance como um íncubo que lhe franqueia Outro gozo. Resta-lhe “Preservar então ‘estrago’¹, fixar bem esta palavra” (Ferrante, 2016, p. 114).

O reenlace nodal de Olga ocorre por intermédio do *arrebatamento* que experimenta por seu vizinho, Carrano, ovacionado pela plateia após sua apresentação musical pública de virtuose no violoncelo: “Sentia-me aturdida, tinha a

impressão de que a pele enfaixava com muita força meus músculos, os ossos” (Ferrante, 2016, p. 171). Como “uma operação lógica, subjetiva, que vai articular os tempos de junção do sujeito e de seu corpo” (Laurent, 2012, p. 152), o arrebatamento possibilita a Olga moderar sua experiência de gozo devastadora rumo à felicidade fálica: “A meus olhos, aquele homem do andar de baixo se tornara guardião de uma potência misteriosa” (Ferrante, 2016, p. 174); “nos amamos longamente, nos dias e nos meses porvir, quietamente” (Ferrante, 2016, p. 183). Daí para frente, ante seu reposicionamento como objeto de amor do Outro, diz Olga: “O essencial é que a corda, a trama que agora me juntava, segurasse firme” (Ferrante, 2016, p. 172).

No tempo lógico da pulsão (Lacan, 1964/1998), parte-se da atividade à passividade, até chegar à forma gramatical reflexiva. No trilhamento do trajeto pulsional, o sujeito se faz objeto para o Outro e encerra sua indeterminação subjetiva: Olga se faz amar.

Para concluir

Em *O banquete*, Sócrates, por insistir em abordar o amor racionalmente, não consegue acessá-lo. Ele, então, evoca Diotima – a sacerdotisa estrangeira –, fazendo-a falar por seu intermédio. La-

1 Um dos nomes da *devastação*.

can (1960-1961/2010) afirmará que “o discurso propriamente socrático, o da *épistèmè* [...] não dá conta do objeto amor” (p. 153), daí ele se apagar e fazer a mulher que está *in-corporada* nele falar. O feminino como alteridade absoluta em psicanálise é a via privilegiada de acesso às questões sexuais e amorosas.

REFERÊNCIAS

BASSOLS, Miquel. *La diferencia sexual no existe en el inconsciente*. Olivos: Grama Ediciones, 2021.

BROUSSE, Marie-Hélène. *Mulheres e discursos*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2019.

ELIOT, Thomas S. *A terra devastada*. Tradução: Gualter Cunha. Lisboa: Relógio D'água, 1999.

FERRANTE, Elena. *Dias de abandono*. Tradução: Francesca Cricelli. São Paulo: Biblioteca Azul, 2016.

LACAN, Jacques. *O seminário*, livro 11: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (1964) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

LACAN, Jacques. O aturdido. (1972) In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 448-497.

LACAN, J. *O seminário*, livro 8: *A transferência*. (1960-1961) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

LAURENT, Éric. *A psicanálise e a escolha das mulheres*. Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2012.

LEGUIL, Clotilde. *O ser e o gênero: homem/mulher depois de Lacan*. Belo Horizonte: EBP Editora, 2016.

MIRANDA, Elisabeth R. *Desarrazoadas: devastação e êxtase*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2017.

MOREL, Geneviève. *Ambigüedades sexuales: sexuación y psicosis*. Tradução: Horacio Pons. Buenos Aires: Manantial, 2012.

VIEIRA, Marcus André. Amor e devastação (sofrências). *Erosditos – Boletim Eletrônico da XXVI Jornada da EBP Bahia / XXII Jornada do Instituto de Psicanálise da Bahia*, n. 4, 2022. Disponível em: <https://ebpbahia.com.br/jornadas/2022/amor-e-devastacao-sofrecencias/>. Acesso em: 7 out. 2022.

Clarice no litoral: pegar a palavra com a mão e voltar com as mãos vazias

Wilker França

Associado ao Instituto de Psicanálise da Bahia

“Como começar pelo início, se as coisas acontecem antes de acontecer?”, perguntou-se Clarice Lispector (1998a) no início de *A hora da estrela*. E é bem antes de este texto acontecer que ele já vem acontecendo, seja quando participei de uma discussão em uma atividade de Intercâmbio na EBP-BA, em 2023, com Luz Horne, seja em meados dos anos 2000, época em que eu só lia Clarice e resistia a qualquer outro escritor; ou agora, em um exercício de escrita, em um papel *instante-já*, conversando com Freud e Lacan.

A família de Clarice imigrou para escapar da guerra que assolava o país onde moravam. A mãe de Clarice faleceu quando ela tinha apenas dez anos, vítima de paralisia progressiva, possivelmente decorrente da sífilis, doença então sem cura (MOSER, 2017). Mas, como as coisas acontecem antes de acontecer, há uma história que antecede o nascimento de Clarice. Ela mesma nos relata parte dessa história em “Pertencer”, incluído em *A descoberta do mundo*:

Por motivos que nem minha mãe nem meu pai podiam controlar, eu nasci e fi-

quei apenas: nascida. No entanto, fui preparada para ser dada à luz de um modo tão bonito. Minha mãe já estava doente, e, por uma superstição bastante espalhada, acreditava-se que ter um filho curava uma mulher de uma doença. Então fui deliberadamente criada: com amor e esperança. Só que não curei minha mãe. E sinto até hoje essa carga de culpa: fizeram-me para uma missão determinada e eu falhei (Lispector, 2019, p. 110).

É a partir dessa falha que Clarice se fez. Mas, longe de tentar interpretá-la, ela mesma nos diz: “Eu escrevo como se fosse para salvar a vida de alguém. Provavelmente a minha própria vida. Viver é uma espécie de loucura que a morte faz” (Lispector, 1999, p. 11).

E é dessa mesma falha, que rima com a vida e desemboca na escrita, que intitulei este texto: “Clarice no litoral: pegar a palavra com a mão e voltar com as mãos vazias”. Luz Horne ressalta, tanto na personagem Macabéa, de *A hora da estrela*, quanto nos personagens dos contos de *Laços de família*, uma escrita que desafia um sistema rigidamente delimitado de categorias e fronteiras bem definidas. Ela observa que a escrita de Clarice

[...] desestabiliza a divisão entre o dentro e o fora, entre o que é mental e o que é corporal, entre o que é íntimo e o que é público,

entre o que é familiar e o que é estranho, entre o que é prazeroso e o que é doloroso, entre o belo e o repugnante; mas também – segundo um movimento que será cada vez mais pronunciado na obra de Clarice Lispector – entre uma escritura literária e uma outra que desafia constantemente as taxonomias (Horne, 2021, p. 225).

Toda essa discussão trazida por Luz Horne remete-me à noção de letra em Lacan (1956/1998). Na leitura que o autor faz do conto de Edgar Allan Poe, “A carta roubada”, ele se ocupa da materialidade das palavras. O conto narra a história de uma carta pertencente à rainha que foi roubada e cujo conteúdo não podia ser revelado a terceiros. A polícia foi chamada para recuperá-la, mas, apesar de enormes esforços, não conseguiu, pois buscava a carta apenas pela descrição da rainha, vasculhando possíveis esconderijos.

Em contrapartida, o detetive Dupin não considerou a carta apenas pela descrição fornecida; ele levou em conta seu possível disfarce. Supôs que ela estaria em algum lugar evidente e que o ladrão agiu com singeleza, o que permitiu encontrá-la. Lacan (1956/1998) sublinha, portanto, que Dupin apreendeu a carta não apenas como mensagem ou descrição, mas também em sua dimensão material, que possibilita que seja manuseada, travestida ou rasgada.

Nesse momento, para Lacan (1956/1998), a materialidade da letra/carta se associa ao paradigma da perda, ao não-dito e ao segredo, remetendo-nos ao registro simbólico.

Em “Lituraterra”, Lacan (1971/2003) dedica-se à letra mais em sua dimensão caligráfica do que tipográfica, conforme observa Marcus André (2018) em *A escrita do silêncio*. Ele refletia sobre a fronteira, não tão bem delimitada, entre saber e gozo, um ‘litoral’, como o próprio Lacan denominou. Esse litoral é, ao mesmo tempo, literal. Ele nos diz: “Entre o centro e ausência, entre saber e gozo, há litoral que só vira literal quando, essa virada, vocês podem tomá-la, a mesma, a todo instante” (Lacan, 1971/2003, p. 21-22).

Ao sobrevoar as planícies da Sibéria, Lacan (1971/2003) observou, pela janela do avião, o ravinamento das águas nas montanhas: a chuva provoca alterações no solo, formando canais de concentração e escoamento capazes de incisões na superfície do solo. Nesse processo, surgem sulcos na terra.

É a partir dessa imagem que Lacan (1971/2019) passa a pensar a letra. Para Lacan (1971/2019), as nuvens seriam os semblantes que, ao se romperem, forjam a precipitação da água, metáfora para o gozo que nos habita, e é isso que produzirá as rasuras na terra. Nesse momento,

a letra se descola de sua dimensão significante e se converte em pura literalidade, ao lado do real. Lacan (1971/2019) inicia o texto nos colocando diante da palavra *liturarius*, indicando um escrito que possui rasuras e é a partir daí que cunhará o termo “lituraterra”. Uma escrita que está mais próxima das marcas de gozo, e então ele passa a discorrer sobre a escrita chinesa. “Para lituraterrear, eu mesmo, assinalo que aqui faço imagem no ravinamento, com certeza, mas nenhuma metáfora: a escrita é esse ravinamento” (Lacan, 1971/2009, p. 116).

Em um esforço de poesia, podemos destacar algo dessa dimensão de letra na escrita de Clarice: desse limite não tão bem definido, desse borrão, desse litoral entre o sentido e o fora do sentido. Trata-se de uma escrita que dá espaço aos sulcos e ravinamentos. Cristiane Barreto (2021), ao comentar uma passagem de *A paixão segundo GH*, observa que “a letra prepondera sobre o sentido engendrado nas palavras” (p. 1). Clarice insiste em escrever sobre aquilo que não se inscreve.

Ao utilizar a palavra para além de sua dimensão de sentido, Clarice toca na materialidade e faz do literal, litoral – “[...] como pegar com a mão a palavra. A palavra é objeto?” (Lispector, 1998b, p. 12). “Mas onde estão as palavras? Esgotaram-se os significados. [...] Eu queria que

me dessem licença para que eu escreva ao som harpejado e agreste, a sucata da palavra” (Lispector, 1999, p. 14).

Uma escrita-litoral que marca o furo da linguagem, como ela destaca em *A paixão segundo GH*:

Eu tenho à medida que designo – este é o esplendor de se ter uma linguagem. Mas eu tenho muito mais à medida que não consigo designar. A realidade é a matéria-prima, a linguagem é o modo como vou buscá-la – e como não acho. Mas é do buscar e não achar que nasce o que eu não conhecia, e que instantaneamente reconheço. A linguagem é meu esforço humano. Por destino tenho que ir buscar e por destino volto com as mãos vazias. Mas – volto com o indizível. O indizível só me poderá ser dado através do fracasso de minha linguagem. Só quando falha a construção, é que obtenho o que ela não conseguiu (Lispector, 2009, p. 176).

Essa passagem não deixa dúvidas de que os artistas precedem os psicanalistas, como nos ensinou Freud (1908/2015). A Clarice lacaniana nos mostra que é no próprio fracasso da linguagem que se escreve algo do gozo opaco ao sentido. Do impossível de salvar a mãe à letra-litoral, ao consentir com o furo e fazê-lo ressoar em seus textos, Clarice dá lugar ao insondável: borda uma fronteira bailante, águas que vão e

vêm, areia, um litoral. Ela não salva, mas vivifica cada corpo-leitor que se deixa afetar por sua escrita-deslumbramento.

No impossível de prescindir da linguagem, ela marca um “esforço de poesia”, em que o eco das palavras, o espaço em branco entre elas, o som do texto, predominam sobre o sentido, convocando aí um corpo vivo que, se se deixar afetar, experiencia o que ressoa do impossível de simbolizar.

Seja a barata em *A paixão segundo GH*, o rato no conto “Perdoando Deus” ou o cego mascando chiclete no conto “Amor”, esses elementos funcionam como uma *tiquê* que irrompe em uma narrativa encadeada pelas elucubrações dos personagens. Fazem cair o véu dos semblantes e revelam o nada que estava recoberto.

Talvez seja exatamente isso que Clarice possa ensinar aos psicanalistas. Uma análise começa com um convite: “Fale livremente o que vier à cabeça”. Nesse encadeamento de ideias do analisando, uma das funções do analista seria justamente se fazer barata, se fazer rato, se fazer cego mascando chiclete, isto é, introduzir o elemento que rompe a continuidade do sentido, abrindo espaço para o surgimento de algo novo. Um analista que faz ressoar os ravinamentos, as marcas de gozo, quando o que se tem são nuvens.

REFERÊNCIAS

BARRETO, Cristiane. O indizível na escrita de Clarice Lispector. *Boletim Infamiliar*, XXIII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano, 20 fev. 2021. Disponível em: <https://www.encontrobrasileiro2020.com.br/cristiane-barreto-e-fabiola-ramon-comentam-o-fragmento-do-livro-a-paixao-segundo-gh-de-clarice-lispector>. Acesso em: 15 jun. 2023.

FREUD, Sigmund. O poeta e o fantasiar. (1908) In: FREUD, S. *Arte, literatura e os artistas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. (Obras incompletas de Sigmund Freud)

HORNE, Luz. Desfamiliarizar os laços: a escritura estrábica. In: ANTELO, Marcela; GURGEL, Iordan (orgs.). *O feminino infamiliar: dizer o indizível*. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise, 2021. p. 221-230.

LACAN, Jacques. O seminário sobre “A carta roubada”. (1956) In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 13-67.

LACAN, Jacques. Lituraterra. (1971) In: LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 15-27.

LACAN, Jacques. *O seminário*, livro 18: *De um discurso que não fosse semblante*. (1971) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LISPECTOR, Clarice. *Água viva*. Rio de Janeiro, RJ: Rocco, 1998a.

LISPECTOR, Clarice. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro, RJ: Rocco, 1998b.

LISPECTOR, Clarice. *Um sopro de vida*. Rio de Janeiro, RJ: Rocco, 1999.

LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo GH*. Rio de Janeiro, RJ: Rocco, 2009.

LISPECTOR, Clarice. Pertencer. In: LISPECTOR, C. *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2019.

MOSER, Benjamin. *Clarice: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

VIEIRA, Marcus André. *A escrita do silêncio: voz e letra em uma análise*. Rio de Janeiro: Subversos, 2018.

Lançamento do livro: O que é ser homem?*

* Textos apresentados na mesa de lançamento do livro póstumo de Lêda Guimarães "O que é ser homem?". Realizado no dia 24 de outubro de 2025, na sede da EBP - Bahia e do IPB.

Lançamento realizado pelo cartel "Lêda Guimarães, ensaios" composto por: Raquel Matias (Mais-Um); Liliane Sales; Pablo Sauce; Marília Santiago; Nanci Nakamura e Raíssa Silveira. Com apoio da biblioteca da EBP-Bahia

O QUE É SER HOMEM?

Lêda Guimarães



Lêda Guimarães e seu punhal afiado

Liliane Sales

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia

Falar de Lêda me é muito caro na mesma medida em que me enche de amor.

Uma amiga de dedicação irreto-cável e uma fidelidade própria de sua ética.

Aproximei-me de Lêda quando fui fazer supervisão com ela. Encantava-me tanto a leitura que fazia dos casos que, certa feita, saí do seu consultório deixando lá o meu carro estacionando e voltei para casa andando. Entrei em uma espécie de transe, como efei-

to de uma mensagem inconsciente ao modo dos sonhos.

Minha clínica muda a partir daí. Quando retorno a cada supervisão, falava sobre isso com Lêda, ao que ela responde: “Não é mágica, Lilizinha, isso é a psicanálise”.

A psicanálise sempre foi uma paixão inseparável de Lêda. Emprestei muitas vezes meus ouvidos para que ela lesse seus escritos antes de apresentá-los, ou publicá-los. Sua veia analítica, seu rigor estavam ali contrastando com a exuberância da sua presença.

Este livro *O que é ser homem?* vem como uma pergunta resultado da sua pesquisa realizada nos últimos cinco anos de vida. Depois de muito estudar o feminino, seu interesse se voltou muito atentamente para o masculino e seus segredos. O que experimentou com os homens nas suas relações amorosas, no olhar do seu pai e nos homens que passaram por sua clínica instigou a sua escuta de um segredo que guardava a impotência psíquica deles.

Agradeço a André Guimarães por ter confiado a mim poder dar continuidade a esse projeto na organização do livro. Tarefa que não foi fácil por nunca ter lidado com publicações como essa, mas que agarrei com o mesmo desejo de realização que recebi de Lêda a cada desafio vivido na minha vida profissional e pessoal. Entre acertos e tropeços, eu e André não desistimos da finalização desta última obra de Lêda.

Ela, mais uma vez alvissareira, nos impacta com sua visceralidade de mulher que seduz, perturba, interroga e sorri. Era seu modo de teorizar, divertindo-se. Em seu infinito particular na transmissão da psicanálise, usava de linguagem direta, certa, na escrita e apresentações, causando risos e deslocamentos no que tinha de mais sério – “o punhal afiado do ato analítico”, como ela definia. Sua marca pelo desejo deci-

dido em vida que extrapola a sua própria existência.

Agradeço também ao cartel Lêda Guimarães, que contribuiu muito a erguer esse encontro de hoje na ocasião do lançamento do livro póstumo daquela que nunca recuou do seu desejo em produzir pela psicanálise.

Teria que agradecer a muitas pessoas pela dedicação a este livro. Marcela Antelo, Daniela Araújo, Nieves Soria, que aceitou prontamente nosso convite para fazer o prefácio; Robinson Machado, por sua delicada atenção ao livro, e a Lêda. Esse que segurou sua mão até o último momento. Ao Luiz Augusto, a quem trazemos também como memória póstuma e que muito contribuiu para a finalização deste livro. E, por fim, a Patrícia Brandão, que se juntou a nós com uma pesquisa fina na produção da capa deste livro.

Lêda foi grandiosa na sua postura ética, luminosa na sua transmissão, como lembrou Raquel. Uma presença delicada na singularidade de todos a quem ela elegeu, seja amigos, filho e analisandos.

Essa amiga, irmã, um amor na minha vida, resta impregnada em mim por suas falas, vigor, desejo de vida, amor sem pressa e sem demandas. “Abaixo

superego” era um dos seus lemas quando brincava com um dos conceitos psicanalíticos a que ela se debruçou por anos.

Obrigada, Lêda, por ter me permitido viver tudo que experimentamos juntas, por tanto aprendizado, por todas as farras, músicas de rua, piano de caudas nos fundos de um boteco, das risadas honestas, carnaval de Salvador, da intimidade compartilhada.

Trazemos hoje, nesta noite, uma Lêda viva na sua escrita e amor à psicanálise.

Apresentação do livro O que é ser homem? (*¿Qué significa ser un hombre?*), de Lêda Guimarães

Luis Darío Salamone

AME EOL/AMP

Boa tarde. Lamento muito não falar português, mal falo castelhano. E ainda por cima, costume falar rápido demais. Vou tentar diminuir minha velocidade habitual. Qualquer coisa, por favor, me avisem.

Para mim, é uma alegria compartilhar este momento com vocês. Agradeço muito o convite. É lindo lembrar de Lêda.

Agradeço imensamente o trabalho de Liliane com este livro. Ele já faz parte de algo que estou escrevendo, um livro

que se chama *Tratado de la obsesión*.

É um prazer compartilhar esta apresentação com Pablo, Raquel e Nieves. Um prazer estar com todos os colegas do Brasil e de outros lugares. Com André Guimarães, com pessoas queridas como Iordan e com Bernardino, cujo excelente livro sobre a velhice acabei de ler.

Conheci Lêda a partir de um de seus testemunhos. Não éramos amigos, nem nos conhecíamos. Quando conseguimos nos sentar para tomar um café, eu disse a ela que, no que diz respeito

ao gozo feminino, ela era uma das únicas pessoas com quem eu concordava. Fundamentalmente porque ambos separávamos o gozo feminino do superegoico, enquanto muitos analistas pareciam confundi-los. Eu tinha feito minha tese de doutorado sobre o tema e havia chegado a essa conclusão por dois caminhos: a matemática lacaniana e a literatura, suas referências à poesia mística. Ela havia chegado a essa conclusão por sua própria experiência analítica. Lembro que, quando nos sentamos num bar, ela desenhou um esquema num guardanapo que me esclareceu de forma simples a diferença entre o gozo feminino e o fálico – com dois vetores, mostrou que não se tratava de uma questão de quantidade (mais orgasmos, o que remete a algo contável, fálico), mas de qualidade, e como esse gozo se dá além da dimensão fálica.

Conversamos longamente sobre o gozo do homem e da mulher ao final da análise. Ambos pensamos que deveríamos fazer algo e decidimos escrever juntos um livro. Depois daquela conversa, daquela única conversa, havia algo que nos unira para sempre. Não era uma época de auge da internet. Talvez hoje tivéssemos dado um seminário por Zoom. Uma brasileira e um argentino publicando um livro com a característica de estar em português e castelhano. Convidamos um espanhol, Miquel Bassols, então

presidente de nossa instituição, para escrever o prefácio. Foi realmente um livro que nasceu dentro da AMP.

Eu havia terminado meu trabalho como AE e tinha acabado de publicar um extenso texto sobre meu testemunho chamado “La aventura de un análisis”. Por isso meu texto foi teórico, o de Lêda testemunhal.

Lêda Guimarães foi uma analista de uma lucidez extraordinária, uma mulher que pensou a psicanálise desde seu desejo. Era uma mulher de desejo, com uma intensidade que a aproximava tanto da clínica quanto da poesia. Depois de ter interrogado durante anos o gozo feminino, ela voltou sua pergunta para o outro lado do mapa: o homem. O que é ser homem? Essa pergunta, que à primeira vista remete à identidade, no campo da psicanálise se abre ao impossível: ao modo como um sujeito se situa diante da falta, do gozo e do amor.

Neste livro, Lêda desenvolve uma investigação que é mais do que teórica: é uma experiência de transmissão. Sua escrita se enraíza no desejo de saber, mas também no desejo de escutar. Escutar os homens analistas (os chamados AE, Analistas da Escola) após o final de sua análise, quando o gozo foi reconfigurado e a palavra adquire a espessura do vivido. Ali, nessas vozes, Lêda interro-

ga com delicadeza e acuidade: pode um homem acessar o gozo feminino? Pode amar sem devorar, desejar sem degradar, sustentar o amor sem a mediação do falo?

Para Lêda, a diferença entre os sexos se joga, como em Lacan, numa lógica do gozo e numa maneira de habitar o desejo. Ela situa a questão no próprio núcleo do enigma humano.

O homem, ela diz, vive em dois mundos: o discursivo, onde fala de si, e o secreto, onde seu gozo é guardado como um tesouro ou uma vergonha. Entre esses dois mundos instala-se a impotência psíquica, essa forma de limite que Freud descreveu como universal na civilização, e que Lêda relê à luz do pensamento de Lacan como um modo estrutural de defesa frente à invasão do gozo feminino.

O livro avança, então, como uma cartografia do gozo masculino: o horror fóbico do homem, sua angústia de castração, o refúgio obsessivo, a fascinação pelo *sinthoma* que encarna a mulher. Mas também, e sobretudo, sua possibilidade de deslocamento. Porque o que aqui se interroga é a possibilidade de transformar um destino. Uma transformação da posição subjetiva. Quando um homem atravessa seu fantasma e se confronta com sua própria falta, pode deixar de fazer do outro um objeto

de ódio ou idealização. Pode amar sem compreender.

Na escrita de Lêda, há algo profundamente vital. Seu modo de pensar a psicanálise não separa o rigor conceitual da intensidade do desejo. Cada frase sua vibra com a música de quem viveu o ato analítico como uma paixão ética. Em *O que é ser homem?*, essa paixão se torna ainda mais audaz: a de uma mulher que ama os homens, que ousa lhes perguntar, que não os julga nem os absolve, mas os interroga desde o amor e o saber. Essa posição é o que torna este livro um acontecimento: um gesto de pensamento que, a partir da diferença, propõe outra forma de relação entre os sexos, fora da idealização, no terreno incerto e fecundo do gozo.

Quando Lêda Guimarães pergunta o que é um homem, ela está longe de buscar uma definição – fala de sua experiência, do que escutou na clínica, da maneira como um sujeito habita sua falta, seu desejo e seu gozo.

Desde Freud, sabemos que o homem está marcado pela impotência, pela cisão entre amor e desejo, pela angústia diante do corpo feminino que encarna o irrepresentável. Mas Lêda leva essa pergunta mais longe: interroga o mistério do gozo nos homens, sua maneira de amar, sua defesa diante do ex-

cesso, sua tentativa de sustentar-se na lógica fálica para não cair no ilimitado. Lêda escuta os homens. A diferença entre os sexos torna-se um campo de interrogação – com essa paixão e ternura que a caracterizavam.

Lêda Guimarães é uma mulher que olha para o homem a partir do amor e se atreve a escutar aquilo que, em alguns homens, roça o impossível: esse tremor do corpo que se abre ao gozo feminino.

Em sua escrita, o homem torna-se um enigma vivo, vulnerável, desejante. A partir desse olhar, *O que é ser homem?* não busca responder à pergunta do título, mas mantê-la aberta: mais do que saber o que é um homem, trata-se de seguir escutando o que ele pode vir a ser quando o amor e o gozo deixam de se excluir.

Como bem diz Nieves no prefácio (não haveria maneira melhor de expressar), neste livro pude escutar essa voz amorosa de Lêda que permanece viva em sua letra.

Tradução: Júlia Jones

Revisão de tradução: Maíra Valente

A escrita viva de Lêda sobre o enigma e o segredo do masculino

Nieves Soria

AME EOL/AMP

Boa tarde! É um prazer enorme estar aqui. Ainda estou emocionada com as palavras de Liliane, a quem queria agradecer o convite para escrever o prefácio deste livro tão original e interessante, que vamos comentar agora com o Luis, e agradecer ao cartel o convite para participar desta apresentação. Também me dá muita alegria ver, aqui no Zoom, o auditório da querida Seção Bahia, à qual envio um forte abraço, e aos colegas da EBP de outras Seções, que estão aqui presentes.

Para mim, nesta homenagem a Lêda, todas as palavras que foram ditas

sobre ela, até este momento, a trouxeram de um modo muito claro. Era uma presença absolutamente única e original. A presença de uma colega saudosa de quem sempre me chegou muito a doçura. Sempre me tocou muito a doçura de Lêda, que seguramente tinha a ver com sua voz, como destacou Pablo, e acho que é uma colega que deixou muitas marcas na comunidade analítica, não somente na Escola Brasileira. E se tem algo que pode ser lido nestas páginas e que também se escutou nas apresentações que acabamos de ouvir, é “o vivo” de sua presença; essa presen-

ça viva que também se pode apalpar na letra de sua escrita. Também ficou para mim, das apresentações que fizeram Raquel e Liliane, o que disse Raquel da leitura como experiência. Parece-me que, efetivamente, se há algo que transmite este livro é justamente a leitura como uma experiência. E do que colocava Liliane como algo desse estilo de Lêda tão feminino. Ela falou da sedução, da perturbação, não lembro exatamente, mas de certa precisão na maneira de dizer as coisas, de certo modo muito direto de nomear e dizer as coisas.

Convidaram-me para que falasse um pouco do que escrevi no prefácio. Então, vou comentar alguns pontos. Para começar, quando leio o livro, o que encontro, como lhes dizia há pouco, é a presença viva de Lêda, como a conheci em sua vida, pesquisando com paixão, renovando perguntas, causada por uma transferência de trabalho. Não tive encontros frequentes com ela, mas, sempre que a encontrava, a via animada por uma paixão e parecia-me uma trabalhadora incansável e sempre realizando um trabalho de Escola; sempre no marco de uma transferência de trabalho da qual este livro é um claro testemunho. A transferência de trabalho percorre todas as páginas deste livro, um verdadeiro trabalho de Escola. E este livro é um verdadeiro trabalho de Escola em ato. Há uma definição das mulheres, que Lêda

gosta de citar, quando Lacan disse da mulher como real e verdadeira. Há algo disso que encontro na leitura destes textos: um dizer real e verdadeiro, e uma enunciação feminina.

É interessante, porque é um livro que, já desde o próprio título – *O que é ser um homem* –, se coloca, com toda a consistência e com toda a força, como uma interrogação nesta época de apagamento da diferença sexual. Em uma época na qual prevalece o apagamento da diferença sexual, que é um resultado do avanço do discurso da ciência sobre o corpo, da tecnociência sobre o corpo, Lêda não tem nenhum receio em falar de homens e mulheres e de retomar a questão, levantada por Lacan, de homens e mulheres como duas espécies diferentes. Porém, não apenas isso. Ela também levanta uma pergunta que, dentro do campo psicanalítico, jamais encontrei colocada desse modo.

Sempre se considerou o fato de que se sabia o que é ser um homem e sempre o enigma se encontrou do lado do feminino, o enigma do feminino, o continente desconhecido etc. etc. E acontece que esta mulher, psicanalista, tem a audácia de levantar a pergunta sobre que é ser um homem e também de colocar o enigma do masculino. Liliane falava dos segredos dos homens, quando classicamente o segredo, desde Freud, apa-

rentava ser predomínio do feminino. No entanto, Lêda não tem nenhum problema em falar do enigma do masculino, do segredo do masculino, de interrogar essa posição e, como destacou Raquel, em não dar respostas, senão fazer perguntas. Fazer as boas perguntas, e fazer as boas perguntas para quem vai poder dar uma resposta.

Por isso, é muito interessante, porque também este é um livro sobre o final de análise dos homens, e suas perguntas se dirigem fundamentalmente aos AE da Escola Una, dentre os quais, ao menos vejo que há dois aqui presentes, Luis Salamone e Bernardino Horne, que a acompanharam tão de perto em todas as suas elaborações e foram interlocutores privilegiados de Lêda e dos quais ela retoma, uma e outra vez, seus desenvolvimentos e seus aportes à clínica da sexualidade masculina, no final de análise, ou desde o final de análise, porque acho que é isso o que eles constroem: uma clínica da sexualidade masculina desde o final de análise. E, desde aí, iluminam questões que, com efeito, permaneciam obscuras.

E acontece que havia muitas coisas que não sabíamos. Há muitas coisas que não sabemos sobre o que é ser um homem. Se tem algo que este livro coloca em evidência é esse furo no saber, que está velado, em torno do que é ser

um homem. Lembro que Lacan diz de passagem, em “Televisão”, que não somente não há o significante da mulher, senão que tampouco há o significante do homem e que a mulher somente encontra o homem na psicose. Isto é, com efeito, se não há significante do homem, então, bom, tampouco sabemos o que é ser um homem. Mas, ninguém tinha ousado levantar a pergunta com esta clareza e essa espontaneidade tão feminina, própria de Lêda.

Outra coisa que comento, no meu prólogo, é que leio uma posição amorosa para com os homens, nesta pesquisa que realiza Lêda, na qual os interroga. Digo, interroga-os amorosamente, interroga-os buscando entender ou clarear alguns enigmas e consegue realizar uma escrita na qual vão se clareando algumas questões muito fundamentais sobre a sexualidade masculina.

No prefácio, digo que encontro algumas pérolas neste livro. Seguramente, cada um encontrará as suas, orientado por suas próprias perguntas, por seu próprio desejo. Talvez, destaque apenas algumas para deixar aberto o apetite para a leitura deste livro tão fundamental para a psicanálise, que também acho que seria muito interessante se pudesse ser publicado em espanhol. Acredito que, também aos colegas hispano-falantes, lhes pode interessar muito. E

acredito, como já falei, que é um aporte tão original, que verdadeiramente vale a pena que circule, também entre outras línguas.

Então, algumas pequenas pérolas. Gostei muito da descrição que ela faz de algo que diz encontrar em sua própria prática, isto é, de sua própria prática e de sua própria experiência: a constatação de que os homens vivem subjetivamente em dois mundos. Um mundo discursivo com o qual se apresentam ante os outros, falando sobre si mesmos e um mundo secreto, intransmissível, solitário, inconfessável. E é interessante também como esses dois mundos aos quais se refere em mais de uma oportunidade, ao longo do livro, também se articulam com os dois fantasmas do homem, o que soube clarear Bernardino Horne e de cuja transmissão Lêda recolhe a luva. Esta divisão entre o fantasma masculino – sádico, ligado às fantasias sexuais, utilizadas para a excitação sexual, e o fantasma feminino – masoquista, ligado à posição de objeto no fantasma fundamental. Considero que essas duas distinções, entre dois mundos, entre dois fantasmas, enriquecem a clínica da sexualidade masculina.

Outra questão que acho muito interessante e que é algo da marca de Lêda: a maneira de dizê-lo. Porque, de algum modo, isso está em Lacan, é retomado

por Miller; mas a maneira como o disse Lêda, esse deslocamento da falta da mulher para o homem e, então, a importância de abordar a sexualidade masculina a partir da falta, do homem como faltante, diz ela. Acho que isso também é um achado, como um ponto de capitonê, para abordar a sexualidade masculina. E depois, toda a questão da clínica da angústia de castração masculina, em que vai se apoiar fortemente nos desenvolvimentos de Luis Salamone que, como já foi dito e também figura no livro que eles escreveram juntos: um livro sobre um homem e uma mulher depois da análise.

Então, toda a clínica da angústia de castração no homem e como ela recorta, especialmente, dos aportes de Luis Salamone a universalização da impotência psíquica, além das desventuras do órgão. Como uma posição estrutural do homem ante – e isto também é outra colocação de Luis, que me parece que Lêda sublinha e atesoura especialmente, que essa angústia de castração no menino é ante o encontro com o corpo feminino, a dimensão corporal feminina. Essa dimensão corporal, tanto do feminino como do órgão, estão muito presentes e atravessam todo este livro, colocando em primeiro plano algo que provoca horror na época do discurso capitalista: o real anatômico dos sexos e suas incidências no campo do gozo.

Aquilo que Freud já colocava em seu texto “Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica dos sexos”. É de inspiração freudiana toda a leitura que faz Lêda, ainda que não cite tanto Freud. No entanto, é de inspiração freudiana a leitura que realiza e a maneira como lê os testemunhos dos AE que interroga.

Então, a questão da angústia de castração, a dimensão fóbica masculina, essa também me parece que é muito interessante: essa nominação de fobia para a angústia de castração no menino, que dá um sesgo fóbico ao menino, se podemos dizer assim. Acho que isso também é muito interessante.

A maneira como lê o mortífero da relação edípica com a mãe no menino, uma que acho também muito interessante, e um par de questões mais. E acredito que sejam questões para continuar pesquisando.

Quando lemos tudo o que vai se desenvolvendo no livro sobre a sexualidade masculina, vemos que há uma estreita relação com a neurose obsessiva. Já Freud colocava que há uma íntima relação entre neurose obsessiva e masculinidade e histeria e feminilidade. Isso é de constatação clínica, porém não se costuma desenvolver essa relação entre neurose obsessiva e masculinidade, histeria e feminilidade. Não se costuma ar-

gumentar, não se costuma fundamentar, porque traz o espinhoso problema do anatômico. Porque, quando dizemos masculinidade, aí estamos falando que a grande maioria dos neuróticos obsessivos resulta que são meninos, e isso é incômodo. Isso é incômodo e, por sua vez, é interessante, porque isso é real. Assim é a prática e é interessante abordar esse real tal como ele é. Abordar o que há, não o que deveria ser. O que é.

Acho que ela não tem nenhum problema com isso, o faz muito diretamente, não se questiona, não tem nenhum escrúpulo, não se preocupa por não ser politicamente correta e avança como tem que avançar um analista, além dos ideais da época, para interrogar o real de sua prática. E acho isso um ato de grande audácia da parte de Lêda.

Outro ato de grande audácia é o de dessacralizar o gozo feminino, dessacralizar o lugar da mulher como *sinthoma*. Então, ela pode chegar a dizer, por um lado, que para um menino o gozo que há é o gozo fálico. Não se trata de que chegue ao gozo feminino, trata-se de que possa passar pela castração para poder fazer amor com uma mulher, não de que alcance o gozo feminino. Os limites da estrutura do campo do gozo, ligados novamente ao dual do sexo e também à ideia de que uma mulher no lugar de *sinthoma* não é mais do que a mulher

como objeto do fantasma do homem, e que justamente para que um homem possa encontrar-se com uma mulher, esse lugar de *sinthoma* tem que vacilar.

Isso também é uma dessacralização muito interessante do *sinthoma*. Bem, haveria muitas questões mais. É um livro muito interessante que coloca surpresas e novidades a cada página; então, aos que não o leram, convido-os a lê-lo.

Transcrição e tradução: Pablo Sauce

Revisão da tradução: Máira Valente

Lê(n)da: letra, desejo e amor

Raquel Matias

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia

Há textos que não se leem – acontecem!

São encontros que abrem uma fenda no saber, e, por ali, algo passa, se inscreve, toca o corpo. Assim foi o meu encontro com a escrita de Lêda Guimarães. Um encontro sem rosto, sem presença imaginária, mas de uma presença real, feita de uma escrita que se oferece como passagem do desejo e não como doutrina.

Hoje, ao apresentar este livro, *O que é ser homem?*, sinto-me diante de um novo acontecimento de leitura. Porque a

questão que Lêda nos lança – e que ecoa nesta mesa – não é simplesmente uma pergunta sobre o homem. É, antes, uma pergunta cortante sobre o nosso tempo.

Então, o que é ser homem, hoje, quando o masculino declina e o semblante de virilidade se desfaz no ar do tempo? Lêda não responde – ela escuta. E, escutando, nos ensina a sustentar a pergunta, a não ceder à tentação de preencher o furo com definições fáceis. É por isso que sua obra segue viva: porque nela o saber não se fecha, mas vibra no não-saber que move o desejo.

No meu próprio percurso, que também passou por ser Mais-um do cartel que mergulha nos textos de Lêda, percebo que foi percorrendo os desfiladeiros do feminino que me aproximei do, não menos enigmático, masculino. O feminino, em sua relação com o indizível, sussurrou-me que há uma ética do não-todo, um modo de sustentar o impossível sem querer reduzi-lo. E foi justamente esse sussurro surpreendente que me permitiu escutar o masculino desde sua opacidade, em seu mal-estar, em sua vulnerabilidade contemporânea.

É assim que o trabalho de Lêda se costura ao meu e ao de tantos outros: não como continuidade linear, mas como bordado em movimento, cheio de fios que se afrouxam e se enlaçam. Porque o que se transmite na psicanálise não é uma doutrina – é um modo de trabalhar, uma ética. É a coragem de manter viva a interrogação, de se deixar surpreender pelo que o inconsciente ainda tem a dizer.

Afinal, o que é estar vivo, senão isso? Manter o desejo em trabalho, suportar o que não se sabe, deixar-se afetar por aquilo que nos ultrapassa.

Lêda soube disso. Sua escrita é feita desse entrelaçamento entre rigor e risco, entre o conceito e o corpo. É uma escrita que pensa e transpira, que se oferece à leitura como experiência, não como

explicação.

O livro de Lêda chega, agora, não como uma última página, mas como um chamado: a seguir lendo, seguir escutando, seguir bordando os fios que ela deixou em suspenso.

A presença de Liliane Sales, Luis Salamone e Nieves Soria nesta mesa também fala disso: daquilo que se tece entre analistas, nas bordas da transferência de trabalho, onde a amizade e o desejo se encontram. Liliane, organizadora deste livro, amiga íntima, doce porta-voz da mulher extraordinária que Lêda foi; Luis, parceiro de escrita e de percurso com Lêda; Nieves, companheira de reflexão e de laço, autora do prefácio que nos guia. Cada um deles, a seu modo, testemunha essa vitalidade do trabalho que não se interrompe com a morte, mas se reinventa no laço e na leitura.

É nesse ponto que vida e morte se tornam indiscerníveis. Porque a psicanálise, quando é viva, pulsa nesse limite: onde o amor toca o saber, e o saber se confirma no corpo.

E é nesse ponto que, em nome de tantos que foram atravessados pela palavra de Lêda, eu digo: a psicanálise segue viva. Segue viva enquanto houver quem a deseje, quem por ela se deixe interrogar e aceite surpreender-se.

A Psicanálise segue viva enquanto
houver letra, desejo e amor. Viva Lêda!
Viva a Psicanálise!



DISCIPLINA DO COMENTÁRIO

Não há formação analítica. Então, o que há?

Nelson Matheus Silva

Associado ao Instituto de Psicanálise da Bahia

Psicanalista praticante em Recife

Participou da experiência da NPJ na EBP (2023-25)

Não há formação analítica; há apenas formações do inconsciente (Lacan, 1973/1975, p. 191).

Já repetimos por diversas vezes como Lacan se opôs à ortodoxia da Associação fundada por Freud, a qual tentava assegurar um modelo particular de formação em psicanálise, com seus didatas e sua política, para pôr um acento na experiência. A citação escolhida para esta *Disciplina do Comentário* me lançou, contudo, em um paradoxo que tento resolver no que concerne à minha própria formação, uma vez que ela colo-

ca em destaque, e em tensão, a relação entre a formação e o saber.

A substituição do sistema pela série, da fixação pelo franqueamento, da verificação do saber adquirido pelo passo adiante marca o modo como o ensino e a formação analítica se organizaram a partir daquilo que Lacan veio a chamar de *um discurso*. A experiência, entretanto, à qual me refiro não se trata daquela acumulada, não estamos diante da lógica do contável que visaria à unidade e nos conduziria a um conjunto fechado. O que se privilegia é a experiência *um*

por um no discurso analítico, uma *experiência*, escreve Lacan (1972/2003, p. 312) em sua “Nota italiana”, *do saber*. Quando o discurso toma forma, o saber assume o lugar da verdade.

É justo ao redor do significante verdade que *a psicanálise se constrói* (Bonnaud, s/d.). No primeiro tempo do ensino de Lacan, o verdadeiro se sobrepõe ao real, culminando, por fim, em revelar sua impossibilidade: por ser impossível de todo dizê-la, se torna *verdade*¹, mente, a verdade é uma variedade. No âmbito da experiência do discurso analítico, o saber adquire um valor que lhe é próprio; saber-verdade se opõe, desse modo, ao que vou chamar aqui de saber-*conhecimento*. O conhecimento, este sim, está na ordem do contábil. É aqui que a citação desta *Disciplina do Comentário* adquire seu valor: “não há formação analítica; há apenas formações do inconsciente” (Lacan, 1973/1975, p. 191).

Lacan profere essa fala já num tempo adiantado de seu ensino, em 1973, em sua intervenção no Congresso da Escola Freudiana de Paris, na cidade francesa La Grande-Motte. Ao tomar a palavra sobre a experiência do passe, ele faz o caminho inverso que havia feito

em sua “Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola” (Lacan, 1967/2003) e toma a formação em primeiro plano para enfatizar onde ela deve ser localizada:

Eis o que obtenho após ter proposto esta experiência (o passe). Obtenho algo que, justamente, não é absolutamente da ordem do discurso do mestre, nem do magistério, ainda bem menos alguma coisa que partiria da ideia de formação; eu falei das formações do inconsciente [...]: nunca falei da formação analítica. Eu falei de formação do inconsciente. Não há formação analítica, mas, da análise, emerge uma experiência que é erroneamente qualificada como didática. Não é a experiência que é didática [...], por que creem vocês que eu tentei apagar por completo este termo, didática, e que falei de psicanálise pura? [...] Isso não impede uma análise de ser didática, mas o didatismo da coisa, eis como melhor o situamos: dei-lhes uma lição sobre ele no ano passado², sobre o que está em jogo na chamada experiência interrogativa em relação ao animal. Colocamos, como vocês sabem, diversos animais em pequenos labirintos. [...] O que fazemos? Nós os ensinamos a aprender. [...] Assim, vendo as coisas por este ângulo, após uma experiência analítica que implica certamente a conquista de um

1 Neologismo que mescla verdade e variedade. Tradução livre do autor.

2 Trata-se da lição de 26 de junho de 1973. LACAN, Jacques (1972-1973) *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*. Paris: Seuil, 1975, p. 128. Nesta lição, Lacan comenta os dispositivos de aprendizagem aos quais os psicólogos experimentais submetem ratos a labirintos

saber, do que se pode abordar deste saber que está ali antes de o sabermos, a saber, o inconsciente [...]. É neste sentido, e somente neste sentido, que uma análise é didática (Lacan, 1973/1975, p. 191).

Isso é o avesso do que era sustentado pelos pós-freudianos no que tange à formação: eles se propunham a serem capazes de dizer o que era e o que não era a psicanálise na tentativa de sustentar uma *enunciação coletiva* (Miller, 2003a, p. 6). Dizer que há apenas formações do inconsciente destaca o saber enquanto *suposto* e que a formação do analista passa por uma *reabsorção* (Miller, 2003a, p. 7) da própria experiência analítica. *Analisantes perpétuos* – é como dirá Miller (2009, p. 21) ao expor sua aspiração para a Escola.

Não há formação analítica, mas há a Escola. Nela, expor um saber é dizer de uma verdade que põe em ato o lugar do sujeito no discurso. “A política lacaniana é uma política da enunciação” (Tarrab, 2020). É desse modo que a Escola passa a ser um lugar de insegurança (Miller, 2023a, p. 224): ela impossibilita o estabelecimento de uma enunciação *para todos*, isso não impede, por sua vez, que nela se possa encontrar um refúgio para o mal-estar na cultura.

Uma *formação por imersão* (Miller, 2001/2006). Essa foi a proposta lançada

por Lacan; uma submersão do sujeito no âmbito do saber, o que o convida a nadar, a inventar um caminho que lhe seja próprio. A respeito dessa passagem de analisante a analista, há aí uma *sombra espessa* (Lacan, 1967/2003, p. 258), e é por meio da Escola que ela pode ser dissipada. É ainda na “Proposição...” que Lacan dirá que mais além do praticante se autoproclamar como tal, “isso não impede que a Escola garanta que um analista dependa de sua formação” (Lacan, 1967/2003, p. 248).

Tomar como o referente à experiência de Escola, como essa experiência no saber, a possibilidade de se verificar que alguém esteja imerso no discurso analítico coloca uma vez mais o acento no saber enquanto verdade, condição indispensável que permite que alguém se forme naquilo que faria tal saber advir, isto é, a ignorância, uma “paixão que deve dar sentido a toda a formação analítica” (Lacan, 1955/1998, p. 360).

A paixão pela ignorância, discernida do obstáculo interno que ela pode representar para uma análise – a partir do *não querer saber* –, coloca alguém frente ao desejo de saber, condição impossível de se dizer sem que haja minimamente circunscrito o que é para cada um a causa de seu horror de saber. Disso resulta o que o analista deve saber: saber ignorar aquilo que sabe. “O fruto positivo da

revelação da ignorância é o não-saber, que não é uma negação do saber, porém sua forma mais elaborada” (Lacan, 1955/1998, p. 360), uma douda ignorância. *Querer saber*, ali onde antes havia um *não querer saber*, marca um giro no discurso e aponta para o que pode vir a ser o emergir de um desejo como causa, a invenção de um *amor inédito*.

O acento, quando posto no amor e no seu objeto privilegiado, o saber, desvela-o e o mostra *em fracasso* (Lacan, 1971/2003, p. 17-18); não há como não o ser. Na demanda de amor, o que se vela é o seu objeto, o saber enquanto *suposição*. Lacan diz que “aquele a quem eu suponho o saber, o amo” (Lacan, 1972-1973/1985, p. 91). Sócrates já havia nos ensinado que o objeto agalmatizado é o saber. E se esse objeto pôde ser deslocado dele para Agatão é justo porque era o próprio Alcibíades a agalma, era nele que estava o saber, um saber não sabido. Aqui já nos mostra também a estrutura do encontro daquilo que advém como desencontro. O que se demanda no amor é outra coisa.

Não poderíamos tomar aqui o desencontro como essa descontinuidade para frisar com isso que a formação do analista seria uma “sucessão de rupturas” (Brodsky, 2023, p. 119)? Isto é, não se trata nem de progresso nem de *currículo*. Não se trata de uma continuidade

de onde se poderia extrair uma garantia. Trata-se de “momentos fecundos” (Gorostiza, 2011, p. 3) a serem verificados *après coup*. Seja na prática, no controle, na teoria ou na própria análise, não há nenhum *le dimanche de la vie* (Silva, 2023) – foi o que me ensinou Queneau. A potência da psicanálise não estaria exatamente aí, em poder sustentar que há um furo no saber? Por essa razão, não há como conceber a Escola a não ser como um conjunto aberto: *uma proliferação de furos* (Brodsky, 2020, p. 55). E isso convoca cada um a jogar a partir de suas próprias cartas.

No que tange às admissões, entretanto, a Escola, na experiência que oferece, deixou de lado os *jovens* (Miller, 2023b). E não haveria de ser diferente. Um *currículo* passou a exigir um percurso “impossível de se cumprir antes dos 50 anos de idade” (Miller, 2024, p. 22). Esta observação feita por Miller, porém, levou a AMP a decidir por uma Política da Juventude, o que me parece reorientar a direção da Escola, fazendo dela um lugar para que os mais jovens possam formar-se nela e com ela contar a fim de se conduzirem.

Uma placa sensível. É assim que Alberti (2023) interpreta a juventude, sensível ao discurso contemporâneo. Assim, ela situa a importância dos jovens na Escola como uma *necessidade de dis-*

curso, uma necessidade de que exista a psicanálise. Lacan via no novo o traço do verdadeiro (Miller, 2001/2003b, p. 9). Dizer que aos jovens, ou à juventude, lhes falta tempo é nutrir nisso um sonho de eternidade, um sonho que “nega a castração que cada um porta e o infalível de crer que se pode dizer qual é o tempo que falta” (Zelaya, 2023, p. 40).

Não há formação analítica, mas pode haver uma experiência como ato. Sabemos que um ato só pode ser assim chamado por ser efeitos, mas antes, por ter se fundado numa não garantia. No ato, sempre se está sozinho, é sempre um por um. Laurent Dupont (s/d.), em uma intervenção junto à revista *Factor α*, enfatiza que só é possível dizer que houve uma experiência quando algo novo surgiu dali. Uma experiência é um ato. O novo pode surgir ou não. “Se a experiência está centrada no acúmulo do vivido, não há experiência como ato”, ele diz.

Ler a formação como uma experiência é dizer também onde ela vai se alojar: da análise à Escola, e retorno. A experiência sempre advém de algo contingente, que “põe à prova o desejo do analista em sua relação com a Escola” (Dupont, s/d.). Como para cada um se fez existir essa dimensão, essa confrontação com o $S(A)$, é o que coloca a possibilidade de dizê-lo como *um efeito de forma-*

ção. Pode ser que funcione ou não. Mas é sempre a cada vez.

Miller, ao recordar a figura de Lacan como a de um ancião que se dirige à juventude, destaca que nunca houve nada em seu Seminário que convidasse a juventude rebelde a dormir, nenhuma palavra apontava para essa direção. Ele frisou, entretanto, que “o ancião estava ali para recordar à juventude que há estruturas [...] e que não basta soprar sobre as mesmas para que se desvançam e que, para ter a possibilidade de mover algo, é preciso tê-las em conta” (Miller, 2023c). Em seu ensino, sempre se tratou de sustentar um discurso capaz de fazer a psicanálise desejável no presente igual como ela o foi em seu primeiro momento, especialmente para os jovens. Um convite aberto à experiência, sucessiva e interminável de formar-se a partir do que é para cada um o seu ponto de solidão.

O tema da abertura da Escola ao novo, por meio de sua Nova Política, a dos jovens, nos convida a olhar como o deus Jano, para dentro e para fora, para o passado e para o futuro. É preciso, ademais, “saber acrescentar à porta do cartel – regida pelo todo e o Mais-Um –, uma outra porta ao não-todo, verdadeira entrada $Um \times Um$.” (Antelo, inédito). Trata-se da revalorização do que há da experiência, ou melhor, do que pode ha-

ver, porque a princípio não há. São os signos de amor, porém, o que já apontam de entrada para essa transformação no discurso como também para as respostas que podem advir diante da oferta de que se demande, e são eles que podem possibilitar fazer da Escola um laço.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Christiane. Placa sensible. *Mondō*, n. 3, 11 dec. 2023. Disponível em: <https://mondodispatch.com/es/2023/12/11/placa-sensible/>. Acesso em: 10 maio 2024.
- ANTELO, Marcela. De entrada: a porta e um japonês. (Inédito)
- BONNAUD, Hélène. Saber y Verdad. Intervención en la presentación del S. XV en la ECF. *Psicoanálisis Lacaniano*. S.d. Inédito. Link: <https://psicoanalisislacaniano.com/2024/05/28/hbonnaud-saber-verdad-20240528/>.
- BRODSKY, Graciela. Pasión lúcida. In: BRODSKY, Graciela (org.). *Pasiones lacanianas*. Olivos: Grama Ediciones, 2020. p. 55-65.
- BRODSKY, Graciela. *Los psicoanalistas y el deseo de enseñar*. Olivos: Grama Ediciones, 2023.
- DUPONT, Laurent. Entrevista a Laurent Dupont para la revista *Factor a*. s/d. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ObpH06m_YHo
- GOROSTIZA, Leonardo. O gnômon do psicanalista. *Opção Lacaniana online*, São Paulo, ano 2, n. 4, p. 1-12, mar. 2011. Disponível em: http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_4/O_gnomon_psicanalista.pdf. Acesso em: 25 de jan. 2025.
- LACAN, Jacques. Variantes do tratamento-padrão. (1953) In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 325-364.
- LACAN, Jacques. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. (1967) In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 248-264.
- LACAN, Jacques. Lituraterra. (1971) In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 15-27.
- LACAN, Jacques. *O seminário*, livro 20: *Mais, ainda*. (1972-1973) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- LACAN, Jacques. Intervention dans la séance de travail "Sur la passe" du samedi 3 novembre. (1973) *Letres de l'École freudienne*, Paris, n. 15, p. 185-193, 1975.
- LACAN, Jacques. Nota italiana. (1974) In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 311-315.
- MILLER, Jacques-Alain. El desbroce de la formación analítica. (2001) In: MILLER, Jacques-Alain. *Introducción a la clínica lacaniana: conferencias en España*. Barcelona: Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP); RBA Libros, 2006. p. 527-541.
- MILLER, Jacques-Alain. A 'Formação' do analista. *Opção Lacaniana, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 37, p. 10-35, 2003a.
- MILLER, Jacques-Alain. Lacan Enseña. In: MILLER, Jacques-Alain. *Los psicoanalistas y el deseo de enseñar*. (2001) Olivos: Grama, 2003b. p. 9-18.
- MILLER, Jacques-Alain. Como alguém se torna analista na orla do século XXI. *Opção Lacaniana, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 55, p. 15-22, nov. 2009.
- MILLER, Jacques-Alain. *El Nacimiento del Campo Freudiano*. Buenos Aires: Paidós, 2023a.
- MILLER, Jacques-Alain. Entrevista a Jacques-Alain Miller por *El Caldero de la Escuela*. *El Caldero de la Escuela*, Buenos Aires, n. 32, p. 3-4, 2023b.
- MILLER, Jacques-Alain. El psicoanálisis puesto al desnudo por su soltero. *La Ciudad Analítica*, Buenos Aires, n. 5, p. 10-25, 2023c.
- MILLER, Jacques-Alain. *Reinventar la Escuela?: preguntas porteñas*. Olivos: Grama, 2024.
- SILVA, Nelson Matheus. Le Dimanche de La Vie, Mon Cul. *Agente, Revista de Psicanálise*, Salvador, n. 20, p. 193-198, set. 2023.
- TARRAB, Mauricio. Tres para el psicoanálisis: Cartel, Escuela y Pase. *4 Más-uno*, n. 3, 2020. Disponível em: <https://www.cuatromasunoeol.com/edicion/003.textos-de-orientacion.mauricio-tarrab>. Acesso em: 13 jul. 2024.
- ZELAYA, Andrea. ¿Todos jóvenes? *El Caldero de la Escuela*, Buenos Aires, n. 32, p. 39-45, 2023.

De objeto amado a dessexualizado, uma crise no laço

Graziela Vasconcelos

Associada ao Instituto de Psicanálise da Bahia

[...] sujeitos que, na multiplicação desenfreada de parceiros, sob o imperativo de um gozo permanente e imediato, se abandonam não ao destino que o inconsciente lhes traça, mas a um consumo no qual se anula toda divisão na estrita dependência corporal; a sexualidade junta-se, assim, ao regime das adições como outras tantas formas de preencher o vazio. É no *acting* que o sujeito se defende da vergonha (Alberti, C. Não há relação sexual. Argumento do XV Congresso da AMP).

Para dizer da relação sexual na contemporaneidade, ou melhor, do *não-há*

da relação sexual em nossos dias, Christiane Alberti, em seu Argumento para o XV Congresso da AMP, nos conduz a uma leitura acerca das “parcerias amorosas” à luz de uma civilização (des)orientada por um pseudodiscurso, o do capitalista; e tendo como enquadre os problemas e paradoxos da sexualidade atual, notadamente manifestos nessa dita parceria.

Os embaraços concernentes a uma relação de casal tornaram-se um grande problema do século XXI. Miller (2003) dará aos problemas das parcerias amorosas o estatuto de sintomas atuais, e

é precisamente o que Alberti desfia no trecho que destaco de seu argumento. Estamos diante de uma mudança que é fulcral e concerne ao campo do *não-há relação sexual*. Se antes os problemas eram os sintomas das parcerias, os ciúmes, a infidelidade; hoje, a parceria em si se tornou o problema, como propõe Miller (2003, p. 15) em seu texto “Problemas de pareja: cinco modelos”. Ao modo dos sintomas atuais, das adições, o parceiro, não mais na condição de objeto de amor, entra na série dos objetos que encarnam o suposto dom de criar algo que preencha o vazio, quando sabemos com Lacan (1953-1954/1986), no Seminário 1, que esse lugar privilegiado se outorga somente à palavra, mas não irei nela me deter.

Sustentar o laço com o outro e por meio do Outro tornou-se a aflição em questão. Nesse encontro com a alteridade encarnada no parceiro e sem a égide do Outro simbólico, o impossível da relação sexual catapulta o sujeito na elaboração de uma solução que a faça existir. Para cada sujeito, sua solução sintomática: a uns, o objeto droga; a outros, o objeto nada. Aqui, proponho o objeto parceiro; sendo um novo, ou talvez vários, o que Alberti chama de multiplicação desenfreada, tem como meta tamponar a falta. Este objeto “amado” traslada de uma posição de causa de desejo, que implica a divisão subjetiva, ao lugar de dessexualizado.

Esse é um ponto fundamental que Alberti põe em relevo no desenvolvimento de seu argumento e que nos exige uma imersão a maior profundidade. Para isso, ela nos aparelha com o que Lacan (1964/1985, p. 147) propõe em seu Seminário 11 ao colocar em jogo o termo *dessexualização*. Lacan aponta que a oposição que faz Freud do princípio de realidade ao princípio do prazer se dá em razão de que aí a realidade é definida como dessexualizada. Esse caráter dessexualizado da realidade, como nos disse Alberti, funciona como chave de leitura para pensar o desencanto, ou até o rechaço, que se produz na contemporaneidade, ao que se refere ao sexual, quando o parceiro, enquanto esse objeto, “se evade rumo à vertente da realidade”.

Em cada novo modo de constituição de parcerias, que distinguimos na profusão de opções à disposição; a cada troca de parceiro, que denuncia a instabilidade dos vínculos com o outro; algo de uma mostra parece estar em jogo. É o que, no argumento de Alberti, aparentemente, não passa despercebido e que ela enuncia da seguinte forma: “É no *acting* que o sujeito se defende da vergonha.”

Tomarei, para precisar a minha leitura acerca desse enunciado, dois aspectos do desenvolvimento que faz Lacan

(1962-1963/2005) sobre o *acting out* em seu Seminário 10: o primeiro, o caráter de resto, objeto a , naquilo que é mostrado, e que será a marca sempre encontrada no *acting*; segundo, o fato de que o *acting out* exige a entrada do Outro, um chamado a ele. Ora, estes são dois aspectos centrais na clínica contemporânea, a que Domenico Cosenza (2024) nomeou de clínica do excesso: uma precariedade na cessão do objeto, ficando o sujeito excessivamente próximo a ele; e uma certa falha na entrada em cena do Outro.

O que se presentifica, portanto, me parece, é a angústia em sua dimensão de gozo, ocultado sob o manto da vergonha, da qual, no *acting*, se defende o sujeito. Esse modo de defesa portaria em si um apelo ao Outro, como um pedido de socorro que apenas por meio do resto se pode escutar? Talvez a introdução da dimensão do desejo, que não é sem o Outro, por meio da palavra, nesse oceano de gozo, permita ao falasser uma *invenção*, nos termos de Miller, para se haver com o *não-há* da relação sexual.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, C. Não há relação sexual. Site do XV Congresso da AMP 2026. 2025. Disponível em: <https://congressamp.com/pt/blog/nao-ha-relacao-sexual/>.

COSENZA, D. *Clínica do excesso: derivas pulsionais e soluções sintomáticas na psicopatologia contemporânea*. Belo Horizonte: Scriptum Ed., 2024.

LACAN, J. *O seminário*, livro 1: *Os escritos técnicos de Freud*. (1953-1954) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Betty Milan. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.

LACAN, J. *O seminário*, livro 10: *A angústia*. (1962-1963) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, J. *O seminário*, livro 11: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (1964) Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

MILLER, J.-A. Problemas de pareja, cinco modelos. (2003) In: MILLER, J.-A. et al. *La pareja y el amor: conversaciones clínicas con Jaques-Alain Miller en Barcelona*. Buenos Aires: Paidós Ed., 2003.



COMISSÃO DE REDAÇÃO

Wilker França, Julia Jones, Liliane Sales, Leila Mignac, Pablo Sauce, Jaine Porto, Raissa Silveira, Maira Valente, Graziela Pires